

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
MODERNO VALODU FAKULTĀTE
ĀZIJAS STUDIJU NODAĻA

Laodzi filozofijas interpretācija Haņ Feidzi grāmatas
„Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļās

MAĢISTRA DARBS

Autors: **Aleksejs Ivanovskis**

Stud. Apl. ai05014

Darba vadītāja: Dr.phil. Agita Baltgalve

RĪGA, 2010

Anotācija

Haņ Fei bija ievērojams likuma skolas pārstāvis, kurš spēja apkopot likuma skolas pārstāvju atziņas un izveidot savu mācību par valsts pārvaldi, ar ko likuma skolas sasniedza jaunu attīstības pakāpi. Haņ Fei izveidoja savu mācību ne tikai pamatojoties uz likuma skolu pārstāvju atziņām (Šan Jan, Šeņ Buhai, Šeņ Dao), bet arī izmantoja un analizēja konfuciānisma, moisma, dialektiķu un daoisma filozofiskās nostādnes. Līdz mūsdienām ir nonāca Haņ Fei traktāts „Haņ Feidzi”, kur var iepazīties ar Haņ Fei valsts pārvaldes teoriju.

Maģistra darba tēma ir „Laodzi filozofijas interpretācija Haņ Feidzi grāmatas „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļās”. Maģistra darbs atspoguļos kāda veidā Haņ Fei pielietoja Laodzi izteicienus no traktāta „Dao de dzjin”. Bez tam svarīga pētījuma daļa tiks veltīta arī Haņ Fei personības izpētei, tiks arī skaidrota viņa saistība ar daoismu. Jau senas Ķīnas pirmais vēsturnieks Sima Cjien savā darbā „Vēstures pieraksti” atzīmēja, ka Haņ Fei savā mācībā balstījās uz Huan-Lao tradīcijas pamatprincipiem, kas bija agrīna daoisma novirziens, kā arī „Vēstures pierakstos” Haņ Fei un Laodzi biogrāfijas uzrakstītas vienā esejā.

Rietumu valodās ir sastopami tikai nedaudzi „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļu tulkojumi, tādēļ to tulkojums latviešu valodā, kas veido šī darba pamatu, padara tēmu aktuālu no akadēmiska viedokļa. Katra nodaļa tiks apskatīta, uzsverot esenciālos jautājumus, ko Haņ Fei vēlējās panākt izmantojot Laodzi izteicienus un kā viņš interpretēja Laodzi idejas.

Annotation

Han Fei was a significant representative of the school of law, who summarized all achievements of the school of law and created his own theory on the state administration and due his efforts the school of law reached a new development stage. Han Fei created his theory not only using achievements of representatives of this school (Shang Yang, Shen Buhai, Shen Dao), but also used and analyzed philosophical approaches of confucians, moists, sophists and daoists. Han Fei's treatise "Han Feizi" has survived until nowadays and thus it is possible to get acquainted with the Han Fei's state administration theory.

The topic of the given master degree paper is "Interpretation of Laozi philosophy in chapters „Jie Lao" and „Yu Lao" of Han Fei's book". The master paper presents how Han Fei used Laozi's expressions form the treatise "Dao de jing". A considerable part of the research focuses on Han Fei personality and explains his connection with Daoism ideas. Already the first Chinese historian Sima Qian has mentioned in his work "Shiji", that Han Fei based his doctrine on the principles of Huang-Lao tradition, which is an early Daoism deviation, and Han Fei's and Laozi's biographies in "Shiji" written in one essay.

The chapters "Jie Lao" and "Ju Lao" chapters of "Han Feizi" has been translated into western languages just few times therefore a translation into Latvian presented in this work, makes this research significant in the academics field. Beside the translation each chapter is analyzed exploring the essential questions about the Han Fei's propose of using Laozi's excretions and about his interpreted of Laozi's ideas.

Saturs

Ievads.....	5
1.Haņ Fei	9
1.1. Laiks un telpa.....	9
1.2. Haņ Fei idejiskais mantojums.....	13
1.3.Daoisma vieta traktātā „Haņ Feidzi”	20
2. „Haņ Feidzi” nodaļu „Dzjie Lao” un „Ju Lao” tulkojums	29
2.1. „Dzjie Lao” nodaļas analīze	30
2.2. „Dzjie Lao” nodaļas tulkojums.....	39
2.3. „Ju Lao” nodaļas analīze	73
2.4. „Ju Lao” nodaļas tulkojums.....	79
Nobeigums.....	96
Literatūras saraksts	98
Pielikums	100

levads

Haņ Feidzi (韓非子 288.-233.g.p.m.ē.) jeb Haņ Fei bija „Karojošo valstu perioda” (戰國 *Džanguo*) filozofs, kuru pieskaita pie „likuma skolas” (法家 *fadzja*) pārstāvjiem un uzskata par likuma skolas domas kompilatoru.

Līdz mūsdienām nonācis Haņ Feidzi darbs ar tādu pašu nosaukumu „Haņ Feidzi”. „Haņ Feidzi” sastāv no 55 nodaļām un divas no tām – „Dzjie Lao” (解老) un „Ju Lao” (論老) ietver sevī citātus no Laodzi (老子) traktāta „Dao de dzjin” (道德經). Tieši šīs nodaļas nepārprotami norāda, ka Haņ Feidzi izmantoja Laodzi filozofiju savā darbā, lai argumentētu savas teorētiskās nostādnēs. Tomēr arī citās darba nodaļās var saskarties ar filozofiskā daoisma pamatprincipiem.

Nemot vērā augstāk minēto, autors izvēlējās maģistra darba tēmu ar nosaukumu: „Laodzi filozofijas interpretācija Haņ Feidzi grāmatas „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļās.”

Laodzi tiek uzskatīts par daoisma pamatlicēju. Runājot par daoismu, jāpatur prātā, ka pastāv filozofiskais daoisms (dao dzjia 道家) un reliģiskais daoisms (dao dzjiao 道教). Pirmais balstās uz kontemplāciju, bet otrais ir „mērķtiecīgs”, „iesaistīts” un „orientēts” uz ilgmūžības sasniegšanu¹.

Filozofiskajā daoismā parādās gudrā tēls, kam jau „Dao de dzjin” traktātā piemīt „primitivitātes” tendence. Tas nav raksturīgs tikai Laodzi, bet sastopams arī citos domas strāvījumos Ķīnā. Pirmatnējā, ideālajā cilvēku sabiedrībā valdnieks, kurš darbā bija apzīmēts kā gudrais, neiejaucās dabiskajā lietu ritumā un kārtībā – dabiskais likums darbojās spontāni un bez traucējumiem, atgriešanās pie pirmatnējās nediferencētas sirds, pie bērņības un, sociālajā plāksnē, pie sākotnējā stāvokļa, laimīgas un harmoniskas anarhijas. Šādi īsumā varētu aprakstīt filozofisko daoismu.²

Šī iemesla dēļ tēmas nosaukums tika precizēts kā „Laodzi filozofijas interpretācija”. Turpmāk darbā ar daoismu būs apzīmēts filozofiskais daoisms un nepieciešamības gadījumos atsevišķi būs runāts par reliģisko daoismu.

Daoisma ietekme uz „Haņ Feidzi” parādās ne tikai visā darbā, bet minēta arī Sima Cjien (司馬遷) „Vēstures pierakstos” (史記 *Ši dzji*), kur viņš Haņ Fei biogrāfiju apvienoja kopā ar Laodzi biogrāfiju. Sima Cjien norādīja, ka viņam (Haņ Fei) „patika studēt soda kodeksa vārdus (t.i. likumnieku mācību), likumu un [pārvaldes] metodes un viņš pievērsās to saknēm no Huan-Lao [mācības].”³

¹ [23, 3].

² [23, 29].

³ [41, 40].

Huan-Lao (黃老) sinoloģijā pazīstama arī ar nosaukumu „Huan Lao sjue pai” (黃老學派), jeb „Huandi un Laodzi mācības”. Tas bija virziens no agrīnajiem daoisma novirzieniem, kam bija zīmīgi politiska rakstura secinājumi, balstoties uz *wuwei* (無為 nerīkošanās) principa. Mitoloģiskā imperatora Huandi un filozofa Laodzi vārdu apvienošana pasvītro to komplementāro raksturu, kur imperators savā veidā kļūst par gudrā instrumentu, lai īstenotu ideālu valdīšanu.⁴

Maģistra darba autors uzskata, ka izvēlētajā tēma ir interesanta un aktuāla no akadēmiskā viedokļa. Ļoti maz sinologu ir tulkojuši „Haņ Feidzi”. Pilnu tulkojumu angļu valodā veica V.K.Liao, franču valodā – J.Levi un krievu valodā – A.Ivanovs. A.Ivanova tulkojumā ir izlaistas dažas nodaļas, kā arī tulkojums daudzviet ir saīsināts. Diemžēl maģistra darba autors nepārvalda franču valodu, kas liedza izmantot šo avotu. Tajā pat laikā pastāv vairāki „Haņ Feidzi” atsevišķu nodaļu tulkojumi gan angļu, gan krievu valodā, bet ļoti maz pētnieku ir tulkojuši „Haņ Feidzi” 20. un 21.nodaļu. Šajā sakarā V.K.Liao un A.Ivanova tulkojumi izmantoti kā pamata tulkojumi, bet atsevišķi 20.nodaļu krievu valodā tulkoja arī krievu sinologs V.S.Spirins. Maģista darbā tiek salīdzināti augstākminētie „Haņ Feidzi” tulkojumi angļu un krievu valodā, kā arī izmantoti ķīniešu zinātnieku (Čen Cijou, Van Sjien Šen u.c.) „Haņ Feidzi” komentāri un skaidrojumi ķīniešu valodā.

Maģistra darbs pēc uzbūves ir sadalīts sekojoši:

Teorētiskajā daļā ar nosaukumu „Haņ Fei” tiek apskatīts Haņ Fei dzīves laika vēsturiskais fons, kad notika gan starpvalstu kari, gan filozofisko skolu „kari”, kuras vēlējās iegūt pārsvaru un dominanēt pār citām valstīm un filozofiskajām skolām. Likuma skola bija tā, kura uzvarēja filozofiskajā „karā” un ar kuras palīdzību Cjiņ valsts uzvarēja pārējās valstis, līdz ar ko tika izveidota Cjiņ impērija. Pirmais Ķīnas imperators Cjiņ Šihuan, pirms kļūt par imperatoru un visas visu karojošo valstu apvienotāju bija pazīstams ar Haņ Fei un bija sajūsmā par Haņ Fei sarakstītajiem darbiem. Haņ Fei nebija lemts kalpot Cjiņ imperatoram, jo tika nonāvēts skaudības dēļ no cita likuma skolas pārstāvja Li Si puses. Haņ Fei daudzās teorētiskās un praktiskās atziņas tika pielietotas valsts pārvaldē nākamajās dinastijās, bet pēc Cjiņ impērijas sabrukuma likuma skola vairs nekad nespēja iegūt tik spēcīgu valsts atbalstu. Līdz mūsdienām nonākušais Haņ Fei traktāta „Haņ Feidzi” teksta variants sastāv no 55 nodaļām. Daudzi sinologi atzīst „Haņ Feidzi” autentiskumu ar dažiem izņēmumiem, bet noteiktas problēmas autentiskuma jautājumā sastāda „Haņ Feidzi” nodaļas, kuras izpildītas izteiktā daoisma garā, tai skaitā „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļas. Šī iemesla dēļ teorētiskajā daļā tiek apskatītas „Haņ Feidzi” autentiskuma problēmas līdzās Haņ Fei biogrāfijai no Sima Cjien „Vēstures pierakstiem”. No Haņ Fei biogrāfijas var secināt, ka Haņ Fei bija ne tikai likuma skolas atziņu sistematizātors un kompilators, bet savām vajadzībām izmantoja arī citu filozofisko skolu domātāju atziņas, tai skaitā norāde uz Huan-Lao

⁴ [47, 487].

mācību. Kā pēdējais jautājums teorētiskajā daļā tiek apskatīta daoisma vieta „Haņ Feidzi”, kas ir Huanlao. Kādā veidā Haņ Fei ietekmējās no daoisma un kā pielietoja noteiktas daoisma koncepcijas, piemēram, *vuvei* (ne-rīkošanos) savā teorijā par valsts pārvaldi.

Praktiskajā daļā ar nosaukumu „Haņ Feidzi” nodaļu „Dzjie Lao” un „Ju Lao” tulkojums” latviešu valodā tiek tulkotas divas nodaļas, kas, autoram izvēloties darba tēmu, bija viens no darba mērķiem. Tulkojumus no senķīniešu valodas autors papildināja ar komentāriem par tekstā minētiem notikumiem, vietām un personālijām, lai pietuvinātu tulkojumu tieši tam laikam un telpai, kurā tās bija sarakstītas, kā arī, lai tekstu varētu labāk izprast. Tulkojumam saglabāts oriģināla teksts ķīniešu valodā. Neskatoties uz to, ka oriģināla teksts palielinās maģistra darba apjomu, autors uzskata, ka tieši sinologiem piedāvātais formāts būs interesants, kā arī atstās vietu kritikai piedāvātajam tulkojumam. Pirms katras tulkotās „Haņ Feidzi” nodaļas autors veica tās apkopojumu, pētot, kādā veidā Haņ Fei izskaidro Laodzi izteicienus un kā tos raksturo. Ņemot vērā to, ka šāds apkopojums un izpēte ir maģistra darba autora subjektīvs viedoklis, tad „Haņ Feidzi” nodaļu tulkojums ir maģistra darba neatņemama daļa.

Maģistra darbā izmantojamā literatūra sadalīta trijās daļās: avoti, sekundārā literatūra un uzziņu literatūra.

Pie avotiem ir ietverta tulkošanas laikā izmantotā literatūra. Par „Haņ Feidzi” oriģināltekstu tika izmantots Ķīnas pētnieka Čeņ Cjijou(陳奇猷) darbs „Haņ Feidzi sjiņ dzjiao džū” (韓非子新校注), bet Van Sjieņšen (王先慎) darbs „Haņ Feidzi dzji dzjie” (韓非子集解) kā papildus avots Čeņ Cjijou pētījumam, jo Čeņ Cijou bieži atsaucās uz Van Sjieņšen. Čeņ Cjijou darbs tika izvēlēts arī tā dēļ, ka Van Sjieņšen ir pēdējās Ķīnas dinastijas Cjin zinātnieks. Salīdzinājumā ar Čeņ Cjijou komentāriem, viņa komentāri ir skopi un daudzviet tiek komentēta noteikta hieroglifa atrašanās vieta noteiktā kontekstā, kas raksturīga Ķīnas komentēšanas kultūrai. Papildus tika izmantoti ķīniešu zinātnieku darbi, kas plašāk paskaidroja terminus, notikumus vai personālijas, kā arī „Haņ Feidzi” oriģinālteksts, kas pārveidots modernajā Ķīniešu valodā. Maģistra darbā tādi darbi ir divi: Lai Jeņjuaņ(賴炎元), Fu Vuguan(傅武光) darbs „Sjiņ ji Haņ Feidzi” (新譯韓非子) un Šao Dzenhua (邵增樺) darbs „Haņ Feidzi dzjiņ džū dzjiņ ji” (韓非子今註今譯). Šie avoti ķīniešu valodā un iepriekš pieminētais W.K.Liao tulkojums angļu valodā, A.Ivanova un V.S.Spirina tulkojumi krievu valodā tika izmantoti kā pamatavoti tulkojumam latviešu valodā. Maģistra darba autors vēlētos atzīmēt, ka pastāv vairāki „Haņ Feidzi” dažādu nodaļu tulkojumi angļu un krievu valodā, bet „Dzjie Lao” un „Ju Lao” netiek tulkotas, kaut tie paši sinologi uzsver pastāvošo saistību starp „Haņ Feidzi” un daoismu.

Maģistra darbā ķīniešu lietvārdi un jēdzieni transkribēti latviešu valodā bez galotnes. Autors uzskata, ka tas ir nepieciešams, lai nekropļotu ķīniešu valodu un neradītu pārpratumus.

Atsevišķos gadījumos, ja šī forma radīs divdomības tekstā, tad tiks transkribēts locījuma un locījuma galotne tiks ievietota iekavās. Iekavas nepieciešamas, lai varētu atdalīt ķīniešu zilbes no locījuma piedēkļa, kas ķīniešu valodai nav raksturīgs. Ķīniešu valodā ir hieroglifi, kuru fonēmas sastāv tikai no patskaņiem: ai, e, a. Transkribējot tos latviešu valodā starp zilbēm ievietots apostrofs, lai atdalītu divas zilbes un nerastos nepareiza izruna. Piemēram: ai'lin, ši'ao, dzjao'ao.

Lietvārdi un jēdzieni ķīniešu valodā transkribēti latviešu valodā, izmantojot LU Orientālistikas nodaļas lektora K.Eihmaņa transkripcijas tabulu, nevis profesores J.Staburovas pieeju. Tā piemēram, qian = cjieņ nevis cjaņ; dui = duei, nevis dui.

„Haņ Feidzi” tulkojumos autors ir iezīmējis Haņ Fei apskatāmās „Dao de dzjin” nodaļas, tas tiek darīts, lai vieglāk būtu atrast un salīdzināt Haņ Fei paskaidrojumus ar „Dao de dzjin” oriģināltekstu vai tā tulkojumu. Atsauces uz literatūras avotiem veidotas pēc literatūras saraksta numuriemuriem, kvadrātiekvās zemspītras atsaucēs.

1. Haņ Fei

1.1. Laiks un telpa

5-3.gs.p.m.ē. Ķīnas vēsturē pazīstams kā „Karojošo valstu periods” (戰國 Džanguo), kas bija sarežģītu intrigu, agresijas un nodevību caurvīts. Minētajā laika posmā uz politiskās skatuves izcēlās septiņas stipras valstis (楚 Ču, 秦 Cjiņ, 魏 Vei, 趙 Džao, 韓 Haņ, 齊 Cji un 燕 Jeņ), starp kurām valdīja nepārtraukti kari. Valstu politikas un karu mērķi bija sasniegt absolūtu dominanci un izveidot vienu stipru un vienotu valsti.

„Karojošo valstu periods” nomināli skaitās Austrumu Džou (Dundžou 东周) dinastijas periods. Džou dinastija izveidojās 11.gs.p.m.ē. un to var uzskatīt par Ķīnas civilizācijas pamatakmeni, jo tieši Džou dinastijas laikā iedibinājās valsts institūcijas un morāles vērtības, kas noteica Ķīnas impērijas un kultūras „seju”. Ar laiku Džou valsts iedzīvotāji cieta no sistemātiskiem rietumu cilšu iebrukumiem. 771.gadā p.m.ē Džou valdnieks bija spiests pārnest galvaspilsētu uz austrumiem, pilsētu Luoji (洛邑), kas atrodas mūsdienu Luojan (洛陽) pilsētas vietā. Kopš tā laika Džou valdnieks uzturējās vietvalžu piederējušās zemēs, kā arī valdnieka vara bija tikai nomināla. Ar šo laiku iesākās Austrumu Džou periods, kad padziļinās valsts sadrumstalotība un pakāpeniski pastiprinās konkurence. 481.g.p.m.ē bija „Pavasaru rudens hronikas”⁵ pabeigšanas datums, kas arī deva šim periodam nosaukumu un nodalīja no „Karojošo valstu perioda”. 221.g.p.m.ē. Cjiņ valsts valdnieks iekaroja visas kaimiņvalstis un apvienoja tās vienā centralizētā impērijā.⁶

„Karojošo valstu periods” bija ļoti nozīmīgs ar to, ka šai laikā izveidojās galvenās politiskās institūcijas, kas turpmāk noteica vēlāko Ķīnas impēriju valsts aparātu. Džou dinastijas politiskā sistēma, kurā pastāvēja atsevišķu pilsētu apvienības, ar valdošo aristokrātu tika aizstāta ar teritoriālo valstu sistēmu, kuru priekšgalā atradās neapšaubāmais valdnieks. Šis valdnieks kontrolēja lielu ierēdņu skaitu, kuri bija nodarbināti individuālo zemnieku mājsaimniecību reģistrēšanā, galvenokārt, lai uzlabotu datus karaklausības vajadzībām, kā arī citās valsts pārvaldes institūcijās. Šo rekrutēto zemnieku armijas priekšgalā atradās militārie speciālisti, kuri bija karamākslas tehnikas un teorijas meistari. Tajā pat laikā diplomātisko manevru vajadzībām parādījās kara viltību speciālisti un pārliecināšanas teorētiķi, kuri formulēja jaunas starpvalstu

⁵ „Pavasaru rudens hronika” – „Čuņ cjiu” (春秋)– „Lu valsts hronika. Ietver notikumus no 722-481.g.p.m.ē. Tradicionāli „Čuņ cjiu” sastādīšanu piedēvē Konfūcijam. [48, 473].

⁶ [39, 72; 73].

attiecības. Iezīmējās sekojoša valsts iekārta: valdnieks, ministrs-reformators, bruņoto spēku virspavēlnieks, pārliecinātājs-diplomāts un zinātnieks-domātājs.⁷

Atšķirībā no valdniekiem, ministriem-reformatoriem, virspavēlniekiem un diplomātiem, zinātnieki-domātāji nebija obligāti nepieciešami jaunizveidoto valstu struktūrās, kā arī nebija aktīvi politiskās dzīves dalībnieki. Tomēr viņi pastāvīgi atradās ciešā saiknē ar valstu vadoņiem. Skolotāja-mācekļa attiecības kā sociāla forma pirmo reizi parādījās Konfūcija laikā, kas atspoguļojās „Luņ ju” (論語). Lai gan šis teksts un vēlākā tradīcija stāsta par Konfūcija mēģinājumiem atrast valdnieku, kas viņu pieņemtu darbā, Konfūcijs ieņēma tikai zema ranga amatus un neietekmēja tā laika politisko dzīvi. Daži no viņa mācekļiem ieņēma augstus amatus maznozīmīgās valstīs un citi atrada sev patronus, kuri atbalstīja viņu kā skolotāju un rituālu meistarību aktivitātes. Tajā pat laikā bija arī citu domas virzienu pārstāvju, ap kuriem veidojās mācekļu loks. Tie skolotāji, kuri bija veiksmīgi, pārliecinotāki, ieņēma cienīgu vietu sabiedrībā un viņu sacerēti vai pēc viņu vārdiem pierakstīti traktāti veidoja skolu (家 dzjia).⁸

Valstiskas, sociālas un ekonomiskas izmaiņas Džou dinastijas laikā veicināja un veidoja viena otru, it īpaši Rietumu Džou dinastijas (西周 1100.-771.g.p.m.ē.) laikā izmaiņu gaita paātrinājās. Sevišķi šīs tendences novērojamas „Karojošo valstu periodā”, kad ķīniešu dzīves institucionālie modeļi bija nestabili un nepastāvīgi. Vairums tā laika domātāju (par kuriem tiks runāts tālāk) uzskatīja, ka viņu pasaule iet bojā, pārvēršoties par haosu. Tomēr tieši šajā laikā tika izmēģināta un veidota jauna institucionāla struktūra, kas būvēja nākošo impēriju pastāvošo iekārtu.⁹

Pavasaru rudens periodā un Karojošo valstu periodā, kuri iegāja Ķīnas vēsturē kā filozofiskās domas uzplaukuma periods, dzīvoja arī izcilie senās Ķīnas domātāji Konfūcijs (孔子), Loadzi (老子), Mendzi (孟子), Džuanzi (莊子), Modzi (墨子), Haņ Feidzi (韓非子) un citi. Veidojās vairākas skolas: konfuciānistu (žu dzjia 儒家), moistu (mo dzjia 墨家), daoistu (dao dzjia 道家), likuma skola un citas. Šo periodu mēdz dēvēt par „simts skolu cīņu” (bai dzjia džen min 百家爭鳴). Vārdu „simts” nevajag uztvert burtiski, tas nozīmē, ka domātāju skolu vai apvienību bija ļoti daudz, kuras sacentās savā starpā par eksistenci un praktisko īstenošanos. Katra skola centās pārliecināt, ka tikai viņu mācība ir pareiza un centās piedāvāt valdniekam labāku valsts pārvaldīšanas modeli. Tomēr tikai dažas no domātāju skolām spēja ietekmēt ne tikai noteiktu valdnieku, bet arī Ķīnas civilizācijas vēstures kontekstā. Viena no tādām domātāju skolām bija likuma skola, kas ieguva valsts ideoloģijas statusu Cjiņ valsts valdnieka Šihuan (始皇) dzīves laikā.

⁷ [25, 587].

⁸ [25, 641].

⁹ [18, 67-68].

Termins „likuma skola” izveidojās Haņ dinastijas laikā¹⁰, bet iepriekš bija pazīstama laikabiedru vidū kā likuma (fa 法) un pārvaldes mākslas (šu 術) lietpratēji. Likuma skola bija kopējais apzīmējums trim domātāju pārstāvju grupām: 1) likuma (fa) atbalstītāji; 2) valsts pārvaldes māksla/metode vai valsts lietu un cilvēku pārvaldīšana (術 šu) speciālisti; 3) varas vai autoritātes (ši 勢) atbalstītāji.¹¹

Pie **pirmās grupas** piederēja Li Kuei (李悝) un Šan Jan (商鞅), kuru uzmanība bija vērsta uz likuma piemērošanu. Li Kuei uzrakstīja „Fadzjiņ”(法經) jeb „Likumu kanonu”, kas sastāv no sešām nodaļām, tā kļūstot par pirmo likumdevēju. Šan Jan ieviesa likumus Cjiņ valstī un, pateicoties viņam, valsts kļuva bagātāka un armija stiprāka. Šan Jan piedāvātie likumi funkcionāja kā valdnieka likumi un dekrēti, un iedzīvotājiem un ierēdņiem bez izņēmuma vajadzēja tiem pakļauties. Par nopelniem vajadzēja apbalvot, bet par pārkāpumiem – sodīt. „Šan Jan veiktās reformas ietvēra sevī skaidru likumu un dekrētu izstrādi, sodu un apbalvojumu noteikšanu, zemkopju un karavīru stimulēšanu ar mērķi bagātināt valsti un padarīt spēcīgu armiju.”¹²

Pie **otras grupas** piederēja Šeņ Buhai (申不害) un Jiņ Veņ (尹文), kuri, galvenokārt, pilnveidoja pārvaldes mākslu, t.i. noteica, ar kādu metožu palīdzību valdnieks var kontrolēt ierēdniecību un tautu. Pārvaldes mākslas sastāvdaļa bija arī nolikums par darbībām un to nosaukumiem, par tā atbilstību darbību būtībai, lai ierēdņu un pavalstnieku runas atbilstu viņu rīcībai.

Pie **trešās grupas** piederēja Šeņ Dao (慎到), kura domas koncentrējās ap varas pielietošanu. Valdīt var cilvēks, kam pieder lielāka vara un augstākais sociālais stāvoklis.¹³

Likuma skolas pārstāvji pieturējās pie tā, ka tikumiska uzvedība jāaizvieto ar likumu (法). Tajā pašā laikā, balstoties uz likumu, ieviesa arī citus nosacījumus, balstoties uz sodiem un apbalvojumiem, ko ietvēra principā, ka valstij jābalstās uz pastāvošiem pasaules notikumiem un izmaiņām. Viņi noraidīja jebkāda veida pievēršanos tradīcijām, kā arī noraidīja paļaušanos uz pārdabisku spēku un tā nozīmi sabiedrības dzīvē.¹⁴

Varas (勢) un amata svarīgums tika skaidrots ar faktu, ka pat iepriekšējie valdnieki bija nespējīgi kontrolēt tautu, kamēr neieguva troni. Tai pat laikā pat nepiedienīgi valdnieki spēja noturēt tautu paklausībā, no kā varēja secināt, ka vara un amats stāvēja augstāk par tikumu un gudrību.

¹⁰ Sima Cjiņ “Vēstures pierakstos” (130.nodaļa) uzskaitītas sešas skolas: jīņjan (陰陽, „dabas filozofi”), žu (儒 konfuciānisma), mo (墨, moistu), min (名, vārdu skola vai sofistu) fa (法 likuma), daode (道德, daoisma).

¹¹ [15, 318].

¹² [37, 499].

¹³ [43, 268].; Pie šāda sadalījuma pieturās arī Fan Julan (Fung Yu-lang).

¹⁴ [26, 151].

Pārvaldes māksla (šu), pēc likumnieku uzskatiem, bija nepieciešama valsts darboties spējai, kas krasi atšķīrās no Konfūcija uzskatiem par labu administratoru, kad galvenie kritēriji bija morāles vērtības un tikumība, kā arī ar laiku bija nepieciešams zināt noteiktas klasiskas grāmatas. Karojošo valstu periodā, kad valstis kļuva lielākas ar augstāku centralizācijas pakāpi un sarežģītāku ekonomiku, valstu pārvaldītājiem bija nepieciešamas īpašas tehniskas zināšanas un prasmes. Likumnieki atzina šādu nepieciešamību un, iespējams, ka tas ir galvenais iemesls, kāpēc arī vēlākās Ķīnas valdības struktūras spēcīgi ietekmējās no likuma skolas, pat pēc tam, kad šīs domas virziens beidza pastāvēt.

Likuma (fa) jēdziens likuma skolas pārstāvju vidū atšķīrās no tā, ko ar likumu saprot Rietumu kultūrās, proti, no likuma mērķa. Rietumu jurisprudencē likums nozīmē – indivīda aizsardzība pret neierobežotu valsts iejaukšanos. Likumnieku izpratnē likums kalpo valstij un ir tautas totālas kontroles instruments.¹⁵ Likumi bija skaidri formulēti, lai tie būtu zināmi visiem, kuri plānoja veidot apbalvojumu un sodu precīzu sarakstu. Likumi un citas likuma skolas tehnikas bija vērstas uz to, lai gudrs valdnieks varētu piespiest tautu rīkoties saskaņā ar pienākumiem.¹⁶

Haņ Fei adaptēja Šan Jan idejas un konceptu par likumu. Viņam bija sīki izstrādāta likumu sistēma, kura tika demonstrēta valdniekam, izplatīta ierēdņu vidū. Savukārt, ierēdņi izskaidroja likumus neizglītotajai vienkāršajai tautai. Ar šādu likumu sistēmu, kura nodrošināja neizbēgamus sodus, bija iecerēts sakārtot visu valsts un sabiedrības dzīvi, nekas nepaliktu gadījumam, personīgam spriedumam vai privilēģiju izmantošanai. Otrais koncepts, kuru Haņ Fei plaši skaidroja savā darbā, bija Šeņ Buhai koncepts par pārvaldes mākslu (šu). Ierēdņu un cilvēku kopums tika vadīts ar likuma palīdzību, bet valdnieks, kurš formāli bija šo likumu autors, atradās ārpus un virs šiem likumiem, viņam bija jāvadās pēc citiem principiem. Šie principi sastāda valdnieka *šu*, ar ko viņš uztur savu autoritāti un kontroli pār padotajiem. Haņ Fei zem tā nosaukuma piedāvāja cilvēku/padoto vadīšanas un kontroles noteikumu kopumu. Šādi noteikumi bija nepieciešami, lai kontrolēt ierēdņu darbību. Valstij kļūstot lielākai, palielinās decentralizācija un nepieciešams nozīmēt valdnieka pārstāvjus vai ierēdņus noteiktos apgabalos. Tad sevišķi lielā mērā bija nepieciešamas šādas pārvaldes mākslas, lai sekmīgi tos kontrolētu un vadītu, kā arī lai veikt uzticības pārbaudi.¹⁷

Sinologs un japānologs B.Vatsons piemin, ka Haņ Fei bija arī ietekmējies no Šeņ Dao mācības, bet nesniedz nekādus piemērus. 20.gs. ķīniešu domātājs Guo Možuo norāda, ka „Haņ Feizi” 40.nodaļā „Naņši” (難勢)¹⁸ tiek apspriests jautājums par Šaņ Dao mācību, proti, par varu.

¹⁵ Šāda ir H.G.Krīla (H.G.Creel) pozīcija, kas līdzīga ar krievu sinologu L.S.Vasiļevu. [35, 290].

¹⁶ [14, 151-153].

¹⁷ [31, 7-8].

¹⁸ V.V.Maļavina tulkojumā „Strīdi par varas varenību” („Споры о могуществе власти”), W.K.Liao „A critique of the doctrine of position”, A.Ivanovs „Stāvoklis” („Положение”)

Izpētot nodaļas saturu, var saprast, ka Haņ Fei aizstāv Šeņ Dao un ir kaislīgs piekritējs varas pielietošanai valsts pārvaldē. Vara ir valdnieka monopols un ar to nedrīkst dalīties.¹⁹ 21.nodaļā „Ju Lao” teikts, ka „[spēcīga] vara ir valdnieka ūdenskrātuve. Valdnieku vara spēcīga padoto vidū, pazaudējot [to], tad nevar atgūt [to]. Valdnieks Dzjieņ zaudēja to Tieņ Čen(am); Dzjiņ valsts valdoša dzimta zaudēja to Sešiem augstmaņiem, un valstis gāja bojā, paši [viņi] nomira. Tāpēc [Laodzi] saka: „Zivi nedrīkst atraut no ūdenskrātuves.”

Haņ Fei bija domātājs, kurš apkopoja visus trīs augstāk minētos domas virzienus un izveidoja savu mācību par valsts pārvaldi, kas atklājās viņa darbā „Haņ Feidzi”. Traktātā apkopota gadsimtus ilgā likuma skolas teorija un prakse. Dažādu doktrīnu prasmīga savienošana un plašas personīgās zināšanas, teorētiska vispārinājuma un pārlicinošas argumentācijas dotības sekmēja Haņ Fei teorētisku atziņu pielietojumu valsts līmenī ne tikai Cjiņ impērijas izveidei, bet arī turpmākās dinastijās.²⁰

Zinātnieku vidū likuma skolas novērtējums ir neviennozīmīgs. Daži uzskata, ka tās pārstāvji bija lieli ciniķi – cietsirdīgi, augstu vērtēja varu, kas tomēr nedrīkstēja būt augstāka kā valdniekam²¹. Citi uzskatīja, ka likuma skolas pārstāvji bija priekšgājēji, ar ko mūsdienās apzīmē „Realpolitik”.²² Han Fei politiskā filozofija ir ļoti praktiska, tā parāda, ka patiesa pārvaldes māksla ir spēja saskaņot esošos politiskos mērķus ar esošām politiskajām reālijām, tā ir kā politika, kas pieskaņojas laikam un telpai.

1.2. Haņ Fei idejiskais mantojums

Ievadā bija minēts, ka Sima Cjieņ darbā „Vēstures pieraksti” nodaļā „Laodzi un Haņ Fei biogrāfija” var iegūt pamatinformāciju par Haņ Fei biogrāfiju. Šeit ir teikts:

„Haņ Fei bija Haņ [valsts] augstmaņa dēls. Viņam patika studēt soda kodeksa vārdus (sjinmin 刑名, t.i. likumieku mācību), likumu un [pārvaldes] metodes un viņš pievērsās to saknēm no Huan-Lao [mācības].”²³

„Likuma skolas” ietvaros „sjinmin” (形名) nozīmēja „formas un nosaukumi”, minētais termins jau bija izmantots Džuandzi un Jiņ Veņ darbos. Viņi uzskatīja, ka noteiktai formai ir noteikts nosaukums, bet tam kam ir nosaukums ne vienmēr piemīt forma. Nosaukumam kvalitatīvi un funkcionāli jāatbilst tiem jēdzieniem, kurus tie apzīmē. Haņ Fei izvirzīja tēzi par „formas un nosaukuma tāpatību” (sjin min caņ tun 形名參同), kad valdnieks valdīs ar „nerīkošanos” (vuvei), spējot nodrošināt „formas un nosaukuma tāpatību”, pareizi izmantos

¹⁹ [37, 519].

²⁰ [35, 342].

²¹ [13, 81].

²² [16, 12].

²³ [19, p.2797]. Pēdējās un kursīvā ir „Vēstures pierakstu” “Laodzi un Haņ Fei biogrāfijas” autora tulkojums.

pabalstus un sodus, izvērtējot ierēdņu rīcību un amatu pienākumus. Tādējādi likuma skolas un agrīnā konfuciānisma darbos „sjin” (形 forma) dažkārt tika aizvietots ar homonīmu „sjin” (刑) – sods.²⁴

Karojošo valstu perioda pamatā pastāvēja trīs pieejas „formas un nosaukuma” teorijai. Pirmā bija ētiski-politiskā pieeja, ko pārstāvēja Konfūcijs ar „nosaukumu labošana” (正名). Šī teorija prasīja cilvēkiem uzvesties saskaņā ar atbilstošo rangu vai statusu. Otrā bija sofistu jeb vārdu skolas pieeja, kura galvenokārt koncentrējās ap gnozeoloģiskām un semantiskām problēmām. Trešā pieeja bija saistīta ar valsts pārvaldes mākslu, ko pārstāvēja daži likuma skolas domātāji Šeņ Buhai, Šeņ Dao un Haņ Fei, kas atspoguļots „Huandi si dzjin” (黃帝四經).²⁵

B.Vatsons atzīmē, ka Haņ Fei aizņēmas terminu *sjinmin* no vārdu skolas. Kad Haņ Fei lietoja šo terminu, viņš neņēma vērā termina abstrakto nozīmi, bet piešķīra tam politisku interpretāciju. Ar „nosaukumiem” (min) domāti amatu nosaukumi, paredzamais pienākumu klāsts, kurus jāpilda amata ieņēmējam. Ar „formām” (sjin) domāta ierēdņa reāla rīcība un darbība. Haņ Fei apgalvoja, ka tad, kad šīs divas lietas būs precīzi saskaņotas, var uzskatīt, ka ierēdnis pilda savu darbu pareizi.²⁶

R.P. Pīrenbums (R. P. Peerenboom) atklāj, ka vārdu skolas pārstāvji nopelnīja dzelīgu un nievājošu kritiku, kas norādīja uz vispārējo attieksmi pret izglītotiem cilvēkiem tajā laikā, it īpaši pret tiem, kuri nodarbojās ar vārdu spēli un praktiski nepielietojamām atziņām praksē. „Haņ Feidzi” 32.nodaļā ir teikts par kādu dialektiķi²⁷ no Sun valsts, kurš spēja pārliecināt pretiniekus par tēzi, ka „baltais zirgs nav zirgs”. Tomēr, kad šis cilvēks jānot uz balta zirga, sasniedza robežsargu posteni, viņš bija spiests maksāt nodokli par zirgu, nespēdams pierādīt, ka „baltais zirgs nav zirgs”. Haņ Fei secina, ka, operējot ar tukšiem vārdiem, dialektiķis spēja iekarot valsti, bet nevienu nespēj pārliecināt, kad tiek izzināti apstākļi un salīdzinātas formas.²⁸

Sima Cjieņ norāde uz Huang-Lao Haņ Fei biogrāfijā nepārprotami liecina par Haņ Fei ietekmēšanos no daoisma vai tā pielietošanu savās teorētiskās konstrukcijās. Huan-Lao bija viens no agrīnā daoisma virzieniem, kas balstījās uz politiska rakstura secinājumiem no mācības par valsts pārvaldi, pamatojoties uz „nerīkošanos” (vuvei). Mācība saistīta ar mitoloģiska imperatora Huandi un domātāja Laodzi vārdiem.²⁹

Tomēr vienu iemeslu ciešai saiknei starp daoismu un likuma skolu var saskatīt. Konfuciānisti un moisti ideālu valdnieku apzīmēja ar ētiskiem un morāles terminiem: tautas tēvs

²⁴ [48, 275].

²⁵ [10, 51].

²⁶ [31, 9].

²⁷ Haņ Fei nenosauc dialektiķa vārdu, bet izteiciens „balts zirgs nav zirgs” pieder dialektiķim Gunsuņ Lundzi (公孫龍子).

²⁸ [22, 148].

²⁹ [48, 379].

un māte, cilvēks ar izcilām vērtībām. Likuma skolai, kura noraidīja visāda veida atsauces uz reliģiju un morāli, vajadzēja atrast citu terminu kopu, ar kuru palīdzību varētu aprakstīt un slavināt valdnieku. Daoisms kļuva par sava veida pamatu šādu terminu kopai, jo arī nostājās pret izstrādātu ētiku un morāli konfuciānistu un moistu izpratnē.³⁰ Ņemot vērā, ka maģistra darba tēma attiecas uz Haņ Fei saistību ar Laodzi mācību un tās interpretāciju, tad šis aspekts tiks apskatīts atsevišķā nodaļā.

Sima Cjieņ kodolīgi nodefinēja Haņ Fei rīcības plānu valsts pārvaldes uzlabošanā: „*Haņ Fei raizējās par to, ka valsts pārvalde nepilda pienākumus, nepilnveido un neskaidro savus likumus un dekrētus; nebalstās uz varu, lai turētu pakļautībā padotos; neveicina valsts bagātības un nestiprina armiju, un nemeklē amatiem cienīgus cilvēkus, bet, pretēji, izvirza vieglprātīgus un netiklus cilvēkus (kaitēkļus) un turklāt stāda tos augstāk par patiešām spējīgiem cilvēkiem*”.³¹

Sima Cjieņ par Haņ Fei raksta arī sekojošo: „*[viņš] uzskatīja, ka konfuciānistu teksti izraisa nekārtības likumos un klejojošie bruņinieki ar ieročiem pārkāpj aizliegumus*.”³² Šajā biogrāfijā arī minēts, ka Haņ Fei bija Sjuņdzi (荀子) māceklis, līdz ar to Haņ Fei, visticamāk, labi pārzināja agrīno konfūciānisma mācību, bet arī lielā mērā ietekmējās no Sjuņdzi.

Sjuņdzi, īstajā vārdā Sjuņ Kuan (荀况) vai Sjuņ Cjiņ (荀卿), dzīvoja 3-2.gs.p.m.ē. Senās Ķīnas izcils filozofs, pieder pie konfūciānisma skolas, bet guva stipru ietekmi arī no filozofiskā daoisma, likuma skolas un moisma. Līdz mūsdienām nonācis traktāts „Sjuņdzi”, kura autorību piedēvē Sjuņdzi. Sjuņdzi uzskati bija sintētiska rakstura – Konfūcija mācības oriģināla pārstrāde, papildināta ar idejām no citām filozofiskām skolām, galvenokārt likumnieku skolas. Sjuņdzi pirmais pietuvināja teorētiski filozofisko bāzi Konfūcija praktiskai ētikas mācībai, pamatoja kulturālās monarhijas ideju, balstoties gan uz tradicionālās morāles principiem, gan uz likuma spēku. Sākot no Sun dinastijas laika, „Sjuņdzi” tiek izslēgts no konfūciānisma kanoniskās literatūras. Iespējams, ka tam par iemeslu kalpoja Sjuņdzi valdnieka dievišķās varas noliegums un uzskats par cilvēka dabu kā ļaunu, kas bija pretrunā ar vispāratzīto konfūciānista mācību, kura uzskatīja, ka cilvēka daba sākumā ir laba.³³

Haņ Fei labi apguva sava skolotāja idejas par cilvēka dabu kā ļaunu, bet neuzskatīja par vajadzīgu to mainīt. Viņš domāja, ka cilvēks ar trūkumiem un vājībām, ar neizsīkstošu agresivitāti, kārdinājumiem un instinktīvām bailēm bija ļoti piemērots materiāls ideālas valsts būvniecībai. Rezultātā likumnieki bija tie, kuri centās iznīcināt izglītību, lai nepastāvētu brīvdomība vai nerastos jauni domātāji ar savām idejām, kā arī uzskatīja par valsts „kaitēkļiem” klejojošus filozofus. Viņš uzskatīja, ka cilvēka dabā ir tieksme karot un nodarboties ar smagu fizisku darbu.

³⁰ [31, 9-10].

³¹ [19, 2797].

³² [19, 2798].

³³ [48, 303].

Saskaņā ar Haņ Fei idejām pārvaldes mērķis neesot nodarbināt cienīgus cilvēkus valsts darbā, bet gan neļaut nevienam kaitēt valsts varai.³⁴

Haņ Fei bija liela nozīme varas uzturēšanā, kurai bija pakārtots likums, kas kontrolēja visu un visus. Valsts pirmā un galvenā nodarbošanās bija karadarbība un lauksaimniecība, kas palīdzēja uzturēt noteikto cilvēku skaitu karadarbībā.³⁵

Kaut arī starp likuma skolu un konfuciānismu pastāv lielas atšķirības, daudziem izciliem likumniekiem bija cieša saistība ar Konfūcija mācību un ir iespējams izsekot viņus kā Konfūcija skolas mācekļus. Piemēram, likumnieks Vu Cji (吳起) bija izcilu konfuciānistu Dzi Sja (子夏) un Dzen Dzi (曾子) māceklis, kuri bija tiešie Konfūcija mācekļi. Li Kuei arī bija Dzi Sja skolnieks, bet Šan Jan bija Li Kuei māceklis.³⁶

Par Haņ Fei galveno nopelnu var uzskatīt, ka viņš apvienoja Laodzi un Modzi idejas. Haņ Fei atmata Modzi ideju par debesu godināšanu, ticību gariem, vispārēju mīlestību un gudrības godināšanu un attīstīja tikai to Modzi mācības daļu, kas stāsta par augstākstāvošo cienīšanu, likteņa, mūzikas un konfuciānisma noliegšanu. „Haņ Fedzi” 42.nodaļā „Veņ Tieņ” (問田 „Jautāt Tieņ”) risinās dialogs ar Tieņ Dzjiu (田鳩)³⁷, kurš bija izcils Modzi māceklis. Šī nodaļa atklāj Haņ Fei tēzi par to, ka gudra valdnieka ierēdņi un ministri nāk no vietējām vai centrālajām pārvaldēm, bet drosmīgi karavadoņi – no armijas aprindām. Tas liecina, ka Haņ Fei šo ideju aizņēmis no Tieņ Dzjiu.³⁸ Šī tēze atrodama arī „Haņ Feidzi” 50.nodaļā „Sjieņ sjue” (顯學 „Slavenās mācības”), kur tiek kritizētas Konfūcija un Modzi mācības.

Haņ Fei, kā jebkurš cits sava laika domātājs, piedāvāja savus pakalpojumus Haņ valsts valdniekam, bet valdnieks nenodarbināja viņu valsts pārvaldē. Iespējams, tas bija saistīts ar to, ka „*viņam piemita balss raustīšanās, [viņš] nevarēja skaidri izteikties, bet prata labi rakstīt grāmatas*”.³⁹

Sima Cjieņ biogrāfijā par Haņ Fei raksta arī vēl sekojošo: „*[Haņ Fei] bēdājās, ka viltīgie un negodīgie ir neieciētīgi pret godīgiem un taisniem [cilvēkiem]. [Viņš] novēroja pagājušo laiku ieguvumu un zaudējumu izmaiņas, tāpēc sacerēja [sekojošus darbus]: „Gufeņ” (孤憤 „Vientuļa kurnēšana”), „Vudu” (五蠹 „Pieci kaitēkļi”), „Neivaiču” (內外儲 „[Padomu] kopums par [valdnieka rīcību] iekšlietās un ārlietās”), „Šuoliņ” (說林 „Uzskatu mežs”), Šueinaņ (說難 „Pārliicināšanas grūtības”), pavisam vairāk kā desmit tūkstoš vārdus*”.⁴⁰

³⁴ [40, 91].

³⁵ [17, 290].

³⁶ [16, 29].

³⁷ [2, 953].

³⁸ [37, 506; 509].

³⁹ [19, 2797].

⁴⁰ [19, 2798].

Kaut arī Haņ Fei, kā arī citi likuma skolas pārstāvji, bija pret Konfūcija mācību, nevar uzskatīt, ka viņš iestājās pret gudriem un izglītotiem cilvēkiem. Viņš pats tomēr centās ieņemt valdnieka padomdevēja amatu, ar to parādot, ka viņš labāk pārzina valsts pārvaldes lietas nekā citi. Likuma skolas ietvaros izglītībai un domāšanai vajadzēja būt praktiskai un pielietojamai pastāvīgi mainīgajā pasaulē. Izglītība aprobežojās ar likumu un dekrētu izskaidrošanu tautai un sodu vai apbalvojumu pieskaņošanu par likumu neievērošanu vai pildīšanu.

„Kāds cilvēks pārsūtīja Haņ Fei darbus uz Cjiņ [galmu]. Cjiņ valdnieks iepazinās ar grāmatām „Gufeņ” un „Vudu” un teica: „Ak! Man jāsatiekas un [draudzīgā sarunā] jāpastaigājas ar šo cilvēku. Lai mirstot nenožēlotu [ka nesatiku viņu]!”⁴¹

Cjiņ valsts valdnieks Šihuan, kurš vēlāk kļuva par pirmo Ķīnas imperatoru, uzzināja, ka šīs grāmatas uzrakstīja Haņ Fei un „Cjiņ šī iemesla dēļ drīzumā uzbruka Haņ. Haņ [valsts] valdnieks sākumā neizmantoja Haņ Fei un tikai kad [situācija kļuva] saspringta, nosūtīja Haņ Fei kā sūtni uz Cjiņ [valsti]”⁴².

Tomēr Haņ Fei nebija lemts pielietot savu teoriju Cjiņ valstī, jo viņu apmeloja Cjiņ valsts ministrs Li Si⁴³, ar kuru Haņ Fei kopā studēja pie Sjuņdzi. Li Si atzina Haņ Fei dotības un pārākumu, bet tai pat laikā apskauda Haņ Fei un saskatīja viņā konkurentu. Li Si savā stāstījumā valdniekam Šihuan norādīja: „„Haņ Fei ir Haņ [valsts] augstmaņa dēls. Pašlaik Jūs, valdniek, vēlaties pievienot [Haņ] augstmaņu [teritorijas]. Haņ Fei vienmēr rīkosies Haņ [valsts labā] nevis Cjiņ [valsts labā]. Tāda ir cilvēka daba. Ja tagad Jūs, valdniek, neizmantosiet viņu un ilgi turēsiet viņu pie sevis, un pēc tam palaidīsiet atpakaļ, tad ar to pats piesauksiet nelaimi. Labāk par [kāda] nozieguma pārkāpšanu sodīt viņu.” Cjiņ valdnieks uzskatīja, ka tas ir pareizi un nosūtīja tiesas izpildītājus sodīt Haņ Fei. Li Si nosūtīja kādu cilvēku nodot Haņ Fei indi, lai viņš izdarītu pašnāvību. Haņ Fei vēlējās personīgi izskaidrot [valdniekam situāciju], [bet] nesaņēma audienci [pie valdnieka]. Cjiņ valdnieks apžēloja viņu un nosūtīja cilvēkus amnestēt Haņ Fei, bet Haņ Fei jau bija miris”⁴⁴.

Līdz mūsdienām nonākošais „Haņ Feidzi” variants sastāv no 55 nodaļām, kuras sakārtotas 20 burtnīcās. Sima Cjieņ „Vēstures pierakstos” minēti tikai pieci nosaukumi (skat. 16.lpp.) no darba, kas kopumā varētu sastādīt apmēram 11 nodaļas no mūsdienu teksta varianta. Daudzi zinātnieki, piemēram, Fu Džuanjuaņ (Fu Zhuangyuan), Perelomovs L.S. (Переломов Л.С.),

⁴¹ [19, 2800].

⁴² [19, 2800].

⁴³ Li Si (李斯) dzimis Ču valstī, kur ieņēma zemu ierēdņa amatu. Li Si mācījās pie Sjuņdzi, apgūstot valsts pārvaldes mākslu. Pabeidzot mācības Li Si nepalika Ču valstī, bet no visām pārējām valstīm izvēlējās spēcīgāko Cjiņ valsti. Ar saviem padomiem Li Si sasniegta premjerministra un galvenā padomnieka amatu Cjiņ valstī. Li Si veica reformas un ar viņa palīdzību Cjiņ valsts valdnieks iekaroja kaimiņvalstis. Pēc Li Si padoma Cjiņ imperators Šihuan iznīcināja daudzas grāmatas, īpaši cieta Konfūcija mācības sekotāju darbi. Pēc Cjiņ Šihuan nāves Li Si bija apmelots un viņam tika piespriests nāves sods. Tulkotāja V.V.Vjatkina paskaidrojums par Li Si. [41, 47-72].

⁴⁴ [19, 2801].

Sahlīns Džoels (Sahleen Joel) uzskata, ka lielākā daļa no darba nodaļām pieder Haņ Fei mācības idejām vai pat pieņem, ka tās rakstīja pats Haņ Fei. Var teikt, ka vairākums no „Haņ Feidzi” grāmatas nodaļām noteikti pieder Haņ Fei rokai. Grāmata bija kompilēta Haņ dinastijas laikā no daudziem atsevišķiem Haņ Fei darbiem. Traktāts ir pieminēts arī citos darbos un enciklopēdijās, kur tas bija iekļauts. No tā redzams, ka „Haņ Feidzi” teksts cietis tikai dažus zaudējumus vai izmaiņas. Līdz ar to Haņ Fei darbu „Haņ Feidzi” var pieņemt par autentisku.⁴⁵

Amerikāņu sinologi Van Sjaobo (Wang Hsiao-po) un Džan Leo S. (Chang Leo S.) norāda, ka „Haņ Feidzi”

- 5.nodaļa „Valdnieka dao” (Džudao 主道)
- 8.nodaļa „Pārņemt varu” (Jancjuen 揚權)
- 20.nodaļa „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]” (Dzjie Lao 解老)
- 21.nodaļa „Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]” (Ju Lao 論老)
- 29.nodaļa „[Likuma skolas] galvenās iezīmes” (Dati 大體) piesātinātas ar Laodzi filozofiska daoisma terminoloģiju.

Sima Cjieņ „Vēstures pierakstos” pieminētās nodaļas norāda, ka viņš lasīja Haņ Fei darbu un uzskatīja tās par autentiskām. Sima Cjieņ galveno uzsvaru liek uz Haņ Fei nodarbošanos ar Haņ valsts politiskajām problēmām. Neskatoties uz to, ka Sima Cjieņ atsaucās uz „Huan-Lao”, viņš nepiemin nevienu konkrētu nodaļu (ieskaitot augstāk pieminētās 5 nodaļas), kuras būtu iekļaujamas daoisma filozofijā, kā arī neapskata autentiskuma jautājumus. Vēl neviens nav pierādījis ar pārliecinošiem argumentiem, ka šo piecu nodaļu (5.,8.,20.,21.,29.) autors nav Haņ Fei. Ņemot vērā to, ka nav šādu pārliecinošu pierādījumu, Van Sjaobo un Džan Leo S. pieņem, ka šo nodaļu autors ir Haņ Fei.

Tajā pat laikā viņi pieņem, ka „Haņ Feidzi” ir autentisks darbs, izņemot dažas nodaļas, kuras nepārprotami esot viltotas, piemēram, 1.nodaļa „Čudzjieņ Cjiņ” (初見秦 „Pirmā audience pie Cjiņ [valdnieka]”) un 6.nodaļa „Joudu” (有度 „Pastāvot noteikumiem”).⁴⁶ Guo Možuo norāda, ka 1.nodaļa esot Lju Buvei (呂不韋) darbs, bet 6.nodaļā stāstīts par Cji, Ču, Jeņ un Vei valstu bojāeju, kas notika pēc Haņ Fei nāves.⁴⁷ B.Vatsons norāda, ka „Haņ Feidzi” 5.,8.,20. un 21.nodaļa sniedz noteiktu daoisma politisku interpretāciju ar aizguvumiem no konfuciānisma un, iespējams, ka tas ir Cjiņ vai Agrīnās Haņ dinastijas domātāju darbs.⁴⁸ Diemžēl B.Vatsons nepauž nekādus uzskatus par visu „Haņ Feidzi” autentiskumu, bet aprobežojas ar atsevišķu nodaļu tulkojumu, uzskatot tās lielā mērā par autentiskām. Krievu sinologs V.V.Maļavins aizstāv līdzīgu pozīciju

⁴⁵ [44, 116-117].

⁴⁶ [29, 95-96].

⁴⁷ [37, 511].

⁴⁸ [31, 13].

attiecībā uz savu „Haņ Feidzi” tulkojumu. Viņš atzīmē, ka Haņ Fei traktātā no iepriekšējo laiku domātāju iedejām sastopamas Šan Jan, Šeņ Buhai, kā arī Laodzi domas. „Haņ Feidzi” 20. un 21.nodaļa veltīta „Dao de dzjin” interpretācijai un šo nodaļu filozofiskais saturs atšķiras no visa darba galvenajām nostādnēm, it īpaši autora likuma skolas idejas ir vājāk izteiktas. Šādu apstākli var izskaidrot tikai ar nodaļas īpatnējo tematiku. Tomēr ir zinātnieki, piemēram, amerikāņu sinologs Č.Hensens, kas uzskata, ka šīs nodaļas bija Haņ Fei agrīna jaunrade, bet ķīniešu zinātnieka Čeņ Cjisjeņ uzskati ir diametrāli pretēji, proti, ka minētās nodaļas bija inkorporētas „Haņ Feidzi” vēlāk.⁴⁹

Tiek arī izvirzīta tēze, ka 20. un 21.nodaļu, iespējams, rakstījuši divi dažādi cilvēki. Šāds secinājums radies no filoloģiskās teksta analīzes, jo abās nodaļās tiek izmantoti hieroglifi 邦 (ban) un 國 (guo), kuri apzīmē valsti. 20.nodaļā ir 5 邦 pret 21 國, bet 21.nodaļā ir 13邦 pret 1國. Ņemot vērā to, ka 21.nodaļā tiek izmantots 邦, tad pastāv iespēja, ka 21.nodaļa ir vecāka par 20.nodaļu. „*Haņ dinastijas sākumā hieroglifs 邦 bija aizliegts un tika aizvietots ar 國 hieroglifu.*”⁵⁰ No tā izriet jautājums: Ja pieņemt, ka autors abām nodaļām bija viens cilvēks, tad kāpēc tiek izmantoti divi dažādi hieroglifi? Tomēr pastāv arī iespēja, ka hieroglifu izmaiņa 21.nodaļā saistīta ar vēlāko laiku tekstu pārrakstītāju korekcijām. Ja šāda rediģēšana pastāvēja, tad kāpēc visi hieroglifi netika aizvietoti 邦 ar 國.⁵¹

Amerikāņu sinologs Elen M.Čen (Ellen M. Chen) uzskata, ka „Haņ Feidzi” 20. un 21. nodaļās tiek izmantotas 19 no 81 „Dao de dzjin” nodaļas. „Haņ Feidzi” 20. un 21.nodaļa uzrakstīta likuma skolas garā, kā arī nodaļu rakstības stils labi saskaņojas ar kopējo darbu. Viņa nepiekrīt apgalvojumiem, ka šīs nodaļas nepieder Haņ Fei un bija inkorporētas kļūdaini⁵².

Vasiljevs L.S. raksta: „*viena apjomīga „Haņ Feidzi” nodaļa [20.nodaļa] ir veltīta „Dao de dzjin” pārstrādei un komentēšanai. Pētnieki daudzkārt atzīmēja likuma skolas pārstāvju saistību ar daoismu. Minētajā gadījumā nenotiek noteiktu ideju satuvināšanās, bet svešu ideju detalizēts izklāsts, necenšoties tos sagrozīt vai piedēvēt tās „savai” autorībai. Var uzskatīt, ka „Haņ Feidzi” piedāvā pirmo izvērstu komentāru par senāko [„Dao de dzjin] tekstu. Šāds „dziļš” komentārs liecina par autora dziļām pārdomām par cita filozofa idejām. Var teikt, ka, ja tā nav tieša sintēze, tad ir tieksme pēc tādas.*”⁵³

A.Veilejs (A.Waley) norāda, ka šīs divas „Haņ Feidzi” nodaļas ir sava veida „Dao de dzjin” komentāri, interpretējot likuma skolas garā. Vēl nav pierādīts šo nodaļu autentiskums, kā arī nav pierādīts, ka šīs nodaļas pēc sava stila un satura norādītu uz Haņ Fei. A.Veilejs atzīmē, ka

⁴⁹ [40, 127].

⁵⁰ [29, 92].

⁵¹ [24, 23].

⁵² [12, 19].

⁵³ [36, 215].

šīs divas nodaļas uzrakstītas pēc Haņ Fei nāves 235.g.p.m.ē.⁵⁴ Tajā pat laikā A.Veilejs, attiecībā uz šo nodaļu autoru, min, ka tās ir sacerējis vai nu Haņ Fei, vai kāds likuma skolas pārstāvis, kurš studēja konfuciānismu un kurš sava laika ietekmē sajuta nepieciešamību par katru cenu radīt savu doktrīnu saistībā ar daoismu.⁵⁵

Krievu sinologs F.S. Bikovs (Ф.С. БЫКОВ) atzīmē, ka Sima Cjieņ minētie Haņ Fei sacerējumi, pēc kuriem atsevišķu nodaļu nosaukumi ir identiski ar nodaļām, ietverti līdz mūsdienām nonākušajā „Haņ Feidzi” teksta versijā. Līdz ar to pastāv uzskats, ka tikai šīs nodaļas ir autentiskas, bet pārējās ir citu autoru darbi. Bikovs domā, ka šādiem uzskatiem nav nopietna pamata, jo Sima Cjieņ varēja arī minēt tikai tās nodaļas, kuras, viņaprāt, bija interesantākas un vērā ņemamas. Turklāt Sima Cjieņ norādīja darbu kopējo apjomu, kas atbilst mūsdienu „Haņ Feidzi”, nevis uzskaitīto nodaļu apjomam. Tomēr Bikovs pieļauj, ka „Haņ Feidzi” laika gaitā iekļauti arī noteikti papildinājumi, bet tiem nav nopietnas izšķirošas nozīmes Haņ Fei ideju izvērtēšanā, jo viņa traktāts ir viens vesels pēc stila un satura. Galvenās nostādnes izklāstītas noteiktā loģiskā secībā ar daudzveidīgiem piemēriem – spilgti, emocionāli un ar lielu pārlicību.⁵⁶

Guo Možuo polemizē ar tiem sinologiem, kuri pierāda, ka atsevišķas „Haņ Feidzi” nodaļas atšķiras pēc to stila un struktūras, kas netieši norādot uz autentiskuma problēmu. Guo Možuo apgalvo, ka „Haņ Feidzi” ir Haņ Fei darbu kopums, nevis viens monolīts un sistematizēts sacerējums. „Ja, piemēram, es šodien kaut ko uzrakstīšu prozā, rīt izmantošu dzeju, vai arī šodien savas domas izteikšu klasiskajā ķīniešu valodā (文言文 wenjēnwen) un rīt – modernajā literārajā valodā (白話 baihua), vai tad varēs pateikt, ka šie darbi nepieder man tikai tāpēc, ka tie rakstīti dažādās formās?”⁵⁷

Maģistra darba autors pievienojas to pētnieku viedokļiem, kuri pieņem, ka „Haņ Feidzi” ir autentisks ar noteiktiem vēlākiem papildinājumiem vai labojumiem. Maģistra darbā apskatāmās „Haņ Feidzi” 20.nodaļa „Dzjie Lao” un 21.nodaļa „Ju Lao” tiek pieņemtas par autentiskām.

1.3.Daoisma vieta traktātā „Haņ Feidzi”

Van Sjaobo, Leo Džans un Bartons Vatsons uzskata, ka „Haņ Feidzi” izteikts daoisma „gars” parādās traktāta 5., 8., 20., 21., 29.nodaļās.

Ievadā bija atrunāts, ka maģistra darba kontekstā daoisms un „Dao de dzjin” traktāts saprotams kā „filozofiskais daoisms”. 19.gs Eiropas sinoloģijā parādījās daoisma iedalījums

⁵⁴ [27, 137].

⁵⁵ [26, 158].

⁵⁶ [34, 215-216].

⁵⁷ [37, 521].

religiskajā un filozofiskajā daoismā. Tas lika pamatu daoisma vēstures interpretācijai kā filozofiska daoisma pakāpeniskai degradācijai uz reliģisko, kā arī noteica striktas robežas starp tām. Dinastiju hroniku bibliogrāfiskajās nodaļās ar terminu „dao skola” (daodzja) apzīmēja tēmu, zem kuras iekļāva visus zināmos daoisma traktātus.

Daoisma vēsturi var sadalīt divos etapos: līdz 2.gs.m.ē., kad radās un veidojās un pēc 2.gs.p.m.ē., kad notika noformēto virzienu attīstība. Daoisma veidošanas priekšnosacījumi sakņojas senatnes reliģiskos uzskatos. Iespējams, ka daoisma pirmavoti saistīti ar Karojošo valstu perioda Ču valsts šamanisma ticējumiem, kā arī Cji un Jeņ valstu burvju mācību (fanši 方士). 2-1.gs. p.m.ē. veidojās mācība, kuras piekritējus pieskaita pie „dao un de skolas” (daodedzja 道德家). Šī mācība attēlota Laodzi (6.gs.p.m.ē) traktātā „Dao de dzjin” un filozofa Džuan Džou (莊周 3.gs.p.m.ē.) darbā „Džuanzi”. Tomēr minēto darbu autori vēl nepieskaitīja sevi pie noteiktas filozofiskas skolas. Pie daoisma filozofijas pamatlicējiem arī pieskaitāmi traktāti „Liedzi” (列子) un „Huai naņ dzi” (淮南子).⁵⁸

Daoisma traktāts „Liedzi” (列子) sastāv no astoņām nodaļām un tā autors bija Liedzi. Darbs iekļauj sevī daudzus nostāstus un leģendas. Jūtama arī liela ietekme no Džuan Džou, kura grāmatas veseli fragmenti un sižeti ir iekļauti „Liedzi” traktātā. Noteiktu iespaidu uz „Liedzi” atstāja reliģiskā daoisma priekšstati par „nemirstīgajiem svētajiem”, politiski orientētā Haņ dinastijas laika daoisma skola Huan-lao, kā arī neodaoisms (sjuņsjue 玄學).⁵⁹

Traktātu „Huai naņ dzi” sacerēja un sastādīja domātāju grupa, kura strādāja Liu Aņ (劉安 180-122.g.p.m.ē.) vadībā. „Huai naņ dzi” ir labs avots Haņ dinastijas laika kosmoloģijai, kā arī parāda sinkrētisma mēģinājumus, kas raksturoja šo laikmetu. Darba veidotāji mēģināja saskaņot daoisma un konfuciānisma ideālus, savstarpēji saistot tos ar aizguvumiem no likuma skolas, kas bija politiski un sociāli aktuāla. „Huai naņ dzi” ir labākais Haņ dinastijas avots, kurš atspoguļo šo mijiedarbību.⁶⁰

Par daoisma ideju attīstītāju var uzskatīt Džjisja (稷下) akadēmiju. Džjisja akadēmija bija zinātnieku un filozofu apvienība, izglītības un zinātnes iestāžu pirmtēls, kura pastāvēja vairāk nekā simts gadus (4-3.gs.p.m.ē.) Cji valsts galvaspilsētā Liņdzi. Akadēmijas nosaukums nozīmē „zem Džji vārtiem”, kas saistīts ar akadēmijas izvietojumu. Akadēmija bija valsts oficiālais atbalsts un tajā piedalījās gandrīz visu filozofisko skolu pārstāvji, ar daoisma pārstāvju pārsvaru. Brīvu diskusiju veidā tika risinātas teorētiskas pretrunas dažādos filozofiskos virzienos un vienlaikus parādījās pirmās mācību pamatideju sintēzes formas.⁶¹ Par Džjisja akadēmijas galveno

⁵⁸ [48, 97].

⁵⁹ [48, 166].

⁶⁰ [23, 47].

⁶¹ [48, 417].

darbu var uzskatīt „Guaņ dzi”, kaut tā sacerēšanu piedēvē Guaņ Džun (管仲 miris 645.g.p.m.ē). Tomēr īstenībā traktāts bija sarakstīts vēlāk 4-3.gs. p.m.ē. „Guaņ dzi” nodaļās „Sirds māksla” (心術), „Iekšējais darbs” (內業) un citās nodaļās ir jūtama vēl topošā daoisma iespaids. Nav izslēgts, ka akadēmijas intelektuālā atmosfēra sagatavoja augsni „Dao de dzjin” un „Džuan dzi” tapšanai.

Daoisms kā reliģiozi-filozofiska sistēma veidojās uz mūsu ēras sākumposmā Laodzi un Džundzi mācību un dabas filozofijas doktrīnas (jinjandzja 陰陽家) sintēzes rezultātā. Šeit parādās arī „dvēseles” koncepcija kā izmaiņu procesa augstākās pakāpes izpausme, kas aprakstīta „Džou pārmaiņu kanonā”(„Džouji” 周易) un priekšstats par „nemirstīgajiem svētajiem”. Daoisti uzskata, ka viņu mācības pirmsākumi meklējami senatnē, kad leģendārais Dzeltenais imperators (皇帝) atklāja tās noslēpumus. Tāpēc viens no daoisma agrīniem virzieniem ir Huan-Lao mācība, kas tieši saistīta ar Cji valsti un Džisja akadēmiju. Tas bija daoisma politiskais pamats, kas pasludināja ideju par valsts pārvaldi, pamatojoties uz nerīkošanos un sekošanu dabiskajam. 3.gs. p.m.ē. Huang-Lao noformējās kā filozofisks novirziens.⁶²

Van Sjaobo un Leo S. Džan atzīmē, ka Huan-Lao skola pēc savas izcelsmes parādījās Cjin dinastijas laikā un, iespējams, ir attiecināma uz Džisja akadēmiju. Ir zināms, ka Agrīnās Haņ dinastijas laikā Huan-Lao bija populāra mācība valdošās elites vidū, it īpaši Veņ un Džjin imperatoru dzīves laikā (179-141.g.p.m.ē.).⁶³

Franču sinologs I.Robinet atzīmē, ka Huan-Lao skolai bija noteicoša loma daoisma veidošanā, kas attīstījās Haņ dinastijas laikā. Huan-Lao skola sludināja atteikšanos no bagātības, mudināja piekopt ilgmūžības praksi un valdīt ar nerīkošanos. Haņ dinastijas imperatora Vu laikā vairāki vietvalži izmantoja nerīkošanās principu pārvaldē. „Huai naņ dzi” ir viens no avotiem, kas sniedz priekšstatu par Huan-Lao. Karojošo valstu periodā likuma skolas pārstāvji, piemēram, Šan Jan un Haņ Fei, studēja Huangdi un Laodzi piedāvātos traktātus. Viņi mēģināja noteiktā un noderīgā veidā piemērot Laodzi un Džuanzi nerīkošanās principu, kā arī pielāgot grūto *dao* jēdzienu sabiedrības un valsts vajadzībām.⁶⁴

Nav nepieciešams apskatīt tālāko daoisma attīstību, jo tā neattiecas uz dotā maģistra darba tēmas laika posmu. Tomēr vēl jāpiezīmē, ka daoisma skolas apzīmējums daudzjia vēstures hronikās „Šidzji” un „Haņšu” parādījās Haņ dinastijas laikā (2.-1.gs.p.m.ē.), tika sargrupēti zem viena nosaukuma, kas attiecināms arī uz likuma skolu un citām filozofiskām skolām.

Traktātā „Haņ Feizi” daoisma idejas atspoguļotas no filozofiskā viedokļa. Var piekrist tiem zinātniekiem, kuri uzskata, ka Haņ Fei daoismu izmantoja, lai pamatotu savu mācību un nostiprinātu pozīcijas pret konfūciānismu. Sima Cjieņ norāda, ka Haņ Fei pielietoja Huan-Lao

⁶² [42, 21].

⁶³ [29, 88].

⁶⁴ [23, 46].

mācību, tomēr Sima Cjieņ necitē „Haņ Feidzi” ar norādi, kas tieši apliecinātu, ka tas ir Huan-Lao. Arī „Haņ Feidzi” šodienas teksta variantā nav tiešas norādes uz šādas mācības pastāvēšanu. Attiecībā uz Huang-Lao pastāv daudz spekulāciju, jo nav saglabājušies pirmavoti. Nav šaubu, ka nosaukums „Huan-Lao mācība” neparādījās tukšā vietā, laikabiedriem noteikti bija grūti atdalīt šo politiskās filozofijas paveidu no Laodzi mācības.

Par Huan-Lao ļoti maz bija zināms, līdz 1973.gadā Mavandui (馬王堆), Čanša (長沙) pilsētā, Henāņ provincē atklāja Agrīnās Haņ dinastijas kapenes, kur atrada rakstiskus avotus uz zīda. Atrastie darbi bija piederējuši kāda Agrīnās Haņ dinastijas aristokrāta dēla privātajai bibliotēkai, kurš mira apmēram 168.g.p.m.ē. Šo darbu atgūšana bija nozīmīgs notikums zinātniskās pētniecības pasaulē, ko varētu salīdzināt ar Nāves jūras tīstokļiem⁶⁵. Bibliotēka satur arī divus vecākus Laodzi traktāta manuskriptus, kā arī tekstus par medicīnu, seksoloģiju, astroloģiju, filozofiju, kartes un shēmas no daudz dažādām skolām un tradīcijām, par kuriem mūsdienu zinātnieki zināja no Haņ dinastijas imperiālā grāmatu kataloga, bet kuru teksti laika gaitā bija pazuduši. No visiem atrastajiem dokumentiem izceļas četri darbi, kuri sakārtoti pirms Laodzi „B” varianta teksta. Mavandui kapenēs tika atrastas divas „Dao de dzjin” tekstu versijas, kuras sadala A un B versijās. Abās Mavandui Laodzi tekstu versijās dao un de kanoni bija apmainītā secībā, nekā tas pastāv mūsdienu „Dao de dzjin” teksta variantā. „Huandi si dzjin” atspoguļo Huang-lao filozofisku tradīciju.⁶⁶

„Haņšu” (漢書 „Haņ dinastijas vēsture”) bibliogrāfiskajā nodaļā „Jiveņdzji” (藝文志) norādīts traktāts „Huandi sidzjin” (黃帝四經) četrās daļās. Pirms Laodzi „B” varianta teksta ir atrasti četri darbi: „Dzjinfa” (經法 „Kanons: Likums”); „Dzjin” (經 „Kanons”); „Džen” (稱 „Apzīmējums”) un „Daojueņ” (道原 „Dao avots”). Pastāv liela varbūtība, ka šie četri teksti un „Huandi sidzjin” ir viens un tas pats teksts.⁶⁷

Grāmata „Dzjinfa” adresēta valdniekam, kurš iesaistīts cīņā ar sāncensiem par dominanci pasaulē. Teksts sniedz valdniekam padomu, saskaņot darbības ar debesu un zemes principiem, kā arī vienmēr ievērot un pielāgoties objektīvajiem apstākļiem savā un pretinieka valstī. Valdniekam jābūt uzticības cienīgam, jāpielāgo likumi un noteikumi pastāvīgi mainīgajiem kosmosa principiem, nekādos apstākļos nepretojoties tiem. Valdnieka uzvedībai jāsaņemas ar *dao*, jābūt mierīgam, objektīvam, bet, kad kāds notikums liek rīkoties, tad valdniekam jādarbojas

⁶⁵ Nāves jūras tīstokļi – 1947.g. Kumrana (pie Nāves jūras) alās kopumā atrasti 190 tīstokļi, kas satur arī fragmentus no Vecās derības.

⁶⁶ [33, 3, 20].

⁶⁷ [29, 89].

nekavējoties, nežēlīgi un nosvērti. Tikai šādā gadījumā valdnieks var sasniegt savus mērķus un var kļūt par patiesu valdnieku.⁶⁸

„Dzjin” grāmatā parādās dialogi starp Dzelteno imperatoru un viņa palīgu-padomdevēju Li Hei. Grāmata sastāv no 15 esejām. Vairākās esejās parādās pats Huandi, sākot no pasaules eksistēšanas pirmsākumiem, kad Haundi bija jācīnās pret ļauno radījumu Čijou (蚩尤). Huandi meklēja padomu pie sava palīga ar mērķi atbrīvot pasauli no šī radījuma un viņa sabiedrotajiem un spēja to realizēt. Grāmatā ir aptverts plašs tematu loks, piemēram, pasaules radīšana, duālista kategorija (kas lielā mērā bija jinjan skolas idejas), pasaules pārvalde pēc soda un tikuma principa, kā arī citas tēmas.⁶⁹

Grāmatā „Džen” ir ļoti daudz citātu un aforismu, kas attiecas uz cilvēka problēmu izzināšanu un pastāvošās sabiedrības reālijām gan politiskajā, gan militārajā plāksnē. Tomēr citāti ir tik atrauti no konteksta, ka to jēga un saistība ar saturu nav saprotama.⁷⁰

Grāmatas „Daojueņ” nosaukums vienāds ar daoisma darba „Veņdzi” (文子) pirmo nodaļu un ar „Huai naņ dzi” pirmo nodaļu apgrieztā secībā „Jueņdao sjun” (原道訓 „Sākotnējs dao”). „Daojueņ” līdzīgi kā Laodzi „Dao de dzjin” rakstīts dzejas stilā. Galvenais mērķis ir izskaidrot visus pasaulīgos fenomenus saskaņā ar *dao* kategoriju. Teksts parāda filozofisku dziļumu, tajā ir citāti no dažādiem darbiem, tai skaitā no „Dao de dzjin”, bet redzama arī ietekme no vēlākajiem daoistu tekstiem, kā piemēram, „Veņdzi” un „Huai naņ dzi”.⁷¹

Četru tekstu galvenās idejas var apkopot sekojoši: *dao* ir absolūts un radošs, tas ietver sevī visas lietas, ieskaitot likumu (法) un principus (理). Forma (形) rodas vispirms un tai seko tās nosaukums (名). Valdnieka pienākumos ietilps attīstīt visaptverošu redzes spēku, kas ļaus viņam iegūt vērīgu skatu uz realitāti. Līdzsvara kategorijai ir liela nozīme metafiziskajā realitātē un valdnieka valdīšanas praktiskajā pielietojumā. Valdīšanas laikā valdniekam ir ļoti svarīgi sekot likumam.⁷²

„Haņ Feizi” un „Huandi sidzjin” tekstu skaidrojums par likumu ir atšķirīgs. Saskaņā ar „Haņ Feidzi” valdnieks ir neierobežots savā valdīšanā un spēj pieņemt tādus likumus, kādi ir nepieciešami vai izdevīgi viņam, bet Huan-Lao valdniekam jāpakļaujas *dao*.⁷³ „Huandi sidzjin” četru tekstu tematika un apgalvojumi tuvi Haņ Fei domām, kas atspoguļoti „Haņ Feidzi”.

Mavandui tekstos, kas attiecas uz Huan-Lao mācību, var atrast klasiskā daoisma fundamentālos jēdzienus un tēmas, kuri ar laiku kļuva par tradicionālās Ķīnas domas mantojumu.

⁶⁸ [33, 25].

⁶⁹ [33, 26].

⁷⁰ [33, 32].

⁷¹ [33, 36].

⁷² [25, 987].

⁷³ [22, 63].

Īpaša uzmanība bija veltīta tādiem jēdzieniem kā šķīstība, miers, nerīkošanās, bet pastāv arī noteiktas atšķirības no klasiskā daoisma. Šo tekstu autori nepievērš uzmanību un tādas noklusē. Svarīgas Laodzi pieminētās tēmas kā vājums, piekāpība, lietu „māte”, gudrā neaprobežotā mīlestība pret tautu, vīrišķīga nāves pieņemšana u.c. Jaunā sinkrētisma pārstāvjiem Laodzi morālās pozīcijas dziļums ir svešs un nesaprotams, bet priekšplānā parādās „reālas politikas” jautājumi. Šādi jautājumi tiek skatīti no valdnieka pozīcijas. Pastāv viedoklis, ka valsti nevar efektīvi pārvaldīt, kamēr netiek ievērota noteikta ierēdņu amatu hierarhija un spēja ierobežot valdnieka absolūto varu. Varas efektivitāte tiek novērtēta pēc padoto lojalitātes pakāpes autoritārajam režīmam. Vispārīgs un vienlīdzīgs likums ir galvenais pārvaldes līdzeklis. Likuma skolas ietekme šeit ir acīmredzama, kā arī pastāv tuvas tekstuālas paralēles starp „Huandi sidzjin” un likumnieku darbiem. Mavandui teksti īpaši uzskatāmi parāda Ķīnas politiskajai kultūrai raksturīgos un kopējos principus.⁷⁴

Mavandui atrastie Laodzi teksti sākās ar mūsdienu „de kanonu” jeb „Dao de dzjin” 38.nodaļu, kas atrisināja ilgi pastāvošu vēsturisku jautājumu, kāpēc Haņ Fei komentāri sākās nevis ar 1., bet ar 38.nodaļu. Domājams, tas bija Huang-Lao daoisma skolas teksta secība, kurai pieder gan Mavandui atrastie teksti, gan „Haņ Feidzi”. Kaut „Haņ Feidzi” komentāri sākās ar 38.nodaļu, tomēr tam nav līdzīgas secības ar Mavandui tekstiem. Līdz ar to nevar precīzi noteikt, vai Haņ Fei izmantoja „Dao de dzjin” Mavandui teksta versiju vai nē.⁷⁵

A.Veilejs atzīmē, ka gandrīz visi karojošo valstu perioda autori bija kādā pakāpē ietekmējušies no daoisma. Tā piemēram, „Sjunzi” 21.nodaļa (解蔽 „Dzjie bi”) satur garu mistisku iedaļu par „sirdi” (心), kas ir tipiskais kviētisms. Līdz ar to nav brīnums, ka viņa mācekļa Haņ Fei domas un doktrīna balstījās uz Laodzi un Huandi sintēzi.⁷⁶

„Huandi sidzjin” tekstus pēc to filoloģiskās izpētes var datēt kā vecākus par 233.g. p.m.ē. – gads, kad mira Haņ Fei. Līdz ar to ir izskaidrojama Sima Cjieņ norāde uz to, ka Haņ Fei saistīts ar Huan-Lao. Tomēr absolūtu pārliecību šis fakts nerada, jo nevar zināt, vai Haņ Fei vispār bija lasījis „Huandi sidzjin”, bez tam „Haņ Feidzi” tikai vienu reizi ir citēts Huandi⁷⁷. Nav skaidras norādes uz to, kā Haņ Fei pamatojās uz Huang-Lao mācību. Veicot rūpīgu „Haņ Feidzi” tekstuālu analīzi, var secināt, ka pastāv noteiktas paralēles starp „Huandi sidzjin”, kuras parāda Haņ Fei filozofijas kopumu, kas it īpaši parādās „Haņ Feidzi” piecās minētajās nodaļās (skat. 18.lpp).⁷⁸

Mavandui atrastie „Dao de dzjin” teksti nav vissenākie. 1993.gadā Guodieņ ciematā, Džjanme pilsētā, Hubei provincē tika atrastas bambusa plāksnes, kas kopumā ietvēra vairāk par

⁷⁴ [40, 166].

⁷⁵ [12, 46].

⁷⁶ [26, 157].

⁷⁷ Huandi Īsa runa atrodama „Haņ Feidzi” 8.nodaļā „Jan cjuan” (揚權), bet pieminēt vel trijās nodaļās.

⁷⁸ [29, 90; 92].

13000 hieroglifiem. No tiem 2000 hieroglifu sakrīt ar Laodzi „Dao de dzjin” tekstu, kas šeit sadalīts trīs daļās. Teksta sakārtojums ļoti atšķiras no līdz tam zināmā „Dao de dzjin” teksta, kā arī satur lielu skaitu atšķirīgus un/vai arhaiskus hieroglifus. Atrastais darbs vēl „gaida” uzmanīgu izpēti un salīdzinājumu ar Mavandui, un citiem „Dao dedzjin” tekstiem, bet noteikti var teikt, ka Guodien atrastie teksti ir vecāki par Mavandui „Dao De dzjin” tekstu variantiem.⁷⁹

Haņ Fei politiskā mācība balstās uz noteiktu, bet vispārīgu teorētisku struktūru. Daoisma dabas filozofijas gultnē Haņ Fei pamatoja nepieciešamību sekot *dao*. *Dao* viņš uzskatīja par visa esošā un visu likumsakarību avotu. Haņ Fei turpināja detalizētu termina „princips” (*li*) izstrādi, traktējot to kā visuma likumsakarības, kas nosaka lietu īpašības (izmēru, formu, svaru, izturīgumu). Visu principu kopu aptver *dao*, kas, savukārt, ir „elastīgs” un „mīksts” un seko lietu pasaules principiem.⁸⁰

Līdzīgu Haņ Fei saistību ar daoismu dod arī cita uzziņu literatūrā. *Dao* Haņ Fei izpratnē ir vienkāršs naturālisma likums, kas pārvalda visumu, laiku un telpu. *De* ir visam iekšējais cēlonis vai individuālā daļa no visaptverošā *dao*. Haņ Fei, tāpat kā Laodzi, aplūkoja *de* kā vitālo spēku vai harmonizējošo enerģiju. Paplašinot šo daoistu koncepciju, Haņ Fei izmantoja *de*, kas simbolizēja arī ģimenes turību, pavalstnieku skaitu un pat labvēlību vai apbalvojumu. *Li* ir tāds pats status kā *de*, bet, kamēr *de* ir visa materiālais pamats, *li* apzīmē specifiskas īpašības un pamatprincipus.⁸¹

Kopumā Haņ Fei noraidīja visus transcendentālus elementus no daoistu metafizikas. Tādējādi Haņ Fei noraidīja gan konfuciānisma morālo fatālismu, gan daoistu pasīvo determinismu, pasludinot aktīvu amorālu indeterminismu un ateismu. Viņš mudināja cilvēkus sekot *dao* un *li*, vienlaikus pakļaujoties likumiem. Laodzi termini „tukšums” (虛) un „nerīkošanās” (無為) netieši izslēdza kaislības un empīriskas zināšanas, bet Haņ Fei izmantoja šos terminus, saprotot ar to brīvību no ierobežojumiem, iecietību, un individuālās patvaļas. Ar „nerīkošanos” Haņ Fei saprata atturēšanos no iracionālam darbībām, tādā veidā gūstot labumu, kas izrietēja no racionālām darbībām. Vēlāk, balstoties uz šīs Haņ Fei interpretācijas, grāmatā „Huai naņ dzi” termins „nerīkošanās” (vuvei) ieguva darbības nozīmi. Haņ Fei uzsvēra, ka apzināta nodarbošanās ar nerīkošanos un nedomāšanu caur tukšumu un klusumu vedīs uz garīgu paškontroli. Tomēr viņa uzsvars uz domāšanas un izzināšanas minimizēšanu šķiet kļūdainis tāpēc, ka tas atstāj nevērībā nepieciešamību pēc prāta spējas trenēšanas.⁸²

Daoisms un likuma skola šajā ziņā filozofiskajā domā bija diametrāli pretējas. Daoisma pārstāvji apgalvoja, ka cilvēks sākotnēji ir absolūti nevainīgs un labs, bet likuma skolas pārstāvji pretēji, ka cilvēks ir absolūti ļauns. Daoisma nosacījums bija pilnīga individuālā brīvība, bet

⁷⁹ [20, 9].

⁸⁰ [48, 369].

⁸¹ [46, 286].

⁸² [46, 286].

likumnieku – valsts un sabiedrības totāla kontrole. Tomēr nerīkošanās jēdzienā abas galējības satikās. Saskaņā ar Haņ Fei, vienīgais tikums, kas jāievēro valdniekam, ir sekošana nerīkošanas principam. Valdniekam nav jādara nekas, bet jāpiespiež citus rīkoties viņa labā.⁸³

Saskaņā ar „Dao de dzjin”, cilvēks pielāgojas viņam nekontrolējamajai dabas spēku kārtībai. Haņ Fei nostādne ir pretēja, ka cilvēks var izprast un vadīt dabas spēkus, lai veidotu patstāvīgu sociālu kārtību, kas pastāv paralēli debesīm un zemei, bet cilvēku dabiskās ļaunās noslieces ir jāsavaldā ar sodiem un apbalvojumiem.⁸⁴

Nevar teikt ar pārliecību, ka „Haņ Feidzi” nodaļas „Dzjie Lao” un „Ju Lao” ir precīza „Dao de dzjin” interpretācija. Var tikai piesardzīgi prāt, kādā mērā Haņ Fei interpretēja „Dao de dzjin”. Grūtības sastāda fakts, ka nav zināms, ko Laodzi centās traktēt „Dao de dzjin” pateikt un sasniegt. Ja pieņem, ka Haņ Fei veica Laodzi filozofiskā daoisma interpretāciju, tad to veica caur savu uzskatu prizmu. „Dao de dzjin” komentāri „Haņ Feidzi” traktētā neieņem augstāku vietu, kā arī netiek izceltas, lai pastiprināt „Dao de dzjin filozofisko daoismu. Tāpēc nav pārsteidzoši, ka Haņ Fei komentāri Ķīnā tika uztverti kā nopietni paraugi, piemēram, 20.gs. Ķīnas filozofs Fan Julan skaidroja *dao* būtību.⁸⁵

V.V.Maļavins ironizē par Haņ Fei metodi absolūtas varas sasniegšanai: „*Haņ Fei sāka ar to, ka apsoltāja valdniekiem pilnīgu un absolūtu varu pasaulē. Lai to sasniegtu, valdniekam bija jāattīsta spēja atteikties gandrīz no visām vēlmēm un gandarījumiem, ko var dot vara. Tāds valdnieks, kuram nav vēlmju un atkarību, nevienam nepieejams un nemeklē atzinību, ir līdzīgs askētam, kurš atteicies no laicīgās pasaules. Līdz ar to jautājums ir sekojošs: vai askētam ir vajadzīga vara?*”⁸⁶

Haņ Fei koncepts par valdnieka nerīkošanos (無為) un ministru aktīvo ikdienišķo nodarbošanos (有為) ar valsts pārvaldes jautājumiem radīts, nevis lai sekmētu valdnieka panākumus, bet lai paslēptu valdnieka vājumu un atturētu ministrus izmantot valdnieka nepiemērotību valsts pārvaldīšanas lietās. Valdnieka-ministru attiecības nebalstījās uz lojalitāti, bet uz savstarpēja labuma gūšanas faktoru. Valdnieks vēlējās maksimāli izrīkot ministrus valsts un personīgo labumu gūšanā, bet ministri vēlējās iegūt vairāk labumus no valdnieka. Starp abām pusēm notika vienošanās, pārrunas un intrigas, lai līdzsvarotu izdevumus ar iegūtiem labumiem.⁸⁷

Valdnieka vieta Haņ Fei politiskajā shēmā ir divdomīga. Valdnieks norobežo sevi no valsts mašīnērijas. Ministri ir tie, kuri ģenerē dažādas jaunas idejas, kā arī izpilda visus darbus, bet valdnieka loma ir tikai skatīties, novērtēt formas un nosaukumu atbilstību un, nepieciešamības

⁸³ [49, 187].

⁸⁴ [17, 289].

⁸⁵ [29, 13; 94; 108].

⁸⁶ [40, 97].

⁸⁷ [22, 165].

gadījumā, sodīt vai apbalvot. Ministri valda un veido politiku, birokrātija izvirzās valsts pārvaldē, kura labāk orientējas specifiskās jomās. Ierēdņi veicināja valdnieka norobežošanos no valsts pārvaldes lietām, kas palielināja ierēdņu politisko spēku. Ierēdņu mērķis bija sniegt padomus valdniekam, kurus valdnieks akceptē. Šim nolūkam ierēdņi savus padomus pasniedza morāles un tikumības gaisotnē. Šāda sistēma krasi izpaudās vēlākos gadsimtos konfūciānistu birokrātijā, bet jau likuma skolas ietvaros varēja redzēt šādus pirmsākumus.⁸⁸

⁸⁸ [17, 292].

2. „Haņ Feidzi” nodaļu „Dzjie Lao” un „Ju Lao” tulkojums

„Dao de dzjin” 46.nodaļas izteicieni izmantoti abos tekstos. „Dao de dzjin” izteiciena „*Kad pasaulē ir dao, jāpārtrauc jāt ar zirgiem, lai mēs lotu [zemi]. Kad pasaulē nav dao, tad kara zirgi dzīvo piepilsētās*” izskaidrošanā ir līdzības ar to, ka Haņ Fei norāda, ka zirgus izmanto kara darbībai. 20.nodaļā Haņ Fei nosaka, ka *dao* klātbūtne pasaulē atkarīga, vai valdnieks apveltīts ar to. Ja nav apveltīts, „*tad [viņš valsts] iekšienē tīrīnē savu tautu un [valsts] ārpusē iebrūk un apspiež kaimiņvalstis*”, kas sekmē valsts novājināšanos un tautas atraušānu no pamatdarba (lauksaimniecības), bet zirgi tiek koncentrēti galmam tuvajās piepilsētās, kas norāda uz valdnieka pastāvīgu uzbrukumu vai aizsardzību. Uz karu valdnieku provocē iekāre pēc jaunām teritorijām un bagātībām, kā arī tautas nodošanās pārmērīgai greznībai un izšķērdībai. 21.nodaļā, kur tiek paskaidrots ar piemēru par „lapsas un leoparda kažokādu”, kas savā veidā ir alegorija par iekāri, vēlmēm un apmierinājuma nezināšanu, kas atspoguļots 20.nodaļā.

„Haņ Feidzi” 21.nodaļā izmantots tikai viens „Dao de dzjin” 54.nodaļas izteiciens: „*Labi iedibināto neizraut, labi saglabāto neatņemt. Dēli un mazdēli nepārtraukti veic upurēšanu senčiem no paaudzes paaudzē*”, kas, salīdzinoši ar 20.nodaļu, izmantots citādi. 20.nodaļā definēts, ka „*neizrauts*” ir tas, kuru nevar savaldzināt, jo noteicis savus pieņemšanas un noraidīšanas principus un tīkamas lietas nevar viņu savaldzināt. „*Nenovēršams*” ir tas, kuram gars ir nesakustināms, jo vienprātīgs savās jūtās un lietas nespēj viņu kārdināt. 21.nodaļā dots piemērs par aprīņa pārvaldnieku Suņ Ši’ao. Valdnieks apbalvoja Suņ Ši’ao ar zemes gabalu un licis viņam izvēlēties jebkuru no valdniekam piederošām teritorijām. Suņ Ši’ao izvēlējās neauglīgu zemi, kas bija dīvaina rīcība. Pēc likumiem valdnieka dāvinātā zeme bija jāatgriež pēc divām paaudzēm, bet Suņ Ši’ao pēcteči pārvaldīja valdnieka dāvināto zemi vairākās paaudzēs, tās neauglības un zemās vērtības dēļ. Ar Suņ Ši’ao piemēru Haņ Fei skaidroja arī „Dao de dzjin” 46.nodaļas izteicienu par apmierināšanas zināšanu.

Daži sinologi uzskata, ka šāda „Dao de dzjin” atkārtotā norāda uz to, ka nodaļām bija divi dažādi autori. Maģistra darba autors uzskata, ka šādam apgalvojumam nav pietiekošs pierādījums, jo šādi izteicieni abās nodaļās tiek pielietoti dažādu parādību izskaidrošanai, kā arī Haņ Fei nekomentēja Laodzi traktātu „Dao de dzjin” kā Van Bi. Haņ Fei bieži vien neizskaidro pilnīgi visu „Dao de dzjin” nodaļu, bet izmanto vienu vai divus izteicienus.

„Dzjie Lao” un „Ju Lao” atšķirās ar teksta uzrakstīšanas stilu. „Dzjie Lao” pārsvarā sastāv no pierādījumiem, secinājumiem un definīcijām, kas izskaidro Laodzi izteicienus. Viena no Haņ Fei secinājumu veidošanas metodēm ir atkārtotā norāde, kas brīžiem ir lieki. Tā piemēram, krievu sinologs A.Ivanovs savā tulkojumā daudz viet izlaida šādu atkārtotānorādi (skat. Pielikumu Nr.1). „Dzjie Lao” nodaļa atspoguļo Haņ Fei loģiku un pierādīšanas teoriju, ko arī atzīmēja krievu

sinologs F.S.Bikovs, norādot, „*ka lielu interesi „Haņ Feidzi” rada jautājumi par loģiku, jo Haņ Fei ieņem ievērojamu vietu nosaukuma-jēdziena un senās Ķīnas loģikas attīstībā. Tomēr Haņ Fei neizskaidro savu loģikas teoriju, to var izprast tikai pētot viņa darbus, kuri būvēti pēc noteiktām loģikas shēmām*”.⁸⁹

Maģistra darba autors uzskata, ka „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļās Haņ Fei, paskaidrojot noteiktus Laodzi izteicienus, izskaidroja savus uzskatus un domas par *dao*, tikumu (*de*), nerīkošanos (*vuvei*). Šādi Haņ Fei skaidrojumi par Laodzi mācību ir sava veida atsaukšanās uz sen pazīstamu autoritāti, lai veiksmīgi argumentētu savu teoriju.

2.1. „Dzjie Lao” nodaļas analīze

解老 „Dzjie Lao” – „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]”.

„Haņ Feidzi” 20.nodaļa sākas ar „Dao de dzjin” 38.nodaļu, kā jau bija atzīmēts iepriekš, šāda „Dao de dzjin” nodaļu secība, iespējams, saistīta ar to, ka Haņ Fei izmantoja Mavandui Laodzi teksta variantu (skat.25.lpp.). Han Fei neizmanto „Deo de dzjin” 38.nodaļas izteicienus 下德不失德 un 下德為之而有以為. Jāatzīmē, ka pēdējais teikums nav atrodams arī Mavandui Laodzi teksta variantā.⁹⁰ Pastāv arī citi līdzīgie norādījumi, ka Haņ Fei izmantoja citu „Dao de dzjin” teksta variantu, bet par to var tikai spekulēt.

„Dao de dzjin” 38.nodaļā tiek atspoguļotas Ķīnas filozofijas pamatkategorijas tikums (德), cilvēciskums (仁), taisnīgums (義), rituāls (禮).

Haņ Fei paskaidro, ka: „*Izteiciens „Augstākais tikums netiecas pēc tikuma” nozīmē, ka viņa gars netiek pavadināts no ārpuses.*” Valdnieks, kurš vēlas sasniegt augstāko tikumu nedrīkst pakļauties ārējām lietām. Turklāt tikums „*uzkrājas ar ne-rīcību, piepildās ar netiekšanos, kļūst mierīgs ar nedomāšanu, kļūst stiprs ar neizmantošanu*”. Sekojot šiem nosacījumiem, valdnieks vai cilvēks iegūst personību, ar ne-rīkošanos un ne-domāšanu cilvēks kļūst tukšs un viņa nodoms nekas neierobežo. Tikai tad cilvēks sasniegs „augstāko tikumu”, kaut tas būs bez rīcības, bet spēs visu paveikt. Neievērojot šos nosacījumus, cilvēks kontrolēs savu rīcību un domas, lai radītu tikumus, jo vēlas sasniegt panākumus pasaulē.

„Dao de dzjin” izteicienā „*Augstākais cilvēciskums rīkojas un tam nav iemesla rīcībai*” Haņ Fei paskaidro, ka cilvēciskums ir tāds stāvoklis, kad cilvēks mīl otru cilvēku no visas sirds, priecājas par tā laimēm un bēdājas par tā nelaimēm, un savai rīcībai nemeklē atalgojumu.

⁸⁹ [34, 217].

⁹⁰ [21, 89].

Taisnīgumu Haņ Fei apskata kā tiesību un pienākumu kopu, ko izmanto sabiedrības attiecībās. Haņ Fei izdala sekojošas sabiedrības attiecības: valdnieks-padotais, augstākstāvošs-zemākstāvošs, tēvs-dēls(bērni), dižciltīgs-zemas kārtas cilvēks, draugi-paziņas, tuvi-tāli radnieki. Haņ Fei norāda, ka „*par taisnīgumu sauc to, kas ir piemērots prasībām, [ja] ir piemērots prasībām, tad [attiecīgi] rīkojas.*” Tādējādi, pēc Haņ Fei domām, taisnīgums un taisnīga rīcība ir tāda, kas pamatojas uz noteiktām prasībām, ko ievieš ar likumu palīdzību, lai kontrolētu sabiedrības attiecības. Līdz ar to jebkura rīcība, kas atbilst šādām prasībām, ir taisnīga un leģitīma. Šādi Haņ Fei izskaidro Laodzi izteicienu: „*Augstākais taisnīgums un tam ir iemesls rīcībai*”.

Haņ Fei satuvina taisnīguma un rituāla jēdzienus norādot, ka „*rituāls ir tas viss, ar ko parāda jūtas, visa veida taisnīguma noteiktas normas*”, kas pastāv sabiedrības attiecībās. „*Rituāls ir ārējās normas, ko izmanto iekšējo [jūtu] teikšanai.*” No šādas definīcijas var secināt, ka rituāls pakārtots taisnīgumam un ir tikai procedūra, kādā veidā izteikt vai īstenot taisnīgumu un parādīt iekšējās jūtas.

Haņ Fei norāda, ka „*parastie cilvēki rīkojas ārējo lietu vadīti un nezina, vai rīkojas saskaņā ar rituālu*”. Ņemot vērā Haņ Fei rituāla definīciju var secināt, ka parastie cilvēki nerīkojas saskaņā ar taisnīguma noteiktām normām, kas ievieš taisnīgumu sabiedrības attiecībās. Haņ Fei atzīmē, ka „*vairums ļaužu veic rituālus, lai godinātu citus cilvēkus, tāpēc [viņi] dažreiz [to dara] cītīgi, bet dažreiz – negribīgi*”. Haņ Fei, pretstatā šiem ļaudīm, saka, ka „*cildens vīrs veic rituālu, lai pilnveidotu savu personību*” un tas ir „*augstākais rituāls*”, uz kuru ļaudis nevar atbildēt, tā dēļ cildens vīrs atkārtoti rituālu vairākkārt. Var secināt, ka rituālus jāveic, lai pilnveidotu sevi un citu taisnīguma normu īstenošanai. Kad visi seko taisnīguma normām, tad katram ir zināmas tiesības un panākumi saskaņā ar noteikta cilvēka vietu sabiedrībā, tad cilvēkiem nav nepieciešams daudz prātot, kas jādara noteiktā situācija. Ar ko cilvēks vairs nav ne zaudētājs, ne vinnētājs un spēj īstenot cilvēciskumu, jo apzinās savu vietu sabiedrībā. Līdz ar to nekas nevar tādu cilvēku aizkustināt un kārdināt, ļaujot sasniegt augstāko tikumu. Ar šādu tikuma, cilvēciskuma, taisnīguma un rituāla hierarhiju Haņ Fei paskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Zaudējot dao, pēc tam zaudē tikumu. Zaudējot tikumu, pēc tam zaudē cilvēciskumu. Zaudējot cilvēciskumu, pēc tam zaudē taisnīgumu. Zaudējot taisnīgumu, pēc tam zaudē rituālu.*”

Haņ Fei atgriežas pie rituāla skaidrojuma, ka „*rituāls ir jūtu ārējais izskats, krāšņums ir labu īpašību rotājums*”, bet cildens vīrs neseko ārējam izskatam un nīst rotājumu. Haņ Fei norāda, ka „*tie, kas, balstoties uz ārējo izskatu, spriež par jūtām, pašu jūtas ir ļaunas. Tie, kas, sekojot rotājumiem, spriež par labām īpašībām, pašu labās īpašības ir vājas*”. Haņ Fei, izmantojot *jiņ* un *jan* konceptu, pierāda, ka „*tam, kam bagāta būtība, ārējais izskats ir vienkāršs*” un „*daudzi sarežģīti rituāli patieso būtību vājina. Tādējādi, tas, kurš piekopj rituālus, pārvalda vairuma ļaužu vienkāršo sirdi*”, jo vienkārša tauta vadās no ārējā izskata. Tā Haņ Fei paskaidro „*Dao de*

dzjin” izteicienu: „*Rituāls ir lojalitātes un uzticības novājinātājs un nekārtību cēlonis*”, kas, pēc būtības, ir pretrunā ar augstāk apskatīto augstāka rituāla definīciju. Iespējams, Haņ Fei norāda atšķirības starp diviem rituāliem un izskaidro to būtību un netieši norāda, ka sarežģīts, krāšņs un izsmalcināts rituāls ir konfuciānistu rituāls, kurš atnesīs tikai bēdās valdniekam.

Turpinot tēmu par ārējo izskatu, Haņ Fei izskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu : „*Tālredzība ir dao [ārējais] skaistums un mulķības sākums*”, ka „*tālredzība ir patvaļīgs, personisks pieņēmums bez iemesla un pamatojuma*”. Haņ Fei pamato savas domas ar nostāstu par Džaņ He (詹何), kurš bija slavens ar to, ka izzināja *dao* mākslu, kad kopā ar mācekļiem sēdēja mājās un aiz vārtiem iemāvā govus. Džaņ He, izmantojot savas spējas, pareizi aprakstīja kā izskatās govus. Haņ Fei norādīja, ka ar „*Džaņ He metodi apmāna parasto ļaužu prātus, skaistums tajā ir bīstams*”. Haņ Fei piedāvāja, pirms Džaņ He izteiktu savus pieņēmumus, nosūtīt piecu pēdu dumju bērnu paskatīties uz govī, līdz ar to rezultāts būs vienāds ar Džaņ He. Tāpēc Džaņ He piemānīja mācekļus, jo to pašu viņiem varēja pateikt dumjš bērns, kurš nav izzinājis *dao*.

Haņ Fei norāda: „*tas ko dēvē par „viena pieņemšanu, cita atmešanu* („*Dao de dzjin*” 38.nodaļas pēdējais teikums)”, *ir ārišķības un labas veiksmes atmešana, un lietas būtības un īstu apstākļu pieņemšana*”. Šis izteiciens ir Haņ Fei apkopojums par visu iepriekšteikto, ka jārikojas pēc īstajiem apstākļiem, jāatmet rituālu ārišķība, jāseko lietas būtībai, nevis labai veiksmei un jāpieņem pastāvošie apstākļi, tādi, kādi tie ir.

Nākamā nodaļa, kuru izskaidro Haņ Fei, ir „*Dao de dzjin*” 58.nodaļa. Haņ Fei izmantojot *jiņ* un *jan* konceptu, pierāda, ka nelaime ir laimes cēlonis un otrādi. Ar laimi un nelaimi cieši saistīta panākumu gūšana. Haņ Fei norāda, ka „*tie, kas darot lietas, seko dao un li (principam), nevar nerasniegt [panākumus]*”. Šādi cilvēki kā augstāko panākumu var sasniegt imperatora varu un godu un kā mazāko panākumu var iegūt ministra vai karavadoņa amatu. Ja cilvēks neseko *dao* un *li*, tad „*pazaudēs savu tautu un mantību*”. Vairums ļaužu nezina, „*cik liels ir bēdu un nelaimju dziļums un cik plašs un tāls ir dao*”, tāpēc tie „*ātri atmet dao un li un viegli patvaļīgi rīkojas*”. Šādas rīcības iemesls ir cilvēku vēlme būt laimīgiem, proti, vēlas bagātu, dižciltīgu, pilnvērtīgu un ilgu mūžu un nevēlas būt nelaimīgi – sirgt no nabadzības, necieņas un nāves. Haņ Fei definē, ka cilvēks, kurš ir apmaldījies, ir tas, kurš nespēj sasniegt vēlamo, norādot, ka „*vairums ļaužu nevar sasniegt to, ko vēlas jau kopš debess un zemes sadalīšanas līdz pat mūsdienām*”. Līdz ar to, Han Fei izskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Cilvēki ir apmaldījušies jau ilgu laiku*”. Haņ Fei piedāvā tam, „*kurš pazaudējis ceļu būt gatava, uzklaut spējīgos un pajautāt zinošajiem, tad [viņš] neapmaldīsies*”. Spējīgs un zinošs ir tas, kurš seko *dao*, šādam cilvēkam piemīt sekojošas īpašības:

- Patiesums (方): „*Par „patiesumu” sauc iekšējo un ārējo atbilstību, vārdu un rīcības saskaņošanu.*” „*Kaut galmā un sabiedrībā [viņam] uzticas un paklausa, [viņš] neizmanto [to], lai celtu neslavu nabagiem un pagrimušajiem.*”

- Nesavtīgums (廉): „Par „nesavtīgumu” sauc paļaušanos dzīves un nāves liktenim, vienaldzību pret īpašumu un bagātību.” „Viņš, kaut līdz nāvei, saglabās savu tikumību un atteiksies no bagātības un neizmantos [to], lai apvainotu vārgos un apkaunotu alkatīgos.”
- Tiešums (直): „Par „tiešumu” sauc taisnīgumu, pret visiem vienlīdzīgi ir noteikti godīgs, vienlīdzīga sirds nepieslejas [kādam] grupējumam.” „Kaut taisnīgs un objektīvs, neizmanto [to], lai noraidītu viltīgus un sodītu savtīgos.”
- Mirdzums (光): „Par „mirdzumu” sauc cienīgu un dižciltīgu amatu un titulu, greznu un krāšņu tērpu un kažoku.” „Kaut viņa vara cienīga un apģērbs skaists, [viņš] neizmanto [to], lai lielītos zemāko priekšā un apmānītu trūcīgos.”

Tā Haņ Fei sniedz paskaidrojumu „Dao de dzjin” izteicienam: „Patiess, bet nesadala; nesavtīgs, bet neaizvaino; tiešs, bet nerīkojas patvarīgi; mirdzošs, bet neapžilbina.” Tomēr Haņ Fei atzīst, ka vairums ļaužu neuzdrīkstas uzklaut spējīgos un pajautāt zinošiem, bet, ja gudrais norādīs uz viņu laimēm un nelaimēm, tad tie apvainosies, līdz ar ko visa pasaule kļūs par ienaidnieku. Tāpēc gudrais „seko noteiktām normām un īsteno tās”.

„Dao de dzjin” 59.nodaļas izteicienu: „Pārvaldot cilvēkus, kalpojot debesīm nekas nav labāks par taupību”, Haņ Fei paskaidro, ka:

- „Cilvēku pārvaldīšana ir atbilstība kustības un miera stāvoklim, taupība domāšanas un spriešanas patēriņā.”
- „Kalpošana debesīm ir nenasniegt augstāko možumu un skaidrības spēku un neizsmelt gudrības un zināšanu spējas.”
- „Taupīt [nozīmē] mīlēt savu garīgo enerģiju un taupīt gudrību un zināšanas.” „Tie, kas spēj taupīt, seko dao un pakļaujas li.”

No Haņ Fei paskaidrojumiem var spriest, ka tiek runāts par līdzsvaru starp debesu dotajām īpašībām cilvēkam un cilvēka radītām īpašībām: „Dzirde un redze, tālredzīga gudrība ir [no] dabas. Kustība un miers, domas un spriešana ir [no] cilvēka”, „bet balstās uz debess gudrību”, tādejādi cilvēka radītās īpašības ir debesu dotības. Ja pārmērīgi izmantot šīs dotības, tad var kļūt par 1) aklu un nevarēs patverties no briesmām dienas laikā; 2) kurlu un nevarēs zināt par pērkona dārdiena nelaimi; 3) vājprātīgu un nevarēs izvairīties no cilvēku vidū esošo likumu un dekrētu posta.

Haņ Fei paskaidro „Dao de dzjin” izteicienu: „Tikai taupīgie laicīgi pakļaujas”, norādot, ka „vairums ļaužu cieš no bēdām un ir nolemti nelaimēm, tomēr jo projām nezina atgriešanos un neseo dao un li”, bet „gudrais, kaut gan nav redzējis nelaimju un bēdu formu, ir tukšs un seko dao un li, to dēvē par laicīgu pakļaušanos”. Haņ Fei arī norāda, ka „laicīga pakļaušanās” ir, kad cilvēka domas un spriedumi ir mierīgi un maņu orgāni bez vēlmēm, tad „sākotnējais tikums neaiziet un katru dienu ienāk harmoniska enerģija”. Nākamais „Dao de dzjin” izteiciens nosaka,

ka „*par laicīgas pakļaušanos sauc daudz krāts tikumus*”, kas nozīmē, ka gars ir mierīgs un harmonijā, līdz ar ko rīcība kļūst pareiza un vienlaicīgi var pārvaldīt daudzas lietas, un karā var uzvarēt pretiniekus un slava par to pāršalks visu pasauli. Ar šādu secinājumu Haņ Fei paskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Ja daudz uzkrāts de (tikums), tad nav neviena, ko nepārvarēt.*” „*Ja nav tāda ko nepārvarēt, neviens nezina tās robežas*”. Haņ Fei norāda, ka „*tikai tas, kurš īsteno dao, spēj likt cilvēkiem neredzēt viņa darbu robežas*”, tad „*spēs pasargāt savu ķermeni un uzturēt savu valsti*”. Ar ko tiek paskaidrots „*Dao de dzjin*” izteiciens: „*Ja neviens nezina viņa robežas, tam var piederēt valsts*”. No augstāk minētiem Haņ Fei secinājumiem var spriest, ka valsti var pārvaldīt tas, kurš izzinājis *dao*. Šāds valdnieks spēs nodrošināt valsts garu un ilgu pastāvēšanu, jo valsti saglabās *dao*. Haņ Fei paskaidro, ka šajā gadījumā *dao* ir māte, ar ko izskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*[Ja ir] valsts saglabāšanas māte, var [dzīvot] gari un ilgi*”.

„*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Padziļināt savas saknes un stiprināt savu pamatu ir ceļš uz garu dzīvi un ilgstošu darbību*”, Haņ Fei paskaidro, ka pamats ir mietsakne, kas veido koka dzīvi, bet bārkšsakne notur (saglabā) koka dzīvi. Cilvēka dzīvi veido tikums, bet atlīdzība un amats notur (saglabā) cilvēka dzīvi. No šāda salīdzinājuma var saprast, ka pamats ir tikums, bet bārkšsakne ir atlīdzība un amats. Tajā pat laikā Haņ Fei norāda, ka tas, „*kurš balstās uz li (principu), viņš notur (saglabā) atlīdzību un amatu ilgi*” par ko sakāms – „*padziļina savas saknes*”, bet „*kurš īsteno dao, tas nodzīvo garu dzīvi*”, par ko sakāms – „*stiprina savu pamatu*” Tātad, pārfrāzējot Laodzi ar Haņ Fei paskaidrojumiem, var izveidot divas frāzes:

- Padziļināt savu atlīdzību un amatu un stiprināt savu tikumu ir ceļš uz garu dzīvi un ilgstošu darbību.
- Kurš balstās uz *li* un īsteno *dao*, tas noturēs amatus un atlīdzības ilgi un nodzīvos garu dzīvi

Haņ Fei, runājot par valsts pārvaldes metodēm, saka: „*Valdnieks, kuram piemīt dao, augstu vērtē nepiespiestību un mieru, bet ar grūtībām maina likumus.*” Likumus un dekrētus nedrīkst mainīt bieži, pretējā gadījumā mainīsies tautas pienākumi. Haņ Fei salīdzina to ar amatnieku, kuram nākas vairākkārtīgi mainīt savu arodu, kā rezultātā viņš zaudē savu profesionalitāti un panākumus. Haņ Fei uzsver, ja šādu cilvēku ir daudz, tad arī zaudējumi vairākkārtīgi pieaugs. Šī iemesla dēļ valdniekam nedrīkst satricināt tautu ar saviem lēmumiem un dekrētiem. Haņ Fei turpina savu domu ar „*Dao de dzjin*” 60.nodaļas izteicienu: „*Pārvaldīt lielu valsti ir līdzīgi kā vārīt sīkas zivis.*” Haņ Fei paskaidro: „*ja vāra sīkas zivis un vairākkārtīgi maisa tās, tad kaitē to izskatam. Ja pārvalda lielu valsti un vairākkārtīgi maina likumus, tad tauta cieš no tā*”, tāpēc valdnieks, kurš apveltīts ar *dao*, ar grūtībām maina likumus. Kad šāds valdnieks pārvalda valsti, tad tautai ir maz vēlmju, jūtas atrodas līdzsvarā un ir mierīgas, bet rīcība prātīga, tad arī būs maz nelaimju un kaitējuma.

Haņ Fei paskaidro, ka tas valdnieks, kurš „*caur dao pietuvojas pasaulei, tad pret to gari būs bezspēcīgi*”, jo ķermenis būs vesels un sabiedriskajā dzīvē ievēros noteiktas normas un likumus. Tauta, kuru pārvalda šāds valdnieks, „*negūst ļaunumu ne no gariem, ne no dievībām*”. Ar ko tiek paskaidrots „*Dao de dzjin*” izteiciens: „*Nav tā, ka gari ir bezspēcīgi, bet to spēks nekaitē cilvēkiem*.” Haņ Fei un likumu skolai nav raksturīgi runāt par gariem un dievībām. Iespējams, Haņ Fei izmanto garu un dievību piemēru, lai paskaidrota tautas-valdnieka attiecības. Haņ Fei norāda, „*[ja] tauta pārkāpj likumus un dekrētus, tad saka, ka tauta kaitē valdniekam. [Ja] valdnieks izpilda sodus un nāves sodus pret tautu, tad saka, ka valdnieks kaitē tautai*,” kas ir līdzīgi, kad gari iemiesojas cilvēkā vai cilvēki padzen garus. Par ko arī rakstīts „*Dao de dzjin*”: „*Gudrais arī nekaitē tautai. Abi nekaitē viens otram, tad apmainās ar tikumiem un tikumi atgriežas [pirmavotā]*.” Tautas-valdnieku attiecību kaitēkļi ir likumu pārkāpšana, sodu piemērošana un kari ar ienaidnieku par teritorijām. Līdz ar to, ja tas netiks darīts, tad valstī dzīvos daudz tautas, krāsies bagātība un to dēvē par „*tikuma esamību*”. Tādējādi valdnieka un tautas domas un rīcība atradīsies harmonijā, līdz ar ko tikumi plaukst un nonāk līdz tautai.

Valsti var pārvaldīt valdnieks, kurš ir izzinājis *dao*, ir iekšēji mierīgs, kura rīcība ir līdzsvarota, kurš pret tautu attiecas saudzīgi un savu tikumu nodod tautai, bet ārlietās nekaru un attiecības ar vietvalžiem vai citiem valdniekiem būvē uz rituāla un taisnīguma principa. Valdnieks pārvalda tikumīgas tautas darbus, lai tie atbilstu pamatdarbiem, proti, tauta visus spēkus velta lauksaimniecībai. „*Valdnieks, kam piemīt dao, ārpusē reti izmanto bruņņešus un iekšpusē aizliedz netiklību un izšķērdību*”, līdz ar to valdnieks neizmanto zirgus kara darbībām, bet tauta neizmanto zirgus greznam dzīvesveidam un greznu lietu pārvadāšanai uz tālām zemēm. Haņ Fei rezumē, „*ja viss spēks veltīts tīrumiem, tad tie noteikti jāmēslo un jāapūdeņo*”, ar ko paskaidro „*Dao de dzjin*” 46.nodaļas izteicienu: „*Kad pasaulē ir dao, jāpārtrauc jāt uz zirgiem, lai mēslotu [zemi]. Kad pasaulē nav dao, tad kara zirgi dzīvo piepilsētās*.” Kad pasaulē nav *dao*, tad valdnieks nav apveltīts ar *dao*. Haņ Fei norāda: „*ja valdniekam nav dao, tad [viņš valsts] iekšienē tiranizē savu tautu un [valsts] ārpusē iebrūk un apspiež kaimiņvalstis*”. Šāds valdnieks sekmē valsts bagātības izsīkumu un izraisa vairākas karadarbības, kas, savukārt, iznīcina lauksaimniecību un novājina armiju. Haņ Fei paskaidro, ka zirgi dzīvo piepilsētā, tas nozīmē – zirgi atrodas „*galmam tuvākās vietās*”. Haņ Fei paskaidrojums liecina, ka valdnieks, kurš nav izzinājis *dao*, vienmēr gatavs aizsardzībai vai uzbrukumam, tā dēļ armija tiek koncentrēta tuvu galmam.

Uz karu valdnieku provocē vēlmes un iekāre, kas izraisa neapdomātas darbības un ļaunas domas, no kā rodas grūtības un nelaimes. „*Tādā gadījumā, ja ir kas iekārojams, tad tas augšā novājina valdnieku, bet lejā ievaino tautu*” un „*tas ir liels noziegums*”. Gudrais valdnieks, lai izvairītos no šādam bēdām, „*zemu vērtē izklaides un vaļaspriekus un izskauž izšķērdību un greznību*”, un viņu „*nevaldzina piecas krāsas un nepavedina skanīga mūzika*”. Haņ Fei atzīst, ka

„*cilvēks nevar izvairīties no domām, tiekties pēc pašlabuma. Ja neatbrīvojas no vēlmes [gūt] personīgus labumus, tad tās ir viņa dzīves raizes*”, bet gudrais zina apmierinātību, jo viņam ir nepieciešams tikai apmierināt vitāli svarīgas vēlmes: apģērbs un ēdiens, lai nenomirtu no saaukstēšanās un bada. Parastu ļaunu vēlmes ir kļūt par vietvalžiem vai iegūt liekus materiālos līdzekļus, tā kā viņus tas „*nespēj apmierināt, raizes neatstāj viņus līdz mūža beigām*”. No šādam pārmērīgām vēlmēm rodas raizes, kas sekmē ķermeņa saslimšanu un prāta novājināšanos. Cilvēka dzīve pārvēršas par sāpēm un ciešanām un viņš atkāpjas no sava mērķa un vaino pats sevi. Tā Haņ Fei izskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Nav lielāku bēdu kā tās, kas rodas no iekārošanas vēlmēm. Nav lielākas nelaimes, kā nezināt apmierinājumu. Nav smagāka nozieguma, ka vēlme iegūt.*”

Haņ Fei atkārtoti apskata *dao* jēdzienu, bet šeit ne kā valsts pārvaldīšanas kategoriju, bet kā „*visu lietu veidojošo un esamības, un visu principu (li) pamatu*”. Han Fei turpina citēt „*Dao de dzjin*” 14.nodaļu: „*Dao ir tas, kas pārvalda [visas lietas]*”. Savukārt „*principi ir lietu veidošanas forma*”. Principi nosaka lietu robežas un tās nevar viena otru vājināt vai ietekmēt. Haņ Fei nosaka, „*ja katrai lietai būtu savi principi, tad dao izsīktu. Novienādojot visu lietu principus, lietas nevar nemainīties. Tāpēc [tās] nav pastāvīgas un noturīgas.*” Līdz ar to visas lietas saņem no *dao* „*nāves un dzīvības elpu*”, uzplaukst un izsīkst *dao*, kurā „*ietilpst visa veida gudrība*”. Haņ Fei pārskaita tās īpašības, ko var sniegt *dao* esamība konkrētā lietā, piemēram, kļūt augstākam un dižam, iemūžināt sevi, turēt savā varā visu pasauli, nodzīvot ilgu mūžu. Tie paskaidrojumi par *dao* kvalitāti beidzas ar – „*gudrais ieguva [dao], izveidojot noteiktas normas*”, kas, iespējams, pamato likumu un noteikumu izdošanas nepieciešamību, jo tie ir daļa no *dao*.

Dao nav ne tālu, ne tuvu, nav ne tumšs, ne spožs. Visi darbi sasniedz *dao*, kad ir zaudējumi un ir panākumi. *Dao* nav noteikts ar normām vienmēr saskaņojas ar principiem, veido debesis un zemi un visas būtnes balstās uz *dao*, lai veidotos. Haņ Fei salīdzina *dao* ar ūdeni un kara ieroci: *Slīkstošais iedzērs ūdeni par daudz un mīrs, bet slāpstošais izdzērs to tikpat daudz un dzīvos. Kad dumjš cilvēks izmantos kara ieroci dusmu apliecināšanai, tad no tā radīsies nelaime, bet ja gudrais izmantos to tirānu sodīšanai, tad veidosies laime.*

„*Dao de dzjin*” citāti: „*Bezformas forma, bezpriekšmetisks tēls*”, Haņ Fei paskaidro, ka, „*kaut arī dao nevar dzirdēt un redzēt, gudrais notur savās rokās dao redzamus panākumus, lai noteiktu [dao] veidolu*”. Haņ Fei pamato savu tēzi ar piemēru par ziloni, kuru cilvēki mēdz reti redzēt un, atrodot ziloņa kaulus, izveido ziloņa veidolu un iztēlojas kā izskatījās zilonis.

Haņ Fei norādīja, ka visu principu pamats ir *dao* un, ja principi noteikti, tad varēs sasniegt *dao*. „*Noteiktam principam ir pastāvēšana un iznīkums, nāve un dzīvība, uzplaukums un pagrimums,*” līdz ar ko lietas nevar būt pastāvīgas. Haņ Fei norāda, ka nepastāvīgu principu nevar izteikt, bet tālāk seko pretrunīgs Haņ Fei izteiciens, ka „*gudrais, vērojot tā noslēpumainību un*

tukšumu un izmantojot tā apļa kustību, patvarīgi deva tam nosaukumu dao, tādējādi radot iespēju runāt [par to]”, ar ko izskaidro „Dao de dzjin” 1.nodaļas izteicienu: „Dao, ko var [nosaukt kā] dao, nav pastāvīgais dao.” Līdz ar to, gudrais spēj noteikt dao veidolu, kā arī dod tam nosaukumu dao. Gudrais to var darīt, jo viņš izzināja dao un spriež par to no savas pieredzes, bet tajā pašā laikā šī pieredze nav vienāda ar cita cilvēka pieredzi, līdz ar to katram cilvēkam jāizzina dao. Gudrais nosaka parastai tautai virzienu, noteikumus un principus, lai varētu sasniegt dao.

Haņ Fei turpina tēmu par dzīvību un nāvi, uzplaukumu un izsīkumu ar „Dao de dzjin” 50.nodaļas izteicienu: *„Dzīves sekotāji ir trīspadsmīt, nāves sekotāji ir trīspadsmīt. Ļaudis piedzimstot dzīvo un kustās, kustības visas ved uz nāves zemi, (tās) arī ir trīspadsmīt.”* Haņ Fei izskaidro, ka trīspadsmīt ir četras ekstremitātes un deviņas atveres un to kustība un miers pakārtots dzīvībai un, ja kustība apstājas, tad rodas kaitējums, kas noved līdz nāvei. Līdz ar to *„par dzīves izsīkšanu sauc nāvi, tad trīspadsmīt orgāni visi mirst nāves zemē”*. Tāpēc *„gudrais mīl savu dzīves enerģiju un augstu vērtē atrašanos miera stāvoklī, pat augstāk nekā degunradža un tīģera briesmas”*. Haņ Fei paskaidro, ka *„degunradzim un tīģerim ir teritorija, un visām briesmām ir cēlonis”*. Lai izvairītos no degunradža ragiem un tīģera nagiem, ir jāizvairās no to teritorijas, kā arī kustībai un mieram jābūt savlaicīgam. Tādējādi var paglābties no daudzām briesmām, ja cilvēks izvairīsies no to cēloņiem. Degunradža un tīģera briesmu cēlonis ir to teritorijas, sodu un likumu briesmas ir to pārkāpšana un neuzticība valdniekam, sliktas veselības briesmas rodas no neierobežotam kaislēm un vēlmēm. Haņ Fei turpina, ka cilvēki izmanto ieročus un bruņas, lai paglābtos no briesmām, bet iesaka cilvēkiem negatavot bruņojumu, jo tas ir debesu un zemes princips. Tā cilvēks *„iestājas armijā, bet ja viņa sirdī nav dusmu un nežēlības, tad viņam nav iemesla izmantot aizsargu pret briesmām”*. Līdzīgi ir ar gudro, *„kurš kļūst pa pasauli – viņam nav domas kaitēt cilvēkiem, tad noteikti nebūs arī cilvēku, kas kaitēs (viņam) un nav vajadzības apbruņoties pret cilvēkiem”*. Šādi Haņ Fei izskaidro „Dao de dzjin izteicienu: *„Pārvietojoties pa sauszemi, nesatiksi degunradzi un tīģeri”*, kur ar degunradzi un tīģeri jāsaprot briesmas. Ja cilvēks spēj izvairīties no briesmām, tad *„viņš īsteno debesu un zemes dao”*; par tādu „Dao de dzjin” teikts: *„Tur nav nāves vietas”*. Cilvēku, kurš kustās bez nāves vietas, dēvē par *„prasmī gādāt par dzīvi!”* („Dao de dzjin” 50.nodaļa).

Haņ Fei, skaidrojot „Dao de dzjin” 67.nodaļas izteicienu: *„Gādīgs, tāpēc spēj būt drošsirdīgs”*, norāda, ka šajā kontekstā gādība (mīlestība) ir centieni panākt citu cilvēku labklājību, novērst to bēdas. Gādīga cilvēka domas ir nobriedušas un sasniedz lietu būtību un panākumus. Gādīga cilvēka rīcība ir nešaubīga un drošsirdīga. Izmantojot gādību:

- *Zinošs [ierēdnis] taupīgi izmanto savas bagātības, tad [viņa] ģimene kļūst bagāta;*
- *Gudrais mīloši saudzē savu garu, tad [viņa] enerģija kļūst pārpilna;*

- *Valdnieks piesardzīgi ved karā savus karavīrus, tad iedzīvotāju kļūst vairāk un valsts izvēršas plašumā;*

Ar šādam tēzēm Haņ Fei paskaidro „Dao de dzjin” izteicienu – „*taupīgs, tāpēc spēj izvērsties plašumā.*”

Visām lietām ir noteiktas normas un standarti, sekojot tiem kā panākums būs vēlamais rezultāts. Haņ Fei norāda, ka gudrais seko visu lietu normām un standartiem, jo „*neuzdrīkstas būt pasaulē pirmais, tad nav tādu darbu, ko neizdara, nav tādu panākumu, kuru neiegūst, un [viņa] lēmumi noteikti gūs pārākumus visā pasaulē*”. Par ko „Dao de dzjin” teikts, ka šāds cilvēks „*neuzdrīkstēsies būt pasaulē pirmais, tāpēc var iegūt darbu izpildes vadītāja [amatā]*.” No Haņ Fei paskaidrojumiem var secināt, ka gādība (mīlestība), taupība un neuzdrīkstēšanās būt pasaulē pirmajam ir trīs dārgumi, jo ties padara darbus pilnīgus un rīcībā nav neatbilstības. Ar ko Haņ Fei izskaidro „Dao de dzjin” izteicienu: „*Man ir trīs dārgumi, [es tos] turu pie sevis un augsti vērtēju*”.

Haņ Fei kārtējo reizi atgriežas pie *dao* jēdziena izskaidrošanas. Haņ Fei norāda uz to, ko „Dao de dzjin” dēvē par „*lielo dao*”, kas ir *īstais dao*”. *Tas, ko sauc par ārējo izpausmi (施), ir maldus dao. Tas, ko sauc par takām (徑), ir skaisti rotājumi. Skaisti rotājumi ir daļa no maldus dao.* Pēc būtības Haņ Fei izskaidro „Dao de dzjin” 53.nodaļas citāti: 使我介然有知，行於大道，唯施是畏。大道甚夷，而民好徑, tulkojot šo izteicienu ar Haņ Fei skaidrojumiem, sanāk: „*Kaut man nesatricināmas zināšanas ir, [es] eju uz lielo dao, vienīgi, no kā baidos ir maldus dao. Lielais dao tik svešs, ka tautai tīk [maldus dao] skaistais rotājums (taciņas)*”.

Haņ Fei atstāsta „Dao de dzjin” 53.nodaļu par galma greznību un tā sekām, bet savu atstāstījumu rezumē īsajā teikumā: „*Tiesas prāvu ir daudz, krātuves un noliktavas ir tukšas, kā arī par ieradumu ir kļuvusi netiklība un izšķērdība, valsts ir ievainota kā ar asa zobena dūrienu*”, par ko norāda „Dao de dzjin” izteiciens: „*Nēsā asu zobenu*”. Ja valstī darbojas šādi galminieki, kas krāpj un kaitē valstij un viņu mājās „*uzkrāts pārmērīgs īpašums*”, tad tiem seko un pieskaņojas parastie ļaudis, kas atdarinās šādus ierēdņus. Gan ierēdņi, gan parastie ļaudis kaitēs valstij. Haņ Fei, iespējams, uzsvēra valdnieka un galminieku lomu sabiedrībā kā sava veida etalonu parastiem ļaudīm. Var secināt, ja tauta atdarina valdnieka un ierēdņu sliktās īpašības, tad tauta arī spēj atdarināt valdnieka un ierēdņu labās īpašības. Par ko Haņ Fei iepriekš atzīmēja, ka valdniekam jāizzina *dao*, lai izplatītu to tautas vidū, tad būs miers un pārpilnība valstī.

Haņ Fei paskaidro, ka „*neizrauts*” ir tas, kuru nevar savaldzināt, jo noteicis savus pieņemšanas un noraidīšanas principus un tīkamas lietas nevar viņu savaldzināt. „*Nenovēršams*” ir tas, kuram gars ir nesakustināms, jo vienprātīgs savās jūtās un lietas nespēj viņu kārdināt. Haņ Fei pasaules kārtība sastāv no četriem elementiem: cilvēks, ģimene, valsts un pasaule. Katrai šai

grupai ir savs tikums: „*indivīda tikums ir dzīves enerģijas uzkrāšana; ģimenes tikums ir īpašuma uzkrāšana; ciematam, valstij un pasaulei tauta ir tikums*”. Haņ Fei secina, „*ja tas, kurš pārvalda pasauli, vadās pēc šādas kārtības, tad ļaudis dzīvē visi bez izņēmumiem saņems viņa labvēlību*”. Tādējādi Haņ Fei izskaidro „*Dao de dzjin*” izteicienu: „*Pilnveidojot pasauli, viņa tikumi būs visur izplatīti*.” Tāpēc „*Dao de dzjin*” teikts: „*Caur personību skaties uz personību, caur ģimeni skaties uz ģimeni, caur ciematu skaties uz ciematu, caur valsti skaties uz valsti, caur pasauli skaties uz pasauli*”. Haņ Fei skaidro, ka „*cilvēks pilnveido personību, lai atšķirtu cildeno no zemiskā. Tas, kurš pārvalda ciematu, valsti un pasauli izmanto to, lai pētītu un izvērtētu ieguvumus un zaudējumus, lai no desmittūkstoš [lietām] nepazaudētu nevienu*.”

Maģistra darba autors apkopojot visus „*Haņ Fedzi*” 20.nodaļas piemērus uzskata, ka nodaļas galvenā tēma ir *dao*. Haņ Fei norādīja, ka valdnieks, kurš izzināja *dao*, spēj pārvaldīt valsti, līdz ar ko valsts kļūst stipra un turīga un valdnieka tikums sasniedz tautu, kas veicina tautas labklājību. Haņ Fei norādīja, ka īstenojot rituālus, taisnīgumu, cilvēciskumu un tikumu, var nonākt līdz *dao*. Kaut *dao* nevar parādīt un izteikt, tomēr gudrais spēj no *dao* panākumiem saredzēt tā veidolu un deva tam nosaukumu *dao*. Tajā pašā laikā tas nav īstais *dao*, jo gudrais sniedz tikai piemērus par *dao*, tāpēc katram cilvēkam pašam jāizzina savs *dao*. Parastie ļaudis nespēj paši nonākt līdz *dao*, tad viņiem ir jāuzklausā spējīgie un jājautā zinošajiem, kuri ir patiesi, nesavtīgi, tieši un mirdzoši, tie gādīgi izturas pret citiem cilvēkiem, taupa savu fizisko un prāta spēku, kā arī ar savām dotībām neuzdrīkstas parādīt visai pasaulei savu pārākumu. Haņ Fei brīžiem lieto *dao* esamību attiecībā uz valdnieku un brīžiem attiecina uz gudro, iespējams, tas nav nejauši, ar to Haņ Fei netieši norāda, ka valdniekam nav jāizprot *dao*, bet, ja blakus viņam ir gudrais-padomdevējs, kurš izprot *dao*, tad tāds cilvēks spēs palīdzēt valdniekam attīstīt valsti. Haņ Fei sniedz interesantu piemēru par Džaņ He, kuru laikabiedri atzina par cilvēku, kurš izzināja *dao*. Haņ Fei attieksme pret Džaņ He ir diezgan asa, kas norāda, ka dažreiz gudrie var izmantot savas zināšanas nelietderīgi, lai veicinātu tikai savu slavu un autoritāti. Haņ Fei, pamatojot, ar *dao* attīsta un pamato normu un noteikumu ieviešanu pasaules sakārtošanā. Kad pasaulei ir zināmi noteikumi un principi, pēc kā rīkojas sabiedrība vai pēc kādiem principiem pastāv lietas, vai parādības, tad cilvēka rīcībai nav šaubu un pretrunu. Līdz ar to šādas normas sakārto pasaules un valsts dzīvi.

2.2. „Dzjie Lao” nodaļas tulkojums

解老 „Jie Lao” – „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]”.

„*Daode dzjin*” 38.nodaļa

德者，內也。得者，外也。

上德不德，言其神不淫於外也。

神不淫於外則身全，身全之謂德。德者，得身也。

凡德者，以無為集，以無欲成，以不思安，以不用固。

為之欲之，則德無舍，德無舍則不全。

用之思之則不固，不固則無功，無功則生於德。

德則無德，不德則在⁹¹有德。

故曰：“上德不德，是以有德⁹²”。

Tikums ir iekšā. Ieguvums ir ārpusē.

Izteiciens „Augstākais tikums netiecas pēc tikuma” nozīmē, ka viņa gars netiek pavadināts no ārpusēs.⁹³

[Ja] gars netiek pavadināts no ārpusēs, tad personība ir pilnīga.⁹⁴ Personības pilnību dēvē par tikumību. [Līdz ar to,] Tikums ir personības iegūšana⁹⁵.

Parasti tikumība uzkrājas ar ne-rīcību, piepildās ar netiekšanos, kļūst mierīga ar nedomāšanu, kļūst stipra ar neizmantošanu.

[Ja] dara to un tiecas pēc tā, tad tikumība nevar apmesties⁹⁶. [Ja] tikumībai nav mājvietas, tad tā nav pilnīga.

[Ja] izmanto to (tikumību), ja domā par to, tad [tā] nebūs stipra; [Ja] nav stipra, tad nav panākumu.

[Ja] nav panākumu, tad piedzimst (rodas) tikums⁹⁷.

⁹¹ Van Sjieņshen ir bez 在 [6,-95.lpp] un Čeņ Cjijou norāda, ka 在 nevajadzētu būt [2, 372.lpp].

⁹² 上德不德 ir Laodzi teksta 38.nodaļa [1,7,3,5]. 上德不德: 最高境界的德是無心於求德的。Augstākās pakāpes tikums (德) netiecas meklēt tikumu (德) [3, 189.lpp]. 上德: 指道德最高尚的人。“不德”就是“不去取得”, 指不求取外界的东西。上德 – norāda uz cildenākā cilvēka tikumu (德). 不德 – nozīmē „netiekties iegūt”, kas norāda, ka netiecas iegūt to no pasaules lietām [7, 178.lpp].

⁹³ 其神不淫於外 – 他的心神不被外物所迷惑。Viņa gars netiek maldināta no ārējām lietām; 淫 netikls, netiklība – 惑亂 maldināt [3, 189.lpp]; 精神不游蕩到身外 Gars nenododas uzdzīvei materiālajā pasaulē [7, 178.lpp].

⁹⁴ 身 šeņ ir „personība”, 全 cjueņ – pilnīgs, perfekts [5, 888.lpp]

⁹⁵ Van Sjieņshen norāda, ka jālasa „身全之謂得者得身也”. Taipinas imperiālajā enciklopēdijas [太平御覽] 720 citātā, teikts, ka labojums no 得 uz 德 ieviests Min dinastijas laikā, kas ir kļūdaini mūsdienās [6,-95.lpp.]. Čen Cjijou noraida šo apgalvojumu. [2, 371.lpp]. *Jāatzīmē, ka W.K.Liao un A.Ivanova tulkojums pēc Van Sjieņshen norādījuma, bet V.S.Spirins pieturās pie 德. Avotos [1,7,3,5] izmanto 德.*

⁹⁶ 王先謙曰舍正也無舍言不能安其止 – Van Sjieņšien saka: „無舍 nozīmē, ka viņš (德) nevar mierīgi apstāties [6, 95.lpp]. 德無舍: 德沒有居住的地方 – Tikumam (德) nav vietas kur dzīvot (uzturēties) [3, 189.lpp]. 合, 是止宿的地方 – he(合) ir apstāšanās vieta [5, 888.lpp.].

⁹⁷ Van Sjieņshen norāda, ka pirms frāzei 無功則生有德 jāpapildina ar 不全. Kā arī 有 vietā ir 於 [6, 95.lpp.]. Krievu un angļu tulkojumos izmanto 不全, bet avotos [3, 188.lpp.] un [1, 93.lpp.] neizmanto, bet ir izlabota 於 kīnīzīme. Avotā [7, 179.lpp.] norādīts, ka 德 jābūt 得. 無功則生於德 avotā [3, 190.lpp.] tulkots mūsdienu kīniešu valodā kā 沒有功效則是由於有心於求德 – nav panākumu līdz ar to ir tieksme sameklēt tikumu. Avotā [1, 94.lpp.] modernajā valodā rakstīts 沒有功效是由於自求有得.- nav panākumu, jo pats piemeklēji; Čeņ Cjijou – 無功則由於用德所致 – nav panākumu, jo tie sasniegti izmantojot tikumu [2, 371.lpp.]. Avotā [5, 888.lpp.] 便是由有所求取而產生的 – tas ir ar meklēšanu iegūt un radīt to.; A.Ivanovs tulko: „...если же добродетель не прочна, не будет положительного

[Ja piedzimst (rodas)] tikums⁹⁸, tad tas nav tikums; netiekties pēc tikuma, tad ir tikums.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Augstākais tikums netiecas pēc tikuma, līdz ar to tam piemīt tikums”.

所以貴無為無思為虛者，謂其意無所制也。

夫無術者，故以無為無思為虛也。

夫故以無為無思為虛者，其意常不忘虛，是制於為虛也。

虛者，謂其意無所制也。

今制於為虛，是不虛也。

虛者之無為也，不以無為為有常，不以無為為有常則虛，虛則德盛，德盛之謂上德，

故曰：“上德無為而無不為也。”

Tāpēc par tādu, kas ciena ne-rīcību un ne-domāšanu un kļūst tukšs, sauc to, kura nodomi nav nekur ierobežoti.

Tie, kam nav metodes⁹⁹, izmanto ne-rīcību un ne-domāšanu, lai sasniegtu tukšumu.

Tie, kas izmanto ne-rīcību un ne-domāšanu, lai sasniegtu tukšumu, viņu domas nekad neaizmirst tukšumu, tās tiek kontrolētas, lai sasniegtu tukšumu.

Par tukšumu sauc to, kura domas nav nekur ierobežotas.

[Ja to] kontrolē, lai sasniegtu tukšumu, tas nav tukšums.

Tas, kura tukšums ir ne-rīcība, neuzskata ne-rīcību par pastāvīgu.¹⁰⁰ [Ja viņš] neuzskata ne-rīcību par pastāvīgu, tad tas ir tukšums. Tukšumā tikumība plaukst. [Kad] uzplaukst tikumība, to sauc par „augstāko tikumu”.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Augstākais tikums ir bez rīcības, bet nav nekā, ko tas nepaveic”.

仁者，謂其中心欣然愛人也。

其喜人之有福，而惡¹⁰¹人之有禍也。

生心之所不能已也，非求其報也。

故曰：“上仁為之而無以為也¹⁰²。”

Par “cilvēciskumu”¹⁰³ sauc [tādu stāvokli], kad [cilvēks] no visas sirds priecājas mīlēt cilvēkus.

успеха, а тогда родится мысль об обладании добродетелью” [9, 111.lpp.]. W.K.Liao tulko: „If it is not perfect and cannot work successfully, it will become self-assertive virtue” [4, 170.lpp.].

⁹⁸ Van Sjieņcieņ norāda, ka pirms 德則無德 jāpieraksta 生有 – radies tikums [6, 95.lpp.]. Avotos [1,7,3] šāds papildinājums nav norādīts. Tomēr, avotā [1 un 3] tulkojumā uz mūsdienu ķīniešu valodu skaidrs, ka 德 ir 生於德.

⁹⁹ 術 šu pēc avotiem [1;3;5] ir 道術 – *dao* metode/māksla, prasme.

¹⁰⁰ 虛者之無為也，不以無為為有常.-- Avotā [1, 94.lpp.] tulkojumā modernajā ķīniešu valodā: 真正做到虛的人,在對待無為上,不把無為當作要注意的事. Cilvēks, kas patiesi īsteno tukšumu, nepadara ne-rīcību par nozīmīgu lietu. Avotā [3, 190.lpp.]: tulkojumā modernajā ķīniešu valodā: 虛無的人,他的無為是不把無為常掛在心上 – Tukšuma cilvēks nozīmē, ka viņa ne-rīcība nav tā ne-rīcība, ko izrāda sirdī. W.K.Liao tulkojumā: When he who rest empty does not assert, he does not regard non-assertion as having a constant way [4, 170.lpp.].

¹⁰¹ 惡 nav è - ļauns, bet wù – naidis, nepatika [3, 180.lpp.].

¹⁰² Van Sjieņšēn norāda, ka „Dao de dzjin” frāzei 上仁為之而無以為也 nav 也 ķīnizmes.

Tas priecājas, ja cilvēkiem ir laime, bet neieredz, ja cilvēkiem ir nelaime.

Piedzimstot sirdī, tas nespēj tur apstāties un nemeklē sev atalgojumu.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Augstākais cilvēciskums rīkojas un tam nav iemesla rīcībai”.

義者，君臣上下之事，父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏內外之分也。

臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜，知交友朋之相助也宜，親者內而疏者外宜。

義者，謂其宜也，宜而為之，故曰：“上義為之而有以為也。”¹⁰⁴

Taisnīgums¹⁰⁵ ir valdnieka-padotā un augstākā-zemākā attiecībās¹⁰⁶; tēva-dēla un dižciltīgā-zemas kārtas atšķirībās; tuvu draugu un paziņu saskarsmē; tuvu-tālu radnieku un savējo-svešo sadalīšanā.

Padotajam jākalpo valdniekam pienācīgi, zemākam jāgādā [par] augstāko pienācīgi; dēlam jākalpo tēvam pienācīgi; zemas kārtas cilvēkiem jāciena dižciltīgos pienācīgi; tuvu draugu un paziņu abpusējai palīdzībai jābūt pienācīgai; tuvus radniekus pietuvina un tālus radnieku attālina pienācīgi.

Par taisnīgumu sauc to, kas ir piemērots prasībām, [ja] ir piemērots prasībām, tad [attiecīgi] rīkojas. Tāpēc [Laodzi] teica: „Augstākais taisnīgums un tam ir iemesls rīcībai”.

禮者，所以貌情也¹⁰⁷，羣義之文章¹⁰⁸也，君臣父子之交也，貴賤賢不肖之所以別也。

中心懷而不諭，故疾趨卑拜而明之。

實心愛而不知，故好言繁辭以信之。

禮者，外節之所以諭內也。

故曰：“禮以貌情也。”

Rituāls¹⁰⁹ ir tas viss, ar ko parāda jūtas, visa veida taisnīguma noteiktas normas, [kas pastāv] valdnieka-padotā un tēva-dēla attiecībās un nosaka dižciltīga-zemas kārtas cilvēka un cienīga-nicināma atšķirības.

¹⁰³仁 – reņ – „cilvēciskums”, „sabiedriskums”, „labsirdība”. Reņ ir viena no pamatkategorijām Ķīnas filozofijā un tradicionālā garīgā kultūrā. Savieno trīs galvenos aspektus: 1) morāli-psiholoģiskais: „mīlestība/zēlsirdība pret cilvēkiem; rituāla „godprātība”; 2) sociāli-ētiskais: Visu pareizu uzvedības normu kopums attiecībā pret citiem cilvēkiem un pret sabiedrību; 3) ētiski-metafiziskais: indivīda saistība ar visu esošo, ieskaitot nedzīvus priekšmetus. [48, 127].

¹⁰⁴ 有以為 – 就是有所為而為的意思。- tas nozīmē, ka viss, kas darāms jāizpilda; [5, 891.lpp.] 最高境界的義，凡所施為，都是有所為而為。- Augstākas pakāpes taisnīgums, tiem kam jādara, viss, kas darāms jāizdara. [3, 189.lpp.]

¹⁰⁵ 義 ji – „taisnīgums/pienākums”, „pienācīgs taisnīgums” (pienākums; pienākuma izjūta; taisnīgums, godprātīgums, godīgums.) – viens no pamatjēdzieniem Ķīnas filozofijā. Ietver sevī ideju par satura „pareizu atbilstību” – pēc formas subjektīvās nepieciešamības – objektīvām prasībām, iekšējās taisnīguma izjūtas – sabiedriska pienākuma ārējiem imperatīviem. [48, 133].

¹⁰⁶ Van Sjieņšen un Lu Veņčao norāda, ka 事 vietā ir 禮 [6, 96.lpp.]. W.K.Liao savā tulkojumā atsaucas uz šo faktu [4, 171.lpp.].

¹⁰⁷ Avotā [3, 190.lpp.] izteiciens „禮者，所以貌情也” modernajā ķīniešu valodā skan, ka 禮，是用來文飾感情的。Rituāls ir izmanto jūtu izkrašņošanai.

¹⁰⁸ Avotā [3, 189.lpp.] izskaidro, ka 羣義 ir 人群的義理 visādi taisnīguma principi; 文章 nozīmē 禮儀法度 noteiktas normas.

[Ja] dziļi sirdī lolo, bet neizpauž to, tad, ātri pietuvojoties un zemu klanoties to skaidri parāda.
[Ja] sirsnīgi mīl, bet [otra puse] to nezina, tad ar daudziem skaistiem vārdiem panāk, lai ticētu tam.
Rituāls ir ārējās normas, ko izmanto iekšējo [jūtu] izteikšanai.

Tāpēc saka: „Rituāls ir tas, ar ko parāda jūtas”.

凡人之為外物動也，不知其為身之禮也。

眾人之為禮也，以尊他人也，故時勸時衰。

君子之為禮，以為其身，以為其身，故神¹¹⁰之為上禮，上禮神而眾人貳¹¹¹，故不能相應，不能相應，故曰：“上禮為之而莫之應。”

眾人雖貳，聖人之復恭敬¹¹²盡手足之禮也不衰，故曰：“攘臂而仍之。”

Parastie cilvēki rīkojas ārējo lietu vadīti un nezina, vai rīkojas saskaņā ar rituālu.

Vairums ļaudis veic rituālus, lai godinātu citus cilvēkus, tāpēc [viņi] dažreiz [to dara] cītīgi un dažreiz – negribīgi.

Cildens vīrs veic rituālu, lai pilnveidotu savu personību. Tā iemesla dēļ viņš pilnveido savu personību, [viņš] izcili veic augstāko rituālu. [Ja] augstākais rituāls [veikts] izcili, tad visi ļaudis ir aizdomīgi, tāpēc viņi nevar atbildēt līdzvērtīgi. Nevar atbildēt līdzvērtīgi, tāpēc [Laodzi] teica: „Izpildot augstāko rituālu, nav neviena, kas tam atsaucas”.

Kaut arī vairums ļaudis apšaubā [rituālu], gudrais atkārtoti izrāda godbijību, ar kājām un rokām pilnībā nododoties rituālam, nenogurstot. Tāpēc [Laodzi] teica: „Atrofīt piedurknes un atkārtot to [rituālu].”

道有積而德有功，德者道之功。

功有實而實有光，仁者德之光。

光有澤而澤有事，義者仁之事也。

事有禮而禮有文，禮者義之文也。

故曰：“失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮”

Dao ir [tikumu] uzkrājums un [tikumu] uzkrājumam¹¹³ ir panākumi, tikums ir *dao* panākums.

Panākumam ir reāla būtība un reālai būtībai ir mirdzums, cilvēciskums (*žēn*) ir tikuma mirdzums.

Mirdzumam ir spīdums un spīdumam ir darbība, taisnīgums (*ji*) ir cilvēciskuma darbība.

Darbībām ir rituāli un rituāliem ir forma¹¹⁴. Rituālam ir taisnīguma forma.

¹⁰⁹ 禮 *li*: ētiski-rituālas normas, etiķete, ētika, rituāls, ceremonijas, godprātība). Viena no centrālajām kategorijām Ķīnas filozofijā, galvenokārt konfuciānismā, apvieno divus pamatjēdzienus: ētika un rituāls. Līdz pirmā gadu tūkstoša vidum p.m.ē. *Li* pamat iedarbība bija reliģiskos rituālos, bet vēlāk ieguva galvenokārt ētisku skaidrojumu.[48, 168].

¹¹⁰ 神: 精通 izcili (teicami) prast rīkoties (ar kaut ko); apgūt; izprast [7, 181.lpp.].

¹¹¹ 貳: 不專一 nevienprātīgs, 三心二意 šaubīgs, nedrošs [7, 181.lpp.]; 懷疑 šaubas, aizdomīgs [3, 189.lpp.].

¹¹² 聖人之復恭敬: 但聖人卻仍保持恭敬: tomēr gudrais saglabā godbijību [3, 189.lpp.]. 復: 是再三的意思。Fu nozīmē vairākkārtīgi. [5, 894.lpp.].

¹¹³ 德 vietā jābūt 積 [6, 96.lpp.]. Avotā [3, 191.lpp.] oriģināla teksts jau ir izlabotā veidā.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Zaudējot *dao*, pēc tam zaudē tikumu. Zaudējot tikumu, pēc tam zaudē cilvēciskumu. Zaudējot cilvēciskumu, pēc tam zaudē taisnīgumu. Zaudējot taisnīgumu, pēc tam zaudē rituālu.¹¹⁵”

禮為情貌者也，文為質飾者也。

夫君子取情而去貌，好質而惡飾。

夫恃貌而論情者，其情惡也；須飾而論質者，其質衰也。

何以論之？

和氏之璧，不飾以五采，隋侯之珠，不飾以銀黃¹¹⁶，其質至美，物不足以飾之。

夫物之待飾而後行者，其質不美也。是以父子之間，其禮樸而不明，故曰：“禮薄也。”

凡物不並盛，陰陽是也。

理¹¹⁷相奪予，威德是也。

實厚者貌薄，父子之禮是也。

由是觀之，禮繁者實心衰也。

然則為禮者，事通人¹¹⁸之樸心者也。

衆人之為禮也，人應則輕歡，不應則責怨。

今為禮者事通人之樸心，而資之以相責之分，能毋爭乎？有爭則亂，

故曰：“夫禮者，忠信之薄也，而亂之首乎。”

Rituāls ir jūtu ārējais izskats, krāšņums ir labu īpašību rotājums.

Cildens vīrs izvēlas jūtas un atmet ārējo izskatu, [viņam] tīk labas īpašības un [viņš] nīst rotājumus.

Tie, kas, balstoties uz ārējo izskatu, spriež par jūtām, viņu pašu jūtas ir ļaunas. Tie, kas, sekojot rotājumiem, spriež par labām īpašībām, viņu labās īpašības ir vājas.

Kā lai to paskaidro?

Huo kunga¹¹⁹ nefrītu nerotāja ar piecām krāsām. Suei vietvalža pērli nerotāja ar sudrabu un zeltu.

Viņu (nefrīts un pērle) dabiskās labās īpašības sasniedza skaistuma augstāko pakāpi, citas lietas tās nespēj izrotāt.

¹¹⁴ 文: 儀文; 形式 ritu'ala normas; forma [3, 192.lpp.]

¹¹⁵ „Dao De dzjinā” visur pēc 而後 nav 失 ķīnzīmes. Līdz ar to, Haņ Fei pasvītēja attiecības starp galveno un pakārtoto, līdz ar to uzlaboja teikuma struktūru. [7, 182.lpp.]

¹¹⁶ 銀黃: 銀和金 sudrabs un zelts. 黃 nozīmē 黃金 zelts. [3, 192.lpp.]. Van Sjieņšen norāda, ka 銀黃 ir 黃金 zelts [6, 97.lpp.].

¹¹⁷ 理 *li*: princips/ likums. arī atribūts, pamats, kārtība, motīvs, patiesība, ideāls). Viena no pamatkategorijām Ķīnas filozofijā. Etimoloģiski ķīnzīme nozīmē zemes iezīmēšanu un sadali. Li sākuma nozīme noteica tā terminoloģisko jēgu: sakārtojošs, strukturējošs un individualizējošs pirmsākums, atribūts, neatņemama īpašība, kas piemīt atsevišķiem priekšmetiem un visam esošajam, tai skaitā garīgas dzīves parādībām. [48, 167].

¹¹⁸ 通人: 衆人 vairums cilvēku [5, 382.lpp.]

Tās lietas, kas sagaida izrotāšanu un pēc tam rod pielietojumu, to dabiskās labās īpašības nav skaistas. Šī iemesla dēļ tēva-dēla attiecībās viņu rituāli ir vienkārši un skaidri neparādās.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Rituāls ir virspusīgs.”

Visas lietas nevar vienlaikus plaukt, [jo] pastāv *jiņ* un *jan* [spēki].

Ir princips – abpusēji atņemt un dot, [jo] pastāv vara un tikums .

Tam, kam bagāta būtība, ārējais izskats ir vienkāršs, piemēram, tēva-dēla rituālos.

No tā var redzēt, ka daudzi sarežģīti rituāli patieso būtību vājina.

Tādējādi tas, kurš piekopj rituālus, pārvalda vairuma ļaužu vienkāršo sirdi.

Vairums ļaudis veic rituālu un, [ja] kāds atbild, tad viņiem ir viegli un jautri, ja neatbild, tad viņus nopeļ un apsūdz.

Tāpat tie, kas pilda rituālus, pārvalda cilvēku vienkāršo sirdi un ir pamats abpusējiem pārmetumiem. Kā var nebūt strīdi? Kur ir naidis, tur būs nekārtības,

Tāpēc [Laodzi] teica: „Rituāls ir lojalitātes un uzticības novājinātājs un nekārtību cēlonis.”

先物行先理動之謂前識¹²⁰，前識者，無緣而忘意度也¹²¹。

何以論之？

詹何坐，弟子侍，有牛鳴於門外，弟子曰：“是黑牛也而白題。”

詹何曰：“然，是黑牛也，而白在其角。”

使人視之，果黑牛而以布裹其角。

以詹子之術，嬰眾人之心，華焉殆矣¹²²，故曰“道之華也”。

嘗試釋詹子之察，而使五尺之愚童子視之，亦知其黑牛而以布裹其角也。

故以詹子之察，苦心傷神，而後與五尺之愚童子同功，是以曰“愚之首也”。

故曰：“前識者道之華也，而愚之首也。”

Rīkoties pirms notikumiem, darboties pirms patiesības atklāšanas (principa (li)), tā ir tālredzība.

Tālredzība ir patvaļīgs, personisks pieņēmums bez iemesla un pamatojuma.

Kā lai to paskaidrot?

¹¹⁹ 和氏: Huo kungs vai He kungs. Huo kungs bija „Pavasara rudens”perioda laikā Ču valsts iedzīvotājs Bieņ Huo (卞和). „Haņ Fei dzi” ir nodaļa „Huoši”, kas stāsta par Bieņ Huo. Huo atrada nefrītu, kuru vēlējās uzdavināt valdniekam. Huo zināja, ka atrastais nefrīts ir ļoti vērtīgs. Huo pasniedza nefrītu neapstrādātu, bet valdnieks noraidīja dāvinājumu, jo nefrīts bija neglīts. Huo tika sodīts ar pēdas nociršanu. Nākamā valdnieka valdīšanas laikā Huo atkal mēģināja uzdavināt savu nefrītu, bet atkārtojās tas pats kā iepriekš. Huo atkal tika sodīts ar pēdas nociršanu. Huo bija bēdīgs un ļoti nožēloja, ka valdnieks nepieņēma dāvanu. Valdnieks nosūtīja kādu pārbaudīt Huo un pajautāt, kāpēc Huo bēdējās, jo sodīšana bija par valdnieka piekrāpšanu. Huo izstāstīja lietas būtību un valdnieks lika neapstrādātu nefrītu apstrādāt un izrādījās, ka nefrīts ir ļoti vērtīgs. [2, 271.lpp.]

¹²⁰ 物: līdzīgs 事 lietas, notikums [2, 383.lpp.]. 先物行: 是還沒有觀察物象就發言 vēl nav apskatījis priekšmetu, bet jau atklāj to. 先理動, 是還沒有究探究事理就動作 vēl nav izpētījis lietas būtību, bet jau rīkojas [5, 897.lpp.].

¹²¹ 緣: 因由 iemesls, pamats; 度: ir lasāms kā duo, 是以私意猜測 ir personisks pieņēmums [5, 897.lpp.]; 忘 ir sena nozīme 妄 nepamatots, patvaļīgi. [2, 384.lpp.]

¹²² 嬰: 觸犯 aizkārt, kaitēt. Sakrīt ar nozīmi 櫻: traucēt, darīt pāri. [3, 193.lpp.]; 華: 美麗的意思 – nozīme skaistums. [5, 897.lpp.]

Džaņ He¹²³ sēdēja [mājās] kopā ar mācekļiem. Aiz vārtiem iemāvās govš. Mācekļi teica: „Tā ir melna govš ar baltu plankumu uz pieres.”

Džaņ He atbildēja: „Pareizi, tā ir melna govš, bet ar baltu plankumu uz ragiem.”

Nosūtīja cilvēku apskatīt govī, izrādījās, ka govš ir melnā krāsā un ragi aptīti ar baltu drānu.

Izmantojot Džaņdzi (Džaņ He) metodi, apmāna parasto ļaužu prātus, skaistums tajā bīstams.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Tas ir *dao* [ārējais] skaistums.¹²⁴”

Mēģināsim atlikt malā Džaņdzi vērīgumu¹²⁵ un nosūtīsim piecu pēdu garu dumju zēnu paskatīties uz govī, tad arī zināsim, ka tā ir govš melnā krāsā un ragi aptīti ar baltu drānu.

Ja paļauties uz Džaņdzi izzināšanu, viņš nomocīja savu sirdi un novārdzināja garu, lai vēlāk sasniegtu vienādu rezultātu ar piecu pēdu garu dumju zēnu. Tāpēc par to [Laodzi] teica: „Tas ir dumjības sākums” un, ka „Tālredzība ir *dao* [ārējais] skaistums, un dumjības sākums.”

所謂大丈夫者，謂其智之大也。

所謂處其厚不處其薄者，行情實而去禮貌也。

所謂處其實不處其華者，必緣理不徑絕也。

所謂去彼取此者，去貌徑絕而取緣理好情實也。

故曰：“去彼取此。”

Tas, ko dēvē par „varenu (goda)vīru”, noz'īm'e, ka viņa gudrība varena.

Tas, ko dēvē par „dzīvi pilnībā, un nevis vispusībā”, ir rīkošanās pēc īstajiem apstākļiem un rituālu ārišķības atmešana.

Tas, ko dēvē par „dzīvi realitātē, ne dzīvi skaistumā”, noteikti ir sekošana principiem (lietas būtībai), nevis labai veiksmei.

Tas, ko dēvē par „viena pieņemšanu, cita atmešanu”, ir ārišķības un labas veiksmes atmešana un lietas būtības un īstu apstākļu pieņemšana.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Atsakies no tā un pieņem šo.”

„*Dao de dzjin*” 58.nodaļa.

¹²³ 詹何: Džaņ He Ču valsts iedzīvotājs „Pavasara rudens” perioda laikā. Viņš izzināja *dao* metodi/mākslu ar ko kļuva slavens Ču valstī [5, 897.lpp.] „Liedzi” „Šuo fu” (說符) nodaļā pieminēts Džaņ He kurš izcili makšķerēja. Spēdams ar sliktiem makšķerēšanas līdzekļiem iegūt lielu zivi. Par Džaņ He makšķerēšanu uzzināja Ču valsts valdnieks un palūdza Džaņ He paskaidrot. Meistarība balstījās uz principu: grūto uzvarēt ar vieglo, spēcīgo uzvarēt ar vājumu. Džaņ He salīdzina savu meistarību ar valsts pārvaldi. Ja valdnieks spētu rīkoties valsts pārvaldē kā Džaņ He, tad valsts pārvaldīšana nebūtu grūta lieta. [30, 250].

¹²⁴ 這是道的美麗外表. Tas ir *dao* ārējais skaistums [3, 194]. A.Ivanovs tulko – внешний блеск пути [5, 114], J.Spirins tulko – это цветок дао [4, 239]. W.K.Liao tulko – foreknowledge is the flower of Reason [2, 174].

¹²⁵ J.Spirins tulko: „[Если] попробовать провести проверку созерцания Дань Хе,...” [8, 239.lpp.] W.K.Liao un A.Ivanovs tulko, ka atmetst Džan He vērīgumu, kā arī avoti ķīniešu valodā paskaidro, ka šajā teikumā domāts atstāt malā Džaņ He metodi.

人有禍則心畏恐，心畏恐則行端直，行端直則思慮熟，思慮熟則得事理，行端直則無禍害，無禍害則盡天年，得事理則必成功，盡天年則全而壽，必成功則富與貴，全壽富貴之謂福。

而福本於有禍，故曰：“禍兮福之所倚。”以成其功也。

Ja cilvēkam ir nelaime, [viņš] sirdī [jūt] bailes. Ja sirdī [jūt] bailes, tad rīcība ir pareiza. Ja rīcība ir pareiza, tad domas nobriedušas; Domas ir nobriedušas, tās sasniedza lietu būtību. Ja rīcība ir pareiza, tad nav nelaimes. Ja nav nelaimes, tad dzīvo debesu noteikto laiku. Sasniedzot lietu būtību, noteikti [var] gūt panākumus. Nodzīvojot debess noteikto laiku, [dzīve] būs pilnīga un ilga. Noteikti gūstot panākumus, [dzīve] būs bagāta un dižciltīga. Pilnīgs un ilgs mūžs, bagāta un dižciltīga dzīve, to sauc par laimi.

Laime pamatā rodas, kad ir nelaime. Tāpēc [Laodzi] teica: „Nelaime! Laimes pamats”, lai sasniegtu savus panākumus.

人有福則富貴至，富貴至則衣食美，
衣食美則驕心生，驕心生則行邪僻而動棄理，
行邪僻則身死天，動棄理則無成功。

夫內有死天之難，而外無成功之名者，大禍也。

而禍本生於有福，故曰：“福兮禍之所伏”。

Ja cilvēkam ir laime, tad atnāk bagātība un dižciltība. [Ja] atnāk bagātība un dižciltība, tad apģērbs un ēdiens ir skaisti. [Ja] apģērbs un ēdiens ir skaisti, tad sirdī dzimst augstprātība. [Ja] sirdī dzimst augstprātība, tad darbības kļūst netiklas un rīcība pārkāpj principus. [Ja] darbības ir netiklas, tad cilvēks priekšlaicīgi mirs. [Ja] rīcība pārkāpj principus, tad nav panākumu. Ja mājā (iekšā) ir priekšlaicīgas nāves sēras un sabiedrībā (ārpusē) nav slavas panākumu, tā ir liela nelaime. Nelaime pamatā rodas, kad ir laime. Tāpēc [Laodzi] teica: „Laime! Nelaimes slēptuve”.

夫緣道理以從事者無不能成。

無不能成者，大能成天子之勢尊，而小易得卿相將軍之賞祿。

夫棄道理而忘舉動者，雖上有天子諸侯之勢尊，而下有猗頓，陶朱，卜祝之富，猶失其民人而亡其財資也。

眾人之輕棄道理而易忘舉動者，不知其禍福之深大而道闊遠若是也，故論人曰：“孰知其極。”

Tie, kas darot lietas, seko *dao* un *li* (principam), nevar nesasniegt [panākumus].

Tie, kas var sasniegt [panākumus], lielie var iegūt Debesu dēla (imperatora) varu un godu, mazie var viegli iegūt ministra vai ģenerāļa amata balvu un algu.

Tie, kas atmet *dao* un *li* un patvaļīgi rīkojas, kaut arī oficiāli (augšā) bauda Debesu dēla vai vietvalža varu un godu, bet (paslepus) privāti ir bagāti kā Ji Duņ¹²⁶, Tao Džu¹²⁷ un Bu Džu¹²⁸, pazaudēs savu tautu un mantību.

Vairums ļaužu ātri atmet *dao* un *li* un viegli patvaļīgi rīkojas. Viņi nezina, cik liels ir bēdu un nelaimju dziļums un cik plašs un tāls ir *dao*. Tāpēc [Laodzi] skaidrojot [kādam] cilvēkam teica: „Kurš zina tā robežu?”

人莫不欲富貴全壽，而未有能免於貧賤死夭之禍也，心欲富貴全壽，而今貧賤死夭，是不能至於其所欲至也，

凡失其所欲之路而妄行者之謂迷，迷則不能至於其所欲至矣。

今眾人之不能至於其所欲至，故曰“迷”。

眾人之所不能至於其所欲至也，自天地之剖判以至於今，

故曰：“人之迷也，其日故以久矣。”

Nav cilvēku, kas nevēlas bagātu, dižciltīgu, pilnvērtīgu un ilgu mūžu. Tomēr vel nav bijis tādu, kuri varēja izvairīties no nabadzības, necieņas, nāves un priekšlaicīgas nāves bēdām. Sirds vēlas bagātību, dižciltīgu, pilnvērtīgu un ilgu mūžu, bet īstenībā [valda] nabadzība, necieņa, nāve un priekšlaicīga nāve. Tātad nevar sasniegt to, ko vēlas. Par tiem visiem, kuri pazaudējuši sev vēlamo ceļu un staigā kā pagadās, saka „apmaldīties”. Ja kāds ir aizmaldījis, tad nevar sasniegt to, ko vēlas.

Tagad vairums ļaužu nevar sasniegt to, ko vēlas, tāpēc saka „apmaldījušies”.

Vairums ļaužu nevar sasniegt to, ko vēlas jau kopš debess un zemes sadalīšanas līdz pat mūsdienām. Tāpēc [Laodzi] teica: „Cilvēki ir apmaldījušies jau ilgu laiku.”

所謂方者，內外相應也，言行相稱也。

所謂廉者，必生死之命也，輕恬資財也。

所謂直者，義必公正，公心不偏黨也。

所謂光者，官爵尊貴，衣裘壯麗也。

Par „patiesīgumu”¹²⁹ sauc iekšējo un ārējo atbilstību, vārdu un rīcības saskaņošanu.

Par „nesavtīgumu”¹³⁰ sauc paļaušanos uz dzīves un nāves likteni, vienaldzību pret īpašumu un bagātību.

¹²⁶ 猗頓: Ji Duņ – Pavasara rudens perioda laikā Lu valsts mazarīgs iedzīvotājs. Nodarbojoties ar sāls ražošanu un lopkopību kļuva bagāts. *Cihai/辭海* enciklopēdija, Vol.2 – Beijing: Džunhua šudzju čubaņ, 1994. – 1896.lpp.

¹²⁷ 陶朱: Tao Džu – Pavasara rudens periodā laikā Ču valsts iedzīvotājs. Spēja kļūt par bagātu cilvēku. [5, 901.lpp.]

¹²⁸ 卜祝: Bu Džu nav zināms, kas tas bija [3, 195.lpp.; 5, 901.lpp.]

¹²⁹ 韓非的解釋，這“方”是指人的品行端正規矩。Haņ Fei skaidrojumā „方” ir saskaņā ar noteikumiem [7, 189.lpp.]

¹³⁰ 韓非的解釋，這“廉”是指人有節操，清高廉潔。Haņ Fei skaidrojumā „廉” norāda, ka cilvēkam ir augsti morāles principi un ir godīgs un nesavtīgs [7, 189.lpp.]

Par „tiešumu”¹³¹ sauc taisnīgumu pret visiem vienlīdzīgi, vienlīdzīga sirds nepieslejas, [kādam] grupējumam.

Par „mirdzumu” sauc cienīgu un dižciltīgu amatu un titulu, greznu un krāšņu tērpu un kažoku.

今有道之士，雖中外信順，不以誹謗窮墮；雖死節輕財，不以侮罷羞貪；雖義端不黨，不以去邪罪私；雖勢尊衣美，不以夸賤欺貧。

其故何也？

使失路者而肯聽習問知，即不成迷也。

[Ja] ir ierēdnis, kas seko *dao*, kaut galmā un sabiedrībā [viņam] uzticas un paklausa, [viņš] neizmanto [to], lai celtu neslavu nabagiem un pagrimušiem. Viņš līdz nāvei saglabās savu tikumību un atteiksies no bagātības, un neizmanto [to], lai apvainotu vārgos un apkaunotu alkatīgos. Kaut taisnīgs un objektīvs, neizmanto [to], lai noraidītu viltīgos un sodītu savtīgos. Kaut viņa vara ir cienīga un apģērbs skaists, [viņš] neizmanto [to], lai lielītos zemāko priekšā un apmānītu trūcīgos.

Kāds tam iemesls?

Ja kāds, kurš pazaudējis ceļu, būs gatavs uz klausīt spējīgos un pajautāt zinošajiem, tad [viņš] neapmaldīsies.

今眾人之所以欲成功而反為敗者，生於不知道理而不肯問知而聽能。

眾人不肯問知聽能，而聖人強以其禍敗適之，則怨。

眾人多而聖人寡，寡之不勝眾，數也。

今舉動而與天下之為讎，非全身長生之道也，是以行軌節而舉之¹³²也。

故曰：“方而不割，廉而不剷，直而不肆，光而不耀。”

Pašlaik vairums ļaužu vēlas sasniegt panākumus, bet gluži pretēji, seko neveiksmes, jo dzīvo ar neziņu par *dao* un *li* un neuzdrīkstas jautāt zinošajiem un uz klausīt spējīgos.

Vairums ļaužu neuzdrīkstas jautāt zinošajiem un uz klausīt spējīgos un, ja viedais centīsies visiem spēkiem norādīt ceļu viņu nelaimēs un neveiksmēs, tad [tie būs] aizvainoti.

Parasto ļaužu ir daudz, bet viedo maz, mazākums nevar gūt virsroku pār masām, tas jau iepriekš ir nolemts¹³³.

¹³¹韓非的解釋，這“直”是指人的行為正直無私。Han Fei skaidrojumā „直” norāda, ka cilvēka uzvedība ir tieša un nesavtīga [7, 189.lpp.].

¹³²行軌節而舉之 nozīmē 謹守常度而行之 stingri ievērot noteiktas normas un īstenot tās [3, 197.lpp.]. 軌:車轍 sliedes, 軌道 dzelzceļš, sliedes. 節 nozīmē 法度 uzvedības normas 舉: 援引 rekomendēt, izvirzīt, darboties [1, 95.lpp.]. 王先慎曰行謂己之所. 行軌節即方廉直光. 舉之謂以此正眾人也. Van Sjiemšen saka, sekot noteiktām normām ir sekot patiesīgumam, nesavtīgumam, tiešumam un mirdzumam, ar ko uzlabo ļaudis. [6, 101.lpp.] W.K.Liao tulko, For this reason saintly man follow the four standart of conduct and exalt them in solitude [4, 179.lpp.]. J.Spirins tulko, Поэтому действие должно совершаться, не выходя из колеи [dao и li] [9, 242.lpp.].

¹³³數: 這是必然的道理 tās ir neizbēgama patiesība [5, 904.lpp.]. 數 – 理數 pamats, 天數 liktenis, iepriekš nolemtība [7, 190.lpp.]. 數 – 定理 noteikta patiesība, aksioma [1, 95.lpp.].

[Ja viedais] tagad uzsāks darboties, tad visa pasaule kļūs [viņam] par ienaidnieku.

Tā nav pilnīgas dzīves pasargāšana un ilgmūžības ceļš. Šī iemesla dēļ [viedais] seko noteiktām normām un īsteno tās.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Patiesīgs, bet nesadala; nesavtīgs, bet neaizvaino; tiešs, bet nerīkojas patvarīgi; mirdzošs, bet neapžilbina.”

„Dao de dzjin” 59.nodaļa.

聰明睿智¹³⁴, 天¹³⁵也, 動靜思慮, 人¹³⁶也。

人也者, 乘¹³⁷於天明以視, 寄於天聰以聽, 託於天智以思慮。

故視強則目不明, 聽甚則耳不聰¹³⁸, 思慮過度則智識亂。

目不明則不能決黑白之分¹³⁹, 耳不聰則不能別清濁之聲, 智識亂則不能審得失之地。

目不能決黑白之色則謂之盲, 耳不能別清濁之聲則謂之聾, 心不能審得失之地則謂之狂。

盲則不能避晝日之險, 聾則不能知雷霆之害, 狂則不能免人間法令之禍。

Dzirde un redze, tālredzīga gudrība ir [no] dabas. Kustība un miers, domas un spriešana ir [no] cilvēka.

Cilvēks izmanto debesu [doto] redzi, lai skatītos; paļaujas uz debesu [doto] dzirdi, lai klausītos; balstās uz debess gudrību, lai spriestu un domātu.

Tāpēc, ja redzi sasprindzina, tad acis nav skaidras. Ja pārmērīgi klausās, tad ausis nav modras. Ja pārmērīgi domā un spriež, tad gudrība un zināšanas būs haotiskas.

Ja acis nav skaidras, tad nevar noteikt melno un balto krāsu. Ja ausis nav modras, tad nevar atšķirt dzidru skaņu no netīras. Ja gudrība un zināšanas ir haotiskas, tad nevar izšķirt ieguvuma un zaudējuma pamatu.

Ja acis nevar noteikt melno un balto krāsu, tad to sauc par aklumu. Ja ausis nevar atšķirt dzidru un netīru skaņu, tad to sauc par kurlumu. Ja prāts nevar izšķirt ieguvuma un zaudējuma pamatu, tad to sauc par vājprātu.

Ja akls, tad nevar patverties no briesmām dienas laikā. Ja kurls, tad nevar zināt par pērkonu dārdiena nelaimi. Ja vājprātīgs, tad nevar izvairīties no cilvēku vidū esošo likumu un dekrētu posta.

¹³⁴ 聰: 聽力 dzirde. 明: 視力 redze. 睿: 明知 lietpratība, labi zināt. [7, 192.lpp.].

¹³⁵ 聰明睿智, 是天生的: Dzirde, redze, lietpratība un gudrība ir dotas no debess (iedzimtas). [5, 906.lpp.].

¹³⁶ 動靜思慮, 是人為的: Darbība un miers, spriešana un apdomāšana ir cilvēka radīta. [5, 906.lpp.]. W.K.Liao tulko 慮 kā „worry”; J.Spirins „обдумывание” un A.Ivanovs – „размышление”. 矚 (kao) ir augstākminētas nozīmes.

¹³⁷ 乘 – 利用 izmantot, ar palīdzību [3, 200.lpp.].

¹³⁸ 明: 視力好 redze ir laba; 聰: 聽力好 dzirde ir laba [7, 192.lpp.].

¹³⁹ Van Sjeņšen norāda, ka balstoties uz turpmāko tekstu 分 (feņ) vietā jābūt 色 (se) [6,101.lpp.]. 就不能決定黑白的顏色。 - tad nevarēs noteikt melnu un baltu krāsu [3, 201.lpp.]. W.K.Liao un J.Spirins 決 tulko kā „atšķirt”.

書¹⁴⁰之所謂治人者，適動靜之節，省思慮之費也。

所謂事天者，不極聰明之力，不盡智識之任。

苟極盡則費神多，費神多則盲聾悖狂¹⁴¹之禍至，是以嗇¹⁴²之。

嗇之者，愛¹⁴³其精神，嗇其智識也。

故曰：“治人事天莫如嗇。”

To, ko grāmatā [„Dao de dzjin”] dēvē par „cilvēku pārvaldīšanu”, ir atbilstība starp kustības un miera stāvokli, taupība domāšanas un spriešanas patēriņā.

To, ko sauc par „kalpošanu debesīm¹⁴⁴”, ir nerasniegt augstāko možumu un skaidrības spēku un neizsmelt gudrības un zināšanu spējas.

Ja sasniedz augstāko pakāpi un izsmēļ to, tad tērē daudz garīgā spēka. Ja tērē daudz garīgā spēka, tad nāk akluma, kurluma, pretdabiskuma, vājprāta bēdas. Šī iemesla dēļ tas ir jātaupa.

To taupīt [nozīmē] mīlēt savu garīgo enerģiju un taupīt gudrību un zināšanas.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Pārvaldot cilvēkus, kalpojot debesīm nekas nav labāks par taupību.”

眾人之用神也躁¹⁴⁵，躁則多費，多費之謂侈。

聖人之用神也靜，靜則少費，少費之謂嗇。

嗇之謂術也生於道理。

夫能嗇也，是從於道而服於理者也。

眾人離¹⁴⁶於患，陷於禍，猶未知退，而不服從道理。

聖人雖未見禍患之形，虛無服從於道理，以稱蚤¹⁴⁷服。

故曰：“夫謂¹⁴⁸嗇，是以蚤服。”

Vairākums ļaužu izmanto garīgo spēku steigā. Ja ir steiga, tad daudz patērējas. Par daudz tērēt, to sauc par izšķērdību.

Gudrais izmanto garīgo spēku mierā. Ja miers, tad maz patērējas. Maz tērēt, to sauc par taupību.

Par taupību sauc mākslu, kas rodas no *dao* un *li*.

Tie, kas spēj taupīt, seko *dao* un pakļaujas *li*.

¹⁴⁰先慎曰書謂德經 - Van Sjieņšen norāda, ka par 書 (šu - grāmata) saucās 德經, jeb Laodzi traktāts „Dao De dzjin” [6, 101.lpp.].

¹⁴¹悖狂 迷亂失常. Nonākt samulsumā, nenormāls. 悖 (bei), 亂, nekārtības [3, 200.lpp.]. Tulkojumos krievu un angļu valodā nav tulkots 悖. Uzskaitītas tikai trīs lietas: „aklums, kurlums un vājprāts”. Avotā [1, 98.lpp.] šī teikuma skaidrojumā modernajā ķīniešu valodā uzskaitīti četri elementi, kas nes bēdas.

¹⁴²嗇 (se): 愛惜 taupīt, saudzēt; 節儉 taupīgs [3. 200.lpp.].

¹⁴³愛: 吝惜 (liņsi) saudzēt [3. 200.lpp.].

¹⁴⁴ Kalpošanu debesīm (事天) nozīmē labi izmantot debess/dabas dotas dāvanas. [5, 908.lpp.]

¹⁴⁵躁 (dzao) 急躁 steigties, steiga; 浮躁 vieglprātīgi un nepacietīgi [3, 200.lpp.].

¹⁴⁶王先慎曰離羅也。Van Sjieņšen saka, ka 離 (li) ir 羅 (li) ciest [6, 102.lpp.].

¹⁴⁷蚤 (zao) nozīmē 早 (zao) – agri [7, 193.lpp.; 3, 200.lpp.]

¹⁴⁸謂通惟 - 謂 (vei) sakrīt ar 惟 (vei, tikai) nozīmi [7, 193.lpp.; 3, 200.lpp.].

Vairums ļaužu cieš no bēdām un ir nolemti nelaimēm, tomēr joprojām nezina atgriešanos un neseko *dao* un *li*.

Gudrais, kaut gan nav redzējis nelaimju un bēdu formu, ir tukšs un seko *dao* un *li*, to dēvē par laicīgu pakļaušanos.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Tikai taupīgie laicīgi pakļaujas.”

知治人者其思慮靜，知事天者其孔竅¹⁴⁹虛。

思慮靜，故¹⁵⁰德不去。

孔竅虛，則和氣日入。

故曰：“重積德。”

[Tas, kurš] zina, kā pārvaldīt cilvēkus, tā domas un spriedumi ir mierīgi. [Tas, kurš] zina, kā kalpot debesīm, tā atveres ir tukšas.

Ja domas un spriedumi mierīgi, [tad] sākotnējie tikumi neaiziet.

Ja atveres tukšas, tad katru dienu ienāk harmoniska enerģija.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Daudz uzkrāt tikumus.”

夫能令故德不去，新和氣日至者，蚤服者也。

故曰：“蚤服是謂重積德。”

Kurš spēj noteikt, lai sākotnējie tikumi neaiziet un katru dienu nāk jauna harmoniska enerģija, tad tā ir laicīga pakļaušanās.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Par laicīgu pakļaušanos sauc daudz krātus tikumus.”

積德而後神靜，神靜而後和多，和多而後計得¹⁵¹，計得而後能御萬物，能御萬物則戰易勝敵，戰易勝敵而論¹⁵²必蓋世，

論必蓋世，故曰“無不克¹⁵³”。

無不克本於重積德，故曰“重積德則無不克”。

Kad sakrāj *de*, gars būs mierīgs. Kad gars ir mierīgs, būs daudz harmonijas. Kad harmonijas daudz, plāni būs pareizi. Kad plāni ir pareizi, spēs pārvaldīt desmit tūkstošus lietu. Kad spēj pārvaldīt desmit tūkstošus lietu, tad karā viegli uzvarēt pretinieku. Kad karā viegli uzvar

¹⁴⁹ 孔竅 (kuncjao) atvere 指 眼，耳，鼻，口七個由內通外的孔道。代表感官，欲望。Norāda uz acīm, ausīm, degunu muti, septiņām ārējām un iekšējām atverēm. Atspoguļo maņu orgānus, vēlmes. Skaidrojumā modernajā ķīniešu valodā 其孔竅虛 ir 他的欲望是空虛的。- viņa vēlmes ir tukšas [3, 200., 201.lpp.]. Avotā [1, 100.lpp.] norāda, ka 孔竅 ir maņu orgāni un paskaidrojumā modernajā valodā 他的器官暢通- viņa mānu orgāni ir brīvi, neaizprostoti. W.K.Liao: „...keeps his sense-organs humble.” [4, 181.lpp.]; A.Ivanovs: „органы чувств того, ..., безстрастны.” [9, 121.lpp.]; J.Spirins tulko tieši: „...связывающие его с миром поры пусты.” [8, 244.lpp.]

¹⁵⁰ Čen Cijjou norāda, ka 故 ir 舊 – vecs. [2, 396.lpp.]

¹⁵¹ 計得 計謀得當 plāni/aprēķini pareizi.

¹⁵² Izteiciens 論必蓋世: nozīmē 謀慮一定超越全世界的人. Plāni/aprēķini noteikti pārspēs visus cilvēkus pasaulē. 論: 計慮, 計謀 plāni, aprēķini [3, 200.lpp.].

¹⁵³ 克 (ke) 制勝 – uzvarēt, pārvarēt [3, 200.lpp.].

pretinieku, tad slava par to pārklās visā pasaulē. Ja slava pārklāj visu pasauli, tāpēc [Laodzi] teica: „Nav neviena, ko nepārvarēt.”

„Nav neviena, ko nepārvarēt” sakņojas „daudzu tikumu uzkrājumā”, tāpēc [Laodzi] teica „Ja daudz uzkrāts *de*, tad nav neviena, ko nepārvarēt.”

戰易勝敵則兼有天下，論必蓋世則民人從。

進兼天下而退從民人，其術遠，則眾人莫見其端末。

莫見其端末，是以莫知其極，故曰：“無不克則莫知其極。”

Ja karā viegli uzvar pretinieku, tad iekaro visu zem debesīm.

Ja slava izplatās pa visu pasauli, tad tauta sekos.

Ejot uz priekšu, iekaro visu zem debesīm, bet atkāpjoties seko tautai; šī māksla sniedzas ļoti tālu, tāpēc parasti ļaudis neredz tās sākumu un beigas.

Neredz tā sākumu un beigas, līdz ar to neviens nezina tās robežas; Tāpēc [Laodzi] teica: „Ja nav tāda, ko nepārvarēt, neviens nezina tās robežas.”

凡有國而後亡之，有身而後殃之，不可謂能有其國能保其身。

夫能有其國、必能安其社稷¹⁵⁴，能保其身、必能終其天年，而後可謂能有其國、能保其身矣。

夫能有其國、保其身者必且體道¹⁵⁵，體道則其智深，其智深則其會¹⁵⁶遠，其會遠眾人莫能見其所極。

唯夫體道能令人不見其事極，不見其事極者為能保其身、有其國，故曰：“莫知其極¹⁵⁷；莫知其極，則可以有國。”

Neviens, kuram ir valsts un kurš pēc tam to zaudē, vai kuram ir ķermenis un kurš pēc tam to izposta, nevar saukties par tādu, kurš spēj uzturēt savu valsti vai pasargāt savu ķermeni.

Tie, kas spēj uzturēt savu valsti, noteikti spēj nomierināt Zemes un Graudu dievības. Kas spēj pasargāt savu ķermeni, noteikti spēj līdz galam nodzīvot debesu noteiktos gadus. Tikai pēc tam var saukties par tādu, kurš spēj uzturēt savu valsti un pasargāt savu ķermeni.

¹⁵⁴社稷 – 1) Še (zemes dievība), Dzji (graudu dievība) Šeit: altāris par godu Še un Dzji vai altāris par godu zemes un graudu dievībām. 2) tronis, dinastija, valsts; W.K.Liao: „...must be able to keep the Altar of the Spirits of Land and Grain in security.”; J.Spirins: „...обязательно способен успокоить духов земли и злаков.”; A.Ivanovs: „...способности утвердить династию”. 社稷 - 舊時亦用為國家的代稱。Senos laikos izmantoja kā valsts jēdziena otru nosaukumu. [漢語大詞典]. Tāpēc pasargāt vai nomierināt Zemes un Graudu dievības nozīmē stabilizēt, nomierināt valsti.

¹⁵⁵體道: 行道, sekot *dao*. 體: 踐行 – īstenot [3, 200.lpp.].

¹⁵⁶會: 領悟 uztvere, izpratne; 理解 uztvere, saprašana [3], 200.lpp.].

¹⁵⁷盧文弨曰復莫知其極四字疑衍顧廣圻曰今德經及傳本皆無則字 – Lu Veņdžao saka, ka divreizēja 莫知其極 izteiciena atkārtotāšanās izraisa šaubas. Gu Guantsji saka, ka mūsdienu „Dao de dzjin” tekstā nav šādu hieroglifu [6, 103.lpp.]; Avotā [3] atkārtojumu nav, bet avotos [1,7,6] ir atkārtojums. J.Spirina un A.Ivanova tulkojumā atkārtojums saglabājās, bet W.K.Liao atsaucās uz Lu Veņdžao un tulko bez atkārtojumiem.

Tie, kas spēj uzturēt savu valsti, pasargāt savu ķermeni, noteikti īsteno *dao*. Ja īsteno *dao*, tad viņa gudrība ir dziļa. Ja viņa gudrība ir dziļa, tad viņa izpratne sniedzas tālu. Ja viņa izpratne sniedzas tālu, tad parastie ļaudis nespēj redzēt tās robežas.

Tikai tas, kurš īsteno *dao*, spēj likt cilvēkiem neredzēt viņa darbu robežas. Ja neredz viņa darbu robežas, tad viņš spēj pasargāt savu ķermeni un uzturēt savu valsti. Tāpēc [Laodzi] teica: „Neviens nezina viņa robežas. Ja neviens nezina viņa robežas, tam var piederēt valsts.”

所謂有國之母，母者，道也，道也者生於所以有國之術，所以有國之術，故謂之有國之母。

夫道以與世周旋者，其建生也長，持祿也久，

故曰：“有國之母，可以長久。”

Izteicienā „valsts saglabāšanas māte”, māte ir *dao*. *Dao* radās, lai to izmantotu valsts saglabāšanas metodē. Tāpēc valsts saglabāšanas metodes dēvē par „valsts saglabāšanas māti”.

Tas, kurš *dao* izmanto, lai riņķotu kopā ar pasauli, [tas] savu dzīvi veido garu un notur atlīdzību un amatu ilgi.

Tāpēc [Laodzi] teica: „[Ja ir] valsts saglabāšanas māte, var [dzīvot] gari un ilgi.”

樹木有曼根，有直根。

直根者，書之所謂柢也。

柢也者，木之所以建生也；

曼根者，木之所以持生也。

德也者，人之所以建生也；

祿也者，人之所以持生也。

今建於理者其持祿也久，故曰：“深其根。”

體其道者，其生日長，故曰：“固其柢。”

柢固則生長，根深則視久，故曰：“深其根，固其柢，長生久視之道也。”

Kokam ir bārkšsakne un mietsakne.

Mietsakni grāmatā [„*Dao de dzjin*”] dēvē par pamatu.

Pamats veido koka dzīvi.

Bārkšsakne notur (saglabā) koka dzīvi.

Tikums veido cilvēka dzīvi.

Atlīdzība un amats notur (saglabā) cilvēka dzīvi.

Ja tagad kāds balstās uz *li* (principu), tad viņš notur (saglabā) atlīdzību un amatu ilgi. Tāpēc [Laodzi] teica: „Jāpadziļina savas saknes.”

Kurš īsteno *dao*, tas nodzīvo garu dzīvi. Tāpēc [Laodzi] teica: „Jāstiprina savs pamats”.

Ja pamats (mietsakne) ir stiprs, tad mūžs ir garš. Ja saknes (bārkšsaknes) ir dziļas, tad darbība ir ilgstoša¹⁵⁸. Tāpēc saka: „Padziļināt savas saknes un stiprināt savu pamatu ir ceļš uz garu dzīvi un ilgstošu darbību.”

„*Dao de dzjin*” 60.nodaļa.

工人數¹⁵⁹變業則失其功，作者數搖徙¹⁶⁰則亡其功。

一人之作，日亡¹⁶¹半日，十日則亡五人之功矣。

萬人之作，日亡半日，十日則亡五萬人之功矣。

然則數變業者，其人彌眾，其虧彌大矣。

凡法令更則利害易，利害易則民務變，務變之謂變業。

[Ja] amatnieks vairākkārtīgi maina arodu, tad zaudē savus panākumus; [Ja] strādnieks vairākkārtīgi maina darbu, tad iznīcina savus panākumus.

Ja strādā viens cilvēks un no vienas dienas zaudē pusi dienas, tad pa desmit dienām viņš zaudēs piecu cilvēku panākumus.

Ja strādā desmit tūkstoši cilvēku un no vienas dienas zaudē pusi dienas, tad pa desmit dienām viņi zaudēs piecdesmit tūkstošu cilvēku panākumus.

Rezultātā, kad vairākkārtīgi mainot arodu, šo cilvēku rodas arvien vairāk, viņu zaudējumi kļūst arvien lielāki.

Katru reizi, kad izmaina likumus un dekrētus, izmainās arī ienākumi un zaudējumi. Ja ienākumi un zaudējumi izmainās, tad mainās arī tautas pienākumi. Par pienākumu izmaiņu sauc arodu maiņu.

故以理觀之，事¹⁶²大眾而數搖之，¹⁶³則少成功，藏大器而數徙之，則多敗傷，烹小鮮而數撓之，則賊其澤¹⁶⁴，治大國而數變法，則民苦之，是以有道之君貴虛靜，而重變法，

故曰：“治大國者若烹小鮮。”

¹⁵⁸ Avota [3, 200.lpp.] 視(ši) ir 活 dzīve, darbība; 生存 eksistence, esamība. Izteicienu 則視久 A.Ivanovs tulko: „..., то смотрит долго”; J.Spirins: „..., [его способность] к видению долговечная.”; W.K.Liao: „..., the activity will last for ever.”. Šī darba autora domām jālieto „darbība”.

¹⁵⁹ 數 (šuo) – 屢次 (ļu ci) vairākkārtīgi [3, 200.lpp.].

¹⁶⁰ 搖徙 (jao sji) mainīt darbu – 遷移 (cjieņ yi) pārvietoties, pārvākties. [3, 204.lpp.]. *Mainīt darbu nozīmē pārvākties strādāt uz citu vietu.* Avotā [5, 913.lpp., 3, 204.lpp.] 作者: 耕作者 zemnieks, bet avotā [1, 101.lpp.] ir 勞作者 – strādnieks. W.K.Liao tulko: „workman”, A.Ivanovs: „занимающийся чем-либо”; J.Spirins: „работающие на полях”.

¹⁶¹ 亡 (van) – 失 (ši) zaudēt [3, 204.lpp.].

¹⁶² 事大眾: 使大眾做事 izmantot cilvēku masas darbam [3, 204.lpp.]

¹⁶³ Avotā [3, 203.lpp.] oriģināla tekstā pēc „事大眾而數搖之” seko „則多敗傷” un izlaists „則少成功，藏大器而數徙之則” salīdzinājumā ar avotiem [1;7;6]. Avotā [3] nekādu paskaidrojumu par šo faktu nav, iespējams, ka tā ir pārskatīšanās kļūda. Paskaidrojumā modernajā ķīniešu valodā arī iztrūkst šī fragments.

¹⁶⁴ 賊: 傷害 kaitēt. 澤: 光澤 spožums, izskats. [3, 204.lpp.].

Tāpēc, raugoties no patiesības principa viedokļa, ja izmanto cilvēku masas un vairākkārtīgi satricina tās, tad būs maz panākumu. Ja glabā lielu trauku un vairākkārtīgi pārvieta to, tad būs liels kaitējums. Ja vāra sīkas zivis un vairākkārtīgi maisa tās, tas kaitē to izskatam. Ja pārvalda lielu valsti un vairākkārtīgi maina likumus, tad tauta cieš no tā. Šī iemesla dēļ valdnieks, kuram piemīt *dao*, augstu vērtē nepiespiestību un mieru, bet ar grūtībām maina likumus. Tāpēc [Laodzi] teica: „Pārvaldīt lielu valsti ir līdzīgi kā vārīt sīkas zivis.”

人處疾則貴醫，有禍則畏鬼。

聖人在上則民少欲，民少欲，則血氣治而舉動理，(血氣治而)¹⁶⁵舉動理則少禍害。

Ja cilvēks slimo, tad augstu vērtē ārstu. Ja nokļūst nelaimē, tad baidās no gariem.

Ja gudrais ir uz troņa, tad tautai ir maz vēlmju. Ja tautai ir maz vēlmju, tad asinsrite un elpa (氣) ir vienmērīga un rīcība prātīga; (Ja asinsrite un elpa ir vienmērīga un) rīcība prātīga, tad būs maz nelaimju un kaitējuma.

夫內無瘞疽癰痔之害，而外無刑罰法誅之禍者，其輕恬鬼也甚，

故曰：“以道蒞天下，其鬼不神¹⁶⁶。”

治世之民，不與鬼神相害也，故曰：“非其鬼不神也，其神不傷人也。”

鬼崇疾人之謂鬼傷人，人逐除之之謂人傷鬼也；

民犯法令之謂民傷上，上刑戮民之謂上傷民；

民不犯法則上亦不行刑，上不行刑之謂上不傷人；

故曰：“聖人亦不傷民。”

上不與民相害，而人不與鬼相傷，

故曰：“兩不相傷。”

Tiem, kam iekšā (ķermenī) nav furunkulu, audzēju, dzeltenās kaites un hemoroīdu kaitējuma, bet ārpusē nav sodu, naudas sodu, likumu un nāves sodu bēdas, tie ir ļoti vienalīdzīgi pret gariem. Tāpēc [Laodzi] teica: „Ja caur *dao* pietuvojas pasaulei, pret to gari būs bezspēcīgi.”

Sakārtotas pasaules ļaudis negūst ļaunumu ne no gariem, ne dievībām. Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav tā, ka gari ir bezspēcīgi, bet to spēks nekaitē cilvēkiem.”

[Ja] gari iemiesojas slimā cilvēkā, tad saka, ka gari kaitē cilvēkam. [Ja] cilvēks padzen tos, tad saka, ka cilvēks kaitē gariem.

[Ja] tauta pārkāpj likumus un dekrētus, tad saka, ka tauta kaitē valdniekam. [Ja] valdnieks izpilda sodus un nāves sodus pret tautu, tad saka, ka valdnieks kaitē tautai.

¹⁶⁵ Gu Guantsji norāda, ka jābūt šādam atkārtojumam. [6, 104.lpp.]. Avotā [3,5] šāds atkārtojums norādīts un W.K.Liao atsaucas uz Gu Guantsji. Avotā [7, 195.lpp.] nav atkārtojuma. A.Ivanovs un J.Spirins neizmanto atkārtojumu. Avotā [2, 402.lpp.] neatkārtojas pat 舉動理.

¹⁶⁶ 不神: 失靈 (ši lin) neiedarboties, zaudēt dzīves substanci, garu, būtību. Skaidrojumā modernajā ķīniešu valodā: 鬼都不會作祟害人 Gari nedarīs ļaunprātības un nekaitēs cilvēkiem. [3, 204.lpp.].

[Ja] tauta nepārkāps likumus, tad valdnieks arī neizpildīs sodus. [Ja] valdnieks neizpilda sodus, tad saka, ka valdnieks nekaitē tautai.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Gudrais arī nekaitē tautai.”

Valdnieks un tauta nedara viens otram ļaunu, kā arī cilvēks un gari nekaitē viens otram. Tāpēc [Laodzi] teica: „Abi nekaitē viens otram.”

民不敢犯法，則上內不用刑罰，而外不事利其產業，上內不用刑罰，而外不事利其產業，則民蕃息，民蕃息而畜積盛，民蕃息而畜積盛之謂有德。

凡所謂崇者，魂魄去而精神亂，精神亂則無德。

鬼不崇人則魂魄不去，魂魄不去則精神不亂，精神不亂之謂有德。

上盛畜積，而鬼不亂其精神，則德盡在於民矣。

故曰：“兩不相傷，則德交歸焉。”

言其德上下交盛而俱歸於民也。

Ja tauta neuzdrīkstēsies pārkāpt likumus, tad valdnieks valsts iekšienē neizmantos sodus un ārpus valsts necentīsies iegūt sev vairāk īpašumu. Ja valdnieks valsts iekšienē neizmantos sodus un ārpus valsts necentīsies iegūt sev īpašumu, tad tauta vairošies. Ja tauta vairošies, tad bagātība krāsies. Ja tauta vairojas un bagātība krājas, tad to sauc par „tikuma esamību”.

Visiem, kurus sauc par [garu] apsēstiem, debess gara (*huņ*) un zemes gara (*po*) dvēseles ir aizgājušās un dzīves enerģija ir haosā. Ja dzīves enerģija ir haosā, tad nav tikuma.

Ja cilvēks nav garu apsēsts, tad debess gara (*huņ*) un zemes gara (*po*) dvēseles nav to pametušas.

Ja debess gara (*huņ*) un zemes gara (*po*) dvēseles nav aizgājušas, tad dzīves enerģija nav haosā. Ja dzīves enerģija nav haosā, tad to sauc par „tikuma esamību”.

Ja valdnieka bagātība krājas un gari nesajauc viņa dzīves enerģiju, tad tikums pilnībā sasniedz tautu.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Ja abi nekaitē viens otram, tad apmainās ar tikumiem un tikumi atgriežas [pirmavotā].”

Tas nozīmē, ka tikumi gan augšā, gan apakšā visur plaukst un pilnībā atgriežas pie tautas.

„Dao de dzjin” 46.nodaļa.

有道之君，外無怨讎於鄰敵，而內有德澤於人民。

夫外無怨讎於鄰敵者，其遇諸侯也有禮義。

內有德澤於人民者，其治人事也務本。

遇諸侯有禮義，則役希起¹⁶⁷，治民事務本，則淫奢止。

¹⁶⁷ 希起: 很少發生 ļoti reti notiek. 務 ir vienāda nozīme kā 稀 – rets, maz skaitlisks [3, 206.lpp.]

凡馬之所以大用者，外供甲兵，而內給淫奢也。

今有道之君，外希用甲兵，而內禁淫奢。

上不事馬於戰鬥逐北，而民不以馬遠淫通物¹⁶⁸，所積力唯田疇，積力於田疇，必且糞灌，故曰：“天下有道，卻走馬以糞也。”

Valdniekam, karam piemīt *dao*, [valsts] ārpusē nav naida ar kaimiņvalstīm, un [valsts] iekšienē ir tikumu krāšņums cilvēkos.

Tas, kuram nav naida ar kaimiņvalstīm, saskarsmē ar vietvalžiem balstās uz rituālu un taisnīgumu. [Tas, kuram valsts] iekšienē ir tikumu krāšņums cilvēkos, pārvalda tautas darbus un tie atbilst pamatdarbiem.

Ja saskarsme ar vietvalžiem ir saskaņā ar rituālu un taisnīgumu, tad karadarbības notiek reti. Ja pārvalda tautas darbus, lai tie atbilstu pamatdarbiem, tad netiklība un izšķērdība izbeigsies.

Parasti zirgiem ir plašs pielietojums, ārpusē apgādā bruņnešus¹⁶⁹ un iekšpusē tos izmanto netiklas un izšķērdīgas dzīves [nodrošināšanai].

Valdnieks, kam piemīt *dao*, ārpusē reti izmanto bruņnešus un iekšpusē aizliedz netiklību un izšķērdību.

Valdnieks neizmantos zirgus kara darbībā vai pretinieka vajāšanai un tauta neizmantos zirgus greznu lietu pārvadāšanai uz tālām zemēm. Tas, kam velta visus spēkus, ir tikai tīrumi. Ja viss spēks veltīts tīrumiem, tad noteikti jāmēslo un jāapūdeņo. Tāpēc saka: „Kad pasaulē ir *dao*, jāpārtrauc jāt ar zirgiem, lai mēslotu [zemi]”.

人君者無道，則內暴虐其民，而外侵欺其鄰國。

內暴虐則民產絕¹⁷⁰，外侵欺則兵數起。

民產絕則畜生少，兵數起則士卒盡。

畜生少則戎馬乏，士卒盡則軍危殆。

戎馬乏則特馬出，軍危殆則近臣役。

馬者，軍之大用；郊者，言其近也¹⁷¹。

今所以給軍之具於特馬近臣，故曰：“天下無道，戎馬生於郊矣。”

Ja valdniekam nav *dao*, tad [viņš valsts] iekšienē tīrānizē savu tautu un [valsts] ārpusē iebrūk un apspiež kaimiņvalstis.

¹⁶⁸ 遠淫通物: 與遠方的人買賣奢侈的物品。Ar tālo zemju cilvēkiem tirgot greznas lietas [3, 206.lpp.].

¹⁶⁹ 甲兵 (dzjia bin) ir vairāki tulkojumi: 1) bruņas un ieroči; 2) bruņnesis, apbruņots karavīrs; 3) karš, kara darbības; W.K.Liao tulko: „...because they carry armour and weapons...”; J.Spirins: „... вовне [с их помощью] обеспечиваются латники...”; A.Ivanovs: „... в пользовании ими на войне...”; Kā var redzēt – trīs atšķirīgi tulkojumi. Tomēr tulkojums 供 ir apgādāt, nodrošināt. Līdz ar to apgādāt bruņnešus vai piegādāt kara darbībām.

¹⁷⁰ 民產絕 – 人民的財產斷絕 Tautas bagātība pazūd, izbeidzas [3, 207.lpp.].

¹⁷¹ Avotā [3, 207.lpp.] skaidrojums ķīniešu modernajā valodā 郊, 是指近於京城的地方。Piepilsēta nozīmē galmam tuvākas teritorijas.

Ja [valsts] iekšienē ir tirānija, tad tautas bagātība izbeidzas. Ja [valsts] ārpusē ir iebrukumi un apspiešana, tad sākas vairākkārtējas karadarbības.

Kad tautas bagātība izbeidzas, tad lopu skaits samazinās. Kad sākas vairākkārtējas karadarbības, tad virsnieki un karavīri tiek iznīcināti.

Kad lopu skaits samazinās, tad pietrūkst kara zirgu. Kad virsnieki un karavīri tiek iznīcināti, tad armijai draud nāves briesmas.

Kad pietrūkst kara zirgu, tad dodas [karā] ar ķēvēm. Kad armijai draud briesmas, tad armijā iesauc galminiekus.

Zirgiem ir plašs pielietojums armijā; Piepilsētas nozīmē [galmam] tuvākās [vietas].

Tāpēc, ja armiju apgādā ar ķēvēm un iesauc galminiekus, [Laodzi] teica: „Kad pasaulē nav *dao*, tad kara zirgi dzīvo piepilsētās”.

人有欲則計會亂，計會亂，而¹⁷²有欲甚，有欲甚，則邪心勝，邪心勝則，事徑絕，事徑絕，則禍難生。

由是觀之，禍難生於邪心，邪心誘於可欲。

可欲之類，進則教良民為姦，退則令善人有禍。

姦起則上侵弱君，禍至則民人多傷。

然則可欲之類，上侵弱君而下傷人民。

夫上侵弱君而下傷人民者，大罪也。

故曰：“禍莫大於可欲。”是以聖人不引五色，不淫於聲樂，明君賤玩好而去淫麗。

Kad cilvēkam ir [daudz] vēlmes, tad aprēķini būs haotiski. Ja aprēķini ir haotiski, tad vēlmes pastiprinās. Ja vēlmes pastiprinās, tad uzvar ļaunas domas. Ja uzvar ļaunas domas, tad darbi nonāk strupceļā. Ja darbi nonāk strupceļā, tad rodas grūtības un nelaimes.

Pamatojoties uz šo, var redzēt, ka nelaimes un grūtības rodas no ļaunām domām un ļaunas domas pavedinās no iekāres.

Ja ir kas iekārojams, tad, labākajā gadījumā, padarīs krietnu tautu par neliešiem, sliktākajā gadījumā, liks labam cilvēkam nokļūt nelaimē.

Ja parādās nelieši, tad tie augšā uzbrūk un novājina valdnieku. Ja atnāk nelaimes, tad tauta daudz cieš.

Tādā gadījumā, ja ir kas iekārojams, tad tas augšā novājina valdnieku un lejā ievaino tautu.

Augšā novājināt valdnieku un lejā ievainot tautu ir liels noziegums.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav lielāku bēdu kā tās, kas rodas no iekārošanas vēlmēm.” Šī iemesla dēļ gudro nevaldzina piecas krāsas un nepavedina skanīga mūzika. Apgaismotais valdnieks zemu vērtē izklaides un vaļaspriekus un izskauž izšķērdību un greznību.

¹⁷² Van Sjieņšen norāda, ka 而 vietā jābūt 則 [6, 106.lpp.].

人無毛羽，不衣則不犯¹⁷³寒。

上不屬天，而下不著地，以腸胃為根本，不食則不能活。

是以不免於欲利之心，欲利之心不除，其身之憂也。

故聖人衣足以犯寒，食足以充虛¹⁷⁴，則不憂矣。

眾人則不然，大為諸侯，小餘千金之資，其欲得之憂不除也，胥靡有免，死罪時活，今不知足者之憂，終身不解，

故曰：“禍莫大於不知足。”

Cilvēkam nav vilnas un spalvu, [tāpēc], ja [viņš] nevalkā drēbes, tad nepārcietīs aukstumu.

Augšā nesavienojas ar debesīm un lejā nepieskaras zemei, zarnas un kuņģis ir pamats, ja [cilvēks] neēd, tad nespēj dzīvot.

Līdz ar to cilvēks nevar izvairīties no domām, tiekties pēc pašlabuma. Ja neatbrīvojas no vēlmes [gūt] personīgus labumus, tad tās ir viņa dzīves raizes.

Tāpēc, ja gudrā apģērbs ir pietiekošs, lai pretotos aukstumam un ēdiens pietiekošs, lai remdētu badu, tad [viņš] neraizējas.

Citādāk ar lielāko daļu cilvēku, lielākā [vēlme] ir kļūt par vietvaldi, mazākā – lieks tūkstotis zelta. Viņi neatbrīvojas no raizēm par šo vēlmju piepildīšanu. Daži noziedznieki, kas nodarbināti piespiedu darbos, tiek atlaisti. Noziedznieki, kuri notiesāti ar nāvi, dažkārt dzīvo.

To, kurš nespēj samierināties, raizes neatstāj līdz mūža beigām.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav lielākas nelaimes, kā nezināt apmierinājumu.”

故欲利甚於¹⁷⁵憂，憂則疾生，疾生而智慧衰，智慧衰則失度量¹⁷⁶，失度量則妄舉動，妄舉動則禍害至，禍害至而疾嬰內¹⁷⁷，疾嬰內則痛，禍薄¹⁷⁸外則苦，

苦痛雜於腸胃¹⁷⁹之間則傷人也慳¹⁸⁰，慳則退而自咎，退而自咎也生於欲利，故曰：“咎莫慳於欲利。”

¹⁷³ Avotā [1, 3, 6, 7] 犯 (faṅ) nozīmē 勝 (šen) uzvarēt.

¹⁷⁴ 充虛 - 充饑 remdēt badu

¹⁷⁵ Avotā [3, 206.lpp.] oriģinālā tekstā jau izmainīts uz 則. Avotā [7, 200.lpp.] norāda, ka jābūt 則. W.K.Liao arī norāda, ka jābūt 則, saskaņā ar „Hirazawa's edition”.

¹⁷⁶ 失度量: 喪失思考衡量的能力 – zaudēt spriešanas un novērtēšanas spēju. [3, 207.lpp.]. Avotā [1, 105.lpp.] 度量: 准則 normas, standarti, kritēriji. W.K.Liao tulko līdzīgi, kā norādīts avotā [3]. A.Ivanovs tulko: „...утрачивается мера вещей”; J.Spirins – „..., то теряется чувство меры” . *Jāatzīmē, ka avotā [3] norādīts, ka 度 ir duo nevis du. Līdz ar to mainās 度量 nozīme. Krievu tulkojumos ņēma, ka du.*

¹⁷⁷ 疾嬰內: 疾病纏身 slimība pārņem ķermeni [3, 207.lpp.]. Avotā [7, 200.lpp.] norādīts, ka 嬰 ir 櫻 pārņemt, apvīt.

¹⁷⁸ 薄: 逼迫 izraisīt [3, 207.lpp.].

¹⁷⁹ Gu Guancji norāda, ka 腸胃 vietā domāts 外內 [6, 107.lpp.]. W.K.Liao savā tulkojumā arī atsaucās uz Gu Guancji. A.Ivanovs tulko kā 外內, bet nepaskaidro, kāpēc tā dara. J.Spirins tulko tieši kā zarnas un kuņģis. Avotā [3, 207.lpp.] arī izmanto tieši 腸胃 un nav norādīts, kā tas varētu būt 外內.

¹⁸⁰ 慳 vienlīdzīgs ar 慘 briesmīgi, ļauni [3, 207.lpp.].

Tāpēc, ja pārmērīgi vēlas [gūt] labumus, tad būs raizes. Ja [ir] raizes, tad rodas slimība. Rodas slimība un prāts novājinās. Kad prāts novājinās, tad tas zaudē spēju spriest un novērtēt. Ja zaudēta spēja spriest un novērtēt, tad rīcība ir neapdomīga. Ja rīcība ir neapdomīga, tad rodas bēdas un nelaimes. Kad rodas bēdas un nelaimes, slimība pārņem ķermeņa iekšpusi. Kad slimība pārņem ķermeņa iekšpusi, tad ir sāpes. Kad bēdas novārdzina ārpusi, tad ir ciešanas; Ciešanas un sāpes sajaucas cilvēka garā un miesā un tas nopietni ievaino cilvēku. Nopietni [ievainots cilvēks] atkāpjas un vaino pats sevi. Atkāpšanās un sevis pašā vainošana rodas no vēlmes gūt labumus. Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav smagāka nozieguma, kā vēlme iegūt.”

“*Dao de dzjin*” 14.nodaļa.

道者，萬物之所然¹⁸¹也，萬理之所稽¹⁸²也。

理者，成物之文¹⁸³也；

道者，萬物之所以成也。

故曰：“道，理之者也¹⁸⁴。”

物有理不可以相薄¹⁸⁵，物有理不可以相薄故理之為物之制。

萬物各異理，萬物各異理而道盡。

稽萬物之理，故不得不化；不得不化，故無常操；無常操，是以死生氣稟焉¹⁸⁶，萬智斟酌焉，萬事廢興焉。

Dao ir visu lietu esamības lieta un visu principu (理) pamats.

Principi ir lietu veidošanas forma.

Dao ir tas, no kā rodas visas lietas.

Tāpēc [Laodzi] teica: „*Dao* ir tas, kas pārvalda [visas lietas].”

Lietas ar noteiktiem principiem (likumiem) nevar viena otru vājināt. Lietas ar noteiktiem principiem nevar viena otru ietekmēt, tāpēc princips nosaka lietu robežas.

Katrai lietai ir savi principi. Ja katrai lietai ir savi principi, tad *dao* izsīkst.

¹⁸¹ 所然: 所以然 iemesls, pamats.[3, 210.lpp.]

¹⁸² 稽 nozīmē 同 vienlīdzīgs, vienāds. [3, 210.lpp.]; 稽: 符合 atbilst, 匯合 apvienoties, 包含 ietvert [1, 108.lpp.] W.K.Liao tulko: „Tao is form of everything, the form of every principle” [4, 191.lpp.]; A.Ivanovs – „Путь это естественный закон всех вещей, основа всякого закона.”; J.Spirins – „Дао – это то, что делает тьму вещей [такими, какие они есть], что делает тьму ли [такими, какие они есть].” [8, 250.lpp.]; A.Ivanova tulkojums pēc manām domām ir tuvāks oriģināla tekstam, „pamatā” nozīmē kā *dao* ietverts visos principos [9, 128.lpp.].

¹⁸³ 文: 紋理 līnijas, dzīslas, tekstūra [1, 108.lpp.; 7, 202.lpp.]

¹⁸⁴ Gu Guantsji un Van Sjieņšen norāda, ka 理 vietā ir 紀理 pārvaldīt. [6, 107.lpp.]

¹⁸⁵ 相薄: 相互侵擾 abpusēji ietekmēt [1, 108.lpp.]

¹⁸⁶ 稟: 受, 引申指性情或氣質的天然生成。Saņem, pārnesta nozīmē rakstura un temperamenta būtība dota no dzimšanas; 氣: 自然界的現象。Dabas parādība 焉: 於之, “之”指代變化而無常操的道。Norāda uz *dao* izmaiņām un nenoturīgu uzvedību[7, 202.lpp.].

Novienādojot visu lietu principus, lietas nevar nemainīties. [Lietas] nevar nemainīties, tāpēc [tās] nav pastāvīgas un noturīgas. Tā kā tās nav pastāvīgas un noturīgas, līdz ar to nāves un dzīvības elpu tās saņem no turienes (*dao*). Visa veida gudrība ietilpst tur (*dao*). Visas lietas uzplaukst un izsīkst tur (*dao*).

天得之以高，地得之以藏，維斗得之以成其威，日月得之以恆其光，五常得之以常其位，列星得之以端其行，四時得之以御其變氣，軒轅得之以擅¹⁸⁷四方，赤松得之與天地統¹⁸⁸，聖人得之以成文章¹⁸⁹。

Debesis ieguva [*dao*] un kļuva augstākas. Zeme ieguva [*dao*] un kļuva ietilpīgāka. Polārā zvaigzne ieguva [*dao*] un guva savu dižumu. Saule un Mēness ieguva [*dao*] un tie iemūžināja savu gaismu. Piecas pastāvības¹⁹⁰ ieguva [*dao*] un viņu vieta kļuva nemainīga. Zvaigznāji ieguva [*dao*] un noteica savu kursu. Četri gadalaiki ieguva [*dao*] un tie kontrolē laika izmaiņas. Sjuan Jueņ¹⁹¹ ieguva [*dao*] un turēja savā varā četras debesu puses. Či Sun¹⁹² ieguva [*dao*] un [dzīvoja] tikpat ilgi, cik debesis un zeme. Gudrais ieguva [*dao*] un izveidoja noteiktas normas.

道與堯舜俱智，與接輿俱狂，與桀紂俱滅，與湯武俱昌。

以為近乎，遊於四極¹⁹³；

以為遠乎，常在吾側；

以為暗乎，其光昭昭；

以為明乎，其物冥冥；

而功成天地，和化雷霆，宇內¹⁹⁴之物，恃之以成。

凡道之情，不制不形¹⁹⁵，柔弱隨時，與理相應。

萬物得之以死，得之以生；萬事得之以敗，得之以成。

道譬諸若水，溺者多飲之即死，渴者適飲之即生。

譬之若劍戟¹⁹⁶，愚人以行忿則禍生，聖人以誅暴則福成。

故得之以死，得之以生，得之以敗，得之以成。

¹⁸⁷ 擅: 據有 pārvaldīt, turēt savā varā [3, 210.lpp.]

¹⁸⁸ Suņ Jiraņ (孫詒讓)norāda, ka 統 vietā jābūt 終. [6, 108.lpp.]

¹⁸⁹ W.K.Liao tulko: „...sages can compose essays and elaborate institutions because of it...”; J.Spirins: „...совершенномудрый получил его и посредством этого создал письменность.”; A.Ivanovs: „Мудрецы приобретать его для создания памятников письменность.”

¹⁹⁰ 五常 Piecas konstantes, pieci tikumi. Avotā [3] 五常 sastāv no 仁, 義, 禮, 智, 信, bet avotos [1;7] sastāv no 金, 木, 水, 火, 土.

¹⁹¹ Sjuan Jueņ (軒轅) Legendārais Ķīnas imperators Huandi(黃帝).

¹⁹² Či Sun (赤松) – dievība [5, 925.lpp.]; lietus dievība [3, 210.lpp.]

¹⁹³ 四極 – četras debess puses

¹⁹⁴ 宇內 – nozīmē stap zemi un debesīm [3, 210.lpp.].

¹⁹⁵ W.K.Liao 凡道之情，不制不形 tulko: „By nature the inner reality of Tao is neither restrained nor embodied.”; A.Ivanovs: „Путь(все в пути) не создается и не имеет формы.”; J.Spirins: „Любое состояние дао не есть насилие над вещами.”

¹⁹⁶ 劍戟 zobens un āva. Āva ir ierocis, kas apvieno sevī kara cirvja paveidu ar pīķi.

Dao dāvāja Jao un Šuņ¹⁹⁷ visu gudrību, visu neprātīgumu dāvāja Dzjieju¹⁹⁸, Dzjie un Džou¹⁹⁹ deva bojāeju, Tan un Vu²⁰⁰ deva uzplaukumu.

Uzskatīt [to *dao*] par tuvu, bet ak vai! Tas klejo līdz četrus debesu malu robežām.

Uzskatīt [to *dao*] par tālu, bet ak vai! Tas vienmēr ir pie paša sāniem.

Uzskatīt [to *dao*] par tumšu, bet ak vai! Tā gaisma ir jo spoža.

Uzskatīt [to *dao*] par skaidru, bet ak vai! Tā būtība ir jo tumša.

Un [*dao*] veiksmīgi radīja debesis un zemi, saskaņoja un pārveidoja pārkonu dārdus, Būtnes starp debēsīm un zemi balstās uz tā, lai veidotos.

Neviens *dao* nav noteikts ar normām un formu, mīksts un vājš jebkurā laikā tas saskaņojas ar principiem.

Visas būtnes sasniedz [*dao*], lai mirtu un iegūst to, lai dzīvotu. Visi darbi sasniedz [*dao*], kad piedzīvo zaudējumus, sasniedz [*dao*], kad gūst panākumus.

Dao līdzinās, piemēram, ūdenim: slīkstošais iedzers to par daudz un mirs; slāpstošais izdzers to tikpat daudz un dzīvos.

Līdzinās kara ieročiem (zobenam un āvai): kad dumjš cilvēks izmanto to dusmu apliecināšanai, tad no tā rodas nelaime; kad gudrais izmanto to tirānu sodīšanai, tad veidojas laime.

Tāpēc, iegūstot to, var nomirt; iegūstot to, var izdzīvot; iegūstot to, var piedzīvot zaudējumus; iegūstot to, var gūt panākumus.

人希見生象也，而得死象之骨，案其圖以想其生也，

故諸人之所以意想者皆謂之象也。

今道雖不可得聞見，聖人執其見功以處見其形，

故曰：“無狀之狀，無物之象。”

Cilvēki reti redz dzīvus ziloņus, bet [nereti] iegūst mirušo ziloņu kaulus, atjauno viņu veidolu, lai iztēlotos viņu dzīvu. Tāpēc visu, ko cilvēki iztēlojas ar prātu, sauc par „tēliem”.

Kaut arī *dao* nevar dzirdēt un redzēt, gudrais notur savās rokās *dao* redzamus panākumus, lai noteiktu [*dao*] veidolu. Tāpēc [Laodzi] teica: „Bezformas forma, bezpriekšmetisks tēls.”

„*Dao de dzjin*” 1.nodaļa

¹⁹⁷ Jao un Šuņ (堯舜) Ķīnas civilizācijas pirmie leģendārie imperatori.

¹⁹⁸ Dzjieju (接輿) – Pavasara rudens perioda Ču valsts iedzīvotājs. Izlikās par neprātīgu, lai izvairītos no sabiedriskiem darbiem. „Luņ ju” „Veidzi”(微子) nodaļā aprakstīts, ka Konfūcijs satika Dzjieju. *Tulkotāja paskaidrojumi*. [38, 381].

¹⁹⁹ Dzjie un Džou (桀紂) valdnieki tirāni. Dzjie bija Sja dinastijas valdnieks, bet Džou bija pēdējais Šan dinastijas valdnieks.

²⁰⁰ Tan un Vu (湯武) valdnieki, kas bija pretstatā Dzjie un Džou valdniekiem. Tan valdnieks bija pirmais Šan dinastijas valdnieks, kurš sakāva Dzjie valdnieku. Vu valdnieks bija pirmais Džou dinastijas valdnieks, kurš sakāva Džou valdnieku.

凡理者，方圓、短長、麤靡、堅脆之分也。

故理定而後物可得道也。

故定理有存亡，有死生，有盛衰。

夫物之一存一亡，乍死乍生，初盛而後衰者，不可謂常。

唯夫與天地之剖判也俱生，至天地之消散也不死不衰者謂常。

而常者，無攸易²⁰¹，無定理，無定理非在於常所，是以不可道也。

聖人觀其玄虛，用其周行，強字之曰道，然而可論，

故曰：“道之可道，非常道也。”

Parasti *li* ir tas, kas atšķir četrstūri no apļa, īsu no gara, resnu no tieva, cietu no mīksta.

Tāpēc, ja *li* ir noteikts, tad pēc tam būtnes var sasniegt *dao*.

Tāpēc noteiktam *li* ir pastāvēšana un iznīkums, nāve un dzīvība, uzplaukums un pagrimums.

Tāda būtne, kas vienā brīdī pastāv, otrā iznīkst, pēkšņi mirst un pēkšņi dzimst, sākumā plaukst un pēc tam pagrimst, nevar saukties par pastāvīgu,

Tikai tas, kas piedzimst līdz ar debess un zemes sadalīšanos, nemirst un neiznīkst pirms debesis un zeme izgaist un izklīst, var saukties par pastāvīgu.

Pastāvīgajam nav izmaiņu un nav noteikta *li*, bez noteikta *li* [nevar] nepastāvēt pastāvīgā vietā un šī iemesla dēļ to nevar izteikt.

Gudrais, vērojot tā noslēpumainību un tukšumu un izmantojot tā apļa kustību, patvarīgi deva tam nosaukumu *dao*, tādējādi radot iespēju runāt [par to].

Tāpēc [Laodzi] teica: „*Dao*, ko var [nosaukt kā] *dao*, nav pastāvīgais *dao*.”

„*Dao de dzjin*” 50.nodaļa.

人始於生而卒於死。始之謂出，卒之謂入，故曰：“出生入死。”

人之身三百六十節，四肢，九竅，其大具也。

四肢與九竅十有三者，十有三者之動靜盡屬於生焉。

屬之謂徒²⁰²也，故曰：“生之徒也十有三者。”

至其死也十有三具者皆還而屬之於死，死之徒亦有十三，故曰：“生之徒，十有三；死之徒，十有三。”

凡民之生而生者固動，動盡則損也，而動不止，是損而不止也，損而不止則生盡，生盡之謂死，則十有三具者皆為死死地²⁰³也。

²⁰¹無攸易: 無所變化 nav izmaiņu [3, 210.lpp.]

²⁰²W.K.Liao tulko: „As they depend upon life, they are said to be „dependencies”.”; A.Ivanovs: „Зависимостью называется «ту-орудия»”;

故曰：“民之生生而動，動皆之²⁰⁴死地，亦十有三。”

Cilvēks sākas ar dzimšanu un beidzas ar nāvi. Par sākumu sauc iznākšanu, par beigām sauc ieiešanu. Tāpēc [Laodzi] teica: „Iznāk dzīvē, ieiet nāvē.”

Cilvēka ķermenis sastāv no trīssimts sešdesmit locītavām, četrām ekstremitātēm, deviņām atverēm, tās visas ir svarīgas ķermeņa daļas.

Četras ekstremitātes ar deviņām atverēm sastāda trīspadsmit. Šo trīspadsmit [daļu] kustība un miers pakārtots dzīvībai tajos.

Pakārtotos sauc par sekotājiem, tāpēc [Laodzi] teica: „Dzīves sekotāju ir trīspadsmit.”

Sasniedzot savu nāvi, visi šie trīspadsmit atgriežas un pakārtojas nāvei, tā arī nāves sekotāji ir trīspadsmit. Tāpēc [Laodzi] teica: „Dzīves sekotāji ir trīspadsmit, nāves sekotāji ir trīspadsmit.”

Parasti cilvēku dzīve ir dzimšana un dzimšana jau sākotnēji [atrodas] kustībā. Ja kustība izsīkst, tad tas ir kaitējums, un ja kustība neapstājas, kad kaitējumi arī neapstājas. Ja kaitējumi neapstājas, tad dzīve izsīkst. Par dzīves izsīkšanu sauc nāvi, tad trīspadsmit orgāni visi mirst nāves zemē.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Ļaudis piedzimstot dzīvo un kustās, kustības visas ved uz nāves zemi, (tās) arī ir trīspadsmit.”

是以聖人愛²⁰⁵精神而貴處靜，此甚大於兕虎之害。

夫兕虎有域，動靜有時，避其域，省其時，則免其兕虎之害矣。

民獨知兕虎之有爪角也，而莫知萬物之盡有爪角也，不免於萬物之害。何以論之？

時雨降集，曠野閒靜，而以昏晨犯山川，則風露之爪角害之。

事上不忠，輕犯禁令，則刑法之爪角害之。

處鄉不節，憎愛無度，則爭鬥之爪角害之。

嗜慾無限，動靜不節，則瘞疽之爪角害之。

好用其私智而棄道理，則網羅之爪角害之。

兕虎有域，而萬害有原²⁰⁶，避其域，塞其原，則免於諸害矣。

Līdz ar to gudrais mīl savu dzīves enerģiju un augstu vērtē atrašanos miera stāvoklī, pat augstāk kā degunradža un tīģera briesmas.

Degunradzim un tīģerim ir teritorija, kustībai un mieram ir laiks. Ja izvairās no šīs teritorijas un taupa šo laiku, tad [var] izvairīties no degunradža un tīģera briesmām.

²⁰³ 死死地: 死於死地 mirt nāves zemē [3, 213.lpp.]; W.K.Liao tulko: „That is to say, the thirteen equipments are all avenues to pass into the realm of death.”; A.Ivanovs: „Итак, все тринадцать частей умираютж это – «почва смерти»”;

²⁰⁴ 之 nozīmē sasniegt, iet [7, 205.lpp.].

²⁰⁵ 愛: 吝惜 saudzēt [3, 213.lpp.]

²⁰⁶ 原: 源 cēlonis [3, 213.lpp.]

Ļaudis tikai zina, ka degunradzim un tīģerim ir nagi un ragi, bet nav neviena, kurš zinātu, ka visām lietām, bez izņēmuma, ir nagi un ragi, [un viņš] neizvairās no visu lietu briesmām. Kā to izskaidrot?

Sezonālie lieti līst un uzkrājas, plašie tīrumi ir brīvi un klusi, bet, ja kāds krēslas un ausmas laikā iebruks (ieies) kalnos un upēs, tad vēja un rasas nagi un ragi kaitēs tam.

Kas, kalpojot augstākajam (valdniekam), nav lojāls, viegli pārkāpj aizliegumus un dekrētus, tam kaitēs sodu un likumu nagi un ragi.

Kas dzīvojot dzimtajā ciemā nav atturīgs, kura naidis un mīlestība nezina robežas, tam kaitēs kautiņu un strīdu nagi un ragi.

Kura kaislēm un vēlmēm nav ierobežojumu, kurš kustībās un miera stāvoklī nav atturīgs, tam kaitēs augoņu un furunkulu nagi un ragi.

Kurš labprāt izmanto paša savtīgās zināšanas un noraida *dao* principus, tam kaitē tīklu un cilpu nagi un ragi.

Degunradzim un tīģerim ir teritorija, un visām briesmām ir cēlonis.

Ja izvairās no šīs teritorijas un aizsprosto šos cēloņus, tad (var) paglābties no daudzām briesmām.

凡兵革者，所以備害也。

重生²⁰⁷者雖入軍無忿爭之心，無忿爭之心則無所用救害之備。

此非獨謂野處之軍也，聖人之遊世也無害人之心，無害人之心，則必無人害，無人害則不備人，故曰：“陸行不遇兇虎。”

Parasti ieroči un bruņas ir tie, kas pasargā no briesmām.

Tam, kurš saudzē dzīvību pat tad, kad iestājas armijā, sirdī nav dusmu un nežēlības. Ja viņa sirdī nav dusmu un nežēlības, tad nav iemesla izmantot aizsargu pret briesmām.

Tas sakāms ne tikai par kareivjiem kaujas laukā. Gudrajam, kurš klīst pa pasauli, nav domas kaitēt cilvēkiem. Ja nav domas kaitēt cilvēkiem, tad noteikti nebūs arī cilvēku, kas kaitēs (viņam). Ja nav cilvēku, kas kaitē, nav vajadzības apbruņoties pret cilvēkiem.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Pārvietojoties pa sauszemi, nesatiksi degunradzi un tīģeri.”

入山²⁰⁸不恃備以救害，故曰：“入軍不備甲兵。”

遠諸害，故曰：“兇無所投其角，虎無所錯其爪，兵無所容其刃。”

不設備而必無害，天地之道理也。

體天地之道，故曰：“無死地焉。”

動無死地，而謂之“善攝生”矣。

Ieejot kalnos, nepaļaujies uz apbruņojumu, lai pasargātos no briesmām.

²⁰⁷ 重生: 保重 saudzēt sevi, savu veselību [3, 213.lpp.]

²⁰⁸ Gu Guaņcji (顧廣圻) saka 山 nozīmē 世 pasauli [6, 110.lpp.]

Tāpēc [Laodzi] teica: „Iestājoties armijā, nesagatavo bruņas un ieročus.”

Attālini visas briesmas! Tāpēc [Laodzi] teica: „Degunradzim nav, kur iedurt savus ragus; tīģerim nav, kur iecirst savus nagus; kareivim nav, kur iedurt savu asmeni.”

Nevajag gatavot bruņojumu, tad noteikti nebūs briesmu, tas ir debesu un zemes augstākais princips.

Īsteno debesu un zemes *dao*, tāpēc [Laodzi] teica: „Tur nav nāves vietas”.

Kusties bez nāves vietas un sauc to par „prasme gādāt par dzīvi!”

„Dao de dzjin” 67.nodaļa.

愛子者慈於子，重生者慈於身，貴功者慈於事。

慈母之於弱子也，務致其福，務致其福則事除其禍，事除其禍則思慮熟，思慮熟則得事理，得事理則必成功，必成功則其行之也不疑，不疑之謂勇。

聖人之於萬事也，盡如慈母之為弱子慮也，故見必行之道，見必行之道則，其從事亦不疑，不疑之謂勇。

不疑生於慈，故曰：“慈故能勇。”

Kas mīl bērnu, ir gādīgs pret to. Kas saudzē dzīvi, ir gādīgs pret ķermeni. Kas augstu vērtē panākumus, ir gādīgs pret darbu.

Gādīga māte attiecībā uz vājajiem bērniem cenšas panākt viņu labklājību. [Ja viņa] cenšas panākt bērnu labklājību, tad [viņas] darbs ir novērst bērnu bēdas. [Ja viņas] darbs ir novērst bērnu bēdas, tad [viņas] domas un apsvērumi ir nobrieduši. [Ja viņas] domas un apsvērumi ir nobrieduši, tad tie sasniedz lietas būtību. Ja sasniedz lietas būtību, tad [viņa] noteikti gūs panākumus. [Ja viņa] noteikti gūs panākumus, tad viņas rīcība ir nešaubīga. Nešaubību sauc par drošsirdību.

Gudrais attiecas uz visām lietām pilnībā, gluži tāpat kā gādīga māte attiecas uz vājiem bērniem. Tāpēc [gudrais] redz noteiktu rīcības ceļu (*dao*). Redzot noteiktu rīcības ceļu, viņa rīcība arī ir nešaubīga. Nešaubību sauc par drošsirdību.

„Nešaubība” rodas no gādīguma, tāpēc [Laodzi] teica: „Gādīgs, tāpēc spēj būt drošsirdīgs.”

周公曰：“冬日之閉凍也不固，則春夏之長草木也不茂。”

天地不能常侈常費，而況於人乎？

故萬物必有盛衰，萬事必有弛張，國家必有文武，官治必有賞罰。

是以智士儉用其財則家富，聖人愛寶其神則精盛，人君重戰其卒則民眾。

民眾則國廣，是以舉之曰：“儉故能廣。”

Džougun²⁰⁹ teica: „Ja ziemas sals nav stiprs, tad pavasarī un vasarā augošā zāle un koki nav kupli”.

Debasis un zeme nevar būt vienmēr dāsna vai taupīga, un kur tad vēl cilvēki?

Tāpēc visām lietām noteikti ir uzplaukums un panīkums. Visos darbos noteikti ir atslābums un saspringums. Valstī noteikti ir kultūras lietas un kara lietas²¹⁰. Pārvaldē noteikti ir apbalvojumi un sodi.

Līdz ar to zinošs [ierēdnis] taupīgi izmanto savas bagātības, tad [viņa] ģimene kļūst bagāta. Gudrais mīloši saudzē savu garu, tad [viņa] enerģija kļūst pārpilna. Valdnieks piesardzīgi ved karā savus karavīrus, tad iedzīvotāju kļūst vairāk. Ja iedzīvotāju skaits ir liels, tad valsts izvēršas plašumā, tāpēc, ņemot vērā šo [kā piemēru] saka: „Taupīgs, tāpēc spēj izvērsties plašumā.”

凡物之有形者易裁也，易割也。何以論之？

有形則有短長，有短長則有小大，有小大則有方圓，有方圓則有堅脆，有堅脆則有輕重，有輕重則有白黑。

短長、大小、方圓、堅脆、輕重、白黑之謂理。理定而物易割也。

故議於大庭²¹¹而後言則立，權議之士知之矣²¹²。

故欲成方圓而隨其規矩，則萬事之功形矣。

而萬物莫不有規矩。

議言之士，計會規矩也。

聖人盡隨於萬物之規矩，故曰：“不敢為天下先。”

不敢為天下先則事無不事，功無不功，而議必蓋世，欲無處大官，其可得乎？

處大官之謂為成事長，是以故曰：“不敢為天下先，故能為成事長。”

Parasti lietas, kurām ir forma, ir viegli sagriezt un viegli atdalīt. Kā to izskaidrot?

Ja ir forma, tad ir zems vai augsts. Ja ir zems vai augsts, tad ir mazs vai liels. Ja ir mazs vai liels, tad ir kvadrāts vai aplis. Ja ir kvadrāts vai aplis, tad ir izturīgs vai trausls. Ja ir izturīgs vai trausls, tad ir viegls vai smags. Ja ir viegls vai smags, tad ir balts vai melns.

Zemu un augstu, lielu un mazu, kvadrātu un apli, izturīgu un trauslu, vieglu un smagu, baltu un melnu sauc par principiem. Principi ir noteikti un lietas ir viegli sadalīt.

²⁰⁹ Džougun (周公) – Džou dinastijas Veņ valdnieka dēls.

²¹⁰ W.K.Liao tulko: „...the state must have civil and military institutions...”; A.Ivanovs: „В государстве обязательно бывают военные и гражданские чины...”; J.Spirins: „... в государстве обязательно есть занимающиеся и военным делом, и делами культуры...”; Avotā [3, 217.lpp.] paskaidrojumā modernajā ķīniešu valodā teikts: „國家一定有文事有武功...” Valstī noteikti ir kultūras lietas un mākslas lietas.

²¹¹ 大庭 ir 外朝之廷, kas nozīmē ārējo imperatora audiēnci zāli Džou dinastijas laikā. Oficiāla vieta ierēdņu pieņemšanai, valsts lietu risināšanai un lēmumu pieņemšanai.

²¹² W.K.Liao: „...then thoughtful and planful personages will know the right decision to make.”; J.Spirins: „и это становится известным тем служилым, которые отвечают [за выполнение] решений.”; A.Ivanovs: „...тогда способные к суждению понимают это.”

Tāpēc apspriede [vispirms notiek] lielajā [imperatora audiencēs] zālē un pēc tam paziņo [lēmumus], ko īsteno [dzīvē]. Ierēdņi, kuri izpilda lēmumus, zina to.

Tāpēc, ja vēlas izveidot kvadrātu vai apli, seko cirkulim un stūrenim²¹³, tad visu darbu panākumi pieņems [vēlamo] formu.

Un visām lietām bez izņēmuma ir cirkuli un stūreņi.

Spriedēji un ziņotāji lemj un apspriežas, [balstoties uz saviem] cirkuļiem un stūreņiem.

Gudrais pilnībā seko visu lietu cirkuļiem un stūreņiem, tāpēc [Laodzi] teica: „Neuzdrīkstēties būt pasaulē pirmajam.”

Kad neuzdrīkstas būt pasaulē pirmais, tad nav tādu darbu, ko neizdara, nav tādu panākumu, kuru neiegūst, un [viņa] lēmumi noteikti gūs pārākumu visā pasaulē. Vēloties neieņemt augsta ierēdņa amatu, vai to ir iespējams iegūt?

To, kurš atrodas augsta ierēdņa amatā, sauc par darbu izpildes vadītāju. Šī iemesla dēļ saka: „Neuzdrīkstēties būt pasaulē pirmajam, tad var iegūt darbu izpildes vadītāja [amatu].”

慈於子者不敢絕衣食，慈於身者不敢離法度，慈於方圓者不敢舍規矩。

故臨兵而慈於士吏則戰勝敵，慈於器械則城堅固。

故曰：“慈於戰則勝，以守則固。”

夫能自全也而盡隨於萬物之理者，必且有天生。天生也者，生心也²¹⁴。

故天下之道盡之生也，若以慈衛之也²¹⁵。

事必萬全，而舉無不當，則謂之寶矣。

故曰：“吾有三寶，持而寶之。”

Kas gādīgs pret bērnu, neuzdrīkstēsies pārtraukt dot [viņam] ēdienu un apģērbu. Kas gādīgs pret savu ķermeni (pret sevi), neuzdrīkstēsies atkāpties no likumu normām. Kas rūpējas par kvadrātu un apli, neuzdrīkstēsies atmest cirkuli un stūreni.

Tāpēc tuvojoties karam: ja rūpējas par zaldātiem un virsniekiem, tad karā uzvarēs ienaidnieku; ja rūpējas par bruņojumu un iekārtām, tad pilsētas mūris būs spēcīgs un noturīgs.

Tāpēc saka: „Rūpējas par armiju, tad uzvar [karu], izmantojot [gādīgumu] aizsardzībā, kļūst stīprs.”

Tam, kurš spēj pasargāt sevi un pilnīgi seko visu lietu principiem, ir debesu dzīvība. Debesu dzīvība ir dzīves būtība.

²¹³ Cirkulis un stūrenis (規矩), ko var arī tulkot kā normas un standarti.

²¹⁴ W.K.Liao tulko: „„A heavenly life refers to the right way of human nature.” Norādot, ka saskaņā ar Kao Heng 生心 jābūt 性.”; J.Spirins: „То, что небо порождает, - это разум жизни.”; A.Ivanovam šīs teikums un iepriekšējais ir izlaisti.

²¹⁵ W.K.Liao: „The truth path of All-under-Heaven leads to the welfare of living beings. If it is protected with compassion, everything will be successful.”; J.Spirins: „Поэтому дао Поднебесной суть порождения всего без исключения, [как нечто такое], что как бы заботой охраняет её.”; A.Ivanovs: „Путь вселенной есть явление конечного результата, как бы охраняемое любовью.”

Tāpēc pasaules *dao*, izsmejot visu dzīvību, arī ar līdzīgu gādību aizsargā to.

Kad darbi ir pavisam pilnīgi un rīcībā nav neatbilstības, tad to sauc par „dārgumu”.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Man ir trīs dārgumi, [es tos] turu pie sevis un augstu vērtēju.”²¹⁶

„*Dao de dzjin*” 53.nodaļa.

書²¹⁷之所謂大道也者，端道²¹⁸也。所謂貌施也者，邪道也。所謂徑大也者，佳麗也。佳麗也者，邪道之分也。

朝甚除也者，獄訟繁也。獄訟繁則田荒，田荒則府倉虛，府倉虛則國貧，國貧而民俗淫侈，民俗淫侈則衣食之業絕，衣食之業絕則民不得無飾巧詐，飾巧詐則知采文，知采文之謂服文采。

獄訟繁、倉廩虛、而有以淫侈為俗，則國之傷也若以利劍刺之。

故曰：“帶利劍。”

諸夫飾智故²¹⁹以至於傷國者，其私家必富，私家必富，故曰：“資貨有餘。”

國有若是者，則愚民不得無術而效之，效之則小盜生。

由是觀之，大姦作則小盜隨，大姦唱則小盜和。

竽也者，五聲²²⁰之長者也，故竽先則鍾瑟皆隨，竽唱則諸樂皆和。

今大姦作則俗之民唱，俗之民唱則小盜必和，故服文采，帶利劍，厭飲食，而資貨有餘者，是之謂盜竽矣。

Tas, ko grāmatā [„*Dao de dzjin*”] sauc par „lielo *dao*” ir īstais *dao*”. Tas, ko sauc par ārējo izpausmi, ir maldus *dao*. Tas, ko sauc par takām, ir skaisti rotājumi. Skaisti rotājumi ir daļa no maldus *dao*.

Galmā, kur valda pārpilnība, ir daudz tiesas prāvu²²¹. Daudz tiesas prāvu, tad tīrumi aizlaisti. Ja tīrumi aizlaisti, tad krātuves un noliktavas ir tukšas. Ja krātuves un noliktavas ir tukšas, tad valsts kļūst nabadzīga. Valsts kļūst nabadzīga, bet tautas paražās [valda] netiklība un izšķērdība. Ja tautas paražās [valda] netiklība un izšķērdība, tad apģērba un pārtikas ražošana izbeidzas. Ja

²¹⁶ „*Dao de dzjin*” 67.nodaļa, kur ir arī paskaidrots, kas ir trīs dārgumi: mīlestība, žēlsirdība (慈), taupība(儉), neuzdrīkstēties būt pirmajam pasaulē.

²¹⁷ Šeit tiek apskatīta „*Dao De dzjin*” 53.nodaļa [7,6,3,2].

²¹⁸端道: 正道 pareizs (taisns) Dao

²¹⁹ 智故: 智巧 viltība, blēdība . 故: 巧詐 ar nodomu, prasmīgi krāpt. [3, 219.lpp.]

²²⁰五聲 vušen – piecas notis senajā Ķīnā: 宮, 商, 角, 徵, 羽.

²²¹ 所謂朝廷很汙濁, 指的是訟案繁多. Tas ko sauc „netīrs galms”, nozīmē prāvu ir daudz. [3, 219.lpp.]. J.Spirins tulko: „Двор отличается алчностью”, - значит, тяжб и споров много. W.K.Liao tulko: If the palace is splendid, litigations will run waste.

apģērba un pārtikas ražošana izbeidzas, tad tauta nevar nepiesegties ar veikliem meliem²²². Ja piesedzas ar veikliem meliem, tad pārzina izsmalcinātus rakstus. „Pārzināt izsmalcinātus rakstus” nozīmē sekot literāriem izskaistinājumiem.

Tiesas prāvu ir daudz, krātuves un noliktavas ir tukšas, kā arī par ieradumu ir kļuvusi netiklība un izšķērdība, tad valsts ir ievainota kā ar asa zobena dūrienu.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Nēsā asu zobenu”.

Visi tie, kas prasmīgi izrotā krāpšanu, aiziet tik tālu, ka kaitē valstij, [bet] viņu pašu mājas noteikti kļūst bagātas. Pašu māja kļūst bagāta, tāpēc [Laodzi] teica: „Uzkrāts pārmērīgs īpašums”.

Ja ir tādi valsts [vīri], tad dumjā tauta nevar ne [pielietot šīs] metodes un neatdarināt viņus. Atdarinot viņus, parādās zaglēni.

Līdz ar to ir redzams, ja lielle ļaundari darbojas, tad zaglēni [tiem] seko. Lielie ļaundari dzied, tad zaglēni pieskaņojas.

Stabulei *ju* ir galvenā loma piecos toņos, līdz ar to, ja stabule *ju* uzsāk, tad zvani *džun* un cītaras *se* visi seko. Stabule *ju* dzied, tad visi muzikālie instrumenti pieskaņojas.

Ja tagad lielle darboņi darbosies, tad parastā tauta dziedās. Ja parastā tauta dzied, tad zaglēni noteikti pieskaņojas. Tāpēc tie, kas smalki ģērbjas, nēsā asus zobenus, pārmērīgi ēd un dzer, kā arī uzkrāj pārmērīgus īpašumus, ir laupītāju *ju* stabules.

„*Dao de dzjin*”54.nodaļa.

人無愚智，莫不有趨舍。

恬淡平安，莫不知禍福之所由來。

得於好惡，怵於淫物，而後變亂²²³。

所以然者，引於外物，亂於玩好也。

恬淡有趨舍之義，平安知禍福之計。

而今也玩好變之，外物引之，引之而往，故曰：“拔。”

至聖人不然，一建其趨舍，雖見所好之物不能引，不能引之謂不拔。

一於其情，雖有可欲之類，神不為動，神不為動之謂不脫。

Cilvēkiem nav muļķības un gudrības, nav neviena, [kas netiektos kaut ko] pieņemt un [kaut ko] noraidīt.

²²² J.Spirin: А если производство еды и одежды прекращается, то народ не может обойтись без обмана. W.K.Liao: If profession for earning clothes and food stop, the people will have to pretend to genius and embellish falsehood. A.Ivanovs: В последнем случае народ обязательно будет прикрываться хитростью.

²²³ Avotā [3, 221.lpp.] modernajā valodā šis teikums izskaidrots: 受制於好惡，被誘於侈靡之物，然後思慮變亂 – ciest no patikas un nepatikas greznu lietu kārdinājuma, tad vēlāk domas nonāks nekārtībā.

Kurš ir ar vieglu prātu pret slavu un labumiem un ir mierīgs, tad visi bez izņēmuma zina bēdu un laimju cēloņus.

Tiecoties pēc apmierinājuma, iekārojot greznas lietas, vēlāk nonāk haosā.

Iemesls tam ir ārējo lietu vilinājums, nekārtība no izpriecām.

Ar vieglu prātu pret slavu un labumiem, tad taisnīgi pieņem vai noraida. Ar mierīgumu izzina laimes un nelaimes plānus.

Bet nu izpriecas izmaina viņus, ārējās lietas vilina viņus. Vilinot viņus aizved prom. Tāpēc [Laodzi] teica: „izrauts”.

Ar gudriem gan tā nav, vienu reizi nodibinājuši savu pieņemšanu un noraidīšanu, kaut redz tīkamas lietas, nevar tikt savaldzinātas. Nesavaldzinātu sauc par neizrautu.

Vienprātīgs savās jūtās, kaut gan ir lietas, kas spēj kārdināt, gars nesakustas. Ja gars nesakustināms, to sauc par „nenovēršanos”.

為人子孫者體此道，以守宗廟不滅之謂祭祀不絕。

身以積精為德，家以資財為德，鄉國天下皆以民為德。

今治身而外物不能亂其精神，故曰：“脩之身，其德乃真。”真者，慎²²⁴之固也。

治家者，無用之物不能動其計則資有餘，故曰：“脩之家，其德有餘。”

治鄉者行此節，則家之有餘者益眾，故曰：“脩之鄉，其德乃長。”

治邦者行此節，則鄉之有德者益眾，故曰：“脩之邦，其德乃豐。”

莅天下者行此節，則民之生莫不受其澤，故曰：“脩之天下，其德乃普。”

脩身者以此別君子小人，治鄉治邦蒞天下者各以此科適觀息耗則萬不失一，

故曰：“以身觀身，以家觀家，以鄉觀鄉，以邦觀邦，以天下觀天下，吾奚以知天下之然也？以此。”

Dēli un mazdēli īsteno šo *dao*, lai pasargātu senču tempļus no bojāejas. To sauc par upurēšanu, kas nepārtrūkst.

Indivīda tikums ir dzīves enerģijas uzkrāšana; ģimenes tikums ir īpašuma uzkrāšana; ciematam, valstij un pasaulei visiem tauta ir tikums.

Nodarbojoties ar pašpilnveidošanos, ārējās lietas nevar izraisīt nekārtības [cilvēku] garā, tāpēc [Laodzi] teica: „Pilnveidojot personību, viņa tikums ir īsts”. Īsts nozīmē vienmēr piesardzīgs.

Ja tas, kurš vada ģimeni, nevar satricināt nevajadzīgas lietas, tad būs līdzekļu pārpilnība. Tāpēc [Laodzi] teica: „Pilnveidojot ģimeni, tās tikumi būs pārpilnībā.”

²²⁴ Avota [3, 221.lpp.] 慎 vietā ir 德. Un tulkojumā modernajā valodā: 真實, 就是德很牢固. Īsts, tieši tad tikums stiprs. W.K.Liao tulko: By „genuineness” is meant „firmness of prudence”. J.Spirin: Искренность – это укрепление дэ. A.Ivanovs: Истинное есть неуклонная осторожность.

Ja tas, kurš pārvalda ciematu, vadās pēc šādas kārtības, tad ģimeņu, kuras dzīvo pārpilnībā, būs vēl vairāk. Tāpēc [Laodzi] teica: „Pilnveidojot ciematu, tās tikumi pieaug.”

Ja tas, kurš pārvalda valsti, vadās pēc šādas kārtības, tad ciematu, kuriem ir tikums, būs vēl vairāk. Tāpēc [Laodzi] teica: „Pilnveidojot valsti, tā tikumi kļūs bagātīgi.”

Ja tas, kurš pārvalda pasauli, vadās pēc šādas kārtības, tad ļaudis dzīvē, visi bez izņēmumiem saņems viņa labvēlību. Tāpēc [Laodzi] teica: „Pilnveidojot pasauli, viņa tikumi būs visur izplatīti.”

[Cilvēks] pilnveido personību, lai atšķirtu cildeno no zemiskā. Tas, kurš pārvalda ciematu, valsti un pasauli izmanto to, lai pētītu un izvērtētu ieguvumus un zaudējumus, lai no desmittūkstoš [lietām] nepazaudētu nevienu.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Caur personību skaties uz personību, caur ģimeni skaties uz ģimeni, caur ciematu skaties uz ciematu, caur valsti skaties uz valsti, caur pasauli skaties uz pasauli. Kādā veidā es zinu, ka pasaule ir šāda? Šī iemesla dēļ.”

2.3. „*Ju Lao*” nodaļas analīze

喻老 „*Ju Lao*” – „Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]”

“Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]” sākās ar “*Dao de dzjin*” 46.nodaļas analīzi, runa ir par to, kas notiek, kad pasaulē ir vai nav dao. Saskaņā ar „*Dao de dzjin*”. *Dao* esamība tiek salīdzināta ar zirgu pielietošanu. Haņ Fei skaidro, ka zirgus nemiera laikos izmanto karadarbībā. Nemiers un karš nozīmē, ka pasaulē nav dao, bet dao esamība harmonizē pasauli, rada mieru.

Haņ Fei citē Laodzi „*Nav lielāka nozieguma par to, ko var iekārot*”. Šis teikums nav iekļauts mūsdienu „*Dao de dzjin*” 46.nodaļas teksta variantā, bet „*Dao de dzjin*” Mavandui tekstā šis izteiciens pastāv²²⁵. Izteiciens tiek izskaidrots ar to, ka valdnieks noziedzies, iekārojot lapsas un leoparda kažokādas. Vēsturnieka Liu Sjan (劉向 77.-6.g.p.m.ē.) darbā „*Šuojuaņ*” (說苑 Sarunu dārzs), nodaļā „*Dženli*” (政理 Pārvaldes principi) arī pieminēts šis gadījums²²⁶. Liu Sjan gadījumā valdnieks jautā, ar ko lapsa un leopardas noziedzās, ka viņus nogalināja. Tomēr tas nav ne lapsas, ne leoparda noziegums, bet rodas no tā, ka cilvēkiem ir tieksme krāt bagātības. Cilvēki cenšas harmonizēt plašas zemes un esošo netaisnību, bet bagātības krāšana liek cilvēkiem karot savā starpā.

Par lapsu un leopardu tiek pieminēts arī traktātā „*Džuandzi*” nodaļā „*Šaņmu*” (山木 Koks uz kalna). Lu valsts valdnieks bija bēdīgs, tad viņam tika sniegts piemērs par lapsu un leopardu.

²²⁵ [21,3]; [28, 28].

²²⁶ [32, 167].

Šie dzīvnieki dzīvo savvaļā tālu no cilvēkiem, piesardzīgi un tikai naktī parādās, tomēr nevar izvairīties no lamatām savas kažokādas dēļ. Lapsas un leoparda kažokāda salīdzināta ar valsts teritorijām. Līdz ar ko valsts ir kā valdnieka kažoks. Valdniekam tiek ieteikts atteikties no netiklas rīcības un vēlmēm, atstāt valsti un sākt rīkoties pamatojoties uz dao.²²⁷

Iekāre bagātību iegūšanā un nespēja tās sadalīt, veicina karadarbības, kas, savukārt, izraisa nemieru pasaulē. Vēlme un iekārošana ir galvenā problēma, no kuras izriet nespēja zināt apmierinājumu un vēlme iegūt arvien vairāk lietu. Haņ Fei nenoliedz šo lietu pastāvēšanu un norāda, ka ilgtspējīgai valstij nepieciešama dominānce pasaulē, bet cilvēka ilgai dzīvei nepieciešama bagātība un cieņa. Tām nav pretrunu, jo tiek norādīts: „*[Kas] darbojas zinot apmierinātību, ir [patiesi] apmierināts*”. Ar šādu nosacījumu iespējams gan indivīda ilgs mūžs, gan valsts pastāvēšana. Haņ Fei pamato šo apgalvojumu ar piemēru par Sun Ši'ao, kurš zināja apmierinātību un par piedāvāto apbalvojumu izvēlējās nederīgu zemes gabalu. Kaut no pirmā acu skatiena Sun Ši'ao bija zaudētājs, pateicoties izvēlētai neauglīgai zemei, viņa dzimta pārvaldīja to vairākās paaudzēs, jo pēc tā laika likumiem valdnieka piešķirto zemi kā apbalvojumu bija nepieciešams atgriezt pēc divām paaudzēm. Haņ Fei norāda, ka „*Dao de dzjin*” (54.nodaļas) izteiciens „*Labi iedibināto neizraut, labi saglabāto neatņemt. Dēli un mazdēli nepārtraukti veic upurēšanu senčiem no paaudzes paaudzē,*” attiecās uz Sun Ši'ao.

Valsts kā vezums ir otrs Haņ Fei salīdzinājums par valsti. Pajūga vilkšana un valsts pārvaldīšana ir smags darbs. Haņ Fei atbild uz jautājumu, kādā veidā desmit tūkstošu kara ratu īpašnieks var būt pārāk viegls (nenozīmīgs, vājš) pasaulei. Šāds jautājums tiek uzdots „*Dao de dzjin*” 26.nodaļā, bet Haņ Fei pārveido to par stāstījuma teikumu, jautājuma vārda 奈何 (Kā?, kādā veidā?) vietā ieliekot personvārdu Džufu (主父). Džufu attālinājās no sava „pajūga” un kļuva viegls, un vairs nepārvaldīja valsti. „*[Kam] nav varas, to sauc par vieglu; [kas] atstāj amatu, to sauc par ātru*”. „Ātrs” nozīmē, ka cilvēks rīkojas neapdomīgi, nenosvērti. Džufu neapdomība bija valsts nodošana pēc mantojuma tiesībām. Haņ Fei norāda, ja valdnieks ir viegls un bez varas, tad padotie izklīst vai pāriet pie cita valdnieka, bet ja valdnieks nesavaldīgs un lietas kārtā uz ātru roku, tad var pazaudēt valsti. „*[Ja] viegls, tad zaudē padotos, [ja] ātrs, tad zaudē impēriju*”. „*Dao de dzjin*” šis izteiciens ir 輕則失本, 躁則失君, bet Haņ Fei 本 (sakne, stiebrs, pamats) vietā ir 臣 (padotais, galminieks, ministrs). Iespējams, ka labojums ir izdarīts, lai veidotu simetriju ar 失君 – pazaudēt impēriju (valdnieka vietu). Tajā pašā laikā tas var izskaidrot ķīnīšes 本 nozīmi, ka valsts pamats vai stiebrs ir ierēdņi. Ierēdņu lojalitāte atkarīga no valdnieka varas spēka.

²²⁷ [11, 583].

Valdnieks nedrīkst zaudēt varu, pretējā gadījumā ne tikai padotie viņu atstās, bet pats ies bojā. Haņ Fei izmanto „Dao de dzjin” 36.nodaļu, lai pastiprinātu šo ideju. „*Zivi nedrīkst atraut no ūdenskrātuves*”. Zivs ir valdnieks, bet vara – ūdenskrātuve. Kā zivs nespēj izdzīvot bez ūdens, tā arī valdnieks – bez varas.

„*Apbalvojumi un sodi ir valsts lieliskie darbarīki*”. Apbalvojumi un sodi ir varas apliecinājums, ar tiem valdnieks kontrolē padotos, bet, ja tos spēj izmantot padotie, valdnieks zaudē savu varu. Skaidrojums par padotajiem, kuri visādi cenšas izkropļot patieso valdnieka apbalvojuma vai soda jēgu, pastarpināti liecina, ka galminiekiem un ierēdņiem bija liela teikšana. Līdz ar to „*valsts lieliskos darbarīkus nedrīkst rādīt cilvēkiem*”. Šajā gadījumā cilvēki ir padotie, galminieki, nevis parasti zemnieki un amatnieki.

Problēmas izraisa pēdējais Haņ Fei salīdzinājums ar „Dao de dzjin” – „*Ja vēlies kaut ko saspiest, noteikti sākotnēji jāizplēš to. Ja vēlies kaut ko vājināt, noteikti jāstiprina to.*” Nav skaidrs, kas domāts ar ķīnizīmi „to” (之). Haņ Fei piemērs, kas attiecas uz šo citātu, stāsta: „*Jue [valsts] valdnieks atnāca kalpot Vu valstī un mudināja iet karā pret Cji valsti, lai kaitētu Vu valstij. Vu karaspēks uzvarēja Cji iedzīvotājus pie Ai'lin, izklīdināja viņus pa Dzjan un Dzji [upju krastiem], pārspēja tos pie Huanči, tāpēc varēja pakļaut pie Vuhu [ezera].*” Līdz ar to kļūst skaidrs, ka 之 varētu būt ienaidnieks, pretinieks. Nostāsts par Jue valdnieku nav pilns (Haņ Fei 21.nodaļā atkārtoti piemin Jue valsts valdnieku). Jue valdnieks Gou Dzjieņ zaudēja valsti Vu valstij. Gou Dzjieņ kā zaudētājs kalpoja Vu valdniekam un veicināja Vu valdnieka varas stiprināšanu, bet šīs rīcības būtība bija, nevis izdabāt Vu valdniekam, bet nogalināt viņu. Par ko Haņ Fei saka: „*ja vēlies kaut ko vājināt, noteikti jāstiprina to*”. Otra metode, kā pārspēt ienaidnieku un sasniegt izvirzītus mērķus, ir sekojoša „*Ja vēlies kaut ko iegūt, noteikti pirms tam [kaut ko] jādod*”. Valdnieks, kurš apguvis šādas metodes, spējīgs uz taktisku domāšanu un veido sev vēlamu politiku. Par šādu valdnieku Haņ Fei saka: „*Sākot darbu, kad [vēl] nav formas un [jau] grib gūt lielus panākumus pasaulē, to dēvē par „mazo apskaidrību (微明 veimin)”*.” Ņemot vērā piemērus par Jue valdnieku un par ienaidnieka apdāvināšanu, var secināt, ka lielu panākumu gūšana iespējama, kad nav atklāti patiesie rīcības mērķi.

Maģistra darba autors, izanalizējot Haņ Fei „Dao de dzjin” 36.nodaļas citātu secību un ar tiem saistītos piemērus, secina, ka Haņ Fei strukturē „Dao de dzjin” 36.nodaļu pēc sava uzskata: galvenais objekts ir vara-valdnieks, apbalvojumi un sodi ir valdnieka līdzekļi uzturēt un apliecināt varu, metode – rīkoties netieši, lai mērķis nebūtu acīmredzams. „*[Viss kam] ir forma, lielais noteikti cēlies no mazā. Ilgi pastāvoša lieta (parādība), vairākums noteikti cēlies no mazākuma. Pasaules grūtākās lietas noteikti veidojas no vienkāršām, pasaules lielās lietas noteikti veidojās no sīkumiem. Plānot grūtas [lietas], iesākt no vienkāršām, darīt lielas [lietas], iesākt no sīkumiem*” („Dao de dzjin” 63.nodaļa). Var redzēt, ka Haņ Fei savieno „Dao de dzjin” 36. un

63.nodaļu, runājot par formu. 63.nodaļas tēzes paskaidrotas ar piemēriem par veco vīru un Baigui, kuri spēja izvairīties no lielām briesmām, novēršot „mazas briesmas”, kuras pat neliecināja par iespējamām sekām. Tiek dots piemērs par ārstu Bieņcjue, kurš vēlējās izārstēt valdnieku un noteica slimību pēc ādas krāsas. Valdnieks uzskatīja Bieņcjue par krāpnieku, jo tajā brīdī valdnieks jutās vesels, kamēr neparādījās komplikācijas un valdnieks mira.

„Dao de dzjin” 63.nodaļā ir izteiciens 報怨以德 (bao jueņ ji dao) – „atmaksāt ļaunumu ar labumu”, kas izkrīt no kopējas nodaļas konteksta. Ņemot vērā to, ka 63.nodaļa būvēta uz duālisma principa, tad minētās frāzes jēga saprotama ar Bieņcjue piemēru. Valdnieks uz Bieņcjue vēlmi palīdzēt atbildēja ar noraidošu, ļaunu attieksmi, par ko valdnieks samaksāja ar savu dzīvību. Iespējams, vadoties pats no savām īpašībām, valdnieks uzskatīja, ka Bieņcjue mērķi ir savtīgi, dēļ uzskatīja to par ļaunumu. Haņ Fei ar piemēru par Bieņcjue pastarpināti pamato „Dao de dzjin” 64.nodaļas pirmo teikumu: „*Miera stāvokli viegli uzturēt, vēl nepiepildījušos pareģojumu viegli izplānot*”. Haņ Fei satuvina „Dao de dzjin” 63. un 64.nodaļu un patiešām, uzmanīgi izlasot šīs nodaļas, var redzēt, ka starp viņām ir saskatāmas noteiktas līdzības. 64.nodaļu var sadalīt divās daļās, kuras Haņ Fei atspoguļo atsevišķi sava darba 21.nodaļā. Līdz ar to rodas jautājumus, kāpēc divas reizes jāatkārto vienu un to pašu nodaļu. Ņemot vērā šo nodaļu secību un 64.nodaļas pirmās daļas tuvo nozīmi 63.nodaļai un to, ka Haņ Fei abām nodaļām sniedz līdzīgus piemērus, tad, iespējams, ka tās bija viena vesela nodaļa.

Haņ Fei ar saviem piemēriem netieši norāda uz to, ka arī padomdevējiem dažkārt ir taisnība. Tā kā valdnieks ir apveltīts ar absolūtu varu, tas liedz viņam skaidri novērtēt situāciju. Galveno tēzi šajos salīdzinājumos var definēt sekojoši – nekas nav viennozīmīgs, bet jāizvērtē katra situācija atsevišķi. Viena situācijā var ietvert sevī priekšrocības un tajā pašā laikā iespējamus zaudējumus. Šī ideja labi atspoguļo viņ un jan konceptu Ķīnas filozofijā.

Haņ Fei turpina domu ar diviem citātiem no „Dao de dzjin” 52.nodaļas: „*[Kurš] redz sīkumus, [to] sauc par apgaismotu*”. „*[Kas] saglabā maigumu, to sauc par spēcīgu*”. Pirmais izteiciena piemērs par ziloņkaula irbulīšiem un Dzjidzi, kurš spēja saredzēt valdnieka pārliedzīgās greznības ļaunumu, saturiski saskaņojās ar Bieņcjue nostāstu. Līdz ar to „apgaismots” valdnieks ir tas, kurš spējis no sīkumiem saredzēt kopējo ainu un izvērtēt ieguvumus un zaudējumus. Otrais izteiciens pamato „Dao de dzjin” 71.nodaļas pēdējo teikumu, kurš ir izmainīts Haņ Fei izpildījumā: „*Gudrais nav slims savas neslimšanas dēļ, tāpēc [viņam] nav slimību*.” Haņ Fei piemēros Gou Dzjieņ un valdnieks Veņ abi bija apkaunoti, bet tas neliedza viņiem izrēķināties ar saviem pāridarītājiem. Ārēji abi valdnieki saglabāja „maigumu”, bet rezultāts parāda, ka viņi spēja pārvarēt kaunu un, atšķirībā no saviem pāridarītājiem, zināja nezināmo, ka spēs „attīrīt” aptraipīto godu.

Tādējādi var teikt, ka Haņ Fei pievēršas tēmām par varu, varas uzturēšanas līdzekļiem un rīcības mērķa atklāšanu vai apslēpšanu. Nākamie Haņ Fei skaidrojumi atšķiras no iepriekšējās tematikas.

Galvenie principi, lai sasniegtu pilnību, Haņ Fei interpretācijā definēti sekojoši:

- „Vēlēties neiekārot un nevērtēt augstu grūti iegūstamās lietas”.
- „Mācīties nemācīties ir atgriezties pie visa tā, ko lielākā daļa cilvēku palaiduši garām”.
- „Balstīties uz visu lietu dabiskumu un neuzdrīkstīties rīkoties”.

Haņ Fei definē „gara skaidrību” (神明 šenmin), izmantojot citātu no „Dao de dzjin” 47.nodaļas: „*Neizejot pa durvīm var iepazīt pasauli. Nepaskatoties pa logu, var iepazīt debesu dao*”. Tas ir nepieciešams, lai varētu atpazīt priekus un bēdas un lai nepavedinātos no skaistām skaņām un krāsām vai ārējā izskata.

Haņ Fei sadala 47.nodaļu divās daļās un starp tām ieliek nostāstu par Džao valsts valdnieka Sjan dēlu, kurš vēlējās iemācīties vadīt karieti. Izcils meistars viņu apmācīja, bet sacīkšu laikā viņš nespēja kļūt pirmais, dēļ uzskatīja, ka viņa meistarība nav pilnīga. Viņa meistarība bija pilnīga, bet viņš domāja tikai par uzvaru, nevis pieskaņojās zirgam, kas savā veidā pamato izteicienu „*balstīties uz visu lietu dabiskumu*” patiesīgumu.

Laodzi izteicienu: „*Kas tālāk aiziet, tas mazāk zina*” Haņ Fei paskaidro ar piemēru par Bai Gunšen, kurš bija dziļās pārdomās par savu aizvainojumu un plānoja sacelšanos. Bai Gunšen bija tik pārņemts ar sacelšanos, ka atguva troni, bet bija tik pārņemts ar sacelšanās plānošanu, ka nespēja nodrošināt sev drošību un tika nogalināts. Bai Gunšen raizējās par tāliem darbiem, bet neredzēja, kas notiek blakus viņam.

Haņ Fei uzskatīja, ka ideālam valdniekam ir jābūt „*spējīgam visu zināt*”, par ko Laodzi saka: „*Neceļo, bet zina*.” Ideālam valdniekam ir jābūt „*Spējīgam visu saskatīt*”, par ko Laodzi saka: „*Neredz, bet saprot*”. Ja valdniekam piemīt šādas īpašības, tad viņš pārvalda saskaņā ar daoisma ideālu ar „nerīkošanos” (無為 wuwei). Haņ Fei norāda, ka šāds valdnieks „*nedara, bet piepilda*”, spējot savlaicīgi uzsākt darbību, no esošiem resursiem gūt panākumus un gūt labumus no visām iespējām. Valdnieka resursi nav tikai materiālie līdzekļi, bet arī padotie. No šāda viedokļa Haņ Fei interpretācijā „nerīkošanās” (無為 wuwei) koncepts ir rīkošanās, tikai valdnieks nedara to personīgi, bet izrīko padotos. Valdnieka loma ir vērot lietu norisi.

Uzsākot valdīšanu, nav jāsteidzas ar lēmumu pieņemšanu, bet no sākuma jāizvērtē apstākļus un padotos, kas palīdz pārvaldīšanā un tikai pēc tam jāuzsāk dot pavēles. Haņ Fei izmanto „Dao de dzjin” 41.nodaļas izteicienu: „*Lielu trauku vēlu izveido, liela skaņa ir gandrīz nedzirdama*”, ko pamato ar piemēru par valdnieku, kurš, uzsākot valdīšanu, trīs gadus neveica nekādas rīcības. Kad valdnieks bija novērojis un izprata valsts lietas, padotos un iekšējo kārtību,

taid spēja nomainīt nelietderīgus padotos, noalgot piemērotus cilvēkus, vainīgos sodīja, līdz ar ko valstī iestājās kārtība.

Ļoti svarīgi valdniekam ir izzināt un uzvarēt pašam sevi, lai spētu adekvāti izvērtēt apkārtējo pasauli un pretinieku. Valdnieks, kurš spēj „*izzināt pats sevi, to sauc par (ap)skaidrotu*” un „*uzvarēt pats sevi, to sauc par stipru*”.

Haņ Fei citē „dao de dzjin” 27.nodaļu: „*Neciena savu skolotāju, nemīl savu devēju, pat gudrajiem tie ir lielie maldi. To dēvē par „augstākas pakāpes noslēpumainību*”. „Dao de dzjin” pirms šī teikuma ir izteiciens: „*Labais cilvēks ir slikta cilvēka skolotājs. Sliktais cilvēks ir labā cilvēka materiāls*”. Šajā gadījumā „materiāls/līdzeklis” ir 資 (dzi). Turpretī Haņ Fei ar šo ķīnīmi apzīmē devēju/sponsoru. Saskaņā ar Laodzi „nemīl savu materiālu” ar materiālu saprotams „sliktais cilvēks”. Džou valsts valdnieks iedeva jašmas plāksni Fei Džun(am), kuram nebija tikumu un spēju, lai tas kaitētu Šan valsts valdniekam, jo Fei Džun ar savu guvumu spētu izraisīt nekārtības Šan valsts valdnieka galmā. Iespējams, izteiciens „neciena savu skolotāju” saistīts ar to, ka Šan valsts valdnieks vispirms nosūtīja tikumīgu un spējīgu cilvēku (Dzjiao Ge), kurš nespēja iegūt jašmas plāksni. Ja Šaņ valdnieks necienītu šo cilvēku, tad, iespējams Džou valsts valdnieks būtu viņam plāksni atdevis. Ar šo citātu un piedāvātajiem piemēriem Haņ Fei, iespējams, iezīmē politisko taktiku saskarsmē ar ienaidnieku: izraisīt haosu pretinieka galmā, izmantojot pretinieka padotos vai līdzekļus.

Haņ Fei „Salīdzinājumus ar Laodzi [mācību]” varētu apkopot visus augstākminētos valsts pārvaldes principus sekojoši, ka galvenā ideja ir sasniegt mieru un kārtību, harmonizēt pasauli, līdz ar ko pasaulē valdīs dao. Lai to sasniegtu, jāatsakās iekārot lietas vai augsti vērtēt grūti iegūstamo. Tajā pašā laikā tas ir pretrunām pilns, grūti sasniedzams uzdevums. Haņ Fei norāda, ka valsts ilgtspējai nepieciešama dominance, bet indivīdam – bagātība un cieņa. Haņ Fei atrisina šo dilemmu ar nosacījumu, ka, ja valdnieks zinās apmierinātību, tad iestāsies līdzsvars. Līdzsvara rezultātā iestāsies miera laiki un valsts pārvaldīšana būs kā viegls darbs. Valdnieks, kurš sasniedzis šādu panākumu, nedrīkst atstāt valsts pārvaldes važas, pretējā gadījumā zaudēs sasniegto. Tādejādi Haņ Fei salīdzina valsti ar vezumu. Vezuma vilkšana ir smags darbs un valdnieks nedrīkst to atstāt. Atstāt vezumu ir neapdomība, kuras rezultātā var zaudēt padotos un valsti. Ja valdnieks neatstāj vezumu, tad viņš ir smags – apveltīts ar varu un spēku. Vara un valdnieks nav atdalāmi viens no otra: zaudējot varu, valdnieks zaudē padotos, valsti un savu dzīvību. Par varas apliecinājumu kalpo apbalvojumi un sodi, bet tie jāpielieto piesardzīgi, lai galminieki nespētu tos izmantot savā labā. Valdniekam jācenšas neatklāt savas rīcības patiesos mērķus, jācenšas izvērtēt notikumus no to pirmsākumiem un jāplāno notikumi, kad tie vēl nav redzami pretiniekam, kā arī jāizmanto viltība. Absolūtas varas sajūta un neuzticēšanās citu cilvēku padomiem var nonāvēt valdnieku, kas netieši uzsver padomdevēju svarīgumu un lietderību valsts

pārvaldē. Valdniekam jāuzvar un jāizzina pašam sevi, lai spētu uzvarēt pretiniekus un adekvāti novērtētu notikumus. Valdnieks ieņem novērotāja lomu un seko lietu kārtībai, viņš izrīko padotos, izvērtē to darbu un sasniegumus, viņš spēj no sīkumiem izprast lietas būtību un pareizi to izvērtēt. Valdnieks nedrīkst pārmērīgi nodoties kādai darbībai, pretējā gadījumā viņš nevar pamanīt, kas notiek viņa tuvumā.

2.4. „Ju Lao” nodaļas tulkojums

喻老 Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]²²⁸.

“*Dao de dzjin*” 46.nodaļa.

天下有道無急患則曰靜²²⁹, 遽傳²³⁰不用, 故曰: “卻²³¹走馬以糞。”

天下無道, 攻擊不休, 相守數年不已, 甲冑生蟣蝨, 鸞雀處帷幄, 而兵不歸, 故曰: “戎馬生於郊。”

Ja pasaulē ir *dao*, nav steigas un bēdu, tad ar katru dienu tā kļūst mierīgāka un ziņneši nav vajadzīgi. Tāpēc [Laodzi] teica: „Jāpārtrauc jāt ar zirgiem, lai mēs lotu [zemi]”.

Ja pasaulē nav *dao*, [tad] bez pārtraukuma uzbrūk, nemitīgi aizsargājas viens pret otru vairākus gadus, bruņās un bruņucepurēs parādās utis, bezdelīgas un zvirbuļi dzīvo teltīs un karaspēks neatgriežas mājās. Tāpēc [Laodzi] teica: „Kara zirgi dzīvo priekšpilsētās.”

翟人有獻豐狐、玄豹之皮於晉文公, 文公受客皮而嘆曰: “此以皮之美自為罪。²³²”

夫治國者以名號為罪, 徐偃王是也。以城與地為罪, 虞、虢是也。

故曰: “罪莫大於可欲。”

Kāds no *Di*²³³ [ciltīm] pasniedza lielas lapsas un melna leoparda kažokādu²³⁴ Džjiņ valsts valdniekam Veņ²³⁵. Veņ valdnieks pieņēma no apmeklētāja kažokādas un nopūšoties teica: „Lapsas un sniega leoparda kažokādu skaistuma dēļ pats izdaru noziegumu.”

²²⁸ W.K.Liao „Illustrations of Lao Tzu’s teachings.; A.Ivanovs „Примеры на афоризмы Лао-цзы.”

²²⁹ Gu Guancji (顧廣圻) saka, ka ķīnīzīme 曰 ir ķīnīzīmes 日 vietā. [6, 115.lpp.]; 急患 nozīmē steidzamas darīšanas un bēdas. [2, 431.lpp.];

²³⁰ 遽傳 - 遽, 傳車 pasta kurjers, ziņnesis [2, 431.lpp.]; Ziņneši vai kurjera pasts izmantoja zirgus savām vajadzībām un, lai nodrošinātu ziņu ātru nodošanu, bija nepieciešams uzturēt ļoti daudz pasta punktus, kur varētu nomainīt zirgus.

²³¹ 卻 – nozīmē atkāpties vai pārtraukt, izbeigt [5, 946.lpp.];

²³² 此 nozīmē lapsa un sniega leoparda; 自為罪 - 構成自己的罪殃 padarīts mans noziegums. [5, 946.lpp.];

²³³ 翟 – di – ar šo nosaukumu apzīmēja ziemeļos dzīvojošas ciltis.

²³⁴ 豐狐玄豹之皮 – lielas lapsas un melna leoparda kažokādas. Liu Sjan (劉向) darbā Šuojuaņ (說苑 „Sarunu dārzs”) Dženli (政理) nodaļā „翟人有封狐、文豹之皮者...” – „Kādam cilvēkam no Di cilts bija lielas lapsas un plankumaina leoparda kažokādas...”; traktātā „Džuandzi” Šaņmu (山木) nodaļā ir „夫豐狐文豹...” – „Tās kuplās lapsas un plankumaini leopardi...”.

²³⁵ 晉文公 – Džjiņ Veņ gun - Džjiņ valsts valdnieks Veņ. „Pavasara rudens” periodā Džjiņ valsts valdnieks, vārdā Čun’er (重耳). Džjiņ valsts valdnieka Sjien (獻) dēls. Sjien valdnieks uzklaustīja skaistules apmelojumu, nogalināja mantinieku Šeņšen (申生), Čun’er glābās ar bēgšanu no dzimtās valsts. Kopumā trimdā pavadīja 19 gadus. No Cjiņ

Tie valsts vadītāji, kuri slavas dēļ izdarīja noziegumu, ir Jeņ valdnieks no Sju valsts²³⁶. Pilsētu un zemju dēļ noziegumu izdarīja Ju un Guo [valsts]²³⁷.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav lielāka nozieguma par to, ko var iekārot.”

智伯兼范、中行而攻趙不已，韓、魏反之，軍敗晉陽，身死高梁之東，遂卒被分，漆其首以為澠器，故曰：“禍莫大於不知足。”

Džibo²³⁸ pievienoja Faņ [un] Džunhan [dzimtas] un nepārtraukti uzbruka Džao [dzimtai]; Haņ un Vei [dzimtas] nodeva viņu. [Džibo] karaspēku sakāva [pie] Džjiņjan²³⁹. Pats viņš mira Gaolian²⁴⁰ austrumos, [viņa] īpašums tika sadalīts. Viņa galvaskausu nolakoja un padarīja par nakts podu. Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav lielākas nelaimes, kā nezināt apmierinājumu.”²⁴¹

虞君欲屈產之乘，與垂棘之璧，不聽宮之奇，故邦亡身死，故曰：“咎莫憚於欲得。”²⁴²”

Ju [valsts] valdnieks vēlējās zirgu četrinieku no Cjučaņ²⁴³ un nefrītu no Čueidzi²⁴⁴. [Viņš] nepaklausīja Gun Džicji²⁴⁵ [teikto], tāpēc [viņa] valsts gāja bojā. Tāpēc [Laodzi] teica: „Nav smagāka nozieguma, kā vēlme iegūt.”

邦以存為常，霸王其可也。

身以生為常，富貴其可也。

不欲自害則邦不亡身不死，故曰：“知足之為足矣。”²⁴⁶”

saņēma palīdzību, atgriezās dzimtenē un atguva troni, sakāva Ču valsti, pēc kā sekoja Huaņ valdnieks no Cji valsts un kļuva pirmais no vietvalžiem (hegemons).

²³⁶ 徐偃王 – Jaņ valdnieks no Sju valsts – Džou dinastijas Mu (穆) valdnieka valdīšanas laikā Sju valsts valdnieks. *Haņ Feidzi* „Pieci kaitēkļi” (五蠹) „Sju valsts valdnieks Jeņ dzīvoja austrumos no Haņ upes un viņam piederēja teritorija 500 li platībā, viņš valdīja, izmantojot cilvēciskumu un taisnīgumu, kamēr 36 valstis neatdeva savas teritorijas un to valdnieki neapmeklēja viņu. Džjiņ valsts valdnieks Veņ baidījās, ka valdnieks Jeņ var nodarīt pāri, sasauca armiju, iebruka Sju valstī un iznīcināja to.” (tulk. No autora Bakalaura darba „Haņ Feidzi uzskati par valsts pārvaldi”, 2008 – 35.lpp.).

²³⁷ 虞 – Ju valsts, kas pastāvēja Džou dinastijas laikā, Džou dinastijas valdnieka Tai (太) otram dēlam Judžun (虞仲) piešķirtā teritorija, atrodas mūsdienu Šansji provinces Pinlu (平陸) apriņķī. 虢 – Guo valsts, kas pastāvēja Džou dinastijas laikā, Džou dinastijas valdnieka Vu (武) jaunākajam brālim Guodžun (虢仲) piešķirtā teritorija. Sākotnēji atradās mūsdienu Šansji (陝西) provinces Baodžji (寶雞) apriņķī, bet tā tika divas reizes pārcelta uz citam vietām.

²³⁸ „Pavasara rudens” periodā Džibo (智伯) ar Faņ (范), Džunhan (中行), Džao (趙), Haņ (韓) un Vei (魏) bija sešas augstmaņu dzimtas, kas kopīgi pārvaldīja Džjiņ valsti. Pēc tam, kad Džjiņ valsts gāja bojā, šīs dzimtas atdalījās atsevišķās teritorijās. Džibo dzimta apvienojās ar Haņ un Vei dzimtu un uzbruka Džao Sjandzi pie Džjiņjan (晉陽). Džao Sjandzi, savukārt, noslēdza vienošanos ar Haņ un Vei dzimtām, pēc kā Džibo dzimta bija izpostīta. Džjiņjan (晉陽) atrodas mūsdienu Taijuaņ pilsētā, Šansji provincē.

²³⁹ 晉陽 – Džjiņjan – Mūsdienu Taijuaņ (太原) pilsēta, Šansji provincē. [3, 224.lpp.]

²⁴⁰ 高梁 – Gaolian – „Pavasara rudens” periodā Džjiņ valsts teritorija. Mūsdienās atrodas Linfeņ (臨汾) apriņķa ziemeļaustrumos, Šansji provincē.

²⁴¹ „Dao de dzjin” 46.nodaļa.

²⁴² „Dao de dzjin” 46.nodaļa.

²⁴³ 屈產 – Cjučaņ – vietas nosaukums, kur audzēja labākos zirgus, mūsdienās atrodas Šilou (石樓) apriņķī, Šansji provincē. [3, 225.lpp.]

²⁴⁴ 垂棘 – Čueidzi – vietas nosaukums, kur ražoja skaistāko jašmu. Precīza vieta nav zināma [3, 225.lpp.].

²⁴⁵ 宮之奇 – Gun Džicji – „Pavasara rudens” periodā Ju valsts augstākā ranga ierēdnis (大夫 daifu). Šis notikums izklāstīts zemāk tekstā, skat.84.lpp.

Lai valsts pastāvētu ilgi, tai vajadzīga hegemonija.

Lai indivīds dzīvotu ilgi, viņam vajadzīga bagātība un cieņa.²⁴⁷

[Ja] nevēlas sev kaitēt, tad valsts neizzudīs un indivīds nenomirs. Tāpēc [Laodzi] teica: „[Kas] darbojas, zinot apmierinātību, ir [patiesi] apmierināts.”

„Dao de dzjin” 54.nodaļa.

楚莊王既勝狩於河雍，歸而賞孫叔敖，孫叔敖請漢間之地，沙石之處。

楚邦之法，祿臣再世而收地，唯孫叔敖獨在。

此不以其邦²⁴⁸為收者，瘠也，故九世而祀不絕。

故曰：“善建不拔，善抱不脫，子孫以其祭祀世世不輟”²⁴⁹，孫叔敖之謂也。

Ču valsts valdnieks Džuan pēc uzvaras medijs Hejunā²⁵⁰, atgriezās un apbalvoja Sun Ši’ao²⁵¹; Sun Ši’ao palūdza [iedot] smilšainu un akmeņainu vietu Haņ upē.

[Pēc] Ču valsts likumiem ierēdņi baudīja labumus vēl nākamajā paaudzē, bet pēc tam zemi atsavināja. Tikai Sun Ši’ao vienīgajam [tā vēl] bija.

Tā netika no valsts atsavināta, jo bija neauglīga, tāpēc [varēja] deviņas paaudzes nepārtraukti veikt upurēšanu [senčiem].

Tāpēc [Laodzi] teica: „Labi iedibināto neizraut, labi saglabāto neatņemt. Dēli un mazdēli nepārtraukti veic upurēšanu senčiem no paaudzes paaudzē”. Tas ir sakāms par Sun Ši’ao.

„Dao De dzjin” 26.nodaļa.

制在己曰重，不離位曰靜²⁵²。

重則能使輕，靜則能使躁²⁵³。

²⁴⁶ „Dao de dzjin” 46.nodaļa ir 知足之足常足矣. W.K.Liao tulko: ...”Who knows sufficiency’s sufficiency is always sufficient.” [4, 208.lpp.]. A.Ivanovs tulko līdzīgi.; Chen Cijou atzīmē, ka Haņ Fei tekstam nav obligāti jābūt līdzīgam ar Lao Dzi tekstu. [2, 434.lpp.]

²⁴⁷ Šīs divas rindas līdzīgas kā „Huai naņ dzi” Cjuanjaņsjun (詮言訓) nodaļa: 故國以全為常，霸王其寄也；身以生為常，富貴其寄也。

²⁴⁸ Gu Guancji norāda, ka 邦 jālasa kā 封 [6, 116.lpp.]; Chen Cijjou nepiekrīt. [2, 435.lpp.]

²⁴⁹ „Dao de dzjin” 54.nodaļa.

²⁵⁰ 楚莊王 – Džuan valdnieks no Ču valsts. „Pavasara rudens” perioda Ču valsts valdnieka Mu (穆) dēls. Valdīšanas sākumā viņa izpriecām nebija robežu, vēlāk pēkšņi uzsāka valdīt. Septiņpadsmitajā valdīšanas gadā sakāva Dzjiņ valsti pie Bi (郟). Bi atrodas mūsdienu Džen (鄭) apriņķī, Henaņ provincē. Gao Jou (高誘) uzskata, ka Bi un Hejun ir viena un tā pati vieta. [3, 226.lpp.]

²⁵¹ 孫叔敖 – Sun Ši’ao – „Pavasara rudens” perioda laikā Ču valsts iedzīvotājs. Džuan valdnieka valdīšanas laikā kļuva par apriņķa pārvaldnieku. Kaujā pie Bi palīdzēja valdniekam sagraut Dzjiņ valsts karaspēku.

²⁵² 制 - 決斷; 制裁 – lemt, nolemt; sodīt, sankcija.; 重 - 威嚴 – bargs, valdonīgs, dižs, spēcīgs [3, 227.lpp.]; 重 - 威重 – stingrs, valdonīgs, autoritāte. [5, 951.lpp.]; Avotā [3, 5] 靜 vietā ir 輕.

²⁵³ 王先謙曰重可御輕靜可鎮躁使之謂也 – Van Sjieņcieņ saka: spēcīgs var pārvaldīt vieglo; mierīgs var savaldīt nesavaldīgu [6, 116.lpp.]. Čen Cijjou atsaucās uz Van Sjieņcieņ [2, 436.lpp.]. W.K.Liao: „If heavy, he can control the light. If resting, he can subdue the moving.”. Avotā [5, 951.lpp.] norādīts, ka 使 ir 役使 – likt kalpot, izmantot, likt strādāt.

故曰：“重為輕根，靜為躁君。故曰君子終日行不離輜重也。”²⁵⁴

邦者，人君之輜重也。主父生傳其邦，此離其輜重者也。故雖有代、雲中之樂，超然²⁵⁵已無趙矣。

主父，萬乘之主，而以身輕於天下，無勢之謂輕，離位之謂躁，是以生幽而死。

故曰：“輕則失臣，躁則失君”，主父之謂也。

[Kas] patur sevī kontroli, [par to] saka smags, nepamet amatu, [tad] saka mierīgs.

Smags, tad var pārvaldīt vieglo; mierīgs, tad var pārvaldīt ātro.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Smagums ir viegluma sakne (pamats), miers ir ātruma valdnieks.” Tāpēc

[Laodzi] teica: „Cildens vīrs, visu dienu ceļojot, nepamet vezumu.”²⁵⁶

Valsts ir valdnieku vezums. Džufu²⁵⁷, būdams dzīvs, nodeva mantojumā savu valsti, [tas ir kā] pamest savu pajūgu. Kaut baudīja prieku Dai un Jundžun [apgabalos]²⁵⁸, [viņš] jau bija tālu un nepārvaldīja Džao [valsti].

Džufu bija desmit tūkstošu kara ratu īpašnieks, bet pats pārāk viegls pasaulei. [Kam] nav varas, to sauc par vieglu; [kas] atstāj amatu, to sauc par ātru. Tāpēc dzīves laikā [viņš] bija ieslodzīts cietumā un [tur] mira.

Tāpēc [Laodzi] teica: „[Ja] viegls, tad zaudē padotos, [ja] ātrs, tad zaudē impēriju”²⁵⁹. Tas ir sakāms par Džufu.

„Dao de dzjin” 36.nodaļa.

勢重²⁶⁰者，人君之淵也。

君人者勢重於人臣之間²⁶¹，失則不可復得也。

簡公失之於田成，晉公失之於六卿，而邦亡身死。

故曰：“魚不可脫於深淵。”

賞罰者，邦之利器也，在君則制臣，在臣則勝君。

君見賞，臣則損之以為德；君見罰，臣則益之以為威。

人君見賞而人臣用其勢，人君見罰而人臣乘其威。

²⁵⁴ „Dao de dzjin” 26.nodaļa.

²⁵⁵ 超然 - 遠離的樣子 - tāls.

²⁵⁶ 輜 - 衣車 - segtais pajūgs; 重 - 載重物車 - piekrauts pajūgs. W.K.Liao tulko: „Therefore the superior man in his daily work does not depart from gravity.”; A.Ivanovs tulko: „...почему благородный всю жизнь не отступает от важного и покоя.”

²⁵⁷ 主父 - Džufu - Vulin (武靈) valdnieks no Džao valsts.

²⁵⁸ Dai (代) un Jundžun (雲中) ir vietu nosaukumi Džao valstī („Karojošo valstu” periodā). Dai atradās Ju (蔚) apriņķī Čaha'er (察哈爾) provincē (mūsdienu Iekšējās Mongolijas province). Jundžun ietvēra sevī vairākas teritorijas mūsdienu Šansji provincē

²⁵⁹ „Dao de dzjin” 26.nodaļa

²⁶⁰ 勢重 - 權勢 - vara [5, 952.lpp.];

²⁶¹ Čen Cijjou norāda, ka 間 nozīmē 間 - vidū, starpā. [2, 437.lpp.];

故曰：“邦之利器不可以示人。”

[Spēcīga] vara ir valdnieka ūdenskrātuve.

Valdnieks, kura vara spēcīga padoto vidū, pazaudējot [to, vairs] nevar atgūt.

Valdnieks Dzjien zaudēja to Tieņ Čen(am)²⁶². Dzjiņ valsts valdošā dzimta²⁶³ zaudēja to Sešiem augstmaņiem²⁶⁴. Valstis gāja bojā, paši [viņi] nomira.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Zivi nedrīkst atraut no ūdenskrātuves.”²⁶⁵

Apbalvojumi un sodi ir valsts lieliskie darbarīki. Ja valdnieka [rokās], tad kontrolē padotos. Ja padoto [rokās], tad uzvar (gāž) valdnieku.

[Kad] valdnieks parāda apbalvojumu, tad padotie samazina to, lai padarītu [to par savu] tikumu²⁶⁶;

[Kad] valdnieks parāda sodu, tad padotie palielina to, lai padarītu [to par savu] varenību.

Valdnieks parāda apbalvojumu un padotie izmanto viņa varu. Valdnieks uzrāda sodu un padotie izmanto viņa varenību.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Valsts lieliskos darbarīkus nedrīkst rādīt cilvēkiem.”²⁶⁷

越王入宦於吳，而觀之伐齊以弊吳。

吳兵既勝齊人於艾陵，張之於江、濟，強之於黃池，故可制於五湖。

故曰：“將欲翕之，必固張之；將欲弱之，必固強之。”

晉獻公將欲襲虞，遺之以璧馬；知伯將襲仇由，遺之以廣車。

故曰：“將欲取之，必固與之。”

起事於無形，而要大功於天下，是謂微明。

處小弱而重自卑謂損弱勝強也。

Jue [valsts] valdnieks²⁶⁸ atnāca kalpot Vu valstī un mudināja iet karā pret Cji valsti, lai kaitētu Vu valstij.

Vu karaspēks uzvarēja Cji iedzīvotājus pie Ai'lin²⁶⁹, izklīdināja viņus pa Dzjan un Džji [upju krastiem]²⁷⁰, pārspēja tos pie Huanči²⁷¹, tāpēc varēja pakļaut pie Vuhu²⁷² [ezera].

²⁶² 簡公 – valdnieks Dzjien – Cji (齊) valsts valdnieks. 田成 – Tieņ Čen – ir Tieņ Čan (田常). Tieņ Čan bija viens no mantojamo vietvalžu dzimtu pārstāvis Cji valstī. Tieņ Čan sencis bija no Čeņ valsts, kurš atrada patvērumu Cji valstī un kļuva par šīs valsts augstāko amatpersonu, izmainot savu uzvārdu uz Tieņ.

²⁶³ 晉公 – 晉國的公室 – Dzjiņ valsts valdošā ģimene. [3, 227.lpp.; 2, 437.lpp.]

²⁶⁴ *Sešiem augstmaņiem* 六卿 – Čuncjiu perioda laikā Džji valstī bija sešas mantojamas vietvalžu dzimtas: Dži 智; Faņ 范; Džunhan 中行; Haņ 韓; Džao 趙 un Vei 魏. [3, 227.lpp.; 5, 953.lpp.]

²⁶⁵ „Dao de dzjin” 36.nodaļa.

²⁶⁶ 損之以為德 – 是把君主所要獎的減少一些，獎給自己要獎的人，作為自己的恩惠。Frāze „損之以為德” nozīmē, ka valdnieka pasniegtā apbalvojuma daudzums tiek samazināts, lai apbalvojumu pasniegta sev tikamiem cilvēkiem, līdz ar to veicot personīgu labumu. [5, 953.lpp.]; Avotā [3, 228.lpp.] ir līdzīgs paskaidrojums. Līdz ar to teikumam var interpretēt ja valdnieks apbalvo padoto, tad padotais cenšas atstāt sev daļu no tā, lai varētu atlikušo daļu pasniegt saviem piekritējiem, lai parādītu savu labvēlīgumu.

²⁶⁷ Dao de dzjin 36.nodaļa.

²⁶⁸ 越王 – Jue valsts valdnieks – „Pavasara rudens” perioda beigās Jue valsts valdnieks Goudzjiņ (句踐).

²⁶⁹ 艾陵 – Ai'lin – „Pavasara rudens” perioda laikā bija Cji valsts teritorija. Mūsdienās atrodas Dzjavu (莒蕪) apriņķa ziemeļaustrumos, Šaņdun provincē.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Ja vēlies kaut ko saspiest, noteikti sākotnēji jāizplēš to. Ja vēlies kaut ko vājināt, noteikti jāstiprina to.”

Sjieņ valdnieks no Džieņ valsts vēlējās iekarot Ju [apgabalu], apdāvināja to ar jašmu un zirgiem. Džibo²⁷³ vēlējās ieņemt Čouju [valsti]²⁷⁴, apdāvināja to ar kara ratiem.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Ja vēlies kaut ko iegūt, noteikti pirms tam [kaut ko] jādod.”

Sākot darbu, kad [vēl] nav formas un [jau] grib lielus panākumus pasaulē, to dēvē par „mazo apskaidrību”.

Esot mazam un vājam, turklāt uzsvērt savu pieticību, [to] dēvē par „vājā uzvaru pār spēcīgo”²⁷⁵.

„Dao de dzjin” 63.nodaļa.

有形之類，大必起於小；行久之物，族必起於少。

故曰：天下之難事必作於易，天下之大事必作²⁷⁶於細。

是以欲制物者於其細也，故曰：“圖難於其易也，為大於其細也。”

千丈之隄以螻蟻之穴潰，百尺之室以突隙之煙焚²⁷⁷。

故曰白圭之行隄²⁷⁸也塞其穴，丈人之慎火也塗其隙。

是以白圭無水難，丈人無火患。

此皆慎易以避難，敬²⁷⁹細以遠大者也。

[Viss, kam] ir forma, lielais noteikti cēlies no mazā. Ilgi pastāvoša lieta (parādība), vairākums noteikti cēlies no mazākuma.²⁸⁰

Tāpēc [Laodzi] teica: „Pasaules grūtākās lietas noteikti veidojas no vienkāršām, pasaules lielās lietas noteikti veidojās no sīkumiem.”²⁸¹

²⁷⁰ 江 – Dzjan – ir Čandzjan (Jandze) upe; 濟 – Dzji – ir Dzji upe (濟水); Iztekas vieta Vanši kalnā (王室山) Dzijijueņ (齊源) apriņķī, Šaņdun provincē.

²⁷¹ 黃池 – Huanči – vietas nosaukums „Pavasara rudens” perioda laikā. Mūsdienās atrodas Fencjiu (封丘) apriņķa dienvidaustrumos, Henaņ provincē.

²⁷² 五湖 – Vuhu – Taihu (太湖) ezera cits nosaukums. Atrodas Džjansu (江蘇) provinces dienvidos.

²⁷³ 知伯 – Džibo ir tas pats Džibo (智伯). [3, 229.lpp.]

²⁷⁴ 仇由 – Čoujou – valsts nosaukums „Pavasara rudens” perioda laikā, arī pazīstama kā Čoujou (仇猶) un Čoujou (仇繇). Atradās mūsdienu Men (孟) apriņķa ziemeļaustrumos, Saņsji provincē. [3, 229.lpp.]

²⁷⁵ Gu Guantsji (顧廣圻) saka, ka jābūt 而重自卑損之謂弱勝強也 [6, 117.lpp.; 2, 440.lpp.]; W.K.Liao tulko: „To be small and weak but willing to keep humble, is the way „the weak conquer the strong.”; A.Ivanovs: „Будучи незначительным и слабым, придавать значение своему унижению – это, приносить вред слабому, побеждать сильного.”; Dao de dzjin 36.nodaļa.;

²⁷⁶ 作 – 是起, 產生 – cēlas, veidojas [3, 231.lpp.]

²⁷⁷ 突 – 煙囪- dūmvads [3, 231.lpp.]; Van Jiņdzi norāda, ka no dūmiem (煙) istaba nevar nodegt. 煙 vietā jābūt 燬 [6, 118.lpp.];

²⁷⁸ 行隄 – 巡視隄防 – pārbaudīt dambi [3, 231.lpp.]

²⁷⁹ 敬 – 慎重的意思 – piesardzības nozīme [3, 231.lpp.; 2, 442.lpp.]

²⁸⁰ 行久 – 歷時久遠 – ilgst mūžīgi [3, 231.lpp.]; 行久 – 歷時悠久 – ilgst ilgu laiku [5, 957.lpp.]; Van Sjieņšen norāda, ka 族 ir 衆 – vairākums, masas. [6, 117.lpp.]

²⁸¹ Dao de dzjin 63.nodaļa.

Tāpēc tam, kurš vēlas pārvaldīt lietas ir [jāsāk] no to sākumiem. Tāpēc [Laodzi] teica: „Plānot grūtas [lietas], iesāk no vienkāršām, darīt lielas [lietas], iesāk no sākumiem.”

Tūkstoš džan²⁸² garš dambis sabruks zemes vēžu un skudru alu dēļ, simts či²⁸³ nams nodegs dumvadu plaisu uguns dēļ.

Tāpēc Baigui²⁸⁴, pārbaudot dambi, aizspundēja tā caurumus. Vecs vīrs pasargājās no uguns, aizsmērējot dūmvada plaisu.

Līdz ar to Baigui nebija plūdu un vecajam vīram nebija ugunsgrēka.

Tie visi [bija piemēri par] piesardzību vienkāršās [lietās], lai izvairītos no grūtām [lietām], [un par] piesardzību maznozīmīgajās [lietās], lai attālinātu nopietnās [lietas].

扁鵲見蔡桓公，立有間，扁鵲曰：“君有疾在腠理，不治將恐深。”桓侯曰：“寡人無。”

扁鵲出，桓侯曰：“醫之好治不病以為功。”

居十日，扁鵲復見曰：“君之病在肌膚，不治將益深。”桓侯不應。扁鵲出，桓侯又不悅。

居十日，扁鵲復見曰：“君之病在腸胃，不治將益深。”桓侯又不應。扁鵲出，桓侯又不悅。

居十日，扁鵲望桓侯而還走。

桓侯故使人問之，扁鵲曰：“疾在腠理，湯熨之所及也；在肌膚，鍼石之所及也；在腸胃，火齊之所及也；在骨髓，司命之所屬，無奈何也。今在骨髓，臣是以無請也。”

居五日，桓公體痛，使人索扁鵲，已逃秦矣，桓侯遂死。

故良醫之治病也，攻之於腠理，此皆爭之於小者也。夫事之禍福亦有腠理之地，故曰：“聖人蚤從事焉。”

Bieņcjue²⁸⁵ atnāca pie Cji valsts valdnieka Huan²⁸⁶, pastāvēja kādu brīdi un teica: „Valdniekam ir ādas slimība, neārstēsiet – [slimība] padziļināsies.” Huan vietvaldis atbildēja: „Es neesmu [slims].²⁸⁷”

Bieņcjue aizgāja, vietvaldis Huan teica: „Alkatīgi ārsti ārstē veselus [cilvēkus] nopelnu dēļ.²⁸⁸”

²⁸² 1 džan = 3,33m

²⁸³ či = 0,33cm

²⁸⁴ 白圭 – Baigui – „Karojošo valstu” periodā Vei (魏) valsts iedzīvotājs, kļuva par ministru. Viņš atbildēja par valsts ūdeņu sistēmu un plūdu novēršanu. [5, 957.lpp.]

²⁸⁵ 扁鵲 – Bieņcjue – „Karojošo valstu” perioda laikā slavens ārsts. Sima Cjieņ „Vēstures pierakstos” „Bieņcjuecaņ gun liedžuan” (扁鵲倉公列傳) nodaļā ir Bieņcjue biogrāfija.

²⁸⁶ Gu Guancji norāda, ka „Vēstures pierakstos Bieņcjue biogrāfijā un Liu Sjan (劉向) darbā „Sjiņsju” ir 齊桓公 nevis 蔡桓公 [6, 118.lpp.]. W.K.Liao atsaucās uz avotu [6]. Avots [7;5] norāda uz šādu interpretāciju. Avotā [3, 231.lpp.] izlaista ķīnizīme 蔡, norādot, ka 桓公 ir Dzijņ valsts valdnieks.

²⁸⁷ Van Sjieņšen, atsaucoties uz „Sjiņsju” (新序) un „Vēstures pierakstiem” norāda, ka pēc 無 jābūt ķīnizīmei 疾 – slimība, slims. [6, 118.lpp.]; Čen Cjijou norāda, ka pēc 無 nav obligāti jābūt 疾. [2, 443.lpp.]; Avotos [3;5; 6] oriģinālā tekstā jau iekļauts 疾.

²⁸⁸ „Vēstures pierakstos” (史記) un „Sjiņsju” (新序) Dzaši'er (雜事二) nodaļā rakstīts “醫之好利，欲治不病以為功”。 „Alkatīgie ārsti vēlas ārstēt neslimus cilvēkus nopelnu dēļ.” [3, 231.lpp.; 2, 443.lpp.]

Pagāja desmit dienas, Bieņcjue atkal apskatīja un teica: „Valdnieka slimība ir [izplatījies] muskuļos un ādā. [Ja] neārstēsiet, tad [slimība] vēl padziļināsies.” Vietvaldis Huaņ neatbildēja. Bieņcjue aizgāja, vietvaldis Huaņ atkal nebija priecīgs.

Pagāja desmit dienas, Bieņcjue atkal apskatīja un teica: „Valdnieka slimība ir zarnās un kuņģī. [Ja] neārstēsiet, tad [slimība] vēl padziļināsies.” Vietvaldis Huaņ neatbildēja. Bieņcjue aizgāja, vietvaldis Huaņ atkal nebija priecīgs.

Pagāja desmit dienas, Bieņcjue paskatījās uz vietvaldi Huaņ pagriezās un aizgāja.

Vietvaldis Huaņ tāpēc nosūtīja kādu pajautāt viņam, Bieņcjue teica: „Ādas slimību var izārstēt ar kompresēm; muskuļos un ādā var izārstēt ar akupunktūru; zarnās un kuņģī var izārstēt ar karstiem novārījumiem; kaulu smadzenēs, [tas jau ir] Simin²⁸⁹ pārziņā un neko nevar izdarīt. Tagad [slimība ir valdnieka] kaulu smadzenēs, tāpēc mani vairs nelūdziet.”

Pagāja piecas dienas, Huaņ valdnieka ķermenī [radās] sāpes [un viņš] nosūtīja kādu cilvēku uzmeklēt Bieņcjue. [Bet viņš] jau bija aizbēdzis uz Cjiņ valsti, tad vietvaldis Huaņ nomira.

Tāpēc labs ārsts, ārstējot slimību, cīnās ar to uz ādas. Tas viss ir cīņa ar [slimību], kamēr tā vēl maza. Visu lietu nelaimēm un laimēm arī ir savas ādas virsmas, tāpēc gudrais agri sāk nodarboties ar to.²⁹⁰

„Dao de dzjin” 64.nodaļa.

昔晉公子重耳出亡過鄭，鄭君不禮，叔瞻諫曰：“此賢公子也，君厚待之，可以積德。”

鄭君不聽。叔瞻又諫曰：“不厚待之，不若殺之，無令有後患。”鄭君又不聽。

及公子返晉邦，舉兵伐鄭，大破之，取八城焉。

晉獻公以垂棘之璧假道於虞而伐虢，大夫宮之奇諫曰：“不可。唇亡而齒寒，虞、虢相救，非相德也。今日晉滅虢，明日虞必隨之亡。”

虞君不聽，受其璧而假之道。晉已取虢，還，反滅虞。

此二臣者皆爭於腠理者也，而二君不用也。

然則叔瞻、宮之奇亦虞、鄭之扁鵲也，而二君不聽，故鄭以破，虞以亡。

故曰：“其安易持也，其未兆易謀也。”

Senos laikos Dzjiņ [valsts] valdnieka dēls Čun'er, bēgot, šķērsoja Džen valsti, Džen valdnieks neizrādīja pieklājību, Šudžaņ²⁹¹ aizrādoši teica: „Viņš ir cienījams valdnieka dēls, [ja Jūs,] valdniek, ar cieņu pieņemsiet viņu, [tad] varēsiet izdarīt „labu darbu (de 德)”.”

²⁸⁹ Simin 司命 – 1) divu zvaigžņu zvaigznājs, kas atrodas ūdensvīra zvaigznājā. Pēc astroloģiskā priekšstata tā ietekmē cilvēka ilgmūžību; 2) dzīvības un nāves pārzinis, valdnieks.

²⁹⁰ Čeņ Cjijou norāda, ka ķīnāzīme 曰 ir lieka. Minētais piemērs par Bieņcjue sastopams Liu Sjan (劉向) darbā „Sjiņsju”, kurš ir līdzīgs ar *Huņ Feidzi*.

Džen valdnieks neuzklausīja. Šudžaņ atkal aizrādoši teica: „[Ja] necienīgi pieņemsiet viņu, [tad] labāk nogaliniet viņu, [lai] neizraisītu ļaunas sekas.” Džen valdnieks atkal neuzklausīja.

Kad valdnieka dēls [Čun'er] atgriezās Džjiņ valstī, [viņš] sacēla armiju un devās karā pret Džen valsti, sagrāva to un ieguva tajā astoņas pilsētas.

Džjiņ valsts valdnieks Sjien Čueidzji nefrītu izmantoja [kā] ceļa [nodokli], šķērsojot Ju valsti, un iekaroja Guo valsti. Augstmanis Gun Džicji aizrādoši teica: „Tā nevar darīt. [Ja] lūpas iet bojā, tad zobiem auksti. Ju un Guo valstij jāglābj vienai otru, un tā nebūs [tikai] abpusējas tikumības izrādīšana. [Ja] šodien Džjiņ valsts iznīcinās Guo, [tad] rīt Ju noteikti ies bojā.”

Ju valdnieks neuzklausīja, saņēma savu jašmu un aizdeva ceļu [Džjiņ karaspēkam]. [Kad] Džjiņ jau bija iekarojusi Guo, atpakaļceļā [tā] iznīcināja Ju.

Šie abi padotie cīnījās ar to [slimību], kas bija uz ādas, bet abi valdnieki nepielietoja [viņu ieteikumus].

Šajā gadījumā Šudžaņ un Gun Džicji ir Ju un Džen valstu Bienčjue, bet abi valdnieki neuzklausīja [viņus], tādēļ Džen valsti sagrāva un Ju valsts gāja bojā.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Miera stāvokli viegli uzturēt, vēl nepiepildījušos pareģojumu viegli izplānot.”²⁹²

„Dao de dzjin” 52.nodaļa.

昔者紂為象箸而箕子怖。

以為象箸必不加於土鍬，必將犀玉之杯。象箸玉杯必不羹菽藿，則必旄象豹胎。

旄象豹胎必不衣短褐而食於茅屋之下，則錦衣九重，廣室高臺。

吾畏其卒，故怖其始。

居五年，紂為肉圃，設炮烙，登糟丘，臨酒池，紂遂以亡。故箕子見象箸以知天下之禍，

故曰：“見小曰明。”

Senos laikos [Šan dinastijas valdnieks] Džou²⁹³ izgatavoja irbulišus no ziloņkaula un Džjidzi²⁹⁴ nobijās.

[Viņš] sprieda, ka ziloņkaula irbulišus nekādā ziņā nelietos ar māla traukiem, bet gan ar degunradža raga un jašmas kausiem. Ziloņkaula irbulišus un jašmas kausus nekādā ziņā nelietos pupiņu zupai, bet gan jaka, ziloņa un leoparda embrijiem.

²⁹¹ 叔瞻 – Šudžaņ – „Pavasara rudens” periodā bija Džen valsts augstākā amatpersona. „Vēstures pierakstos” un „Zuo džuan Pavasara rudens hronikā” 叔瞻 ir 叔詹.

²⁹² Dao de dzjin 64.nodaļa.

²⁹³ 紂 – Džou – Šan dinastijas pēdējais valdnieks, kurš bija ļoti despotisks, kā arī nodevās uzdzīvei.

²⁹⁴ 箕子 – Džjidzi – valdnieka Džou tēvocis, kura lēņu zeme atradās 箕 Džji apgalbā. 子 ir mantojama ranga nosaukums, kas līdzinās vikontam. [3, 234.lpp.; 5, 962.lpp.]

[Kas ēdīs] jaka, ziloņa un leoparda embriju, negērbies īsā un raupja auduma drānās un neēdīs niedru mājiņā, bet [gērbies] deviņu kārtu smalkās drēbēs [un ieturēs maltīti] plašās zālēs un augstās terasēs.

Es baidos no tā beigām, tāpēc arī baidos no tā sākuma.

Pagāja pieci gadi, Džou uzcēla gaļas dārzu²⁹⁵, noteica sadedzināšanas un apzīmogošanas [sodus], kāpa augšā uz brāgas paugura un skatījās uz vīna ezeru. Tādēļ Džou valdnieku piemeklēja nāve. Šī iemesla dēļ Dzjodzi, ieraugot ziloņkaula irbulišus, jau zināja pasaules briesmas. Tāpēc [Laodzi] teica: „[Kurš] redz sīkumus, [to] sauc par apgaismotu.”²⁹⁶

句踐入宦於吳，身執干戈為吳王洗馬，故能殺夫差於姑蘇。

文王見罾於王門，顏色不變，而武王擒紂於牧野。故曰：“守柔曰強。”

越王之霸也不病宦，武王之王也不病罾。

故曰：“聖人之不病也，以其不病，是以無病也。”

[Jue valsts] valdnieks Gou Dzjieņ²⁹⁷ kļuva par kalpu Vu valstī, viņš satvēra šķēpu un vairogu un kļuva par Vu valsts valdnieka vēstnesi, tāpēc varēja nogalināt [Vu valsts valdnieku] Fu Ča²⁹⁸ pie Gusu [kalna]²⁹⁹.

[Kad Džou valsts] valdnieks Veņ³⁰⁰ tika pazemots pie [Šaņ dinastijas valdnieka Džou pils] Jašmas vārtiem³⁰¹, [viņa] sejas krāsa neizmainījās, bet [vēlāk Veņ valdnieka dēls] Vu valdnieks sagūstīja [valdnieku] Džou pie Muje.³⁰² Tāpēc [Laodzi] teica: „[Kas] saglabā maigumu, to sauc par spēcīgu.”³⁰³

Jue valsts valdnieks bija hegemonis, [bet nebija] slims ar kalpošanu, Vu valdnieks [no Džou valsts] bija valdnieks, [viņš nebija] slims ar pazemojumu.³⁰⁴

Tāpēc [Laodzi] teica: „Gudrais nav slims, savas neslimšanas dēļ, tāpēc [viņam] nav slimību.”³⁰⁵

²⁹⁵ 肉圃 - 肉林 – gaļas mežs. [3;5] Ķīniešu skaidrojošā vārdnīcā ir izteiciens 酒池肉林 „vīna ezers” un „gaļas mežs” apzīmē izšķērdību, tieksmi labi paēst. [44, 2912].

²⁹⁶ „Dao de dzjin” 52.nodaļa.

²⁹⁷ Avotā [3, 234.lpp.] norādīts, ka 句 lasāms kā gou; Gou Dzjieņ bija Jue (越) valsts valdnieks. Vu valsts sagrāva Jue valsti. [5, 964.lpp.]

²⁹⁸ 夫差 Fu Ča ir Vu valsts valdnieks. Pie kura Guo Dzjieņ atnāca kalpot.

²⁹⁹ 姑蘇 Gusu ir kalna nosaukums, mūsdienās atrodas Wu apriņķa dienvidrietumos, Dzjansu provincē [3, 234.lpp.].

³⁰⁰ Vēn valdnieks ir Džou valsts valdnieks un Vu (武) valdnieka tēvs [3, 234.lpp.].

³⁰¹ Ķīnīzes 王 vietā jābūt 玉 – jašma. [6, 120.lpp.; 3, 234.lpp.] Jašmas vārti – Šaņ dinastijas Džou valdnieka pils vārti, kas bija taisīti no jašmas.

³⁰² 牧野 – Muje – nosaukuma vieta, mūsdienās atrodas Cji apriņķa dienvidos, Henaņ provincē. 紂 – Džou ir Šan dinastijas pēdējais valdnieks. [3, 234.lpp.]

³⁰³ „Dao de dzjin” 52.nodaļa.

³⁰⁴ Avotā [5, 964.lpp.] norādīts, ka ķīnīze 病 abos gadījumos nozīmē kauns, apkaunots; 不病宦 – 不以做人僕隸為恥 – cilvēks, pataisītais par kalpu, nejuta kaunu [3, 235.lpp.];

³⁰⁵ Dao de dzjin 71. nodaļa. 聖人不病，以其病病，是以不病; Avotā [5, 964.lpp.] norādīts, ka 1. un 3. 病 ir lietvārdi un nozīmē kauns; 2. 病 ir darbības vārds, kas nozīmē just apkaunojumu; Var tulkot kā: „Gudrajam nav kauna, jo nejuta kaunu, tāpēc viņam nav kauns.”

„Dao de dzjin” 64.nodaļa.

宋之鄙人得璞玉而獻之子罕，子罕不受，鄙人曰：“此寶也，宜為君子器，不宜為細人用。”

子罕曰：“爾以玉為寶，我以不受子玉為寶。”是鄙人欲玉，而子罕不欲玉。

故曰：“欲不欲，而不貴難得之貨。”

Kāds zemas kārtas cilvēks no Sun valsts atrada jašmas akmeni un pasniedza to Dzi Haņ³⁰⁶, Dzi Haņ nepieņēma [dāvinājumu], zemās kārtas cilvēks teica: „Šīs dārgums ir noderīgs cēla vīra (darba) rīks, [bet] nav noderīgsniecīga cilvēka izmantošanai.”

Dzi Haņ atbildēja: „Tu uzskati jašmu par dārgumu, es uzskatu par dārgumu nepieņemt tavu jašmu.” Tas nozīmē, ka zemas kārtas cilvēks iekāroja jašmu, bet Dzi Haņ neiekāroja jašmu.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Vēlēties neiekārot un nevērtēt augstu grūti iegūstamās lietas.”³⁰⁷

王壽負書而行，見徐馮於周塗，馮曰：“事者，為也。為生於時，知³⁰⁸者無常事。書者，言也。言生於知，知³⁰⁹者不藏書。今子何獨負之而行？”於是王壽因焚其書而儻之。

故知者不以言談教，而慧者不以藏書篋³¹⁰。

此世之所過也，而王壽復之³¹¹，是學不學也。

故曰：“學不學，復歸眾人之所過也。”

Van Šou ceļoja, ņemot līdz grāmatas. [Viņš] satika Sju Fen uz Džou valsts ceļā³¹²; Fen teica: „Darbs ir rīcība. Rīcība rodas laikā, kurš [to] zina, tam nav pastāvīga darba. Grāmatā ir izteicieni. Izteicieni rodas no zināšanām, kas [to] zina, nekrāj grāmatas. Tad kāpēc tikai tu nēsā tās līdz ceļojot?” Šī iemesla dēļ Van Šou sadedzināja savas grāmatas un tās [ugunī] dejoja [pa gaisu]³¹³.

Tāpēc zinošais, stāstot par mācību neizmanto izteicienus, bet gudrais nekrāj grāmatu kastes.

³⁰⁶ Van Sjieņšen norāda, ka „Čuņciju zuodžuaņ” „Sjangun šivu niēņ” nodaļā un *Haņ Feidzi* „Erbin” (二柄) nodaļā ir sastopams Dzi Haņ (子罕), bet tas ir cits. [6, 121.lpp.]; Čen Cjijou norāda [2, 449.lpp.], ka šo Dzi Haņ var sastapt traktātā „Huai naņ dzi” Džjinšēņsuņ (精神訓) nodaļā; „Vēstures pierakstos”; „Sjinsju” „Dzjieši (節士)” nodaļā un „Ljuši čuņciju”, „Jibao” (異寶) nodaļā; Dzi Haņ – „Pavasara rudens” periodā Sun valsts talantīgais ierēdnis, kurš ieņēma Sičen (司城) amatu, jeb padomnieks sabiedriskos darbos.

³⁰⁷ „Dao de dzjin” 64.nodaļa, 聖人欲不欲，不貴難得之貨;

³⁰⁸ Van Sjieņšen [6, 121.lpp.] norāda, ka 知 vietā jābūt 時. Avotos [3, 235.lpp.; 5, 965.lpp.] oriģināla teksts jau ir izmainīts uz 時; Čen Cjijou norāda, ka pēc 知 jāseko 時. 知時者權時而應變也 – Zināt laiku tas ir laiks īslaicīgs un pielāgoties izmaiņām. [2, 450.lpp.]

³⁰⁹ Van Sjieņšen [6, 121.lpp.] norāda, ka 知 vietā jābūt 言. Avotos [3, 235.lpp.; 5, 965.lpp.] oriģināla teksts jau ir izmainīts uz 言; Čen Cjijou norāda, ka pēc 知 jāseko 言. 知時者權時而應變也 – Zināt laiku tas ir īslaicīgs un pielāgoties izmaiņām. [2, 450.lpp.]

³¹⁰ Avotos [3 236.lpp.; 5, 965.lpp.] 篋 vietā ir 學.

³¹¹ Van Sjieņšen norāda, ka 復之 nozīmē atgriezties pie pirmavota. [6, 121.lpp.]

³¹² Čen Cjijou norāda, ka 塗 mūsdienās nozīmē ceļu. [2, 449.lpp.]; Avotā [7, 228.lpp.] norādīts, ka 塗 ir Zhou valsts ceļš; [4, 219.lpp.] W.K.Liao atsaucās uz Van Sjieņšen, ka 塗 ir kļūda un jābūt 徐. Līdz ar to tulko kā tas ir rakstīts darbā *Huai naņ dzi* (淮南子) „Dao jin sjun” nodaļā (道應訓): „...見徐馮于周，徐馮曰：...”. Šāda pozīcija ir vērojama avotos [3,235.lpp.; 5, 965.lpp.] kur jau izlabots „Haņ Feidzi” oriģināla teksts pēc „Huai naņ dzi” parauga;

³¹³ Van Sjieņšen [6, 121.lpp.] norāda, ka 自喜焚其書故舞之也. Čen Cjijou [2, 450.lpp.] uzskata, ka tas nav pareizi. 儻, 謂將着火之書策飛舞於空中. –degošās grāmatas lidoja un virpuļoja pa gaisu.

To, ko dzīvē bija palaidis garām, Van Šou pie tā atkal atgriezās, proti, [viņš] mācījās nemācīties. Tāpēc [Laodzi] teica: „Mācīties nemācīties ir atgriezties pie visa tā, ko lielākā daļa cilvēku palaiduši garām.”³¹⁴

夫物有常容，因乘以導之，因隨物之容。

故靜則建乎德，動則順乎道。

宋人有為其君以象為楮葉者，三年而成。

豐殺莖柯，毫芒繁澤，亂之楮葉之中而不可別也。

此人遂以功食祿於宋邦。

列子聞之曰：“使天地三年而成一葉，則物之有葉者寡矣。”

故不乘天地之資，而載一人之身；不隨道理之數，而學一人之智；此皆一葉之行也。

故冬耕之稼，后稷不能羨也；豐年大禾，臧獲不能惡也。

以一人力，則后稷不足；隨自然，則臧獲有餘。

故曰：“恃萬物之自然而不敢為也。”

Lietām ir pastāvīgs izskats, tāpēc to izmanto kā norādi un seko lietu izskatam.

Tādēļ miera stāvoklī balstās uz de (德), kustībā – pakļaujas dao (道).

Kāds cilvēks no Sun valsts savam valdniekam iztaisīja „papīra koka”³¹⁵ lapu no zilonkaula, [ko viņš] pabeidza trīs gados.

Resni un tievi kāti un zari, sīkas spilvītes, jūklis un mirdzums, sajaucot to ar „papīra koka” lapām, nevarēs atšķirt.

Pateicoties meistarībai šis cilvēks turpmāk saņēma uzturu un algu no Sun valsts.

Liedzi³¹⁶ izdzirdēja to un teica: „Ja debesis un zeme trīs gadu laikā izveidotu vienu lapu, tad augu ar lapām būtu ļoti maz.”

Tāpēc, neizmantojot debess un zemes dotumus, uzlikt pienākumus vienam cilvēkam; nesekojojot patiesības principa daudzveidībai, mācīties viena cilvēka zināšanas; tas viss ir kā rīcība ar vienu lapu [,ko veidoja trijos gados].

[Ja] ziemā ar vai sēj, [tad pat] Hou Dzji³¹⁷ nevar apskaust. [Ja] ražīgā gadā lieli graudi, [tad pat] vergi un kalpi nevar kaitēt.

Izmantojot viena cilvēka spēku, [pat ar gudro] Hou Dzji nepietiks. Sekojot dabas ritmam, [pat] vergiem un kalpiem būs pārplnība.

³¹⁴ Dao de dzjin 64.nodaļa.

³¹⁵ 楮 – ču – бруссопелция бумажная, бумажная шелковица (Broussonetia papyrifera L'Herit.); paper mulberry

³¹⁶ 列子 – Liedzi filozofs. Traktātā „Liedzi” „Šuofu” (說符) nodaļā ir šis fragments un Liedzi teiktajam ir turpinājums – 故聖人恃道化而不恃智巧。 – Tāpēc gudrais balstās ne uz zināšanām un meistarību, bet uz dao (dabiskām) izmaiņām.

³¹⁷ 后稷 – Hou Dzji – Šun un Jao imperatoru laikā ieņēma lauksaimniecības ministra posteni. [3, 237.lpp.]

Tāpēc [Laodzi] teica: „Balstieties uz visu lietu dabiskumu un neuzdrīkstieties rīkoties.”³¹⁸

„*Dao de dzjin*” 47.nodaļa.

空竅者，神明之戶牖也。

耳目竭於聲色，精神竭於外貌，故中無主。

中無主則禍福雖如丘山無從識之，故曰：“不出於戶，可以知天下；不闕於牖，可以知天道。”

此言神明之不離其實³¹⁹也。

Caurumi un atveres ir gara skaidrības durvis un logi.

Skaņa un krāsas novārdzina ausis un acis, ārējais izskats novārdzina dzīves enerģiju, tāpēc iekšā nav saimnieka.

[Ja] iekšā nav saimnieka, tad, kaut arī bēdas un prieki līdzinās pauguriem un kalniem, nav [kas tām] seko un [tās] iepazīst. Tāpēc [Laodzi] teica: „Neizejot pa durvīm, var iepazīt pasauli. Nepaskatoties pa logu, var iepazīt debesu *dao*.”³²⁰

Tas izsaka, ka „gara skaidrība” neatstāj savu patieso vietu.

趙襄主學御於王子期，俄而與於期逐，三易馬而三後。

襄主曰：“子之教我御術未盡也。”

對曰：“術已盡，用之則過也。凡御之所貴，馬體安於車，人心調於馬，而後可以進速致遠。今君後則欲逮臣，先則恐逮於臣。夫誘道爭遠³²¹，非先則後也。而先後心皆在於臣，上何以調於馬，此君之所以後也。”

Sjandžu³²² no Džao valsts mācījās vadīt karieti pie Van Dzijci³²³. Jau drīz [viņš] ar Jucji sacentās, trīs reizes nomainot zirgus un trīs reizes paliekot aizmugurē.

Sjandžu teica: „Jūs mācījāt mani vadīt karieti, [bet] meistarības tehnika nav izsmelta.”

Jucji atbildēja: „Meistarības tehnika ir jau pilnīga, bet ir kļūda pielietojumā. Parasti galvenais pajūga vadīšanā ir tas, ka zirga ķermenis saskan ar pajūgu un cilvēka sirds pieskaņojas zirgam, tad var jāt ātri un doties tālu. Tagad Jūs, kungs, [būdam] aizmugurē, vēlaties panākt mani, padoto,

³¹⁸ „*Dao de dzjin*” 64.nodaļa: „...以輔萬物之自然，而不敢為. Van Sjieņšen [6, 123.lpp.] norāda, ka 特 vietā ir 以輔. Kā arī norāda, ka tā ir Laodzi ieteiktā galvenā valsts pārvaldes metode.; Čen Cjijou [2, 453.lpp.] norāda, ka 特 ir 賴, nozīmē balstīties, paļauties.

³¹⁹ W.K.Liao tulko: „This amounts to saying that the spirit never goes astray from its real abode.” Čen Cjijou norāda, ka 實 ir kā 內心 – sirds. [2, 453.lpp.]; Avotā [5, 970.lpp.] norādīts, ka 實 ir 形骸 – forma un kauli. Avota [3, 239.lpp.] - 實 ir 身體 ķermenis.

³²⁰ „*Dao de dzjin*” 47.nodaļa - 不出戶知天下；不闕牖見天道

³²¹ 誘道 – auļot pa ceļu; 爭遠 – sacensības uz tālumu. [5, 971.lpp.]

³²² 趙襄主 ir 趙襄子 – Sjandžu no Džao valsts ir Džao valsts valdnieka Sjan dēls, vārdā Vusju (毋恤). [3, 239.lpp.; 5, 970.lpp.]

³²³ Pirms 期 jābūt 於 [6, 123.lpp.; 5, 970.lpp.]; 王於期 ir Van Lian (王良) [3, 239.lpp.; 5, 970.lpp.]. Van Lian – prasmīgs jātnieks „Pavasara rudens” periodā. [44, 1919].

[būdams] priekšā, baidāties, ka es panākšu [Jūs]. Auļojot pa ceļiem un sacenšoties ātrumā, ja neesi priekšā, tad esi aizmugurē. Domās par priekšpusi un aizmuguri [Jūs] pilnīgi koncentrējaties uz mani, kā tad Jūsu Augstība var pieskaņoties zirgam? Šī iemesla dēļ Jūs bijāt aizmugurē.”

白公勝慮亂，罷朝，倒杖而策³²⁴銳貫顛，血流至於地而不知。鄭人聞之曰：“顛之忘，將何為忘哉！”

故曰：“其出彌遠者，其智彌少。”

此言智周乎遠，則所遺在近也，是以聖人無常行也。

能並智，故曰：“不行而知。”

能並視，故曰：“不見而明。”

隨時以舉事，因資而立功，用萬物之能而獲利其上，故曰：“不為而成。”

Bai Gunšen³²⁵ plānoja sacelšanos, [viņš] atstāja galmu, ačgārni rokās turot spieķi, uzgalis caurdūra [viņa] vaigu. Asinis plūda ar straumi līdz pat zemei, bet viņš to nepamanīja. Kāds cilvēks no Džen valsts, dzirdot to, teica: „Par vaigu aizmirsta. Kā to varēja aizmirst?”³²⁶

Tāpēc [Laodzi] teica: „Kas tālāk aiziet, tas mazāk zina.”

Tas nozīmē: Ja gudrība aptver tālumus, tad zaudē to, kas ir tuvumā, tāpēc gudrajam nav biežu pārgājienu.

Spējīgs visu zināt, tāpēc [Laodzi] teica: „Neceļo, bet zina.”

Spējīgs visu saskatīt, tāpēc [Laodzi] teica: „Neredz, bet saprot.”

Sekojoš laikam uzsākt darbu; balstoties uz resursiem gūt panākumus; izmantojot visu lietu iespējas, gūt labumus no tām, tāpēc [Laodzi] teica: „Nedara, bet piepilda.”³²⁷

„Dao de dzjin” 41.nodaļa.

楚莊王蒞政三年，無令發，無政為也。

右司馬御座而與王隱曰：“有鳥止南方之阜，三年不翅不飛不鳴，嘿然無聲，此為何名？”

王曰：“三年不翅，將以長羽翼。不飛不鳴，將以觀民則。

雖無飛，飛必沖天；雖無鳴，鳴必驚人。子釋之，不穀知之矣。”

處半年，乃自聽政，所廢者十，所起者九，誅大臣五，舉處士六，而邦大治。

³²⁴ 而策 jābūt 策而. [2, 455.lpp.];

³²⁵ 白公勝 – Bai Gunšen – „Pavasara rudens” periodā Ču valsts valdnieka Pin (平) mazdēls un Tai Dzidzjan (太子建) dēls [2, 239.lpp.]. „Vēstures pierakstos” „Ši dzja” nodaļā „Ču ši dzja” (楚世家) apakšnodaļā ir izklāstīts sacelšanās plānošanas iemesls. Bai Gunšen ar varu kļuva par Ču valsts valdnieku, bet drīzumā tika nogalināts. Līdz ar to šis piemērs parāda nosodījumu, ka Bai Gunšen domās bija tik ļoti pārņemts ar savu aizvainojumu, ka nespēja saglabāt sev dzīvību.

³²⁶ 為 vietā jābūt 不 -- 將何不忘哉, šāds labojums izdarīts, jo tādā variantā ir „Huai naņ dzi” un Liedzi darbā. [6, 123.lpp.; 2, 456.lpp.].

³²⁷ „Dao de dzjin” 47.nodaļa.

舉兵誅齊，敗之徐州，勝晉於河雍，合諸侯於宋，遂霸天下。

莊王不為小害善，故有大名；不蚤見示，故有大功。

故曰：“大器晚成，大音希聲。”

Ču valsts valdnieks Džuan valdīja trīs gadus bez dekrētu izdošanas, bez pārvaldes veikšanas.

Jousima³²⁸, kurš sēdēja valdniekam blakus, mīklaini teica: „Ir kāds putns, kas apsēdās uz dienvidu puses paugura, trīs gadus neplivināja spārnus, nelidoja un nečivināja, klusēja bez [jebkādas] skaņas, kā to sauc?”

Valdnieks atbildēja: „Trīs gadus neplivināja spārnus, lai augtu spalva un spārni. Nelidoja un nečivināja, lai novērotu tautas rīcību.

Kaut arī nelido, [bet, ja] lido, noteikti uzšaujas debesīs. Kaut arī nečivina, [bet, ja] čivina, noteikti izbiedē cilvēkus. Tu noliec [šo mīklu] malā. Es, imperators, zinu to.”

Pagāja pusgads un patiešām pats [imperators] pievērsās politikai. Tie, ko atcēla, bija desmit; tie, ko pieņēma, bija deviņi. [Viņš] sodīja piecus galma ministrus, iecēla sešus neatkarīgus pētniekus³²⁹, un valstī [iestājās] liela kārtība.

Nosūtīja armiju ar soda kampaņu uz Cji valsti [un] sakāva to Sjudžou³³⁰ [pilsētā], uzvarēja Džjin valsti pie Hejun, Sun valstī apvienoja vietvalžus, [un] sasniedza hegemoniju visā pasaulē.

Valdnieks Džuan neveica sīkus labus darbus³³¹, tāpēc bija ļoti slavens. [Viņš] agri sevi ne parādīja, tāpēc bija lieli panākumi.

Tāpēc [Laodzi] teica: „Lielu trauku vēlu izveido, liela skaņa ir gandrīz nedzirdama.”³³²

„Dao de dzjin” 33.nodaļa.

楚莊王欲伐越，杜子諫曰：“王之伐越何也？”

曰：“政亂兵弱。”

³²⁸ 右司馬 – Jousima – „Labā sāna Sima”; amata nosaukums. Saskaņā ar tradīciju „Rietumu Džou dinastijas” laikā amata pienākumos bija jāveic kara lietu pārvaldīšanu, vest karu un komandēt karalaukā, bruņoto spēku virspavēlnieks. „Pavasara rudens perioda laikā” šī tradīcija turpinājās, bet Ču valstī un citās valstīs sāka izdalīt labā un kreisā sāna bruņoto spēku virspavēlnieku. Tas tika darīts, lai sadalītu fronti un pienākumus kara laikā. Dažreiz virs šiem diviem virspavēlniekiem komandēja Augstākais bruņoto spēku virspavēlnieks (大司馬).

³²⁹ 處士 čušī – ierēdnis, kas nav nodarbināts valsts darbā; domātājs, kas attalinājās no sabiedrības dzīves; brīvais domātājs.

³³⁰ 徐州 – Sjudžou – mūsdienās atrodas dienvidaustrumos no Sjue pilsētas, Ten apriņķī, Šaņdun provincē. [3, 241.lpp.]; Saskaņā ar Sima Cjien „Vēstures pierakstiem” Veī (威) valdnieks uzvarēja Džjin valsti Sjudžou pilsētā, nevis Džuan valdnieks. [2, 457.lpp.; 4, 225.lpp.]; Tālāk tekstā seko, ka Džuan valdnieks sakāva Džjin valsti pie Hejun. Iepriekš tekstā bija norādīts, ka Džuan valdnieks pēc uzvaras medīja Hejunā (skat.81.lpp.). Iespējams, ka Džuan valdnieka laikā arī notika kauja pie Sjudžou. Jāatzīmē, ka šajā un nākošajā paragrāfā ar Džuan valdnieku saistītie notikumi nesakrīt laikā.

³³¹ Van Sjienšen norāda, ka 害 ir drukas kļūda, kopēšanas laikā. [6, 123.lpp.]; Avotos [3, 241.lpp.; 5, 973.lpp.] jau ir izlabotā veidā bez 害.

³³² „Dao de dzjin” 41.nodaļa.

杜子曰：“臣愚患之。智如目也³³³，能見百步之外而不能自見其睫。王之兵自敗於秦、晉，喪地數百里，此兵之弱也。莊躄為盜於境內而吏不能禁，此政之亂也。王之弱亂非越之下也，而欲伐越，此智之如目也。”

王乃止。故知之難，不在見人，在自見。故曰：“自見之謂明。”

Valdnieks Džuan no Ču valsts vēlējās uzbrukt Jue [valstij], Džuanzi³³⁴ pārmetoši teica: „Kāpēc Jūs, valdniek uzbruksiet Jue [valstij]?”

[Valdnieks] atbildēja: „[Viņu] politika ir haotiska un armija ir vāja”

Džuanzi teica: „Es, muļķis, raizējos par to. Zināšanas līdzīgas acīm: var redzēt simts soļus tālāk, bet nevar saredzēt savas skropstas. Valdnieka paša armija cieta sakāvi no Cjiņ un Dzjiņ un [Jūs] pazaudējāt vairāku simts li teritorijas, tas ir armijas vājums. Džuan Dzjiao³³⁵ nodarbojas ar laupīšanu [Jūsu] valstī un ierēdņi nevar apcietināt [to], tas ir politikas haoss.

Valdniek, Jūsu [valsts] vājums un haoss nav mazāks par Jue valsti, bet [Jūs] vēlaties iebrukt Jue valstī, tas ir zināšanas, kas līdzīgas acīm.

Tad valdnieks pārtrauca [sagatavošanos uzbrukumam]. Tādējādi zināšanu grūtības nepastāv citu cilvēku izzināšanā, bet sevis izzināšanā. Tāpēc [Laodzi] teica: „Izzināt pašam sevi, to sauc par (ap)skaidrību.”

子夏見曾子，曾子曰：“何肥也？”

對曰：“戰勝故肥也。”

曾子曰：“何謂也？”

子夏曰：“吾入見先王之義則榮之，出見富貴之樂又榮之，兩者戰於胸中，未知勝負，故臞。今先王之義勝，故肥。”

是以志之難也，不在勝人，在自勝也。故曰：“自勝之謂強。”

Dzisja³³⁶ satika Dzendzi³³⁷. Dzendzi jautāja: „Kāpēc esat aptaukojies?”

[Dzisja] atbildēja „Uzvarēju karā, tāpēc esmu aptaukojies.”

Dzendzi teica: „Kā to saprast?”

Dzisja atbildēja: „Iedziļinoties es redzu seno valdnieku taisnīgumu (義), tāpēc jūtos pagodināts.

Izejot redzu bagāto un dižciltīgo cilvēku priekus, tāpēc atkal jūtos pagodināts. Šie abi [iespaidi]

³³³ Van Sjieņšen norāda, ka 臣患知之如目也. [6, 124.lpp.];

³³⁴ Čen Cjijou izmanto 杜, bet Van Sjieņšen izmanto 莊. Van Sjieņšen norāda, ka 莊 aizvietot ar 杜 ir kļūda. [6, 124.lpp.]; Čen Cjijou norāda, ka 杜子 iespējams bija cits cilvēks, nevis daoistu domātājs 莊子 [2, 458.lpp.], bet avotos [3, 242.lpp.; 5, 976.lpp.] oriģināltekstā rakstīts 莊子 ar norādi, ka Džuanzi nācis no Men (蒙) apgabala, pie Ču valsts valdnieka Vei kļuva par ministru, bija filozofs un daoisma ideju attīstītājs.

³³⁵ 莊躄 – Džuan Dzjiao – „Vēstures pierakstos” Sjanaņji liedžuņ (西南夷列傳) nodaļā rakstīts, ka Džuan Dzjiao dzīvoja Ču valsts Vei valdnieka valdīšanas laikā un bija Vei valdnieka atvase.

³³⁶ 子夏 – Dzisja – Konfūcija mācekļis, Vei (衛) valsts iedzīvotājs „Pavasara rudens” perioda laikā.

³³⁷ 曾子 – Dzendzi – Konfūcija mācekļis, Naņvu (南武) pilsētas iedzīvotājs, Lu (魯) valsts. Uzrakstīja un sastādīja traktātu „Da sjue” (大學) un „Sjao dzjin” (孝经).

cīnījās manās krūtīs un [es] nezināju, kas uzvarēs, kas zaudēs, tāpēc [biju] tievs. Tagad seno valdnieku taisnīgums ir uzvarējis, tāpēc esmu aptaukojies.”

Tādējādi gribasspēka grūtības nav citu cilvēku uzvarēšanā, bet sevis uzvarēšanā. Tāpēc [Laodzi] teica: „Uzvarēt pašam sevi, to sauc par stiprumu.”³³⁸

„*Dao de dzjin*” 27.nodaļa.

周有玉版，紂令膠鬲索之，文王不予，費仲來求，因予之。是膠鬲賢而費仲無道也。

周惡賢者之得志也，故予費仲。

文王舉太公於渭濱者，貴之也；而資費仲玉版者，是愛之也。

故曰：“不貴其師，不愛其資，雖知大迷，是謂要妙。”

Džou valstī bija jašmas plāksne. [Šan dinastijas valdnieks] Džou lika Džjiao Ge³³⁹ izprasīt to, [bet Džou valsts] Veņ valdnieks nedeļa. Fei Džun³⁴⁰ atnāca prasīt, tad [Veņ valdnieks] atdeva to. Tas tāpēc, ka Džjiao Ge bija tikumīgs un spējīgs, bet Fei Džun bez *dao* [bez tikumiem un spējām].

Džou [valsts Veņ valdnieks] ienīda tikumīgu cilvēku panākumu gūšanu, tāpēc atdeva [jašmas plāksni] Fei Džun.

Veņ valdnieks iecēla [amatā] Taigun³⁴¹ no Vei upes krastiem, jo cienīja viņu; nedeļa Fei Džun(am) jašmas plāksni, jo iemīlēja viņu.³⁴²

Tāpēc [Laodzi] teica: „Neciena savu skolotāju, nemīl savu devēju, pat gudrajiem tā ir liela mīkla. To dēvē par „augstākās pakāpes noslēpumainību””³⁴³.

³³⁸ „*Dao de dzjin*” 33.nodaļa.

³³⁹ 膠鬲 – Džjiao Ge – Šan dinastijas Džou valdnieka talantīgais padotais.

³⁴⁰ 費仲 – Fei Džun – Šan dinastijas Džou valdnieka glaimīgais padotais.

³⁴¹ 太公 – Taigun – Džou valsts Dunhai iedzīvotājs. Viņa vārds Šan (尚), cits vārds Van (望), un senčiem piederēja lēņa zeme Lju (呂) apgabalā, līdz ar to viņa dzimtas uzvārds bija Lju. Taigun ir Lju Šan, kā arī ar cieņu saukt kā Taigunvai (太公望; Pēc nostātiem Lju Šan būdams 70 gadu vecs, makšķerēja Vei upē, kad Džou valsts valdnieks Veņ medīja, satika viņu. Veņ cienīja viņu un padarīja viņu par savu skolotāju. Vēlāk Taigun palīdzēja Džou valdniekam Vu sagraut Šan dinastiju un nodibināt Džou dinastiju, par ko saņēma Cji (齊) apgabalu pārvaldīšanā. [7, 234.lpp.]

³⁴² „Iemīlēja Fei Džun” nozīmē to, ka izdarīja, lai Fei Džun sasniegtu savu mērķi un saņemtu jašmas plāksni, ar to apvainojot un ignorējot Šan dinastijas valdnieka Džou valsts politiku. [7, 234.lpp.] Avotā [5, 979] norādīts, ka *資* nozīmē iedot.

³⁴³ „*Dao de dzjin*” 27.nodaļa. Avotā [5] paskaidrots, ka 要 (jao) ir 至極 (džidzji) – sasniegt augstāko pakāpi; 妙 (miao) nozīmē 奧妙 (ao'miao) – noslēpumains; 微妙 (veimiao) – smalks, dziļdomīgs.

Nobeigums

Haņ Fei kā likuma skolas pārstāvis apvienoja trīs likuma skolas novirzienus (likuma, varas un pārvaldes mākslas) ar citu filozofisko skolu (kā moistu) un domātāju atziņām (kā Suņdzi), izveidojot savu mācību par valsts pārvaldi. Haņ Fei biogrāfijā „Vēstures pierakstos” minēts, ka Haņ Fei savā mācībā izmantoja Huan-Lao mācības atziņas.

Huan-Lao bija viens no agrīnā daoisma paveidiem, par kuru šodien ir maz zināms. Līdz ar to Huan-Lao pieminēšana Haņ Fei biogrāfijā pētnieku vidū izraisīja daudzas spekulācijas. 1973.gadā arheoloģiskajos izrakumos tika atrasti senāki Laodzi „Dao de dzjin” teksta varianti, kuru dēvē pēc tā atrašanas vietas par Mavandui Laodzi tekstiem. Šeit atklāja divus Laodzi tekstus, kuru divas galvenās daļas bija apgrieztā kārtībā, nevis kā „Dao de dzjin”, bet „De dao dzjin”. Šos divus tekstus apzīmē kā A un B variantus. Pirms B teksta varianta bija ievietoti teksti, kurus sakārtoja četros traktātos – „Huandi si dzjin” („Huandi četri kanoni”). Tieši šis traktāts sinoloģijā tiek atzīts par Huan-Lao mācības avotu. „Huandi si dzjin” apskatāmās tēmas un šo tēmu atspoguļojums līdzīgs ar Haņ Fei ietvertam domām traktātā „Haņ Feidzi”.

Maģistra darba autors iztulkojot 20.nodaļu („Dzjie Lao”) un 21.nodaļu („Ju Lao”), nonāca pie secinājuma, ka abās nodaļās ir stilistiski dažādi teksti. „Dzjie Lao” vairāk satur skaidrojumus un secinājumus, kas mēdz atkārtoties, bet „Ju Lao” vairāk izmanto piemērus un ar piemēriem paskaidro „Dao de dzjin”. Maģistra darba autors nepiekrīt tiem pētniekiem, kuri norāda uz šo nodaļu autentiskuma problēmām stila nesakritības dēļ. Autors uzskata, ka šāds arguments nav pamatots, jo nodaļu nosaukums „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]” un „Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]” atbilst nodaļu rakstības stilam. Ja kāds vēlas kaut ko izskaidrot, viņš izmanto terminoloģijas vai izteikumu skaidrojumu, vai, piemēram, kā Haņ Fei piedāvā garus saistītus secinājumus, lai paskaidrotu „Dao de dzjin” izteicienus. Tajā pat laikā, ja kāds vēlas salīdzināt priekšmetus, izteicienus vai parādības, izmanto visiem saprotamus piemērus, kas norāda uz izskaidrojamā priekšmeta līdzību. Protams, tulkojot „Ju Lao” un „Dzjie Lao” nodaļas, varēja sastapties ar ļoti daudzdomīgiem un daudznozīmīgiem izteicieniem, neskaidrām nozīmēm, ka brīžiem Haņ Fei paskaidrojums bija tik pat mīklains kā Laodzi originals.

Daži pētnieki norāda, ka „Haņ Feidzi” 20. un 21.nodaļā atkārtojas izteicieni no „Dao de dzjin” 46. un 54.nodaļas, kas izraisa šaubas par šo nodaļu autoru. Tiek pieļauta iespēja, ka 20. un 21. nodaļai bija dažādi autori. Tomēr maģistra darba autors uzskata, ka „Dao de dzjin” nodaļu atkārtoties „Haņ Feidzi” 20. un 21.nodaļā nav pietiekams pamats, lai varētu teikt, ka šīs nodaļas uzrakstīja divi dažādi cilvēki. „Haņ Feidzi” 20.nodaļas „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]” centrālā tēma ir *dao*. *Dao* valstij nozīmē labklājību un uzplaukumu. Valdnieks, kurš izzinājis un

izpratis *dao*, var izplatīt *dao* principus ļaužu vidū, bet katram cilvēkam jānonāk līdz *dao* pašam, jo pataiktais *dao* nav īstais *dao*. Haņ Fei ar saviem skaidrojumiem netieši norāda, ka valdniekam nav obligāti jāizzina *dao*, pietiekoši, ja viņam ir padomdevējs, kurš izzināja *dao*. Līdz ar to tiek norādīta uz padomdevēja nozīmi valsts pārvaldē. Haņ Fei par vienu no *dao* sasniegšanas principiem nosaka noteikumu un normu ieviešanu pasaules sakārtošanā, kas nepārprotami norāda uz *dao* interpretāciju likuma skolas garā. 20.nodaļā, paskaidrojot „*Dao de dzjin*” izteicienus, bieži tiek izmantoti duālisma elementi, kā arī Haņ Fei atsaucās uz *jiņ* un *jan* konceptu.

„Haņ Feidzi” 21.nodaļa „Salīdzinājumi ar Laodzi [mācību]” galvenā tēma ir valsts pārvaldīšana, kas sekmēs valsts attīstību un uzplaukumu, kas novedīs līdz *dao*. Lai to panāktu, valdniekam jāatšķir vēlamais no nepieciešamā, kā arī viens no pamatprincipiem ir ne-rīkošanās (*vuvei*). Valdnieka ne-rīkošanās nav saistīta ar to, ka viņam nav jānodarbojas ar valsts lietām, bet viņam ir jāizrīko ministri un ierēdņi, kuri darbojas viņa vietā un kuri labāk pārzina noteiktus jautājumus. Valdnieka ne-rīkošanās ir prasmīgi pielietot padoto sniegto informāciju, kā arī kontrolēt tos ar sodu un atbalvojumu palīdzību. Tajā pat laikā valdniekam jārīkojas tā, lai ne padotie, ne ienaidnieki neizzinātu valdnieka patiesos nolūkus, tādējādi valdnieks spēs gūt panākumus.

Maģistra darba autors secina, ka 20. un 21.nodaļā Haņ Fei paskaidro Laodzi mācību likuma skolas garā un tajā pat laikā Haņ Fei savas valsts pārvaldes atziņas pamato ar Laodzi izteicieniem, kas savā veidā ir atsaukšanās uz sen pazīstamu autoritāti, lai veiksmīgi argumentētu savu teoriju.

Maģistra darba autors pētot Haņ Fei ietekmēšanos no citām foliofiskām skolām secina, ka viens no jaunajiem pētījumiem varētu būt saistīts ar „Haņ Fei un Modzi idejisko saistību”, jo „Haņ Feidzi” 42.nodaļā „Veņ Tieņ” Haņ Fei aizņēmas no Modzi mācekļa Tieņ Dzjiu ideju par ierēdņu un karavadoņu izvēles principu, kas, galvenokārt, saistīts ar to, ka ierēdņus izvēlas vietējās vai centrālajās pārvaldēs, bet karavadoņus no armijas aprindām. Tajā pat laikā „Haņ Feidzi” 50.nodaļā „Sjieņ sjue” kritizē Konfūcija un Modzi mācības. Iespējams veicot šādu pētījumu varētu nonākt pie jaunām moisma un konfuciānisma interpretācijām.

Literatūras saraksts

Avoti:

1. **Chen Bingcai** / 陈秉才. *Han Feizi* / 韩非子. – Beijing: Zhonghua shuju. 2007.
2. **Chen Qiyu** / 陳奇猷. *Han Feizi xin jiao zhu* / 韓非子新校注. Shangce/上冊. – Shanghai: Shanghai guji chubanshe. 2000.
3. **Lai Yanyuan** / 賴炎元, **Fu Wuguang** / 傅武光. *Xin yi Han Feizi* / 新譯韓非子. Vol.1. – Taipei: Sanmin. 2007.
4. **Liao W.K.** *The complete works of Han Fei tzu*. Vol.1, London: Arthur Probsthain, 1959.
5. **Shao Zenghua** / 邵增樺. *Han Feizi jin zhu jin yi* / 韓非子今註今譯. Vol.2. – Taipei: Shangwu yinshuguan. 1983.
6. **Wang Xianshen** / 王先慎. *Han Feizi ji jie* / 韓非子集解. – Shanghai: Shangwu yinshuguan, 1986.
7. **Zhang Jiao** / 张觉. *Han Feizi jiao zhu* / 韓非子校注. – Changsha: Yuelushu chubanshe. 2006.
8. *Древнекитайская философия*, Том 2, Хань Фей-цзы, Пер. с древнекит. Синицын Е.П., Спиринов В.С. – Москва: Принт, 1994.г.
9. **Иванов А.** *Материалы по Китайской философии. Введение. Школа Фа. Хань Фей-цзы. Перевод.* – С.-Петербург: Типография М.М.Стасюлевича, 1912.г.

Secundāra literatūra:

10. **Chang Leo S.** *The Four Political Treatises of the Yellow Emperor: Original Mawangdui Texts with Complete English Translations and an Introduction.* – Honolulu: University of Hawaii Press. 1998.
11. **Chen Guying** / 陈鼓应. *Zhuangzi jin zhu jin yi* / 庄子今注今译, Vol.2 – Beijing: Shangwu yinshuguan, 2007.
12. **Chen Ellen M.** *The Tao Te Ching: A New Translation with Commentary.* – St. Paul, MN: Paragon House, 1989.
13. **Ching Julia.** *Chinese Religions.* – London: Macmillan, 1993.
14. **Creel H.G.,** *Chinese thought from Confucius to Mao Tse-Tung.* – Chicago: The university of Chicago press, 1971.
15. **Fung Yu-lang:** translated by Derk Bodde. *A history of Chinese philosophy.* Volume I, The period of philosophers – Princeton: Princeton University press, 1983.
16. **Fu Zhengyuan.** *China's legalists: the earliest totalitarians and their art of ruling.* New York: An East Gate book, 1996.
17. **Graham A.C.** *Disputers of the Tao: philosophical argument in ancient China.* Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 2003.
18. **Hucker, Charles O.** *China's Imperial Past An introduction to Chinese history and culture.* – Stanford: Stanford university press, 2004.
19. **Han Zhaoqi** / 韓兆琦. *Xin yi shi ji* / 新譯史記. Vol.6. – Taipei: Sanmin. 2008.
20. **Kohn Livia.** *Daoism Handbook.* – Boston: Brill, 2000.
21. *Mawangdui Han mu bo shu* / 马王堆汉墓帛书 – Beijing: Wenwu chubanshe, 1980.
22. **Peerenboom R. P.** *Law and Morality in Ancient China: The Silk Manuscripts of Huang-Lao.* – Albany, NY: State University of New York Press, 1993.
23. **Robinet Isabelle:** translated by Phyllis Brooks. *Taoism: Growth of religion.* – Stanford: Stanford University press, 1997.

24. **Sarkissian Hagop.** *Laozi: Re-visiting two early commentaries in the Hanfeizi.* A thesis submitted in conformity with the requirements for the degree of Master of Arts. University of Toronto. 2001.
25. *The Cambridge history of ancient China* / edited by Michael Loewe, Edward L. Shaughnessy – Cambridge: Cambridge university press, 1999.
26. **Waley Arthur.** *Three ways of thought in ancient China.* – Stanford: Stanford university press. Reissued 1982.
27. **Waley Arthur.** *The way and its power. Lao Tzu's Tao Te Ching and its place in Chinese thought.* – New York: Grove press, 1958.
28. **Wang Bi / 王弼.** *Laozi Dao de jing / 老子道德經 Laozi benyi / 老子本義* – Shanghai: Shanghai shuju, 1992.
29. **Wang Hsiao-Po, Chang Leo S.** *The philosophical foundations of Han Fei's political theory.* Monograph No.7 of the society for asian and comparative philosophy: University of Hawaii Press, 1986.
30. **Wang Qiangmo / 王强模.** *Liezi quan yi / 列子全译* – Guiyang: Guizhou renmin chubanshe, 1993.
31. **Watson Burton.** *Han Feizi Basic writings.* – New York: Columbia university press, 2003.
32. **Xiang Zonglu / 向宗魯.** *Shuoyan jiao zheng / 說苑校證* – Beijing: Zhonghua shuju, 1987.
33. **Yates Robin D.S.** *Five lost classics: Tao, Huanglao and Ying-yang in Han China.* – New York: Ballantine books, 1997.
34. **Быков Ф.С.** *Зарождение политической и философской мысли в Китае.* – Москва: Наука, 1966.г.
35. **Васильев Л.С.** *Древний Китай. Том 3. „Период Чжаньго“.* – Москва: Восточная литература, 2006.
36. **Васильев Л.С.** *Проблемы генезиса китайской мысли.* – Москва: Наука, 1989.
37. **Го Мо-Жо.** *Философы древнего Китая (десять критических статей).* Москва: Издательство иностранной литературы, 1961.г.
38. *Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии.* А.Мартынова и И.Зограф. Т.1. – СПб.: «Издательский дом Нева», 2000.
39. **Малявин В.В.** *Китайская цивилизация.* – Москва: Издательство Астрель, 2000.
40. **Малявин В.В.** *Искусство управления.* – Москва: Издательство Астрель, 2004.
41. **Сыма Цянь:** Пер. с древнекит. Вяткин Р.В. *Исторические записки «Ши цзи». Том 7.* – Москва: Восточная литература, 1992.
42. **Торчинов Е.А.** Пути обретения бессмертия: Даосизм в исследованиях и переводах Е.А.Торчинова. – СПб.: Петербургское Востоковедение 2007.
43. **Фань Вэнь-Лань.** *Древняя история Китая от первобытного строя до образования централизованного феодального государства.* – Москва: Академия наук СССР, 1958.

Uzziņu literatūra:

44. *Cihai/辭海*, Vol.1, 2 – Beijing: Zhonghua shuju, 1994.
45. *Early Chinese texts: A bibliographical guide*, edited by Michael Loewe, Berkeley: University of California, 1993
46. *Encyclopedia of Chinese philosophy*, edited by Antonio S.Cua, London: Routledge, 2003.
47. *Духовная культура Китая. Том 1 Философия/* гл.редактор Титаренко М.Л. Москва: Восточная литература, 2006.
48. *Китайская философия: энциклопедический словарь/* гл.редактор Титаренко М.Л. – Москва: Мысль, 1994.
49. Фэн Ю-Лань. *Краткая история китайской философии.* – Санкт-Петербург: Евразия, 1998.

Pielikums

Pielikums Nr.1.

„Haņ Feidzi” 20.nodaļā „Skaidrojumi par Laodzi [mācību]” ļoti izteikti var redzēt Haņ Fei pierādīšanas teoriju, kurai raksturīga spriedumu izveidošana balstoties uz vairākkārtīgām secinājuma atkārtošanām.

Piemēram, Haņ Fei pierāda „Dao de dzjin” 58.nodaļas izteicienu: „*Nelaieme! Laimes pamats*”. Lai vieglāk būtu izsekot Haņ Fei pierādīšanas domai, tad pamattēzes ievietotas iekavās un apzīmētas ar burtiem. Hieroglifs 則 nozīmē secinājumu „tad”, ko apzīmēsim ar simbolu =>.

人有禍則[心畏恐]^A, Ja cilvēkam ir nelaime, [viņš] sirdī [jūt] bailes.

[心畏恐]^A 則[行端直]^B, Ja sirdī [jūt] bailes, tad rīcība ir pareiza.

[行端直]^B 則[思慮熟]^C, Ja rīcība ir pareiza, tad domas nobriedušas.

[思慮熟]^C 則[得事理]^D, Ja domas ir nobriedušas, tās sasniedz lietu būtību.

[行端直]^B 則[無禍害]^E, Ja rīcība ir pareiza, tad nav nelaimes.

[無禍害]^E 則[盡天年]^F, Ja nav nelaimes, tad dzīvo debesu noteikto laiku.

[得事理]^D 則[必成功]^G, Sasniedzot lietu būtību, tad noteikti [var] gūt panākumus.

[盡天年]^F 則[全而壽]^H, Nodzīvojot debess noteikto laiku, [dzīve] būs pilnīga un ilga.

[必成功]^G 則[富與貴]^I, Gūstot panākumus, [dzīve] būs bagāta un dižciltīga.

[全壽]^H[富貴]^I之謂福。Pilnīgs un ilgs mūžs, bagāta un dižciltīga dzīve, to sauc par laimi.

Pārveidojot tekstu secinājumu formulā, izlaižot visus atkārtojumus, rezultātā iegūsim: Ja cilvēkam ir nelaime => (A=>B=>C=>D=>G=>I un B=>E=>F=>H), līdz ar to H+I ir laime. Par ko Haņ Fei sniedz sekojošu secinājumu: „*Lai me pamatā rodas, kad ir nelaime.*”

Haņ Fei izmanto vairākas konstrukcijas Laodzi izteicienu skaidrošanai vai savu domu pamatošanai. Minētajā piemērā Haņ Fei izmanto tēzes, kas pamato viņa teoriju par valsts pārvaldīšanu. Piemēram, tēze par bailēm, iespējams, nav izvēlēta nejauši. Likt tautu un galminiekus baidīties ir likuma skolas viens no pavalstnieku kontroles mehānismiem, ko īsteno ar likumiem, pavēlēm un sodiem. Tādējādi Haņ Fei pamato savas un likumu skolas atziņas par valsts pārvaldi, atsaucoties uz Laodzi autoritāti.

Maģistra darbs „Laodzi filozofijas interpretācija Haņ Feidzi grāmatas „Dzjie Lao” un „Ju Lao” nodaļās.” izstrādāts LU Moderno valodu fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autors: Aleksejs Ivanovskis _____

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai

Vadītājs: Dr.philol. Agita Baltgalve _____

Recenzents: _____

Darbs iesniegts Āzijas studiju nodaļā 2010.gada ____ .maijā.

Metodiķe: _____

Darbs aizstāvēts gala pārbaudījuma komisijas sēdē

Komisijas sekretārs: _____