

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Институт Китая и современной Азии
Российской академии наук
Центр изучения культуры Китая

ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

Исследования
и переводы
2023

Москва
ИКСА РАН
2023

УДК 008(5)
ББК 71(5)
Ч39

*Рекомендовано к публикации
Ученым советом ИКСА РАН*

*Ответственный редактор
В.Б. Виноградская*

Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2023 / отв. ред.
В.Б. Виноградская. — М.: ИКСА РАН, 2023. — 300 с.

ISBN 987-5-8381-0463-2

ISSN 2686-9640

ISSN 2949-5210 (электр. версия)

DOI: 10.48647/ISSA.2023.18.94.001

Читателю предлагается одиннадцатый выпуск ежегодного издания Центра изучения культуры Китая ИКСА РАН. Журнал публикует исследования на стыке гуманитарных дисциплин, в основном в рамках классической синологии, философии, филологии, лингвистики, истории культуры, межкультурной коммуникации, и посвящен различным аспектам культуры Китая и сопредельных стран с древности и до наших дней. Особый раздел составляют научные, художественные и экспериментальные переводы, обсуждение практики перевода. Также представлены избранные расширенные материалы Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура».

© Составление. Редколлегия журнала «Человек и культура Востока. Исследования и переводы», 2023

© ИКСА РАН, 2023

© Коллектив авторов, 2023

ISBN 987-5-8381-0463-2

Редакционный совет:

д.филол.н. **К.В. Бабаев**, к.ф.н. **А.Ю. Блажкина**, д.ф.н. **В.Г. Буров**,
к.филол.н. **В.Б. Виноградская** (гл. ред.), д.филол.н. **Ван Ицюнь** (КНР),
д.филол.н. **О.И. Завьялова**, к.ф.н. **Н.Л. Кварталова**, к.филол.н. **А.Н. Коробова**,
д.филол.н. **Ли Чжицян** (КНР), д.филол.н. **Лю Ядин** (КНР), д.ист.н. **В.В. Малявин**,
д.филол.н. **Шу Даган** (КНР).

Редакционная коллегия:

к.ф.н. **А.Ю. Блажкина**, к.филол.н. **В.Б. Виноградская** (гл. ред.), к.ф.н. **Н.Л. Кварталова**

Отрасли науки (разделы рубрикатора ГРНТИ):

09.00.00 Философские науки

09.00.13 Философия и история религии, философская антропология,
философия культуры

10.00.00 Филологические науки

10.01.03 Литература народов стран зарубежья

13.09.00 История культуры. История изучения культуры

13.11.47 Культура традиционная и современная

16.00.00 Языкознание

17.81.31 Текстология

23.00.00 Комплексное изучение отдельных стран и регионов

Статьи рецензируются, им присваивается DOI.

Входит в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

https://www.elibrary.ru/title_about.asp?id=51120

Адрес: 117997, Москва, Нахимовский проспект, 32. ИКСа РАН

Тел.: +7 (499) 1290855; E-mail: checulvos@yandex.ru; URL:

<https://orientculture.ru>

Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
Institute of China and Contemporary Asia
Center for the Study of Chinese Culture

PEOPLES
AND
CULTURES
OF THE ORIENT

Studies
and Translations
2023

Moscow
ICCA RAS
2023

Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2023 /
Editor-in-chief Veronika B. VINOGRODSKAYA. Moscow: Institute of China
and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (ICCA RAS), 2023.

Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations (since 2008) is an annual edition of Center for the Study of Chinese Culture (ICCA RAS). The journal promotes interdisciplinary studies in humanities, mainly in cultural history, classical sinology, philosophy, philology, linguistics and cross-cultural communication, in order to cover various aspects of Chinese culture and neighboring countries from antiquity to modernity. A special section focuses on commented, literary and experimental translations, as well as a discussion of the practice of translation. This issue also presents selected extended papers of the International conference «China and East Asia: Philosophy, Literature, Culture»

© Compiled by the editorial staff of *Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations*, 2023

© ICCA RAS, 2023

© Team of authors, 2023

Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2023

Founder and Publisher: Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (ICCA RAS)

Editorial Board:

Kirill V. BABAEV DSc (Philology), Anastasia Yu. BLAZHKINA — PhD (Philosophy); Vladlen G. BUROV — DSc (Philosophy); Anastasia N. KOROBOVA — PhD (Philology); Nataliya L. KVARTALOVA — PhD (Philosophy); LI Zhi-qiang (PRC) — DSc (Literature); LIU Yading (PRC) — DSc (Literature); Vladimir V. MALIAVIN — DSc (History); SHU Dagang (PRC) — DSc (Literature); Veronika B. VINOGRODSKAYA — PhD (Philology) (EIC); WANG Yiqun (PRC) — DSc (Literature); Olga I. ZAVYALOVA — DSc (Philology).

Editorial Staff: Anastasia Yu. BLAZHKINA — PhD (Philosophy); Nataliya L. KVARTALOVA — PhD (Philosophy); Veronika B. VINOGRODSKAYA — PhD (Philology) (EIC).

Branch of science (in the Russian Federation):

- 09.00.00 Philosophical science
- 09.00.13 Philosophy and History of religion, Philosophical anthropology, Philosophy of culture
- 10.00.00 Philological Sciences
- 10.01.03 Foreign Literature
- 13.09.00 History of culture
- 13.11.47 Traditional and modern culture
- 16.00.00 Linguistics
- 17.81.31 Textology
- 23.00.00 Comprehensive Study of Individual Countries and Regions

All articles are assigned Digital Object Identifier (DOI).

Included in Russian Scientific Digital Library “eLibrary” and Russian Science Citation Index: https://www.elibrary.ru/title_about.asp?id=51120

Contacts: 32, Nakhimovsky prospect, Moscow, 117997, Russian Federation.
Tel. +7 (499) 1290855; E-mail: checulvos@yandex.ru; URL:
<https://orientculture.ru>

The authors' opinion may not coincide with the Publisher's point of view.

СОДЕРЖАНИЕ

I

ИССЛЕДОВАНИЯ И ОБЗОРЫ

<i>Башкеев В.В.</i> Взятки и клики: эдикты императора Цзин-ди (157–141 гг. до н.э.) как свидетельство изменений социально-экономической ситуации в империи Западная Хань	11
<i>Блажкина А.Ю.</i> Представления о Кун-цзы и Лао-цзы: по материалам трактата «Кун-цзы цзя юй»	47
<i>Виноградская В.Б.</i> «Приложения платных знаний» и единство интеллектуального пространства в китайском интернете	65
<i>Гарридо В.В.</i> Мифологический символ дракона в генезисе китайской философии	87
<i>Пушкарская Н.В.</i> Загадка учения о пяти стихиях школы Цзы Сы и Мэн-цзы и текст «У син»	103

Избранные материалы

Международной научной конференции

«Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура»

<i>Бобрикова Е.А.</i> Эстетика и прагматика садово-паркового искусства в трактате Цзи Чэна «Устроение садов» (XVII в.)	114
<i>Завьялова О.И.</i> Каллиграфия и каламбуры с фамилией Си в официальном медиапространстве Китая	135
<i>Кварталова Н.Л.</i> Бертран Рассел и наука в Китае в 20-х годах XX в.	145
<i>Писцов К.М.</i> Сведения о придворном театре конца эпохи Мин в записках Лю Жоюя (1584–?)	154
<i>Рябухин И.Н.</i> История конфуцианских каменных канонов: II–IX вв.	166

<i>Семенюк М.В.</i> Метапроза в творчестве современного китайского писателя Сунь Ганьлу	204
<i>Чжан Юн.</i> Представитель китайской культуры гармонии династии Тан: народный поэт Ши-дэ (张勇: 《中国和合文化的代表: 唐代民间诗人拾得》)	214

II

ПЕРЕВОДЫ И ЭССЕ

<i>Березкин Р.В.</i> Жизнеописание господина из Пули» Лу Гуймэна (? – ок. 881) как образец китайской автобиографической литературы эпохи Тан	225
<i>Лу Гуймэн.</i> Жизнеописание господина из Пули	243
<i>Лу Гуймэн.</i> Жизнеописание Праздного человека рек и озер	251
<i>Малая В.М.</i> Китайская критика об опере «Война и мир» в постановке МАМТ на сцене Большого театра Тяньцзиня	258
<i>Чжоу Сяоцзин.</i> Зайди и увидишь себя	262
<i>Хуан Лилиан.</i> Истоки любви к советской России	270
<i>Шишкина Г.Б.</i> «Живопись образованных людей» – взгляд на истоки	281

CONTENTS

I STUDIES AND LITERATURE SURVEYS

<i>Victor V. Bashkeev</i> Bribes and Cliques: Edicts of Emperor Jing-di (157–141 B.C.) as Evidence of the Changing Socio-Economic Situation in the Western Han Empire	11
<i>Anastasia Yu. Blazhkina.</i> Ideas about Kong-zi and Lao-zi: on the Materials of the Treatise <i>Kong-zi Jia Yu</i>	47
<i>Veronika B. Vinogradskaya.</i> “Paid Knowledge Apps” and the Coherence of China’s Online Intellectual Landscape	65
<i>Valeriya V. Garrido</i> The Mythological Symbol of the Dragon in the Genesis of Chinese Philosophy	87
<i>Natalya V. Pushkarskaya.</i> The Wu Xing Conception’ Riddle of the Simeng School and the Text <i>Wu Xing</i>	103

Extended Papers of the International Conference “China and East Asia: Philosophy, Literature, Culture”

<i>Elena A. Bobrikova.</i> Aesthetics and Pragmatics of Landscape Design in Ji Cheng’s Treatise on Garden Art <i>The Craft Of Gardens</i> (XVIIth Century)	114
<i>Olga I. Zavyalova.</i> Calligraphy and Puns with the Character 習 Xi in the Chinese Official Media	135
<i>Natalia L. Kvartalova.</i> Bertrand Russell and Science in China in the 1920s	145
<i>Konstantin M. Pistsov.</i> Information about Court Theater of the End of the Ming Era in the Notes of Liu Ruoyu (1584–?)	154

<i>Igor N. Riabukhin. History of the Confucian Stone Classics: 2nd–9th Centuries AD</i>	166
<i>Maria V. Semenyuk. Contemporary Chinese Writer Sun Ganlu’s Metafiction</i>	204
<i>Zhang Yong. The Representative of Chinese Harmony Culture: A Folk Poet Shi-de of the Tang Dynasty (张勇: 《中国和合文化的 代表: 唐代民间诗人拾得》)</i>	214

II

TRANSLATIONS AND ESSAYS

<i>Rostislav V. Berezkin. Biography of the Gentleman from Puli by Lu Guimeng (Middle IXth Century) as an Example of Chinese Autobiographical Literature of the Tang Dynasty</i>	225
<i>Lu Guimeng. Biography of the Gentleman from Puli</i>	243
<i>Lu Guimeng. Biography of an Ordinary Person of Rivers and Lakes</i>	251
<i>Vera M. Malaya. Chinese Criticism of the Opera War and Peace Staged by MAMT at the Great Theatre of Tianjin</i>	258
<i>Zhou Xiaojing. Walk Inside and See Yourself</i>	262
<i>Huang Liliang. The Origins of Love for Soviet Russia</i>	270
<i>Galina B. Shishkina. “Painting of Educated People” — a Look at the Origins</i>	281

I

ИССЛЕДОВАНИЯ И ОБЗОРЫ

DOI: 10.48647/ISSA.2023.97.32.002

В.В. Башкеев

ВЗЯТКИ И КЛИКИ: ЭДИКТЫ ИМПЕРАТОРА ЦЗИН-ДИ (157–141 гг. до н.э.) КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО ИЗМЕНЕНИЙ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В ИМПЕРИИ ЗАПАДНАЯ ХАНЬ

Аннотация: В данной статье рассматриваются эдикты императора Цзин-ди (157–141 гг. до н.э.) как свидетельство изменений социально-экономической ситуации в империи Западная Хань (202 г. до н.э. – 8 г. н.э.). При анализе данных письменных памятников применена оригинальная методика структурно-смыслового и элементарно-феноменологического анализа документов высшей бюрократии ханьского двора. Анализ синхронных историческому моменту текстов позволил реконструировать важные социально-экономические процессы периода 157–141 гг. до н.э. и проследить реакцию высшей власти на возникновение тех или иных насущных проблем. В частности, важным общественно-политическим и экономическим вызовом становится проблема взяточничества в социальных группах среднего чиновничества и сращивание этих социальных групп с нелегальными элементами, питающими своей деятельностью теневую экономику. Масштаб проблемы столь внушителен, что на него вынужден реагировать сам император, чего не случалось ранее при его предшественниках.

Ключевые слова: древний Китай, Западная Хань, эдикты, политические группировки, взяточничество.

Автор: БАШКЕЕВ Виктор Викторович, научный сотрудник, Центр изучения культуры Китая, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0002-2785-1281. E-mail: bashkeev@iccaras.ru

Victor V. Bashkeev

Bribes and Cliques: Edicts of Emperor Jing-di (157–141 B.C.) as Evidence of the Changing Socio-Economic Situation in the Western Han Empire

Abstract: This article is devoted to the edicts of Emperor Jing-di (157–141 B.C.) as evidence of changes in the socio-economic situation in the Western Han Empire (202 B.C.E.–8 A.D.). When analyzing these written monuments, we applied an original methodology of structural and semantic and elemental-phenomenological analysis of the documents of the higher bureaucracy of the Han court. The analysis of the texts synchronous to the historical moment allowed to reconstruct important socio-economic processes of the period 157–141 B.C. and trace the reaction of the higher authorities to the emergence of various pressing problems. In particular, an important socio-political and economic challenge becomes the problem of bribery in the social groups of the middle officialdom and the merging of these social groups with illegal elements, feeding the shadow economy with their activities. The scale of the problem is so impressive that the emperor himself is forced to respond to it, which had not happened before under his predecessors.

Keywords: Ancient China, Western Han, imperial edicts, political factions, bribery.

Author: Victor V. BASHKEEV, Research Associate, Center for the Study of Chinese Culture, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0002-2785-1281. E-mail: bashkeev@iccaras.ru

За свою более чем двухсотлетнюю историю империя Западная Хань прошла несколько этапов развития¹. Ее основатель, Гао-цзу (202–195 до н.э.), Лю Бан 劉邦, за восемь лет своего правления сумел заложить ряд магистральных тенденций развития государства, подхваченных его сыном, Лю Хэном, императором Сяо-Вэнь-ди 孝文帝 (180–157 до н.э.) [Башкеев 2012: 148; 2013].

¹ Об этом см., например [Башкеев 2022а; Башкеев, Ульянов 2021, 2021а].

Следующим императором стал его сын, Лю Ци 劉啓, более известный как ханьский Сяо-Цзин-ди 孝景帝 (157–141 до н.э.). На его царствование приходится важный рубеж в развитии политического процесса. В начале правления, в 154 г. до н.э., происходит «смута семи владений» (*ци гочжи луань* 七國之亂), и за ней следуют значительные перемены в политико-административном устройстве империи. Важность этих событий неоспорима, и они давно исследуются [Корольков 2008, 2008а; Башкеев 2022а, 175]².

А вот изменения в социально-экономическом измерении на первый взгляд менее заметны. В настоящей статье мы предпринимаем попытку пристально рассмотреть социально-экономическую ситуацию этого периода, обратив внимание на некоторые неочевидные детали. Но, прежде чем переходить к исследованию данной проблемы, отметим, почему ранее она не привлекала достаточного внимания.

I. Об особенностях источниковой базы по исследуемому периоду

Во многом малая изученность данной проблематики обусловлена особенностями основных исторических памятников по исследуемому периоду. Базовый источник по истории империи Западная Хань, «История Хань» (*Хань шу* 漢書) относится к типу *чжэн ши* 正史. Смысл этого понятия – «официальные» или, точнее, «выверенные [официально]» и изданные с санкции двора истории.

Таковые предполагают обстоятельное и акцентированное освещение прежде всего политического процесса в хронологическом порядке с указанием важнейших датированных событий в разделах *цзи* 記 («хроники») и *бяо* 表 («таблицы») и с дальнейшей детализацией сведений о них в разделах *чжи* 志 («трактаты») и *чжуань* 傳 («предания»).

Информация о социальной и экономической жизни в *чжэн ши* также присутствует, но в значительно меньшем объеме. Она либо лапидарно изложена в датированной хронике императорского правления в разделе *цзи*, либо доступна в максимально обобщенном формате в соответствующих по тематике трактатах из раздела *чжи*, либо же представлена

² В данной работе эта часть исторического процесса в годы правления императора Цзин-ди не рассматривается.

в качестве сопутствующих обстоятельств биографии той или иной персоналии из раздела *чжуань*.

Подобная специфика осложняет извлечение исторической информации по социальной и экономической проблематике из текста официальных историй, делая их на первый взгляд неприоритетным источником сведений для изучения данных сфер общественной жизни. Более того, некоторые исследователи даже полагают это недостатком «официальных историй», считая их акцент на политической истории гипертрофированным и, вероятно, забывая об истинных причинах такого положения дел.

Причины же заключены в том, что тематический фокус на политической истории предопределен самим развитием исторического процесса в любом традиционном обществе. Датированные хроники правлений по своей природе таковы, что могут включать в себя те и **только те** события, которые **значимо повлияли на политический процесс**. Читая: события, бывшие столь значимыми для истории правления, что их невозможно было игнорировать историографу. Это касается всех датированных сведений, попавших в хронику, в том числе и информации, относящейся к экономической и социальной сферам общественной жизни.

Именно поэтому тем ценнее для исследователя такая, попавшая в хронику развития политического процесса социально-экономическая информация. Понятно, что на уровне политических «биографий» монархов и высшей знати, кои де-факто являют собой датированные хроники раздела *цзи*, нельзя ожидать частой фиксации социально-экономических событий. Туда попадают только события важные, **связанные с развитием** процесса политического. Примером таковых могут служить, например, сведения о введении в обращение различных видов монет. Информация об этом в хрониках правлений ханьских императоров лапидарна и относительно редка [Башкеев 2022б].

Потому неудивительно, что традиционно в качестве основного письменного источника по данной проблематике исследователями используются в основном материалы «Хань шу» из раздела *чжи*. В собранных в нем «трактатах» в обобщенном виде сведены ключевые вехи развития общественной жизни. В них периодически упоминаются события, датированные конкретным правлением. Однако в целом этот вид источников рассчитан на освещение всего периода III в. до н.э. – I в. н.э. Подобного рода высокоуровневое обобщение во многом удобно, однако имеет известные недостатки, в частности, не всегда позволяет точно датировать точки бифуркации тенденций, обозначенных историографом в трактате.

II. Императорские эдикты как важнейший синхронный источник сведений о Западной Хань и регулируемые ими сферы общественной жизни

Меж тем в распоряжении исследователя, работающего с первым, хроникальным разделом «Хань шу» – *ди цзи*, есть не только датированная информация о событиях. В тексте «Истории Хань» также сохранилось значительное количество самостоятельных исторических памятников – документов, инкорпорированных в *чжэн ши* историографом [Бань Гу 2021: 61–65]. Прежде всего, это высочайшие императорские эдикты. Они особенно важны, так как проливают свет на процесс управления империей от лица монарха непосредственно в том историческом моменте, к которому отнесен тот или иной эдикт. Общий дефицит синхронных историческому моменту источников такого уровня поднимает ценность этого материала на недостижимую высоту. Поэтому особенно актуальным становится анализ **тематики** эдиктов и ее эволюции в течение исторического процесса.

Общие подходы к такому анализу были выработаны нами в ходе подготовки к изданию первого тома русского академического перевода «Хань шу» [Бань Гу 2021: 434–444]. Каждый эдикт был пронумерован и охарактеризован с точки зрения его целевого назначения. Были выделены сферы, на которые призваны были воздействовать эдикты. Это **административная** (читай: административно-политическая), **ритуальная** (читай: ритуально-политическая), **экономическая** и **юридическая** сферы.

Таблица 1. Распределение по периодам (гг. до н.э.) случаев регулирования эдиктами сфер общественной жизни

Сферы общественной жизни	202–195	195–180	180–157	157–141
Административная	11	–	4	1
Ритуальная	3	5	8	3
Экономическая	2	–	10	3
Юридическая	4	1	2	6
Прочее	2	–	2	1
Итого	22	6	26	14

Анализ тематики эдиктов в динамике по четырем периодам истории империи Хань с 202 по 141 г. до н.э. показал следующую картину (см. таблицу 1)³. В правление Лю Бана наиболее часто (в 50% случаев) эдикты затрагивали **административную** сферу. Это масштабные установочные мероприятия, связанные с назначениями тех или иных *ванов* на управление территориями новой империи. На втором месте находилась юридическая сфера (18%), далее – ритуальная (14%) и экономическая (9%)⁴.

Далее, со 195 по 180 г. до н.э., в период борьбы цисцев из рода Люй за контроль над правящим двором, подавляющее большинство случаев (83%) относится к **ритуальной** сфере и лишь один – к юридической (17%). Доля регулирования эдиктами ритуальной сферы растет в связи с пожалованиями знатных титулов представителям рода Люй в попытках усилить его в противоборстве с родом Лю⁵. При этом доля юридической сферы, регулируемой эдиктами, в относительном выражении остается стабильной.

В правление четвертого сына Лю Бана, Лю Хэна, на первое место выходит **экономическая** сфера (38%), ритуальная сфера отходит на второе место, но занимает значимую долю (30%), административная сфера занимает вдвое меньшую долю (15%), а доля юридической сферы еще вдвое меньше (8%).

Наконец, в исследуемое в данной работе правление Лю Ци распределение регулируемых эдиктами сфер выглядит так: превалирует **юридическая** сфера (43%), далее следуют экономическая и ритуальная (по 21%), и замыкает четверку административная сфера (7%).

Таким образом, перед нами предстает следующая картина приоритетов государственной политики в 202–141 гг. до н.э. В первые двадцать лет высшая власть, действуя посредством высочайших императорских эдиктов, концентрируется на политико-административном и ритуально-

³ Подробнее о периодизации данного этапа развития империи Западная Хань см. [Башкеев, Ульянов 2021: 354–355; Башкеев 2022а: 173].

⁴ Подробнее об анализе содержания эдиктов в правление первого императора Хань Лю Бана (Гао-цзу) см. [Башкеев 2022: 65–73]. На момент написания данной статьи, в начале 2021 г. наша терминология обозначения сфер общественной жизни империи Хань находилась в стадии первоначальной разработки и потому ритуальная сфера названа в ней «церемониальной». К выходу первого тома «Хань шу» название этой сферы уже было скорректировано.

⁵ Подробнее о коллизиях этой борьбы см. [Башкеев 2022а: 173–174].

политическом аспектах управления империей. Это вызвано тем, что Гао-цзу стремился первично «собрать» страну, посадив на ключевых территориях *ванов* правящего рода Лю. А род Люй, в свою очередь, стремился путем ритуальных мероприятий усилить позиции своего рода. Далее, при императорах Вэнь-ди и Цзин-ди акцент внимания смещается к более пристальному регулированию экономической и юридической сфер.

Это в первую очередь означает, что заложенные Лю Баном фундаментальные тенденции развития экономики империи, позволившие ей функционировать как одно целое, оказались достаточно жизнеспособными, чтобы преодолеть кризисы династической борьбы. То есть сам факт жизнеспособности имперской экономики к моменту начала ее «отладки» – это заслуга исторической дальновидности основателя Западной Хань, предпринявшего фундаментальные шаги по хозяйственной организации империи, связанные с двуединым механизмом управления, прежде всего с фактическим одновременным использованием сразу двух столиц, Лояна и Чаньани.

Благодаря этим шагам к 180 г. до н.э. сложились условия, предоставившие Вэнь-ди и Цзин-ди объективную возможность перейти от политико-административных и ритуально-политических актов к регулированию социально-экономической деятельности. Таким образом, империя вступила в новый этап своего существования. После формирования и общего распределения политического влияния правители Поднебесной начали отладку функционирования ее экономических и юридических систем, приступив к своеобразной «тонкой настройке» империи.

III. Борьба со взяточничеством, инициированная высочайшими эдиктами императора Цзин-ди

В контексте нашей работы и используемой источниковой базы особенно важно то, что данная деятельность по-прежнему транслировалась посредством высочайших эдиктов. Это означает, что в глазах императоров она была в высшей степени важна, не уступая в своей значимости политико-административным и ритуально-политическим деяниям прошлого. Поэтому, рассматривая сведения из эдиктов периода правления Цзин-ди (157–141 до н.э.), регулирующих экономическую и юридическую сферу, и исследуя социально-экономические проблемы, которые

они поднимают, будем исходить из того, что на данном историческом этапе их решение было столь же принципиально для развития империи, как и глобальные установочные административные преобразования времен правления его великого деда, Лю Бана.

Итак, предметом нашего рассмотрения выступают эдикты императора Цзин-ди, регулировавшие юридическую сферу. Шесть таковых эдиктов, изданных за время правления, делятся на три равные группы по два документа в каждой. По паре эдиктов относятся к областям: исполнения **наказаний** в связи со «смутой семи владений» [Бань Гу 2021, 200], регулирования **судопроизводства** [Бань Гу 2021: 204–205] и борьбы со **взяточничеством чиновников** [Бань Гу 2021: 198, 206]. Кроме того, один из эдиктов про судопроизводство также косвенно касается темы взяточничества чиновников [Бань Гу 2021, 204].

Сосредоточимся на последней области, поскольку борьба со взятками посредством эдиктов вскрывает целый пласт социально-экономических проблем, с которыми пришлось столкнуться высшей власти в этот период. Эдикты, посвященные данным проблемам, были изданы в начале и в конце правления Лю Ци, в 156 и 142 гг. до н.э. Еще один, касающийся их частично, был издан в 145 г. до н.э. Поэтому можно утверждать, что их решение оставалось насущным на протяжении всего периода 157–141 гг. до н.э.

Три рассматриваемых эдикта крайне любопытны по нескольким причинам. Во-первых, как по времени издания, так и содержательно они увязаны с предшествующими экономическими трудностями и их преодолением: сведения о неурожайных годах *суй бу дэн* 歲不登 встречаются в «Хань шу» перед каждым из эдиктов против взяточничества. При этом документу 156 г. до н.э. предшествует отдельный эдикт, посвященный реакции на неурожай. А перед эдиктом 142 г. до н.э. неурожай последних лет проговаривается в хронике.

Во-вторых, эдикт 156 г. до н.э. являет важный пример функционирования высшей бюрократии империи. В нем содержится адресный запрос императора, в ответ на который первый министр Шэньту Цзя и начальник судебного ведомства Синь подготовили «представление предложений трону» и 議. В нем были предложены конкретные действия, необходимые для принятия мер против взяточничества чиновников. На примере данного документа мы получаем четкое представление об организации работы высшего бюрократического аппарата в его связке с

носителем высшей императорской власти. Два других эдикта показывают нам, как высшая власть реагировала на результаты этих действий. Проанализируем подробно все три документа, выделяя в них структурно-смысловые группы, блоки и базовые элементы исторической информации.

III.1. Общие замечания по методике комплексного анализа эдиктов

Анализируя эдикты, мы выделяли в тексте крупные структурно-смысловые блоки (далее – ССБ), внутри которых находятся структурно-смысловые группы (далее – ССГ) и базовые элементы исторической информации (далее – БЭИИ). Подобного рода анализ позволяет добиться двух важных результатов. Во-первых, на уровне структурно-смыслового анализа выявляется набор проблем и задач в рамках текущего исторического процесса, артикулированных высшей властью. Во-вторых, анализ на уровне базовых элементов исторической информации высвечивает, какие общественно-политические субъекты (читай: представители каких социальных групп) в этом процессе участвовали, какие действия совершали и какие объекты (читай: исторические реалии) воздействовали⁶.

Таким образом, комплексный анализ помогает получить многоаспектную скрытую историческую информацию о наличии тех или иных социальных групп как субъектов общественно-политического процесса, их видах деятельности и ресурсном обеспечении, а также о том, как общая карта исторического процесса отражалась в сознании его участников в актуальное историческое время.

Поскольку любой эдикт так или иначе призван поднять и решить некую проблему, то, как правило, в структуре содержания данных документов выделяются **описание** проблемы, некая **рефлексия** по данному поводу и меры **реагирования** на нее. Поэтому в общем виде в тексте эдиктов выделяется три крупных ССБ, каждый из которых включает соответствующие ССГ. Каждый ССБ в соответствии с порядком своего расположения выполняет определенную структурно-смысловую задачу. В целом иерархия ССБ подчиняется общей логике изложения связного

⁶ Подробнее о данной методике структурного исследования текстов источников см. [Башкеев, Ульянов, Целуйко 2012: 52–54; Деопик 1999, 2011; Ульянов 2011, 2014].

смысла. Описание проблемы или повествование о ее истоках происходит в тематическом вступлении, рефлексия проблемы помещается в последующие, развивающие тему ССБ (их может быть более одного). Наконец, меры реагирования на проблему содержатся в Заключении. Таким образом, как правило, в эдиктах насчитывается три или четыре ССБ.

Вступительный ССБ, описывающий проблему или в некоторых случаях повествующий о ее корнях, в соответствии с решаемой им содержательной задачей включает ССГ **описания** или **повествования**. В последнем случае в качестве иллюстративных примеров используются деяния правителей прошлого. Далее, в ССБ развития темы, содержащем рефлексии высшей власти, следуют **резюмирующие суждения**, отражающие отношение императора к проблеме. Завершается эдикт ССБ «назначение документа». В нем в соответствующих ССГ в качестве мер реагирования выдается высочайшее императорское **указание** или **поручение**. Иногда также конкретизируется **цель** этого поручения⁷.

Итак, посредством высочайших эдиктов, описывая текущую ситуацию в государстве и высказывая собственные суждения о ней, император реализует управление государством. Он либо ставит ту или иную задачу перед высшей бюрократией, либо же, когда эдикт сразу нацелен на разрешение той или иной проблемы, монарх обходится без промежуточного звена в виде поручений чиновничеству. Так или иначе, назначение эдикта в завершающем ССБ актуализирует публикацию документа, указывая, что надлежит исполнить для решения поднятой императором задачи. Данная структура в целом типична для эдиктов как документов, призванных быть каналом официальной коммуникации монарха с высшей бюрократией и/или инструментом реализации управленческих задач. Примером могут служить любые другие эдикты императоров Западной Хань [Бань Гу 2021].

Таким образом, благодаря результатам структурно-смыслового анализа эдиктов (исходя из того, что каждой структурной группе присущ свой смысл) можно использовать содержащиеся в них сведения для

⁷ В иных случаях, когда эдикт сразу нацелен на решение какой-либо задачи, император обходится без промежуточного звена в виде поручений чиновничеству. Тогда в повествованиях могут использоваться ссылки на примеры из прошлого, далее следует резюмирующее суждение императора об этом и выдается высочайшее указание к исполнению.

извлечения исторической информации. Например, сведения из ССГ «повествования» и «описания» дают информацию о текущей социально-экономической ситуации в империи и о вовлеченных в социально-экономический процесс социальных группах. Сведения из ССГ «резюмирующие суждения» особо ценны тем, что позволяют увидеть личную позицию носителя высшей власти по отношению к тем или иным реалиям или социальным группам, тем самым высвечивая социально-политические обстоятельства политической борьбы. А данные из ССГ «поручения» и «указания» сообщают о деятельной реакции власти на ситуацию, знакомя нас с тем, как именно в этом участвует высшее чиновничество⁸.

На следующем этапе комплексного анализа, исследуя историческую информацию на уровне ее базовых элементов, мы видим непосредственных участников социально-политического и социально-экономического процессов и их типы взаимодействий в данный период. Это становится возможным благодаря выделению в тексте каждой ССГ **субъектов, их действий и объектов** данных действий. Таким образом, мы выходим на самый базовый, элементарно-феноменологический уровень передачи исторической информации. Это позволяет увидеть самую суть исторического процесса в его исходной, феноменологической форме отражения в тексте исторического документа. При этом очевидно, что в тексте эдиктов данные феномены выражены в виде конкретных грамматических категорий. Поэтому элементарный анализ БЭИИ учитывает иерархические связи внутри каждого предложения в данной ССГ. Подразумевается, что субъект выражается подлежащим, действие или предикат – сказуемым, объект – дополнением.

Правильное понимание грамматических связей, таким образом, играет важную роль в анализе реальных социальных связей внутри исследуемого общества, члены которого в рамках исторического процесса взаимодействуют между собой через посредство организующихся ими социальных групп. В свою очередь, эти группы связаны между собой экономическими и политическими отношениями, ограниченными политическими и юридическими рамками в пределах общего государства.

⁸ О сложной, требующей отдельного структурного анализа архитектонике документов мы писали ранее, в исследованиях правления Лю Бана. Настоящая статья является первой нашей работой по Западной Хань, где таковой анализ был осуществлен. Однако подобной структурой обладают не только императорские эдикты и повеления, но и документы рангом ниже: юридические документы из Чжаньцзяшань [Цзоуяньшу 2013: 30–31], документы из Шуйхуди [Целуйко 2011, 2013] и др.

В контексте данной статьи таковые социальные группы следующие: чиновники среднего звена, сращенные с ними нелегальные элементы, с одной стороны, и реагирующая на это высшая власть, включающая высшую бюрократию во главе с императором, – с другой. Исторический материал эдиктов двора в данном случае особо ценен тем, что предоставляет сведения, синхронные историческому моменту, и соответствующий анализ позволяет увидеть с точностью до года, в каком состоянии находилось общество в империи Западная Хань к моменту перехода ко второму этапу своей истории⁹.

III.2. Комплексный анализ содержания эдикта 156 г. до н.э.

Комплексный структурно-смысловый и элементарно-феноменологический анализ эдикта 156 г. до н.э. дал следующие результаты (см. таблицу 2 в Приложении). На структурно-смысловом уровне документ содержит три ССБ. Блоки включают ССГ «повествование» и «резюмирующее суждение». Первые два блока представляют текущую ситуацию и видение ее императором, а в заключительном блоке выдаются поручения по решению накопившихся проблем. То есть интересующая нас в контексте данного исследования историческая информация о социально-экономической ситуации, сложившейся к 156 г. до н.э., содержится в первых двух блоках¹⁰.

Рассмотрим первую ССГ в первом блоке. Грамматически этой ССГ соответствует одно сложное предложение с одним подлежащим, двумя сказуемыми и двумя дополнениями. На элементарно-феноменологическом уровне основным субъектом выступают «чиновники» *ли* 吏, выраженные подлежащим. Отметим, что речь, конечно, здесь идет не об индивидах, а о целой социальной группе бюрократии среднего звена.

В рамках социально-экономического процесса, о котором эдикт предоставляет сведения, члены данной социальной группы дважды совершают действие, обозначенное иероглифом *шоу* 受 в позиции сказуемо-

⁹ О периодизации истории империи подробнее см. [Башкеев, Ульянов 2021: 354–360].

¹⁰ Два последних блока представляют интерес непосредственно для изучения работы бюрократического аппарата, но это тема для отдельного большого исследования.

го, – «получать». Обратим внимание, что в данном эдикте на грамматическом уровне дополнение к сказуемому выражено при помощи служебного иероглифа *so* 所, нейтрализующего предикат *цзяньлинь* 監臨 – «надзирать». Каких-либо других дополнений сказуемому *шоу* 受 не принимает. Те объекты, которые должны были быть ими выражены, в первой ССГ в обоих случаях уведены в фигуру умолчания.

На элементарно-феноменологическом уровне объекты и выраженные ими исторические реалии – **взятки** (здесь: *цзан* 贓)¹¹ присутствуют имплицитно и проявятся грамматически только в отвечающем на запрос эдикта представлении чиновников трону. Таким образом, в эдикте 156 г. до н.э. упоминание взяток императором табуировано. О них будет заявлено только высшим чиновничеством, а именно первым министром и главным судьей. На наш взгляд, это умолчание вряд ли случайно и, скорее всего, вызвано тем, что заявлять о подобной реалии прямо император считал неподобающим.

Вместе с тем в первой ССГ явно представлены такие реалии, как чиновничья зона ответственности (*so цзяньлинь* 所監臨) и обозначенный объектными придаточными конструкциями тип взятки, принимаемой в продовольственном выражении (*инь ши* 飲食). Далее сообщается, что чиновников, принимающих взятки продовольствием с подведомственных территорий, по существующим законным нормам ждет «увольнение» (*мян* 免). В следующей ССГ, «резюмирующее суждение», император отмечает, что такое наказание представляется ему слишком суровым.

Занимательно, что никаких специфических упоминаний взяткодатель в первом ССБ нет, не указаны ни какая-либо социальная группа, ни возможный имущественный статус взяткодателей, нет даже какого-либо

¹¹ Отметим, что в «Сборнике судебных запросов» (*Цзоуяньшу*) – эпиграфическом памятнике первого двадцатилетия империи из погребения Чжанцзяшань – лишь дважды встречаются дела о взятках. Один раз о даче и другой – о получении [Цзоуяньшу 2013: 54, 60]. Оба раза взятки обозначены этим же иероглифом *цзан* 贓. Отдельно обратим внимание, что в первом двадцатилетии империи Хань судебные запросы были бюрократической рутинной окружного административного уровня. Это подтверждается исследованием, проведенным М.В. Корольковым на предмет географии сохранившихся запросов и их соотносительности с административным делением империи [Цзоуяньшу 2013: 35]. Это подтверждает наше наблюдение о том, что в 202–180 гг. до н.э. судебная сфера вообще и взяточничество в частности никак не требовали реакции императора.

общее понятие, например «народ» (*минь* 民). Ничего, только подведомственная территория. Чиновники среднего звена как будто вступают в коррупционные отношения с самим пространством, с пустотой.

В связи с этим особый интерес представляет следующий ССБ, также содержащий ССГ «описание» и «резюмирующее суждение», рассказы-вающие о второй провинности чиновников среднего звена. На этот раз взятки принимаются – «деньгами и материальными ценностями» (*цай* 物). Таким образом, коррупционные отношения осуществляются уже не в натуральном, а в товарно-денежном выражении. И отдельного внимания заслуживает то, что, в отличие от первого ССБ, взяткодатель тут обозначен явно. На него указывает эксплицитно присутствующий феномен, выраженный на грамматическом уровне дополнением, с которым чиновники в данные товарно-денежные отношения вступают.

Это особая социальная группа, обозначенная иносказательно как «[те, кто] дешево покупает и дорого продает» (*цзянь май гуй май* 賤買貴賣). Их можно было бы назвать просто «спекулянтами», однако, судя по всему, выступали они не только социально-экономической, но и социально-политической единицей. Сам по себе достоин внимания уже тот факт, что актуальное для них наказание характеризуется как «слишком легкое». А вкуче с тем, что они, в отличие от получателей продовольственных взяток, эксплицитно обозначены в эдикте, это позволяет уверенно предположить, что для высшей власти они представляют реальную артикулируемую императором **проблему**.

Такое внимание со стороны императора свидетельствует, что с социально-экономического уровня «те, кто дешево покупает и дорого продает» потенциально поднимаются на социально-политический уровень. Вероятнее всего, это вызвано тем, что они в перспективе могут аккумулировать в своих руках не только средства, но и некую «неофициальную» власть. На практике это может быть первым индикатором активизации на среднем уровне социальной организации деятельности теневых структур, существующих вне легального поля центральной власти¹².

¹² Такие структуры в традиционной историографии известны нам как социальные группы «состоятельные и влиятельные» (*хаоцзе* 豪傑 / 豪桀), об их упоминаниях в разделе *дици* см. [Бань Гу 2021: 447]. Примечательно, что эксплицитно в *дици*, посвященной Цзин-ди, они не упомянуты ни разу, однако встречаются в главах, посвященных императорам Вэнь-ди (180–157 до н.э.) и У-ди (141–87 до н.э.).

Серьезность данной проблемы подтверждается представлением трону в ответ на эдикт. По сути, данный документ является проектом регулирующего императорского повеления, которое в «Хань шу» не попало. В нем дается ответ в соответствии с двумя ССБ эдикта. Предложенные меры в полной мере высвечивают серьезность ситуации на момент публикации обоих документов. Как показывает проведенный структурно-смысловой анализ представления трону (см. табл. 3 в Приложении), все ключевые проблемы, поднятые в эдикте, в ответном документе проработаны. Высшим чиновничеством предложены их решения, призванные регулировать процесс вплоть до уездного и волостного уровня. В случае с продовольственными взятками, стоимость которых возможно исчислить в денежном выражении и возместить, предлагается не выносить приговор и не увольнять чиновников. Напротив, чиновников, получающих взятки от социальной группы «дешево покупающих и дорого продающих», предлагается осудить, а сами взятки изъять в казну.

Заканчивается представленный трону ответ подробным регламентом наказания чиновников-взяточников. Их предлагается перевести в другое место, освободив от должности и конфисковав деньги и ценности, а также, при наличии рангов, лишить их таковых, уволив с государственной службы. В случае же отсутствия у них рангов предлагалось наложить специальный штраф золотом [Бань Гу 2021: 199]. Тем самым предполагается не допустить «сращивания» местных чиновников-коррупционеров с нелегальными элементами из влиятельных локальных социальных групп. Это делается во избежание скапливания у таких чиновников достаточного количества денежных средств. Очевидно, власть опасалась обретения такими чиновниками и нелегальными элементами значительного неофициального экономического и политического влияния на среднем и низовом уровне государственной администрации.

III.3. Комплексный анализ содержания эдикта 145 г. до н.э.

Далее приведем результаты комплексного анализа содержания эдикта 145 г. до н.э. (см. табл. 4 в Приложении). Документ представляет ситуацию, сложившуюся спустя одиннадцать лет после публикации решений 156 г. до н.э. Сложности для высшей власти по-прежнему сохраняются.

Первый ССБ, включающий две ССГ «повествования», излагает подразумеваемую императором «идеальную» картину социума. Согласно эдикту, она такова: в первой ССГ «повествование» император вводит понятие регулирующих реалий – «законы и повеления» (*фа лин 法令*). И хотя де-факто их устанавливает он сам своей властью как верховный правитель, примечательно, что, будучи выражены подлежащим на грамматическом уровне, как БЭИИ, эти реалии выступают самостоятельным активным субъектом. Этот субъект совершает действие «вымерять, устанавливать», выраженное иероглифом *ду* 度 в позиции сказуемого. В свою очередь, дополнение «норма» или «мера» (*лян 量*), которое принимает это сказуемое, выражает объекты, с которыми связаны «законы и повеления». Иными словами, субъектность «законов и повелений» на грамматическом и элементарно-феноменологическом уровне – налицо. В данном эдикте они мыслятся не просто инструментами власти в руках человека (пусть и самого носителя высшей власти – императора), но чем-то большим, некой высшей, регуляторной субъектной «сущностью», стоящей над социумом. Эта «сущность» как бы «свыше» определяет **нормы** общежития, ту «допустимую меру действий», при следовании которой «останавливается насилие и пресекаются пороки». Тем самым легальная сфера для императора здесь – это не просто инструмент реализации своего политического влияния и воли. Это высшее, «предустановленное» императором легитимирующее условие упорядоченности социума, определяющее его исходные, предопределенные свыше «правильность» и «нормальность».

В свою очередь, соблюдение регулирующих **норм**, законов и повелений, принятых под эгидой верховной власти, обеспечивается работой юридической сферы и судов как ее основного института. Согласно второй ССГ, постановления, выносимые судами (*юй 獄*), не просто играют важную **арбитражную** функцию, отделяя репрессируемых от невиновных. Они являются *жэньчжи дамин* 人之大命, т.е. влияют на судьбы людей самым решительным и неотвратимым образом, поскольку неверно вынесенный ими смертный приговор исправить никак не получается – «мертвых вновь не оживить» (*сычжэ букэ фушэн* 死者不可復生), сообщает нам эдикт.

Постулирование связи судов с понятием Судьбы (*мин 命*) вновь отсылает нас к высшей роли всего института закона и правоприменения. По сути, в эдикте прямо говорится об уровне влияния закона на об-

щество и соответствующем уровне ответственности при реализации как самого закона, так и основанных на нем судебных решений – они предопределены свыше и судьбоносны, а значит, не могут быть ошибочны, так как подразумевается, что их через посредство императора устанавливает само Небо.

Таким образом, в теоретической идеальной модели законы как заданная регуляторная норма и суды как воплощающая их институция являются представителями Воли Неба в руках Сына Неба – императора как носителя высшей власти. Законы и суды тем самым становятся священными инструментами свершения судеб. А осуществляющие их чиновники в чаемой императором ситуации выступают своего рода «аватарами», «лицом монарха», представляющими его перед обществом на соответствующем социальном уровне. Понятно, что в идеальной картине мира такое лицо не может быть лукавым.

Однако же в реальности проблемы ожидаемо возникают как раз с третьим, гуманитарным компонентом системы, транслирующей волю монарха обществу. И именно человеческий фактор (с негативной стороны – как отход от «идеала»!) осуждается во втором ССБ эдикта. Поэтому в первой его ССГ после ввода субъекта, которым вновь выступают чиновники (*ли* 吏), употреблен иероглиф *хо* 或 («некоторые»). Это указывает, что явление не тотально, а затрагивает лишь часть большой социальной группы – чиновничества.

При рассмотрении на грамматическом уровне суть ситуации, описанной в соответствующей ССГ, излагается простым предложением: «Некоторые из чиновников не соблюдают законы и повеления», – что на первый взгляд звучит не столь драматично. Однако при переходе на элементарно-феноменологический уровень, где субъект «некая часть от чиновников» совершает действие «несоблюдение» (*бу фэн* 不奉), равно как и «непочтение» (!) по отношению к объектам *фа лин*, становятся ясны глубина и масштаб проблемы.

Со смысловой точки зрения эта «некоторая часть» выказала намеренное непочтение к такому феномену, как высшая регуляторная субъектная сущность *фа лин*, та, что действовала как субъект в начале эдикта, представляя Волю Неба. Тем самым эта «часть чиновников» открыто противопоставила себя Воле Неба, решившись не соблюдать ее – злонамеренно совершая действие *бу фэн* к Закону, а значит – к императору, к императору, а значит – к Небу. Полностью опорочив себя такими дей-

ствиями, связанными с осознанным несоответствием практически священным реалиям, группа «некоторые чиновники» выводит себя в особую подгруппу, полностью противопоставленную задаче представлять на данной местности Волю Неба, проводимую Сыном Неба и делегированную местным чиновникам. Тем самым она становится полностью инородной для здорового государственного тела, отторгаясь от него, – так волевым посылом первой ССГ второго ССБ данного эдикта.

Более того, представители этой части чиновничества не просто не способствуют устройству государства, но совершают прямо противоположные деяния, о чем сообщает следующая ССГ. Анализ действий этой группы чиновников на элементарно-феноменологическом уровне показывает, что, отринув верховенство закона, следующим шагом они связывают свою деятельность со **взяточничеством**. «Взятки» (здесь: *холо* 貨賂, букв. «денежный подкуп»), причем выданные деньгами, становятся основным инструментом таких действий, как «обогащение» (*вэйши* 為市) и «сколачивание **клик**» (*пэндан* 朋黨). Эти действия совершаются в сговоре с подельниками (*бичжоу* 比周).

В результате чиновники диаметрально меняют вектор своей деятельности, своими действиями нанося государству и обществу явный вред. Вместо того чтобы представлять императора, они совершают ряд явно вредоносных действий, о чем сообщается далее: «выдавая жестокость за проверку [подчиненных], а бессердечность – за [свою] просветленность, вынуждают невиновных лишаться должностей» [Бань Гу 2021: 204]. То есть, используя свой властный ресурс в личных целях, вводят тем самым в заблуждение подотчетное население.

Подобное поведение, конечно, вызывает прямую реакцию императора. В «резюмирующем суждении» он «весьма сожалеет» о том, что коррумпированные чиновники так искаженно транслируют его власть на подотчетной им местности. Следующие ССГ указывают, что реальная ситуация такова: де-факто институт суда не работает, а законы (нормы) из «высшего арбитра» становятся «ширмой». То есть фактически законы, призванные осуществлять высшую мироустроительную функцию, становятся прикрытием для осуществления нижайшего акта – осуществления насилия со стороны чиновников. Это специально обозначается сочетанием *цзянь фа* 姦法 – «вероломно прикрываясь законом», или же, точнее, «извращая [саму суть] закона» [班固 1962: 148]. Таким образом попирается весь существующий порядок, вся иерархия подчинения,

определяющая управляемость империи. Такая ситуация представляется императору «совершенно недопустимой» [Бань Гу 2021: 204].

Поэтому в заключительном ССБ выработывается решение. Даже в случае формально законного решения, при значимой негативной общественной реакции на него его нужно передать в более высокую (т.е. менее отдаленную от высшей власти) судебную инстанцию. Фактически это означает, что коррумпированное чиновничество среднего звена приводит к потере доверия со стороны императора ко всей социальной группе в целом. Все решения среднего чиновничества после подобной дискредитации требуют дополнительной модерации свыше, а значит, эта группа перестает быть надежным и (шире) даже в полной мере легитимным инструментом управления.

III.4. Комплексный анализ содержания эдикта 142 г. до н.э.

Далее приведем результаты комплексного анализа содержания эдикта 142 г. до н.э. (см. таблицу 5 в Приложении). Фактически этот эдикт подводит итоги (неутешительные) полутора десятилетий борьбы высшей власти с наличием альтернативных очагов влияния на среднем бюрократическом уровне.

Первый ССБ говорит о социально-экономических трудностях, возникавших в результате производственного перекоса, когда базовые потребности большинства народа не обеспечивались из-за занятости рабочей силы во второстепенных отраслях производства, работавших на меньшинство элиты. Это, по мнению двора, ведет к такому изменению условий, при котором голод и неуроженность в обществе ведут к росту противозаконного поведения населения.

Верховная власть отвечает на этот вызов комплексно, как в сакральной плоскости посредством личной ритуальной пахоты и шелкоткачества царствующих особ (попутно показательно снижая траты на нужды двора), так и путем общеэкономических мер – снижения налогов и норм общественных работ, чтобы поднять степень эффективной занятости населения земледелием и выработкой шелка.

И здесь, однако, проблемой остаются не только голод и неурожай, но и взяточничество чиновников, о чем говорится в ССБ III. Император риторически вопрошает, может ли быть взяточничество основной при-

чиной бедствий народа. Далее отмечается, что чиновники, причем уже достаточно высокого, уездного уровня, вновь используют взятки для обогащения и вероломно прикрываются законом¹³. Более того, пользуясь своей законной властью, они свои личные преступления покрывают полноценным бандитизмом и грабежом, что говорит о еще большей силе нелегальных формирований и сращивания их с низшим и средним чиновничеством.

Меры реагирования на это к 142 г. до н.э., видимо, были исчерпаны, потому что, судя по эдикту, у императора остается последняя опция: прямо повелеть старшим чиновникам «служить исправно в соответствии со своей должностью» [Бань Гу 2021: 206]. В случае же нарушения этого повеления первый министр должен был предоставить доклад императору с указанием провинившихся лиц, после чего решение принимал уже сам монарх. То есть, по сути, речь шла о ручном управлении со стороны носителя высшей власти – настолько трудно управляемой была ситуация.

IV. Эдикты императора Цзин-ди как свидетельство смены глобальных тенденций в развитии империи Хань

Итак, по результатам комплексного анализа эдиктов 156, 145 и 142 гг. до н.э. социально-экономическую ситуацию в правление императора Цзин-ди можно охарактеризовать так: чиновники среднего звена берут взятки с населения подведомственных территорий в натуральном или товарно-денежном эквиваленте, вступая во взаимодействие с нелегальными элементами из локальных социальных групп. Верховная власть при этом пытается воздействовать на ситуацию юридическими инструментами, однако в конечном счете приходит к ручному управлению.

Подчеркнем, что эти выводы не умозрительны, а сделаны непосредственно на материале анализа синхронных документов, т.е. могут быть рассмотрены как явление тогдашней исторической действительности. Учитывая, что процесс взяточничества чиновников нижнего и

¹³ Используются те же конструкции *холо вэйши* («денежный подкуп») и *цзянь фа* («извращая закон»). Но в последнем сочетании употреблен другой вариант написания иероглифа *цзянь*: 奸 вместо 姦 [班固 1962: 151].

среднего звена, равно как и процесс сколачивания ими клик в сращении с нелегальными элементами, отражен на уровне императорского эдикта, его урегулирование по важности было сродни фундаментальным установочным политическим деяниям первых правлений. А значит, масштаб явления принял внушительный характер.

Так или иначе, на протяжении периода 156–142 гг. до н.э. центральной властью предпринималась попытка купировать две проблемы: коррумпированности чиновников, что решалось путем оздоровления чиновничьего аппарата среднего звена как такового, и их чрезмерной влияния на местах, что решалось изъятием значительного количества аккумулированных в этой социальной группе средств.

Обе эти проблемы были весьма серьезны: в случае их усугубления двор рисковал столкнуться с заметными социально-экономическими трудностями, чреватými социальной нестабильностью вплоть до частичной утраты им управляемости теми или иными территориями империи.

Наиболее опасной тенденцией в то время было, видимо, «сращивание» бюрократии на местах с нелегальными криминальными элементами, повышавшими свое благосостояние путем товарных спекуляций и грабежей. Это повышало влияние как тех, так и других и делало их трудно контролируемыми для двора. Данный процесс развивался на всем протяжении правления императора Цзин-ди. Так, эдикт 145 г. до н.э. констатировал, что данная тенденция, протекая на платформе личного обогащения, только усугубляется. В документе сообщается о наличии в чиновничьей среде целых клик стремящихся к обогащению взяточников – *холо вэйши пэндан бичжоу* 貨賂為市朋黨比周 [班固 1962: 148; Бань Гу 2021: 204]. Такая формулировка в эдикте, очевидно, указывает на массовый характер этого явления.

А в эдикте 142 г. до н.э., в свою очередь, отмечалось, что коррумпированные чиновники, обогащаясь за счет «простых людей» (*байсин* 百姓), усугубляли пагубное влияние неурожаев на социально-экономическую ситуацию в империи. Они переставали представлять закон и императора, а напротив, оборачивали закон в свою пользу, покрывая деятельность нелегальных социальных групп. Это разложение добралось уже и до старших чиновников (*чжан ли* 長吏), затронув уездный уровень. Всё уже было настолько серьезно, что о нарушениях такого уровня эдикт предписывал докладывать императору лично, заставляя его пере-

ходить в режим ручного управления государством [班固 1962: 151; Бань Гу 2021: 206].

Данная ситуация в управлении и экономике, зафиксированная на высшем бюрократическом уровне в императорских эдиктах и требующая в конечном счете личного реагирования носителя высшей власти, свидетельствует о целом ряде изменений, к которым подошла империя Западная Хань за первые сорок лет своего существования. Так, выявленное и показанное нами выше смещение приоритетов политики империи с политико-административной и ритуально-политической сфер в первое двадцатилетие на экономическую и юридическую сферы во второе двадцатилетие говорит о новом этапе в государственном строительстве. От крупномасштабной организации политического пространства власть переходит к отладке складывающихся внутри новой империи социально-экономических отношений.

Если Лю Хэн (император Вэнь-ди) решает первичные задачи налаживания эффективного функционирования экономики, то в исследуемый нами в данной работе период правления императора Лю Ци (император Цзин-ди) на очереди оказывается следующая задача. Путем настройки юридических норм высшая власть предпринимает попытки законодательно выравнять влияние различных социальных групп и уточняет их экономическую роль в социуме с точки зрения их реального подчинения и подотчетности центру.

Подводя итог, отметим, что к началу второго двадцатилетия истории государства Хань перед центральным двором встает задача поиска механизмов управления огромной империей в «мирное» время¹⁴. В политической сфере это заметно по событиям 154 г. до н.э., а в юридической и экономической сферах отслеживается по изложенным в данной статье процессам¹⁵.

¹⁴ Не забудем, что первые два десятилетия Западной Хань были полны кризисов, разрешенных силой, как во времена правления Лю Бана, так и после в борьбе с родом Люй.

¹⁵ Однако во всей своей полноте спектр проблем «центр–периферия» проявится при сыне Лю Ци, Лю Чэ (императоре У-ди). Эта проблема, на наш взгляд, достойна отдельного комплексного исследования с привлечением сведений соответствующих глав «Хань шу» как по политической, так и по экономической линии. На настоящий момент нами отдельно исследованы различные (ритуально-политические [Башкеев 2021], бюрократические [Башкеев 2021а], экономические [Башкеев 2022б]) аспекты правления императора У-ди (141–87 до н.э.) с точки зрения «из центра». На то, что

Ключевой новой трудностью для империи становится, как ни парадоксально, вопрос бурного развития. Не имея возможности активно развиваться в беспокойные двадцать лет, с 202 по 180 г. до н.э., социальные группы средней бюрократии и нелегальных элементов расцвели в последующие два десятилетия. Видимо, низовой характер их взаимодействия и сложность бюрократической системы некоторое время вообще позволяли им «скрываться» от взоров двора, и проблема вышла на поверхность только при императоре Цзин-ди. Когда явление приобрело общеимперский характер, высшая власть уже не могла не реагировать, что проявилось в изданных императором эдиктах.

Подчеркнем, что с точки зрения государственного строительства и развития империи в целом это прежде всего свидетельствует об успешной политике предшественников Лю Ци, его отца и деда. Лю Бан (император Гао-цзу) сумел создать изначальные условия для такого дальнейшего развития инфраструктуры и экономики, которое было реализовано Лю Хэном (императором Вэнь-ди), что, в свою очередь, позволило начаться бурному развитию социальных групп среднего и нижнего уровня в правление Лю Ци (императора Цзин-ди). Прежде всего речь идет об определенной внутренней безопасности (на дорогах и на рынках), позволявшей бюрократии среднего звена и нелегальным спекулирующим элементам достаточно спокойно вступать в отношения, сопряженные с обменом значительными ресурсами. Анализ высшего уровня документооборота империи и синхронных изданию эдиктов процессов времен правления Лю Ци позволяет показать огромное влияние, которое его дед, основатель империи Хань Лю Бан, оказал на дальнейшую судьбу Поднебесной. Это были восемь лет, действительно изменившие ее дальнейшую историю.

происходило «на периферии» империи, еще только предстоит взглянуть. Но эти и проведенные исследования уже позволяют увидеть, насколько комплексной и сложно управляемой системой стало государство Хань спустя два поколения после ухода ее основателя, Лю Бана.

Приложение.
Структурно-смысловой анализ эдиктов 156–142 гг. до н.э.

Таблица 2. Структурно-смысловые блоки, структурно-смысловые группы и базовые элементы исторической информации в эдикте 156 г. до н.э.

Оригинал	Перевод	БЭИИ	ССГ
ССБ I – первая провинность чиновников среднего звена			
吏	Чиновников,	субъект	описание
受	<i>получивших</i>	<i>действие</i>	
所監臨	[взятки] с подведомственных им [территорий]	объект	
以	(чем)	служебное слово	
飲食	вином и продовольствием	придаточная конструкция	
免	<i>увольняют.</i>	<i>действие</i>	
重	Это [слишком] тяжелое [наказание за такой проступок].		резюмирующее суждение
ССБ II – вторая провинность чиновников среднего звена			
受	<i>Получивших</i>	<i>действие</i>	Описание
	[взятки]	объект	
財物	деньгами и материальными ценностями	придаточная конструкция	
賤買貴賣	от тех, кто намеревался дешево купить и дорого продать.	придаточный субъект	
論	<i>приговаривают</i>	<i>действие</i>	
輕	к [слишком] легкому [наказанию].		резюмирующее суждение
ССБ III – поручение высшим чиновникам			
廷尉	[Пусть] начальник судебного ведомства	субъект	поручение

與	вместе с	служебное слово	
丞相	первым министром	субъект	
更	<i>подадут</i>	<i>действие</i>	
議	представление трону с предложениями, [как это] изменить,	объект	
著	<i>чтобы издать</i>	<i>действие</i>	цель поручения
令	[соответствующее] повеление.	объект	

Таблица 3. Структурно-смысловые группы и базовые элементы исторической информации в представлении трону 156 г. до н.э.

Оригинал	Перевод	БЭИИ	ССГ
ССБ I – первая провинность чиновников среднего звена			
吏	Если чиновники	субъект	описание
及	вплоть до	служебное слово	
諸有秩	[волостных] чиновников (<i>ючжи</i>)	субъект	
受	<i>получали</i>	<i>действие</i>	
其官屬 所監 所治 所行 所將	[взятки] с подведомственных им [территорий], находящихся под их надзором, управлением, контролем и командованием,	объект	
其與	(чем)	служебное слово	
飲食計償費	вином и продовольствием, стоимость которых можно исчислить и возместить,	придаточная конструкция	
勿論	<i>то им не выносятся приговор.</i>	<i>действие</i>	описание

ССБ II – вторая провинность чиновников среднего звена			
它物	[получивших взятки] деньгами и материальными ценностями,	придаточная конструкция	описание
若買故賤賣故貴	например [от имевших намерение] дешево купить и затем дорого продать,	придаточный субъект	
皆坐臧為盜沒入臧縣官	надлежит привлечь к суду за взятки как казнокрадов, а сами взятки конфисковать в пользу уездных властей ¹⁶ .	<i>действие</i>	решение

Таблица 4. Структурно-смысловые блоки, структурно-смысловые группы и базовые элементы исторической информации в эдикте 145 г. до н.э.

Оригинал	Перевод	БЭИИ	ССГ
ССБ I – предполагаемая роль юридических институтов			
法令	Законы и повеления	субъект	повествование
度	<i>устанавливают</i>	<i>действие</i>	
量	норму,	объект	
所以	тем самым	служебное слово	
禁暴止邪	останавливается насилие и пресекаются пороки.	придаточная конструкция	повествование
獄	Судебные [установления]	субъект	
人之大命	<i>оказывают большое влияние на судьбы людей,</i>	<i>действие</i>	
死者不可復生	ведь мертвых потом не оживить.	придаточная конструкция	
ССБ II – реальные действия чиновников и отношение к ним императора			
吏	Чиновники –	объект	описание

¹⁶ Далее в тексте эдикта следует подробный регламент наказания чиновников [Бань Гу 2021: 199].

或	некоторые [из них]	служебное слово	
不奉	<i>не соблюдают</i>	<i>действие</i>	
法令	законы и повеления;	объект	
以	за счет	служебное слово	описание
貨賂	взяток	объект	
為市	<i>становятся богатыми,</i>	<i>действие</i>	
朋黨	<i>создают клики,</i>	<i>действие</i>	
比周	вступая в сговор со своими друзьями.	придаточная конструкция	
	[Они]	субъект	описание
以苛為察	<i>выдают жестокость за проверку [подчиненных],</i>	<i>действие</i>	
以刻為明	<i>бессердечность – за просветленность,</i>	<i>действие</i>	
令亡罪者失職	<i>вынуждая невиновных лишаться должностей.</i>	<i>действие</i>	
朕	Мы	субъект	резюмирующее суждение
甚憐	<i>весьма сожалеем</i>	<i>действие</i>	
之	об этом.	объект	
有罪者	Виновные	субъект	описание
不伏	<i>не несут</i>	<i>действие</i>	
罪	наказаний,	объект	
姦法	[прикрываясь] законом,	придаточная конструкция	
為暴	<i>творят насилие.</i>	<i>действие</i>	
甚亡謂也	Это совершенно недопустимо.	<i>предикат</i>	резюмирующее суждение
ССБ III – поручение			
諸獄	Потому всякий раз, когда судебное разбирательство	субъект	поручение
疑	представляется сомнительным,	<i>предикат</i>	
若雖文致	пусть даже [решение]	придаточная	

於法	соответствует нормам закона,	конструкция
而於	но если оно	служебное слово
人心不厭者	<i>вызывает неприятие у людей,</i>	субъект
輒	<i>то необходимо передать его</i>	<i>действие</i>
讞之	в более высокую инстанцию.	придаточная конструкция

Таблица 5. Структурно-смысловые блоки, структурно-смысловые группы и базовые элементы исторической информации в эдикте 142 г. до н.э.

Оригинал	Перевод	БЭИИ	ССГ
ССБ I – причины голода, холода и несправедного поведения населения			
雕文	Резьба по дереву,	субъект	повествование
刻鏤	гравировка по металлу	субъект	
傷	<i>вредят</i>	<i>действие</i>	
農事者也	земледелию.	объект	
錦繡	Парчовые узоры,	субъект	
纂組	шелковые перевязи	субъект	
害	<i>вредят</i>	<i>действие</i>	повествование
女紅者也	ткачеству.	объект	
農事傷	Нанесение вреда земледелию	субъект	
則	–	служебное слово	
飢之本也	основа голода,	<i>предикат</i>	
女紅害	нанесение вреда ткачеству	субъект	
則	–	служебное слово	
寒之原也	начало холода.	<i>предикат</i>	

夫	Воистину, когда	служебное слово	резюмирующее суждение
飢寒	голод и холод	субъект	
並至	приходят одновременно,	<i>действие</i>	
而		служебное слово	
能亡為非者	способных избежать несправедного поведения	субъект	
寡矣	мало.	<i>предикат</i>	
矣		служебное слово	
ССБ II – реакция высшей власти			
朕	Мы	субъект	повествование
親耕	<i>лично вспахивали землю,</i>	<i>действие</i>	
后	императрица	субъект	
親桑	<i>сама выращивала шелковичных червей,</i>	<i>действие</i>	
以	чтобы	служебное слово	
奉	<i>поднести</i>	<i>действие</i>	
宗廟	в храм предков	объект	
粢盛祭服	жертвенное зерно и одежду,	придаточная конструкция	
為天下先	что является первейшим для Поднебесной,	придаточная конструкция	резюмирующее суждение
不受	<i>не принимали</i>	<i>действие</i>	повествование
獻	подношений	объект	
減	и уменьшили [снабжение]	<i>действие</i>	
太官	[Нашего] главного ведомства,	объект	
省	<i>сократили</i>	<i>действие</i>	
繇賦	общественные работы и налоги	объект	
欲天下務農	ради того, чтобы	придаточная	

І. ИССЛЕДОВАНИЯ И ОБЗОРЫ

蠶	Поднебесная занималась земледелием и шелководством	конструкция	
素有畜積	и чтобы благодаря этому были накоплены запасы	придаточная конструкция	
以備災害	на случай, если обрушатся бедствия.		
彊	Сильному	субъект	резюмирующее суждение
毋攘	<i>нельзя отбирать</i>	<i>действие</i>	
弱	у слабого,	объект	
眾	большинство	субъект	
毋暴	<i>не должно быть жестоким</i>	<i>действие</i>	
寡	к меньшинству.	объект	
老耆以	Старики и те, кому больше шестидесяти,	субъект	
壽終	должны иметь возможность спокойно умереть,	<i>предикат</i>	
幼孤	а молодые и сироты –	субъект	
得遂長	вырасти.	<i>предикат</i>	
ССБ III – связь общественных проблем с коррупцией			
今歲	Последние годы	субъект	повествование
或	случался	служебное слово	
不登	неурожай,	<i>предикат</i>	
民食	питание народа	субъект	
頗寡	было весьма скудным.	<i>предикат</i>	
其咎安在	Так в чем же просчет?	<i>предикат</i>	риторический вопрос
或許偽為吏	Возможно, дело в нечестных чиновниках?	<i>предикат</i>	
吏	Чиновники, [которые]		описание
以	за счет	служебное слово	
貨賂	взяток	объект	
為市	<i>становятся богатыми,</i>	<i>действие</i>	

漁奪	<i>объедают</i>	<i>действие</i>	
百姓	простых людей,	объект	
侵牟	<i>обирают</i>	<i>действие</i>	
萬民	весь народ.	объект	
縣丞	Помощник начальника уезда	субъект	
長吏也	является старшим чиновником,	<i>предикат</i>	
奸法與盜盜	[для него], прикрываясь законом, позволять грабить	придаточная конструкция	
甚無謂也	совершенно недопустимо.	<i>предикат</i>	резюмирующее суждение
ССБ IV – указание чиновникам и поручение первому министру			
其令	Сим повелеваем	субъект	указание
二千石	[чиновникам с доходом] две тысячи даней	субъект	
修其職	<i>служить исправно в соответствии со своей должностью.</i>	<i>действие</i>	
不事官職耗亂者	Те, кто не исполняет должностных обязанностей и вносит смуту [в управление].	субъект	поручение
丞相以聞	Если первый министр узнает о таких,	<i>действие</i>	
請	[ему следует] подать прошение [императору]	<i>действие</i>	
其罪	об их наказании.	объект	
布告天下	Да будет об этом объявлено всей Поднебесной,	<i>предикат</i>	указание
使明知朕意	чтобы все уяснили Нашу волю.	<i>предикат</i>	

Библиографический список

Бань Гу. Хань шу («История Хань») – в 8 т. / пер. с китайского В.В. Башкеева под ред. М.Ю. Ульянова; коммент., вступит. ст. и приложение В.В. Башкеева и М.Ю. Ульянова. – (Памятники письменности Востока. CLVI, 1 / редкол.: А.Б. Куделин (пред.) и др.). Т. 1. – Ди цзи («Хроники [правления] императоров»). Гл. 1–6. – М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2021.

Башкеев В.В. Выделение и краткая характеристика периодов правления западноханьского императора Вэнь-ди (180–157 до н.э.): на основе данных четвертой главы Ханьшу // Вестник Бурятского государственного университета. – Улан-Удэ: издательство БГУ, 2012. № 8. С. 146–150.

Башкеев В.В. Правление западноханьского императора Вэнь-ди: анализ важнейших политических процессов (на основе данных Ханьшу) // XLIII научная конференция «Общество и государство в Китае». – М.: ИВ РАН, 2013. Т. XLIII, ч. 2. С. 34–65.

Башкеев В.В. Две «эпохи» в правление западноханьского У-ди (141–87 до н.э.): деятельность императора в сакральной сфере как инструмент политической борьбы / Бань Гу. Хань шу («История Хань»). – М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2021. С. 383–409.

Башкеев В.В. О формировании структуры высшего гражданского чиновничества в Западной Хань в период с 202 по 87 г. до н.э.: первый министр (чэнсян) и главный цензор (юйши дафу) / Бань Гу. Хань шу («История Хань»). – М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2021. С. 365–383.

Башкеев В.В. Документы Хань, сохранившиеся в первой главе Хань шу: структура распределения и отражение политического процесса // Китай: общество и культура. 2022. Т. 1. – М.: Эко-Вектор, 2022. № 1. С. 65–78.

Башкеев В.В. Развитие политического процесса в империи Западная Хань во II–I вв. до н.э.: этапы противостояния старых и новых элит // Российское китаеведение (2022). – М.: ИКСа РАН, 2022. № 1. С. 171–184.

Башкеев В.В. Эволюция монетного обращения в империи Западная Хань (202 г. до н.э. – 8 г. н.э.) // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. – М.: ИКСа РАН, 2022. Т. 1. № 10. С. 26–49.

Башкеев В.В., Ульянов М.Ю. Периодизация как инструмент и как результат исследования политического процесса: на примере истории Китая поздней древности (221 г. до н.э. – 25 г. н.э.) // Бань Гу. Хань шу («История Хань»). – М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2021. С. 318–364.

Башкеев В.В., Ульянов М.Ю. Политический процесс в империи Западная Хань в 202–87 гг. до н.э. // Бань Гу. Хань шу («История Хань»). – М.: ИДВ РАН – Вост. лит., 2021. С. 88–102.

Башкеев В.В., Ульянов М.Ю., Целуйко М.С. Подходы к исследованию политических процессов в описании древней и средневековой истории Китая и стран Юго-Восточной Азии // «Отголосок прошедшего в будущем». Сборник на-

учных статей преподавателей и аспирантов исторического факультета ПСТГУ. – М.: изд-во ПСТГУ, 2012. С. 41–71.

Деоник Д.В. Опыт количественного анализа древней восточной летописи «Чуньцю» / Конфуциева летопись «Чуньцю» («Весны и осени»). Пер. и примеч. Н.И. Монастырева. – М.: Вост. лит., 1999.

Деоник Д.В. Количественные методы в изучении исторической информации (проверяемая история). – М.: Вост. лит., 2011.

Корольков М.В. Удельная система начального периода эпохи Ранняя Хань (202–140 до н.э.): фактор внутрдинастических отношений // XXXVIII научная конференция «Общество и государство в Китае». – М.: Вост. лит., 2008. С. 43–49.

Корольков М.В. Наделение уделами сыновей императора Цзин-ди (156–141 до н.э.) и раннеханьская удельная система в период кризиса после «восстания семи ванов» 154 г. до н.э. // Материалы докладов XV Международной научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов-2008». Востоковедение и африканистика. – М.: Гуманитарий, 2008.

Ульянов М.Ю. Текстологические аспекты изучения Чуньцю Цзочжуань: к проблеме выделения и характеристики структурно-жанровых групп // XLI научная конференция «Общество и государство в Китае». – М.: ИВ РАН, 2011. С. 43–60.

Ульянов М.Ю. Структура «комментирующего комплекса» Чуньцю Цзочжуань («Комментарий Цзо к Чуньцю»): соотношение «исторического» и «канонического» // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы. – СПб.: Издательство А. Голода, 2014. С. 248–270.

Целуйко М.С. Циньские эпиграфические памятники из Шуйхуди: Частная (служебно-личная) хроника господина Си «Бянь нянь цзи» (конец III в. до н.э.) // Вопросы эпиграфики. Вып. V. – М.: изд-во Университета Дмитрия Пожарского, 2011. С. 119–158.

Целуйко М.С. Особенности нелинейной структуры древнекитайских эпиграфических текстов из могилы в Шуйхуди // Вопросы эпиграфики. – М.: изд-во Университета Дмитрия Пожарского, 2013. Вып. 7, ч. 1. С. 163–206.

Цзоуяньшу («Сборник судебных запросов»): палеографические документы древнего Китая / изд. текста, вступ. ст., коммент. М.В. Королькова. – М.: Наука, Вост. лит., 2013.

班固: 汉书 [Бань Гу. История Хань]. – 北京中华书局出版社, 1962 年.

References

Ban Gu (1962). *Han shu* [History of Han], Beijing, Zhonghua shuju chubanshe. (In Chinese)

Ban Gu (2021). *Han shu* («Istoriya Han'») [History of Han]. – v 8 t. / per. s kitajskogo V.V. Bashkeeva pod red. M.YU. Ul'yanova; komment., vstupid. st. i prilozhenie V.V. Bashkeeva i M.YU. Ul'yanova. – (Pamyatniki pis'mennosti Vostoka.

CLVI, 1 / redkol.: A.B. Kudelin (pred.) i dr.). T. 1 [in 8 vol. Translated from Chinese by V.V. Bashkeev, ed. by M.Y. Ulyanov; commentary, introductory article and appendix by V.V. Bashkeev and M.Y. Ulyanov. – (Monuments of the written language of the East. CLVI, 1 / ed. by A.B. Kudelin (Pred.) et al.) vol. 1]. – Di czi («Hroniki [pravleniya] imperatorov»). Glavy 1–6 [Chronicles [of the Emperors reign] chapters 1–6], Moscow: IDV RAN – Vost. lit. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2012). Vydelenie i kratkaya charakteristika periodov pravleniya zapadnohan'skogo imperatora Ven'-di (180–157 gg. do n.e.): na osnove dannyh chetvertoj glavy Han'shu [The selection and brief characterization of the periods of the Western Han Emperor's Wen-di (180–157 B.C.) reign: based on data from the fourth chapter of Hanshu], *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Vostokovedenie* [Buryat State University Herald. Oriental Studies series], No 8: 146–150. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2013). Pravlenie zapadnohan'skogo imperatora Ven'-di: analiz vazhnejshih politicheskikh processov (na osnove dannyh Han'shu) [The reign of the Western Han Emperor Wen-di: an analysis of the most important political processes (based on Hanshu data)], *XLIII nauchnaya konferenciya «Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae»* [XLIII scientific conference “Society and State in China”], 34–65. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2021). Dve «epohi» v pravlenie zapadnohan'skogo U-di (141–87 gg. do n.e.): deyatel'nost' imperatora v sakral'noj sfere kak instrument politicheskoy bor'by [Two «epochs» in the reign of Western Han Wu-di (141–87 B.C.): Emperor's activity in sacral sphere as an instrument of political struggle], *Han shu* («Istoriya Han'») [History of Han], Moscow: IDV RAN – Vost. lit. 383–409. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2021). O formirovanii struktury vysshego grazhdanskogo chinovnichestva v Zapadnoj Han' v period s 202 po 87 g. do n.e.: pervyj ministr (chensyan) i glavnyj cenzor (yujshi dafu) [On the formation of the structure of the higher civil officialdom in the Western Han from 202 to 87 B.C.: the first minister (chengxiang) and the chief censor (yuishi dafu)], *Han shu* («Istoriya Han'») [History of Han], Moscow: IDV RAN – Vost. lit. 365–383. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2022). Dokumenty Han', sohranivshiesya v pervoj glave Han' shu: struktura raspredeleniya i otrazhenie politicheskogo processa [Han Documents Preserved in the First Chapter of the Han Shu: Distribution Structure and Reflection of the Political Process], *Kitaj: obshchestvo i kul'tura* [China: Society and Culture], 65–78. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2022). Razvitie politicheskogo processa v imperii Zapadnaya Han' vo II–I vv. do n.e.: etapy protivostoyaniya staryh i novyh elit [The Development of the Political Process in the Western Han Empire in II–I centuries B.C.: Stages of Confrontation between the Old and New Elites] *Rossijskoe kitaevvedenie* [Russian China Studies], 171–184. (In Russian)

Bashkeev V.V. (2022). Evolyuciya monetnogo obrashcheniya v imperii Zapadnaya Han' (202 g. do n.e. – 8 g. n.e.) [The Evolution of Coinage in the Western Han Empire

(202 BC – 8 AD)] *Chelovek i kul'tura Vostoka. Issledovaniya i perevody [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations]*, 26–49. (In Russian)

Bashkeev V.V., Ulyanov, M.Yu. (2021). Periodizaciya kak instrument i kak rezul'tat issledovaniya politicheskogo processa: na primere istorii Kitaya pozdnej drevnosti (221 g. do n.e. – 25 g. n.e.) [Periodization as a tool and as a result of research of political process: on an example of a history of China of late antiquity (221 BC – 25 AD)], *Han shu («Istoriya Han'»)* [History of Han], Moscow: IDV RAN – Vost. lit. 318–364. (In Russian)

Bashkeev V.V., Ulyanov, M.Yu. (2021). Politicheskij process v imperii Zapadnaya Han' v 202-87 gg. do n.e. [The Political Process of the Western Han Empire in 202-87 BC.], *Han shu («Istoriya Han'»)* [History of Han], Moscow: IDV RAN – Vost. lit. 88–102. (In Russian)

Bashkeev V.V., Ul'yanov M.Yu. Tseluyko M.S. (2012). Podhody k issledovaniyu politicheskikh processov v opisanii drevnej i srednevekovoj istorii Kitaya i stran Yugo-Vostochnoj Azii [Approaches to the Study of Political Processes in Descriptions of Ancient and Medieval Chinese and Southeast Asian History] *«Otgolosok proshedshego v budushchem». Sbornik nauchnyh statej prepodavatelej i aspirantov istoricheskogo fakul'teta PSTGU [“Echoes of the Past in the Future”. Collection of scientific articles by professors and graduate students of the Faculty of History at Saint Tikhon's Orthodox University]*, 41–71. (In Russian)

Deopik D.V. (1999). Opyt kolichestvennogo analiza drevnej vostochnoj letopisi “Chun'qiu” [The Experience of Quantitative Analysis of the Ancient Eastern Chronicle “Chunqiu”], *Konfucieva letopis' “Chun'cyu” (“Vesny i oseni”)*. Per. i primech. N.I. Monastyreva [The Confucian chronicle “Chunqiu” (“Spring and Autumn?”). Translated and prefixed by N.I. Monastyrev], Moscow: Vost. lit. (In Russian)

Deopik D.V. (2011). Kolichestvennyye metody v izuchenii istoricheskoy informacii (proveryaemaya istoriya). [Quantitative methods in the study of historical information (verifiable history)], Moscow: Vost. lit. (In Russian)

Korol'kov M.V. (2008). Udel'naya sistema nachal'nogo perioda epohi Rannaya Han' (202–140 gg. do n.e.): faktor vnutridinasticheskikh otnošenij [The System of Allods in the Early Han Period (202–140 B.C.): a Factor of Intra-Dynastic Relations] *XXXVIII nauchnaya konferenciya “Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae” [XXXVIII scientific conference “Society and State in China”]*, 43–49. (In Russian)

Korol'kov M.V. (2008). Nadelenie udelami synovej imperatora Czin-di (156–141 gg. do n.e.) i rannekhan'skaya udel'naya sistema v period krizisa posle “vostaniya semi vanov” 154 g. do n.e. [Jing-di emperor's sons (156–141 B.C.) and Early Han's appanage system in the crisis period after the “Seven Wang Rebellion” in 154 B.C.], *Materialy dokladov XV Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii studentov, aspirantov i molodyh uchenyh “Lomonosov-2008”. Vostokovedenie i afrikanistika [Proceedings of the XV International Scientific Conference of Students, Graduate Students and Young Scientists “Lomonosov-2008”. Orientalism and African Studies]*. (In Russian)

Tseluyko M.S. (2011). Cin'skie epigraficheskie pamyatniki iz Shuihudi: Chastnaya (sluzhebno-lichnaya) hronika gospodina Xi «Bian' nian' ji» (konec III v. do n.e.) [Qin epigraphic monuments from Shuihudi: Private (service-personal) chronicle of lord Xi "Bian nian ji" (late 3rd century B.C.)], *Voprosy epigrafiki [Epigraphics problems]*, No 5, 119–158. (In Russian)

Tseluyko M.S. (2013). Osobennosti nelinejnoj struktury drevnekitajskih epigraficheskikh tekstov iz mogily v Shuihudi [Peculiarities of the Nonlinear Structure of Ancient Chinese Epigraphic Texts from the Tomb in Shuihudi], *Voprosy epigrafiki [Epigraphics problems]*, No 7: 163–206. (In Russian)

Ul'yanov M.Yu. (2011). Tekstologicheskie aspekty izucheniya Chun'qiu Zuo zhuan': k probleme vydeleniya i harakteristiki strukturno-zhanrovyyh grupp [Textological Aspects of the Study of Chunqiu Zojuan: Toward the Problem of Identification and Characterization of Structural Genre Groups], *XLI nauchnaya konferenciya "Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae" [XLI scientific conference "Society and State in China"]*, 43–60. (In Russian)

Ul'yanov M.Yu. (2014). Struktura "kommentiruyushchego kompleksa" Chun'qiu Zuozhuan' ("Kommentarij Zuo k Chun'qiu"): sootnoshenie "istoricheskogo" i "kanonovedcheskogo" [The Structure of the "Commentary Complex" of Chunqiu Zojuan ("Zuo's Commentary to Chunqiu"): the Relationship of "Historical" and "Canonological"], *Rozenbergovskij sbornik: vostokovednye issledovaniya i materialy [Rozenberg Collection: Oriental Studies and Materials]*, 248–270. (In Russian)

Zouyan'shu (2013) («Sbornik sudebnyh zaprosov»): paleograficheskie dokumenty drevnego Kitaya / Izd. teksta, vstup. st., komm. M.V. Korol'kova [Zouyanshu Collection of Court Requests: Paleographic Documents of Ancient China. Korolkov MV, trans., comment.], Moscow: Nauka, Vost. lit. (In Russian)

А.Ю. Блажкина

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КУН-ЦЗЫ И ЛАО-ЦЗЫ: ПО МАТЕРИАЛАМ ТРАКТАТА «КУН-ЦЗЫ ЦЗЯ ЮЙ»

Аннотация: В статье анализируются представления о двух великих философах Китая, основным источником сведений является конфуцианский трактат «Кун-цзы цзя юй» («Речи школы Конфуция»), который проливает свет на взаимоотношения Кун-цзы и Лао-цзы. Исследование взаимоотношений Кун-цзы и Лао-цзы остается актуальной задачей и имеет большое теоретическое значение. Решение этого вопроса особенно важно для современной историко-философской науки, в рамках которой день за днем происходят осмысление и анализ новых текстов, а арсенал письменных памятников постоянно расширяется. Сведения, которые содержатся в «Кун-цзы цзя юй», не только дублируют уже известную информацию, но и содержат важные дополнения. В результате проведенного исследования автор приходит к следующим выводам: Кун-цзы и Лао-цзы встречались по меньшей мере два раза; Лао-цзы был наставником Кун-цзы по ряду ключевых философских вопросов, которые не ограничивались сферой ритуала, а в том числе были связаны и с натурфилософией, в частности с учением о пяти первоэлементах (*у син* 五行). Приведенные фрагменты косвенно указывают на тесную взаимосвязь раннего конфуцианства и раннего даосизма, способствуют выявлению сущностных основ двух различных стратегий умиротворения Поднебесной.

Ключевые слова: «Кун-цзы цзя юй», Кун-цзы, Лао-цзы, лаоизм, даосизм, конфуцианство.

Автор: БЛАЖКИНА Анастасия Юрьевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0002-8313-5917. E-mail: myshashu@yandex.ru

Anastasia Yu. Blazhkina

**Ideas about Kong-zi and Lao-zi: on the Materials of the Treatise
*Kong-zi Jia Yu***

Abstract: This article analyzes the ideas about the two great philosophers of China, the main source is the Confucian treatise *Kong-zi Jia Yu* (*Speech of the Confucius School*), which sheds light on the relationship between Kong-zi and Lao-zi. The study of the relationship between Kong-zi and Lao-zi remains an urgent task and has great theoretical importance. The solution of this issue is especially important for modern historical and philosophical science, within which day after day there is a comprehension and analysis of new texts, and the arsenal of written monuments is constantly expanding. The information contained in *Kong-zi Jia Yu* not only duplicates already known information, but also contains important additions. As a result of the study, we come to the following conclusions: Kong-zi and Lao-zi met at least twice times; Lao-zi was Kong-zi's mentor on a number of key philosophical issues, which were not limited only to the sphere of ritual, but were also associated with natural philosophy, in particular with the doctrine of the five primary elements (*wu xing* 五行). The above fragments indirectly point to the close relationship between early Confucianism and early Taoism, and help to identify the essential foundations of two different strategies for saving the country.

Keywords: *Kong-zi Jia Yu*, Kong-zi, Lao-zi, Laoism, Taoism, Confucianism.

Author: Anastasia Yu. BLAZHKINA, PhD (Philosophy), Senior Researcher, Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0002-8313-5917. E-mail: myshashu@yandex.ru

Введение

Жизненный путь и психологический образ основоположников философских и религиозных учений всегда окутаны ореолом тайны, так что подчас не представляется возможным отделить достоверные сведения от тех фантазий и культурных мифов, которые наслаиваются с течением времени на исторический портрет того или иного персонажа. Все сказанное справедливо и в отношении двух главных мыслителей древнего Китая, которые, бесспорно, оказали огромное влияние на всю материальную и духовную культуру азиатского региона – Кун-цзы 孔子 (551–479 до н.э.) и Лао-цзы 老子 (род. в кон. VII – нач. VI в. до н.э.).

Содержание конфуцианского трактата «Кун-цзы цзя юй» («Речи школы Конфуция» 孔子家語)¹, относительно аутентичности которого в китайской историографии не утихают споры уже в течение многих веков, не только раскрывает сущность онтологических категорий и этико-политических концепций древней традиции, но также проливает свет на взаимоотношения двух вышеуказанных персонажей, наполняет образы философов новыми оттенками смыслов. В связи с чем в настоящей статье предпринята попытка проанализировать ряд фрагментов, которые касаются данного аспекта. Эти фрагменты не только дублируют уже известную информацию, которая дана в других письменных источниках, но и содержат ряд важных дополнений. Стоит отметить, что хотя данная статья не претендует на статус комплексного исследования, однако она позволяет наметить основные направления для будущих более глубоких научных изысканий.

История вопроса

Следует признать, что вопрос о взаимоотношениях Кун-цзы и Лао-цзы вплоть до наших дней продолжает оставаться довольно дискуссионным. Решение этого вопроса особенно важно для современной историко-философской науки, в рамках которой день за днем происходят осмысление и анализ новых текстов, а благодаря археологическим находкам и их дешифровке арсенал письменных памятников постоянно

¹ «Кун-цзы цзя юй» – философский памятник, до недавнего времени приписываемый ученому-конфуцианцу Ван Су 王肅 (195–256), жившему в царстве Вэй в эпоху Троецарствия (220–280). Ван Су занимал различные административные должности при дворе, кроме того, посвятил себя толкованию классических книг, таких как «Шан шу» («Чтимая книга»), «Ши цзин» («Канон поэзии»), «Лунь юй» («Беседы и суждения»), «И ли» («Церемонии и ритуалы»), «Ли цзи» («Записки о ритуале»), «Чжоу ли» («Чжоуские ритуалы»), «Цзо чжуань» («Комментарий [господина] Цзо») и др. Изначально трактат «Кун-цзы цзя юй» состоял из 27 цзюаней (свитков), до нас дошло только 10. В современном виде «Кун-цзы цзя юй» разделен на 44 главы. Содержание данного текста составляют истории из жизни Кун-цзы, его беседы с ближайшими учениками, а также видными политическими деятелями того времени. Эти беседы представляют собой философские диалоги, касаются важнейших онтологических, этических, эстетических и эпистемологических вопросов. По всей вероятности, даже если не окончательный вариант текста «Кун-цзы цзя юй» был отредактирован и записан Ван Су, то данный текст, скорее всего, имел более древний прототип – заметки ближайших учеников Кун-цзы.

расширяется. В связи с этим значение «Кун-цзы цзя юй» сложно переоценить, хотя, по всей видимости, данный текст, как и большинство древних источников в Китае, неоднократно переписывался и редактировался. Говоря о современных научных публикациях, касающихся вопроса о взаимоотношениях Кун-цзы и Лао-цзы, необходимо отметить диссертацию китайского ученого Сунь Хайхуэя «Исследование взаимосвязи Кун-цзы и Лао-цзы – на примере „Кун-цзы цзя юй“» [孙海辉 2004]². На основании анализа древних источников, в том числе и с учетом недавно обнаруженных в ходе археологических раскопок письменных памятников, автор не только приводит собственную аргументацию относительно аутентичности трактата «Кун-цзы цзя юй», но также выявляет точки соприкосновения и расхождения в идейных воззрениях Кун-цзы и Лао-цзы. В частности, относительно таких понятий и концепций, как: Дао Неба (*тянь дао* 天道), управление страной на основании ритуала (*и ли чжи го* 以礼治国), управление страной на основании Дао (*и дао чжи го* 以道治国), недеяние (*у вэй* 无为), жить в мире (*жэ ши* 入世) и уходить от мира (*чу ши* 出世). Сунь Хайхуэй резюмирует: «Утверждение, что „Кун-цзы цзя юй“ является литературной фальсификацией, только на основании того, что текст содержит так называемые даосские воззрения, – бессмысленно... Идеи Кун-цзы и Лао-цзы имеют общую культурную основу, в определенных аспектах их мысли тождественны... Хотя с самого начала Кун-цзы и Лао-цзы демонстрировали разные образы мышления и ценностные стандарты, сформировав, таким образом, школы конфуцианства и даосизма» [孙海辉 2004: 58].

Свидетельства из трактата «Кун-цзы цзя юй»

Если обратиться к содержанию «Кун-цзы цзя юй», то читатель без труда заметит, что психологический портрет Кун-цзы прорисован очень живо [Кун-цзы цзя юй 2022: 16–17]. Как отмечает тайваньский профессор Цзи Сюйшэн, «с ранних лет нас учат уважать Кун-цзы. Кун-цзы – идеальный, священный и неприкосновенный персонаж... в „Кун-цзы цзя юй“ же мы читаем о человеческой сущности Кун-цзы» [季旭昇 2010: 6–7], в то время как информация о личности Лао-цзы носит весьма фрагментарный, отрывочный характер. Если судить по тексту «Кун-цзы

² Научный руководитель Сунь Хайхуэя – профессор Ян Чаомин 杨朝明, один из наиболее крупных исследователей трактата «Кун-цзы цзя юй» в мировой синологии.

цзя юй», то мы практически ничего не знаем ни о биографии, ни о нравах философа, ни о перипетиях его жизненного пути, ни о том, с какими историческими персонажами он встречался помимо Кун-цзы. Представления о Лао-цзы весьма скудные, они вплетены в ткань философских изысканий, которые осмысляются анонимным автором текста, образ Лао-цзы проступает только на фоне образа Кун-цзы, и это понятно, так как перед нами, без сомнения, именно конфуцианский трактат.

В «Кун-цзы цзя юй» подтверждается ставший традиционным для конфуцианской агиографии факт встречи Кун-цзы и Лао-цзы, о которой упомянуто и в других древних письменных памятниках («Чжуан-цзы», «Ши цзи» («Исторические записки»), «Люй ши чунь цю» («Вёсны и осени Люй Бувэя»), «Ли цзи» («Записки о ритуале»)), причем не только конфуцианских. Датировка большинства этих памятников, как и датировка «Кун-цзы цзя юй», также вызывает разногласия в мировом научном сообществе, что, естественно, затрудняет решение вопроса о подлинности встречи Кун-цзы и Лао-цзы.

Если мы обратимся непосредственно к «Кун-цзы цзя юй», то представляется необходимым отметить ряд моментов. Кун-цзы не только упоминает от своей встрече с Лао-цзы, но он прямо называет Лао-цзы своим наставником, причем по ряду ключевых философских вопросов. В главе «Гуань чжоу» («Созерцать Чжоу»), которая, по мнению Сунь Хайхуэя, обнаруживает явное даосское влияние [孙海辉 2004: 26], сказано предельно лаконично: «Я внимал [тому, что говорил] Лао Дань³ о том, как распространять древность и знать современность, как проникать в истоки ритуала и музыки, как просветлять Дао и Дэ. Он – мой учитель» [Кун-цзы цзя юй 2022: 112]. Данная глава представляет собой запись разговора Кун-цзы с аристократом Наньгун Цзиншу 南宮敬叔⁴. Она коррелирует с фрагментом из «Ши цзи», глава «Кун-цзы ши цзя» («Наследственный дом Кун-цзы – Конфуция»), где сказано: «Луский Нань-гун Цзин-шу как-то сказал правителю Лу: „Прошу вашего разрешения вместе с Кун-цзы отправиться в столицу Чжоу“. Правитель предоставил им повозку, двух лошадей и одного мальчика-слугу для сопровождения. Поездка в столицу Чжоу нужна была, чтобы узнать о *ли*

³ Лао Дань 老聃, т.е. Лао-цзы 老子. Подробнее о личности и историческом облике Лао-цзы см. [Лао-Цзы. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни / пер. с кит. В.В. Малявина. М.: Феория, 2019. С. 4–10].

⁴ Наньгун Цзиншу 南宮敬叔 был аристократом в ранге *дафу* из царства Лу, являлся одним из учеников Кун-цзы.

(нормах поведения) и, как говорят, для встречи с Лао-цзы»⁵. Кроме того, такого рода информация подтверждается и в эклектичном (*цзя цзя* 杂家) сборнике «Люй ши чунь цю»⁶, где сказано, что «Кун-цзы учился у Лао Даня» (孔子学于老聃)⁷.

Опираясь на данные древних письменных памятников, в том числе на свидетельства из «Кун-цзы цзя юй», китайский ученый И Фушэн приходит к выводу, что Кун-цзы и Лао-цзы встречались по меньшей мере два раза: первый раз в 535 г. до н.э., когда Кун-цзы было 17 лет; второй раз – в период между 509–502 гг. до н.э., когда Кун-цзы было 43–50 лет [衣抚生 2020: 13–16]. Путешествие Кун-цзы с Наньгун Цзин-шу в столицу царства Чжоу, о котором было сказано выше, относится ко второй встрече Кун-цзы и Лао-цзы.

Конечно, невозможно переоценить сокровенный смысл истории о личном общении Кун-цзы и Лао-цзы, и сама мысль о том, что это общение имело место в реальности, представляется весьма символичной. Однако, если обратиться непосредственно к содержанию «Кун-цзы цзя юй», то, по всей видимости, идеи, которые разделяли как Кун-цзы, так и Лао-цзы, и которые были отражены в искомом тексте, совсем необязательно являлись результатом обучения Кун-цзы у Лао-цзы (по крайней мере сам текст никак не демонстрирует этого), а скорее свидетельствуют об общем истоке происхождения двух философских течений. Вместе с тем приведенный выше отрывок позволяет сделать предположение о том, что Лао-цзы был старше Кун-цзы по возрасту, так как маловероятно, что Кун-цзы выбрал себе в учителя человека младше себя. В связи с этим стоит обратиться к статье современного российского синоведа В.А. Киселева, в которой автор анализирует позицию Ху Ши в научном споре, разгоревшемся в 20-х годах XX в. и касавшемся исторического приоритета Лао-цзы или Конфуция. В.А. Киселев пишет: «Ху Ши сделал вывод о том, что Лао-цзы старше Конфуция как минимум на 20 лет, он родился в начале правления чжоуского Линь-вана, примерно в 570 г. до н.э.» [Киселев 2011: 35]. В подтверждение этой версии Ху Ши при-

⁵ *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI / пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1992. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/1/Syuma_Tsjan/Tom_VI/frameset47.htm (дата обращения: 05.12.2022).

⁶ Подробнее об эклектичном характере «Люй ши чунь цю» см.: *Ткаченко Г.А.* Из «Хроники Люя» // Вестник МГУ. Сер. 13. Востоковедение, № 3. 1999. С. 85.

⁷ 吕氏春秋 [Вёсны и осени Люй Буэя]. URL: https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4FD676D8E019937C3B.aspx (дата обращения 02.12.2022).

вел свидетельства из «Ши цзи», «Цзо чжуани» и «Ли цзи». По его мнению, эти свидетельства, несмотря на ряд спорных моментов, вполне заслуживают доверия [Киселев 2011: 72]. Согласно «Кун-цзы цзя юй», Лао-цзы предстает человеком умудренным и опытным в философских изысканиях. Однако, исходя из той информации, которая имеется у исследователей на настоящий момент, едва ли можно однозначно ответить на вопрос о старшинстве Лао-цзы или Кун-цзы.

Так или иначе, но в «Кун-цзы цзя юй» содержатся важные дополнения, касающиеся представлений о двух великих мыслителях древности, проступают сокрытые доселе очертания образа Лао-цзы, новые оттенки взаимоотношений Кун-цзы и Лао-цзы. Имел ли этот образ и эти взаимоотношения двух великих мыслителей древности под собой реальное историческое основание или же это было плодом фантазии анонимного автора «Кун-цзы цзя юй» – вопрос пока остается открытым. Вследствие этого необходимо принять во внимание те свидетельства, которые приводит автор «Кун-цзы цзя юй», и попытаться осмыслить их.

Прежде всего необходимо упомянуть, что в большинстве случаев в тексте «Кун-цзы цзя юй» Лао-цзы именуется по посмертному имени – Лао Дань 老聃. Как пишет Сыма Цянь, «Лао-цзы родился в княжестве Чу, в деревне Цюйжэнь. Это была одна из нескольких деревень волости Лайсян, Кусяньского уезда. Фамилия его Ли, имя – Эр, второе имя – Боян, а посмертное – Дань. Служил он на должности хранителя архива чжоуского царского двора»⁸. В.В. Малявин указывает на то, что «в официальной биографии таинственного старца, которую уже в начале I в. до н.э. написал древний историк Сыма Цянь, по сути, объединены рассказы о трех разных лицах» [Дао-Дэ цзин 2019, 6]. Обращаясь к содержанию «Кун-цзы цзя юй», становится очевидно, что в данном трактате Лао-цзы и Лао Дань отождествляются и речь идет о некоем мудром чиновнике, который в течение неопределенного отрезка времени был наставником Кун-цзы. Факт ученичества Кун-цзы подтверждается и следующим пассажем: «[Кун-цзы] учился ритуалу у Лао Дая, спрашивал о музыке у Чан Хуна⁹, посетил место, где приносятся жертвы Небу и Земле, изучал правила [поведения] в храме предков, наблюдал за нор-

⁸ Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VII / пер. с кит., предисл. и коммент. Вяткина Р.В. М.: Вост. лит., 1996. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_VII/text63.phtml (дата обращения: 05.12.2022).

⁹ Чан Хун 苺弘 или 苺宏 или Чан Шу 苺叔 (595–492 до н.э.) – чжоуский *дафу*, крупный ученый, политик, педагог и астроном.

мами [поведения] при дворе» [Кун-цзы цзя юй 2022: 113]. Если придерживаться точки зрения, отраженной в «Ши цзи», что Лао Дань был придворным летописцем и хранителем архива при чжоуском дворе, следовательно, был осведомлен о разных аспектах духовной жизни китайского общества, в том числе и о ритуале, а также был старшим современником Кун-цзы, то ничего удивительного в приведенном выше фрагменте нет. Хотя в тексте «Кун-цзы цзя юй» не говорится о том, сколько времени Кун-цзы внимал наставлениям своего учителя, насколько регулярными и продолжительными были эти встречи. Разговоры Кун-цзы и Лао-цзы не приводятся в качестве диалога, как и в случае с другими историческими персонажами, но вместе с тем важность этих встреч бесспорна. Примечателен тот факт, что в приведенном выше отрывке говорится именно о глубинной сущности ритуала, который является одной из ключевых категорий всей конфуцианской философии. Ритуал (*ли* 禮) в традиционной китайской философии представляет собой не только формализованное вежливое поведение, но и в более широком смысле является своего рода стандартизированным кодексом и собранием этических норм, которым должны были руководствоваться все члены социума. Ритуал осмысливается автором «Кун-цзы цзя юй» как основа социального космоса и корень этического воспитания индивида.

Более того, в «Кун-цзы цзя юй» даже приводятся конкретные примеры, касающиеся наставлений Лао-цзы и его воззрений о сущности ритуала:

Цзы Ся спросил: «Во время трехлетнего траура, после окончания [стодневного] оплакивания, нельзя отказываться от участия в военных действиях, это соответствует ритуалу? Или же надлежит [продолжить] службу?» Кун-цзы ответил: «Во времена эпохи Ся при трехлетнем трауре оставляли службу сразу после временного захоронения [умершего]. Во времена эпохи Инь оставляли службу сразу после погребения. Во времена эпохи Чжоу оставляют службу сразу после оплакивания. В [древних] записях сказано: „Благородный муж не лишает людей родственной близости, не лишает их [возможности оплакивать умерших]“. Цзы Ся спросил: «Тогда отказ от участия в военных действиях [после окончания оплакивания] соответствует ритуалу?» Кун-цзы ответил: «Некогда Лао Дань рассказывал мне, что луский гун Бо Цинь [вступил в войну после окончания оплакивания]. Но я не знаю, чтобы нарушение трехлетнего траура ныне приносило пользу» [Кун-цзы цзя юй 2022: 290].

А также:

Цзы Ся спросил Кун-цзы: «Если гость [прибыл] издалека, и ему негде остановиться на ночлег, Учитель говорил об этом: „Пусть живет в моем доме“. А если гость умер, и негде его временно захоронить, то об этом Учитель говорил: „Пусть будет похоронен на моей земле“. Осмелюсь спросить, это соответствует ритуалу? Или же это веление человеколюбивого сердца?» Кун-цзы ответил: «Я слышал, как Лао Дань говорил: „Хозяин постоянного двора должен давать [гостям] почувствовать себя словно [дома], как же может он отказать во временном захоронении?“ Поэтому человеколюбивый упорядочивает ритуал. Ритуал необходимо ясно понимать. Существует множество разнообразных ритуалов, их количество нельзя ни убавить, ни прибавить» [Кун-цзы цзя юй 2022: 292].

И еще:

Кун-цзы повстречался с Лао Данем и сказал: «О! Ныне трудно следовать Дао, я всегда упорствовал в [следовании] Дао. Ныне же я склоняюсь в поклоне перед правителями [царств], но они не принимают [Дао]. Ныне трудно следовать Дао!» Лао-цзы сказал: «Тот, кто говорит, желает спорить. Тот, кто слушает, перевирает слова [того, кто говорит]. Если знать это, то Дао невозможно предать забвению» [Кун-цзы цзя юй 2022: 115].

В данном отрывке Кун-цзы и Лао-цзы, с одной стороны, выступают как бы единым фронтом, между ними царит полное взаимопонимание. Кун-цзы сетует на то, что в Поднебесной нет политиков, которые бы следовали принципам человеческого Дао, т.е. принципам добродетельного управления, поэтому, несмотря на все упорство, которое Кун-цзы прилагает для преобразования Поднебесной, в ней по-прежнему царит хаос. А Лао-цзы, в свою очередь, наставляет Кун-цзы, отмечая, что хотя люди и предпочитают лживое красноречие, а не подлинность и простоту Дао, однако, даже если Дао не принимается миром, стремящиеся к гармонии все равно должны следовать ему. Чаяния Лао-цзы устремлены к небесному Дао, которое обладает всей полнотой бытия и не зависит от того, как люди реализуют его на практике, так как существует объективно. Человеческое Дао, по мысли Лао-цзы, можно отбросить,

небесное же Дао отбросить нельзя. Поэтому Лао-цзы призывает своего ученика сконцентрироваться именно на небесном Дао.

Современный китайский исследователь Чэнь Чэнчжа 陈成吒 связывает философскую доктрину, изложенную в трактате «Кун-цзы цзя юй», с так называемым «конфуцианским лаоизмом (*жу цзя лао сюэ 儒家老学*)»¹⁰, он пишет: «Конфуцианский лаоизм изначально различал Дао Неба и Дао человека... В „Кун-цзы цзя юй“, глава IV, читаем: „Не останавливается и длится вечно – это Дао Неба. Осуществляет недеяние, а вещи совершаются – это Дао Неба. Совершенное и просветленное – это Дао Неба...“ [陈成吒 2020: 3]. Сам термин «конфуцианский лаоизм», конечно, не может всецело охарактеризовать философское учение «Кун-цзы цзя юй» и представляется адекватным лишь отчасти: с одной стороны, он указывает на идейную близость между учением Лао-цзы и традиционным, ранним конфуцианством. Однако в то же время конфуцианство занимает здесь некое подчиненное положение, поэтому сам «конфуцианский лаоизм» являет собой скорее те элементы философских воззрений Лао-цзы, которые были восприняты конфуцианскими мыслителями, нежели целостное философское течение. Анализируя приведенный выше фрагмент, стоит отметить, что на протяжении истории развития философской мысли Китая отношения между Небом и человеком всегда были магистральной темой и ключевым пунктом теоретических построений древних мудрецов. Единство Неба и человека (*тянь жэнь хэ и 天人合一*)¹¹ или же их различие (*тянь жэнь чжи фэнь 天人之分*) являются двумя основными способами понимания отношений между вселенской гармонизирующей силой и человеком, а акцент на активной или пассивной деятельности человека представляет собой критерий для понимания взаимоотношений Неба и человека. В отечественной и зарубежной историографии прочно укрепилась точка зрения, согласно которой идея о различии Неба и человека была органично свя-

¹⁰ Лаоизм (*лаосюэ 老学*) – т.е. непосредственно учение самого Лао-цзы, изложенное в трактате «Дао дэ цзин». Сам термин, хотя и не получил широкого распространения в отечественной синологии, представляется автору данной статьи вполне адекватным, так как четко отделяет учение Лао-цзы от более позднего даосизма (подробнее о конфуцианском лаоизме см. [阚红艳、陆建华 2016: 90–94]).

¹¹ Принято считать, что данная концепция восходит к даосскому мыслителю Чжуан-цзы (369–286 до н.э.). В одноименном трактате сказано: «Человек и Небо [составляют] единство» [Чжуан-цзы 庄子]. URL: http://so.gushiwen.org/guwen/bookv_3273.aspx (дата обращения: 05.12.2022).

зана с философией раннего конфуцианства¹². В «Кун-цзы цзя юй» данная мысль выражена предельно лаконично: «[Луский] Ай-гун спросил Кун-цзы: „Существование или гибель страны, ее процветание или упадок вверяется Небесной судьбе, а не человеку?“ Кун-цзы ответил: „Существование и гибель, процветание и упадок – все [зависит] от человека и только. Но стихийные бедствия от него не зависят“» [Кун-цзы цзя юй 2022: 87]. Здесь Кун-цзы, не упраздняя полностью идею о единстве Неба и человека и примате небесной судьбы (*тянь мин* 天命), в то же время максимально повышает степень ответственности и вместе с тем авторитета каждого конкретного индивида. Вместе с тем будет неправомерно утверждать, что конфуцианские мыслители старались всячески отмежеваться от концепции единства Неба и человека. Как полагает крупный синолог профессор Тан Ицзе 汤一介, «в традиционной китайской философии „Небо“ является органическим, непрерывным, сознательным и вечным началом, которое пребывает в единстве с человеком... Небо трансцендентно, так как оно связано с человеком» [Tang Yijie 2019: 95].

Вместе с тем при обращении к тексту «Кун-цзы цзя юй» становится очевидно, что анонимный автор «Кун-цзы цзя юй» разделял некоторые идеи Лао-цзы, в частности идею об управлении страной посредством недеяния (*у вэй эр чжи* 无为而治). В трактате «Кун-цзы цзя юй» сказано: «В древности [Великий] Юй¹³ и Гао Яо¹⁴ помогали государю Шуню, он управлял Поднебесной, не вставая с циновки» [Кун-цзы цзя юй 2022:

¹² В подтверждение этой мысли большинство исследователей апеллируют к трактату «Сюнь-цзы», глава «Тянь лунь» («Суждения о Небе»): «Поэтому тот, кто понимает различие между Небом и человеком, может называться совершенным человеком». Сюнь-цзы подчеркивает, что Небо не влияет на жизнь человека, поэтому человек «не должен стремиться познать Небо» (*бу цю чжи тянь* 不求知天). [Сюнь-цзы 荀子]. URL: <http://guoxue.lishichunqiu.com/zibu/xunzi/5278.html> (дата обращения: 05.12.2022).

¹³ Юй 禹, он же Великий Юй 大禹, Сяский Юй 夏禹 – мифический правитель древности (2205–2198 до н.э.), преемник легендарного Шуя и основатель китайской династии Ся. Имя Юя было Взньмин 文命, он был сыном Гуня и праправнуком Хуан-ди. Юй известен как усмиритель вселенского потопа, поэтому его и называют «Великий Юй». Используя саморастущую землю 息土 (*си ту*) или 息壤 (*си жан*), которую Гунь похитил у Верховного Первопредка Шан-ди, Юю удалось навести порядок в Поднебесной, усмирив воды.

¹⁴ Гао Яо 皋陶 – справедливый и беспристрастный судья при государе Шуне. Гао Яо урегулировал пять видов наказаний, провел судебную и военную реформы.

67]. Таким образом сопрягается Дао Неба, которое не нарушает естественного хода вещей, т.е. «осуществляет недеяние», и Дао человека, конечная цель которого направлена на эффективное управление Поднебесной через практику самосовершенствования (*сюй шэнь* 修身).

Согласно информации, которую дает нам «Кун-цзы цзя юй», Лао-цзы наставлял Кун-цзы по ряду важных вопросов, которые не ограничивались только сферой ритуала¹⁵, а в том числе были связаны и с натурфилософией, в частности с учением о пяти первоэлементах (*у син* 五行), т.е. одним из наиболее базовых учений древнекитайской философской мысли. В подтверждение своей мысли приведем один фрагмент: «Цзи Кан-цзы¹⁶ спросил Кун-цзы: „Раньше я слышал о пяти государях, но так и не знаю, кто это. Скажите, Учитель, кого называют пятью государями?“ Кун-цзы ответил: „Когда-то я тоже спрашивал об этом Лао Даня, и он ответил так: ‘На Небе есть пять первоэлементов: огонь, вода, металл, дерево и почва. Эти первоэлементы поочередно превращаются, рождаются, и появляются десять тысяч вещей. Духи этих пяти первоэлементов называются пятью государями’“» [Кун-цзы цзя юй 2022: 183]. Исходя из данного отрывка едва ли можно утверждать, что учение о пяти первоэлементах первоначально было разработано Лао-цзы, однако по меньшей мере это учение принималось Лао-цзы, а равно и Кун-цзы, который, ссылаясь на слова Лао-цзы, распространил это учение среди своих последователей.

Кроме того, в «Кун-цзы цзя юй» приводится свидетельство о том, что Лао-цзы толковал «И цзин», размышлял об истоке происхождения сущего, а Кун-цзы слушал его наставления по данному вопросу: «Цзи Ся спросил Кун-цзы: „Я, Шан, слышал, что в ‘И цзин’ сказано о том, как рождаются человек, десять тысяч вещей, животных, птиц и насекомых. Каждый имеет четное и нечетное число, у каждого своя натура. Обычный человек не ведает своих чувств, только тот, кто постиг Дао и добродетель, тот может познать свою сущность... Вот почему *инь* – символ самки, а *ян* – символ самца. Осмелюсь спросить, так ли

¹⁵ Хотя учение о ритуале в самом конфуцианстве настолько многогранно и глубоко, что выходит за пределы эстетики как таковой, оно коррелирует и с этикой, и с политикой, и с онтологией.

¹⁶ Цзи Кан-цзы 季康子, или Цзи-сунь Фэй 季孙肥 (491–468 до н.э.) – сын аристократа Цзи Хуань-цзы 季桓子, из клана Цзи-сунь 季孙, главный министр царства Лу, служил лускому правителю Ай-гуну 哀公.

это?“ Кун-цзы ответил: „Так. Некогда я слышал, как об этом говорил Лао Дань“» [Кун-цзы цзя юй 2022: 191]. Такого рода информацию мы не находим ни в «Ши цзи», ни в «Чжуан-цзы», ни в других известных источниках.

Согласно «Кун-цзы цзя юй», проведя в царстве Чжоу некоторое время, изучив чжоуские нормы ритуала и музыки, посетив ряд культовых мест [Кун-цзы цзя юй 2022: 113], Кун-цзы отправился в обратный путь. Расставаясь со своим учителем, получил от Лао-цзы следующее наставление: «Я слышал, что богатые и знатные провожают гостей дарами, а человеколюбивые провожают гостей словами. Хотя я не обладаю богатством и знатностью, но тайком ношу прозвище человеколюбивого, скажу тебе пару слов на прощание! Всякий служилый-иши в наши дни умен и глубоко сведущ, но близок к смерти, [так как] с легкостью высмеивает других людей. Такой человек излишне многословен, чем навлекает на себя опасность, [так как] любит обличать пороки других. Тот, кто пренебрегает собой ради людей, – называется сыном; тот, кто порицает себя ради других, – называется чиновником». Кун-цзы сказал: «С благоговением принимаю ваши наставления» [Кун-цзы цзя юй 2022: 113]. Лао-цзы сам называет себя обладающим человеколюбием (*жэнь* 仁), отмечает, что хотя и не богат, «но тайком носит прозвище человеколюбивого» (*эр це жэнь чжэ чжи хао* 而窃仁者之号). Данный фрагмент почти полностью совпадает с фрагментом из «Ши цзи», глава «Кун-цзы ши цзя»¹⁷.

Выше уже было сказано, что в «Кун-цзы цзя юй» расширяется образ Лао-цзы, но вместе с тем очевидно, что анонимный автор текста стремится совсем к другому: он расширяет образ Кун-цзы, а все историче-

¹⁷ «При расставании Лао-цзы сказал [Конфуцию]: „Я слышал, что богатые и почтенные люди, провожая гостя, дарят ему ценности, а человеколюбивые мужи провожают гостя [напутственными] словами. Я не обладаю богатствами и знатностью, но меня называют человеколюбивым, и поэтому, провожая Вас, я скажу: ‘Кто имеет ясный ум, глубоко проникает [в суть явлений] и находится на закате жизни, тот любит общаться с [128] людьми. Кто много знает, широко образован и красноречив, тот навлекает на себя опасности, так как пробуждает недобрые чувства людей. Будучи сыном своих родителей, нельзя думать только о себе, будучи подданным [правителя], нельзя принадлежать только себе’“» [*Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI / пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина М.: Вост. лит., 1992]. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/1/Syma_Tsjan/Tom_VI/text47.phtml (дата обращения: 07.12.2022).

ские и легендарные персонажи, в том числе Лао-цзы, необходимы в нити повествования для того, чтобы на их фоне еще отчетливее выявить образ Кун-цзы. Лао-цзы, как он представлен в трактате «Кун-цзы цзя юй», не критикует конфуцианские идеи, не вступает в идейное противостояние с Кун-цзы, в отличие, например, от трактата «Чжуан-цзы», который изобилует такого рода сюжетами (подробнее об этом см. [衣抚生 2020: 44–54]). Этот факт может быть косвенным подтверждением идейной близости раннего конфуцианства и даосизма. Говоря о значении возможной встречи Кун-цзы и Лао-цзы, В.В. Малявин пишет: «Последователи и потомки Конфуция с древности признавали, и даже с готовностью, что Учитель Кун просил у чжоуского архивиста наставлений, молчаливо соглашаясь тем самым, что даже величайший мудрец всех времен тоже мог нуждаться в наставлениях и, стало быть, учиться никому не вредно. Было и еще одно обстоятельство, подмеченное еще в древности: допуская, что „учитель всех времен“ сам учился у скрытного и неприметного архивиста, конфуцианцы давали понять, что настоящая мудрость отнюдь не совпадает с мирским успехом, и тем самым оправдывали неудачу самого Конфуция на политическом поприще» [Дао-Дэ цзин 2019: 7]. Нельзя не согласиться с В.В. Малявиным, особенно принимая во внимание тот факт, что в «Кун-цзы цзя юй» подробно разрабатываются философские основания категории времени-случая (*шунь* 時). Время осознается не изолированно само по себе, оно тесно связано с Небом, которое, в свою очередь, является источником индивидуального синхронного опыта (подробнее об этом см. [Кун-цзы цзя юй 2022: 44–54]), в рамках такого опыта человек должен сконцентрировать все активные усилия на моральном самосовершенствовании, так как он не может предугадать позитивные или негативные аспекты своего жизненного пути.

Заключение

Вопрос о встрече, а точнее встречах Кун-цзы и Лао-цзы, о том, был ли Лао-цзы наставником Кун-цзы по ряду ключевых философских аспектов, остается актуальной историко-философской проблемой и важен для всего последующего развития мировой синологии. Кроме того, вышеуказанные вопросы порождают более общий и глубокий вопрос, а именно фундаментальный вопрос о взаимосвязи раннего конфуциан-

ства и раннего даосизма. Выявляя близость идей даосизма и конфуцианства, обращаясь к интеллектуальному наследию «Кун-цзы цзя юй», становится очевидно, что этот письменный памятник не только важный источник для изучения конфуцианства, но и для изучения даосизма, понимания общих истоков конфуцианства и даосизма. Стоит отметить, что содержание «Кун-цзы цзя юй», фиксирующее отношения Кун-цзы и Лао-цзы, нельзя рассматривать как подлинные записи, сделанные во время жизни двух великих мудрецов древности, скорее данное содержание отражает такое состояние философской мысли, которое господствовало на момент создания искомого трактата. Даже принимая во внимание результаты археологических раскопок, проведенных на территории КНР в 70-х годах XX в. (подробнее см. [Ульянов, Ахтемова 2013: 6–68]), вряд ли можно окончательно решить вопрос о подлинности трактата «Кун-цзы цзя юй», однако с большей долей вероятности можно предположить, что уже в эпоху Западной Хань (202–9 до н.э.) если не сам текст, то его прототип имел широкое хождение.

В рамках историко-философской науки свидетельства, которые отражены в трактате «Кун-цзы цзя юй», могут послужить основой для дальнейшего исследования образов Кун-цзы и Лао-цзы, а также идей о корреляции раннего конфуцианства и раннего даосизма, выявления сущностных основ двух различных стратегий умиротворения Поднебесной. Изучение развития отношений между конфуцианством и даосизмом поможет глубже осмыслить философские изыскания Кун-цзы и Лао-цзы, которые с течением времени проникли в самую плоть мудрости китайской нации. В исследовании становления и развития ранних философских течений – конфуцианства и даосизма осталось еще много неразгаданных тайн, поэтому анализ разного рода источников, таких как, например, трактат «Кун-цзы цзя юй», помогает еще на шаг приблизиться к адекватному пониманию подлинной сути традиционной мысли древнего Китая.

Библиографический список

Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни / пер. с кит. В.В. Малявина. – М: Феория, 2019. – 563 с.

Киселев В.А. Лао-цзы или Конфуций? Позиция Ху Ши в споре о первом философе Китая // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2011. № 4. С. 71–79.

Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция) / пер. с кит. А.Ю. Блажиной – М.: ИКСА РАН, 2022. – 318 с.

Сьма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI / пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1992. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_VI/frametext47.htm (дата обращения: 05.12.2022).

Сьма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VII / пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1996. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_VII/text63.phtml (дата обращения: 05.12.2022).

Ткаченко Г.А. Из «Хроники Люя» // Вестник МГУ. Серия 13. Востоковедение. 1999. № 3. С. 85–95.

Ульянов М.Ю., Ахтемова Л.А. Эпиграфический комплекс II в. до н.э. из Шуангудуя // Общество и государство в Китае: Т. XLIII, ч. 1. Ред.: А.И. Кобзев и др. М.: ИВ РАН, 2013. С. 6–68.

Tang Yijie. The Confucian “Union of Heaven and Man” in Light of Contemporary “Ecological Problems” // Confucianism and Sustainable Development of Mankind. Beijing: Yilin chubanshe, 2019. Pp. 89–111.

陈成吒: 荀子和《孔子家语》对老子学的认知与转化 [Чэнь Чэнчжа. Познавание и преобразование лаоизма у Сюнь-цзы и в трактате «Кун-цзы цзя юй»]. –临沂: 临沂大学学报. № 4, 2020 年. 1–6 页.

季旭昇: 中文经典 100 句: 孔子家语 [Цзи Сюйшэн. Сто классических фраз на китайском языке из «Кун-цзы цзя юй»]. –台北: 周出版城邦文化事业股份有限公司. 2010 年.

阚红艳、陆建华: 先秦儒家思想中的老学因素 [Кань Хуньянь, Лу Цзяньхуа. Элементы лаоизма в доциньском конфуцианстве]. –北京: 华北电力大学学报 (社会科学版). 2016. № 4, 2016. 90–94 页.

吕氏春秋 [Вёсны и осени Люй Бувэя]. URL: https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4FD676D8E019937C3B.aspx (дата обращения: 02.12.2022).

孙海辉: 孔子与老子关系研究 – 以《孔子家语》为中心 [Сунь Хайхуэй. Исследование взаимосвязи Кун-цзы и Лао-цзы – на примере «Кун-цзы цзя юй»]. –曲阜: 曲阜师范大学出版社. 2004 年.

荀子 [Сюнь-цзы]. URL: <http://guoxue.lishichunqiu.com/zibu/xunzi/5278.html> (дата обращения: 05.12.2022).

衣抚生: 孔老相会时间再考察 [И Фушэн. Еще одно исследование о времени встречи Конфуция и Лао-цзы]. –阜阳: 阜阳师范大学学报 (社会科学版). 2020 年. 第 1 期. 13–18 页.

庄子 [Чжуан-цзы]. URL: http://so.gushiwen.org/guwen/bookv_3273.aspx (дата обращения: 05.12.2022).

References

- Cheng Chenzha* (2020). Xunzi he Kongzi ji ayu dui laoxue de renshi yu zhuan-hau [The Cognition and Transformation of Laozi's Learning by Xunzi and "Speeches of the school of Confucius"], *Linyi: Linyi daxue xuebao*. No 4: 1–6. (In Chinese)
- Dao-Dje czin (2019). Kniga o Puti zhizni [The book about Path and Life]. Per. s kit. Maljavin V.V. Moscow, Feorija. 563 p. (In Russian)
- Ji Xiusheng* (2010). Kongzi ji ayu zhongwen jingdian yibai ju [100 Classic Chinese Sentences: "Speeches of the school of Confucius"], Taipei: Zhou chuban cheng-bang wenhuashiye gufen yuxian gongsi. 251 p. (In Chinese)
- Kang Hunian, Lu Jianhua* (2016). Xianqin rujia sixiang Zhong de laoxue yinsu [Elements of Laoism in pre-Qin Confucianism], *Beijing: Huabei dianli daxue xuebao*, No 4: 90–94. (In Chinese)
- Kiselev V. A.* (2011). Lao-czy ili Konfucij? Pozicija Hu Shi v spore o prvom filozofe Kitaja [Lao Tzu or Confucius? Hu Shi's position in the dispute about the first philosopher of China], Moscow, *Herald of RUDN. Ser.: Filosofija*, No 4: 71–79. (In Russian)
- Kun-czy czja juj (2022) (Rechi shkoly Konfucija) [Speeches of the school of Confucius]. Per. s kit. Blazhkina A.Ju. Moscow: IKSA RAN. 318 p. (In Russian)
- Ljushji chunqiu [Spring and Autumn of Master Lü] Springs and Autumns of Lu Buwei. URL: https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4FD676D8E019937C3B.aspx (accessed: 02.12.2022). (In Chinese)
- Syma Cjan'* (1992). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [Historical notes]. Vol. VI / per. s kit., predisl. i komment. Vjatkina R.V. Moscow: Vostochnaja literature. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_VI/rametext47.htm (accessed: 02.12.2022). (In Russian)
- Syma Cjan'* (1996). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [Historical notes]. Vol. VII / per. s kit., predisl. i komment. Vjatkina R.V. Moscow: Vostochnaja literatura. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_VI/rametext47.htm (accessed: 02.12.2022). (In Russian)
- Sun Haihui* (2004). Kongzi yu Laozi guanxi yanjiu yi Kongzi ji ayu wei zhongxin [Research on the relationship between Confucius and Laozi – Centered on "Speeches of the school of Confucius"], Quifu: Quifu shifan daxue. 76 p. (In Chinese)
- Tang Yijie* (2019). The Confucian "Union of Heaven and Man" in Light of Contemporary "Ecological Problems", Confucianism and Sustainable Development of Mankind, Beijing, Yilin chubanshe. Pp. 89–111.
- Tkachenko G.A.* (1999). Iz "Hroniki Ljuja" [From the Chronicle of Lü]. Moscow, *Herald of MGU. Ser. 13. Vostokovedenie*, No 3: 85–95. (In Russian)
- Ulyanov, Mark Yu., Akhtemova L.A.* (2014). Jepigraficheskij kompleks II v. do n.je. iz Shuanguduja. [Epigraphic complex of the 2nd c. BC. from Shuanggudui].

Obshestvo i gosudarstvo v Kitae, vol. XLIII, part 1, ed.: Kobzev etc. IV RAN, Moscow. Pp. 6–68. (In Russian)

Xunzi. URL: <http://guoxue.lishichunqiu.com/zibu/xunzi/5278.html> (accessed: 05.12.2022). (In Chinese)

Yi Fusheng (2020). Kong lao jiaohui shijian kaocha. [Another Study on the Time of the Meeting of Confucius and Lao Tzu], Fuyang, *Fuyang shifan xueyuan xuebao*. No 1: 13–18. (In Chinese)

Zhuangzi. URL: http://so.gushiwen.org/guwen/bookv_3273.aspx (accessed: 05.12.2022). (In Chinese)

В.Б. Виноградская

«ПРИЛОЖЕНИЯ ПЛАТНЫХ ЗНАНИЙ» И ЕДИНСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА В КИТАЙСКОМ ИНТЕРНЕТЕ

Аннотация: Данная статья является продолжением серии материалов по теме использования новых медиа китайскими интеллектуалами. «Приложения платных знаний» 知识付费 App – относительно новый (с 2016 г.) популярный формат, опирающийся на такие особенности китайского интернета, как преимущественно мобильный доступ, подъем индустрии платных знаний и медийность ученых. На примере двух успешных приложений – iGet 得到 (с 2016 г.) и Vistoria 看理想 (с 2018 г.), их основателей, соответственно Ло Чжэньюй 罗振宇 (род. 1973) и Лян Вэньдао 梁文道 (англ. Leung Man-tao (род. 1970), а также некоторых медийных ученых-историков и известных популяризаторов, таких как Ши Чжань 施展 (род. 1977), Ван Ди 王笛 (род. 1956), Ян Чжао 杨照 (род. 1963), Сюн И 熊逸 (род. 197?), в статье показано, как в условиях пузырей фильтров, нишевой культуры и фрагментации внимания поддерживается единство информационной среды и создается общее интеллектуальное пространство – содержательно насыщенное, интерактивное и динамичное, – в котором культурный феномен «приложений платных знаний», несмотря на их «закрытый» и нишевый характер, занимает заметное место.

Ключевые слова: информационная среда, китайский интернет, «приложения платных знаний», Ло Чжэньюй, Лян Вэньдао, Ши Чжань, Ван Ди, Ян Чжао, Сюн И, Сюй Чжиюань.

Автор: ВИНОГРОДСКАЯ Вероника Брониславовна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, Центр изучения культуры Китая, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0002-3878-1282. E-mail: vinogrodskaya@iccaras.ru

Veronika B. Vinogradskaya **“Paid Knowledge Apps” and the Coherence of China’s Online Intellectual Landscape**

Abstract: This article continues case studies on the use of new media by Chinese intellectuals. “Paid knowledge applications” 知识付费 App are a relatively recent phenomenon, emerging since 2016. They have gained popularity due to the predominantly mobile nature of the Chinese Internet, the rise of the paid knowledge industry, and the media presence of scholars. Through the examination of two successful applications, iGet 得到 (established in 2016) and Vistopia 看理想 (established in 2018), along with their respective founders, Luo Zhenyu 罗振宇 (born 1973) and Liang Wendao 梁文道 or Leung Man-tao (born 1970), as well as well-known historians and famous popularizers such as Shi Zhan 施展 (born 1977), Wang Di 王笛 (born 1956), Yang Zhao 杨照 (born 1963), and Xiong Yi 熊逸 (born 197?), this article demonstrates how, within the context of filter bubbles, niche cultures, and attention fragmentation, it is possible to maintain cross-platform coherence in the information environment. This allows for the creation of a shared, content-rich, interactive, and dynamic intellectual space, a cultural phenomenon in which “paid knowledge applications”, despite their niche and “closed” nature, play a significant role.

Keywords: information environment, Chinese Internet, “paid knowledge apps”, Luo Zhenyu, Liang Wendao, Shi Zhan, Wang Di, Xu Zhiyuan.

Author: Veronika B. VINOGRODSKAYA, PhD (Philology), Leading Research Associate, Center for the Study of Chinese Culture, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0002-3878-1282. E-mail: vinogrodskaya@iccaras.ru

На примере «приложений платных знаний» и участия в них некоторых медийных ученых я хочу показать, как в китайском интернете образуется и функционирует единое интеллектуальное пространство – на-

сыщенное, сложное, динамичное и многогранное¹. Приложения с богатым контентом и функционалом хорошо удерживают внимание пользователей и естественным образом приводят к созданию информационных пузырей; платные приложения еще более способствуют отбору и закреплению относительно замкнутой внутри приложения аудитории. С другой стороны, именно неумная человеческая любознательность приводит многих в «приложения платных знаний», и требуя постоянного обновления и расширения кругозора, она постоянно подталкивает к выходу за пределы уже освоенного и привычного, к экспансии на новых территориях. Таким образом, несмотря на господство «закрытых» приложений [Виноградская 2023], поддерживается кросс-платформенное единство информационной среды.

Китайский интернет стал бурно развиваться прежде всего как интернет с мобильным доступом, и поэтому в настоящее время это в огромной степени интернет приложений, начиная с глобальной экосистемы «суперприложения» Wechat² и до однодневок, которых не пересчитать. Не менее важной особенностью является высокая герметич-

¹ Данная статья продолжает case studies использования новых медиа китайскими интеллектуалами: [Виноградская 2018; 2019; 2019а; 2022; 2023]; презентация «О неожиданной популярности Сюй Чжиюаня». URL: <https://www.academia.edu/video/IgProk> (дата обращения: 15.08.2023); серия постов 2018–2019 гг. «Брызги из китайской инфосферы (люди–мотивы–тренды–форматы)». 0. Очередные переломы. URL: <https://weidehua.livejournal.com/188405.html> (дата обращения: 15.08.2023); 1. Долгожитель медийного пространства. URL: <https://weidehua.livejournal.com/188497.html> (дата обращения: 15.08.2023); 2. Трансформации формата. URL: <https://weidehua.livejournal.com/188883.html> (дата обращения: 15.08.2023); 3. «Знаменитые рты» vs «красные сети». URL: <https://weidehua.livejournal.com/189138.html> (дата обращения: 15.08.2023); 4. Не как у людей. URL: <https://weidehua.livejournal.com/189269.html> (дата обращения: 15.08.2023); 5. Ловцы душ. URL: <https://weidehua.livejournal.com/189873.html> (дата обращения: 15.08.2023); 7. Ловля черных лебедей. URL: <https://weidehua.livejournal.com/190912.html> (дата обращения: 15.08.2023).

² Super App, или, точнее, мультифункциональная платформа социальных медиа (multi-functional social media platform), как по функционалу, так и по числу пользователей ведущая в Китае и на пятом месте в мире, по разным оценкам, от 1,3 млн MAU (ежемесячно активных пользователей) до 1,6 млн MAU в 2023 г. См.: Number of monthly active WeChat users from 2nd quarter 2013 to 2nd quarter 2023. URL: <https://www.statista.com/statistics/255778/number-of-active-wechat-messenger-accounts/> (дата обращения: 15.08.2023); WeChat ranks fifth in the most popular social media apps worldwide, with 1.671 billion monthly active users in 2023. (Source: <https://www.bankmycell.com/blog/number-of-wechat-users/> (дата обращения: 15.08.2023).

ность, абсолютное преобладание отечественных платформ в сочетании с нынешним высоким уровнем проникновения интернета (июль 2023 г.: КНР – 74,9%; общемировой – 64,5%, Россия – 88,2%)³ и огромной пользовательской базой – 1,05 млрд при 1,43 млрд населения⁴. На пересечении платного контента и онлайн-образования к середине 2010-х годов постепенно выделяется сегмент так называемых «платных знаний» или «знаний за плату» 知识付费⁵.

2016 год называют, в подражание традиционным формулировкам летоисчисления с использованием девизов правления, «изначальным годом платных знаний» 知识付费元年 [中国知识付费行业 2022, URL]. С этого времени «платные знания» становятся заметным явлением на рынке: платные модели начинают широко использоваться в бесплатных проектах (на крупнейшем сервисе вопросов-ответов Zhihu 知乎⁶ – с 2017 г.), и один за другим взлетают совершенно новые платные проекты самых разных форматов (得到, о котором см. ниже, или сервис вопросов-ответов Fenda 分答). К 2018 г. готовность платить не за вещи, а за контент становится общепризнанным фактом и ощутимым фактором развития индустрии знаний 知识行业. В 2022 г. число покупателей контента составляло уже 530 млн человек, с прогнозом роста рынка на 2023 г. на 60% [中国知识付费行业 2022, URL]. И хотя темпы роста этой индустрии в предстоящие годы значительно замедлятся⁷, а конкуренция на рынке продолжит обостряться, перспективы все еще остаются многообещающими.

Основные потребители относятся к возрастной категории 22–40 лет (86,9%), имеют доход выше среднего (5000–20 000 юаней в месяц –

³ Digital 2023 July Global Statshot Report URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-july-global-statshot> (дата публикации: 20.07.2023).

⁴ Digital 2023: China. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-china> (дата обращения: 15.08.2023).

⁵ Подробнее см.: «Знание в сети: КНР между открытыми соцсетями и платными приложениями» [Виноградская 2023, в печати] и [中国知识付费行业 2022, URL].

⁶ Zhihu 知乎 – сервис вопросов-ответов, запущенный в конце 2010 г., первоначально с ограниченной регистрацией по приглашениям, но полностью открытый с 2013 г. и постепенно превратившийся в мультимедийную платформу с разнообразным контентом в разных форматах и интеграцией электронной торговли. В последние годы входит в топы популярных китайских социальных медиа как по числу активных пользователей в месяц, так и по опросам о часто используемых платформах.

⁷ Снижение до 22,3% в 2025 г. по прогнозу [Market size of paid knowledge industry 2023, URL].

82,6%), из них 33,4% составляют высококвалифицированные специалисты, чуть больше половины живут в самых крупных китайских мегаполисах (51,1% из городов «первой линии»), женщины (63,8%) несколько активнее мужчин [中国知识付费行业 2022, URL]. В настоящее время рост аудитории продолжается главным образом за счет жителей крупных городов «второй линии» и людей в возрасте 35+. В целом большинство пользователей 35–45 лет отдают «платным знаниям» 2–4 часа своего времени, а после 50 лет большинство ограничиваются двумя часами, но среди тех, кто проводит на ресурсе 4–6 часов в день (9,2%), доля пожилых заметно увеличивается – от 6,5% в 35–45 лет до 40% в 60+ [中国知识付费行业 2022, URL]. В 2022 г. 82,7% потребителей сообщали, что приобретенные продукты «вполне или совершенно соответствуют их ожиданиям», а 82,2% выразили готовность порекомендовать купленные продукты другим людям [2022–2023 年中国知识付费行业, 2022, URL].

В индустрии платных знаний предлагается всевозможный контент в самых разных форматах – полноценные учебные курсы с сертификацией и без, мастер-классы всяческих навыков от йоги до кулинарии, аудиокниги и тематические подкасты, продолжается апробация различных гибридных форм и новейших технологий. Тем не менее за прошедшие годы успели кристаллизироваться и стать привычными определенные модели – например, сервисы вопросов-ответов, онлайн-школы или тематические форумы, подкасты или стримы. Выразительным примером сложившегося успешного формата являются так называемые «приложения платных знаний» 知识付费 App широкого профиля, ориентированные на удовлетворение запросов взрослой и уже неплохо образованной аудитории, описанной выше. Контент и формат подачи в них определяется напряжением между двумя одинаково насущными стремлениями подобного бизнеса – максимизировать аудиторию и выделиться на фоне многочисленных конкурентов. В основе рассматриваемого формата – авторские аудиоподкасты, обычно с транскриптом, в режиме регулярно обновляющихся колонок или законченных курсов от так называемых лидеров мнений (KOL – Key Opinion Leader). В связи с ограниченностью пула авторитетных и медийно талантливых лекторов, за которых пользователи готовы платить, не так уж много, а в нынешних китайских реалиях это чаще всего люди, отучившиеся и поработавшие за границей, знакомые не понаслышке с любыми современными

концепциями и отлично разбирающиеся как в отечественной, так и в международной повестке.

В аналитических докладах [2022–2023 年中国知识付费行业, 2022, URL] первым в этой категории называется приложение **iGet (得到 Дэ-дао)**⁸, которое вышло на рынок в конце мая 2016 г., т.е. в «изначальный год платных знаний». При загрузке на экране под иконкой оранжевой совы высвечивается слоган «Знание – вобретении» или «Знание – прямо в iGet» 知识就在得到⁹. В 2018 г. Dedao позиционировало себя как «Университет Dedao» 得到大学, в котором можно «вместе учиться всю жизнь» 和你一起终身学习. Получать знания предлагается в основном в области новых технологий, бизнеса, гуманитарных и социальных наук. Курсы обычно состоят из серии 10–20-минутных аудиоподкастов¹⁰ с полными транскриптами и, при необходимости, с иллюстрациями. Тексты транскриптов можно свободно копировать, создавать и посылать картинками цитаты с QR кодом. Зарегистрированный пользователь может также выделять цитаты и сохранять их в своем профиле. Кроме того, подобные выделения в транскрипте видны другим пользователям с отметкой, сколько человек отметили данный отрывок, и таким образом привлекают внимание к наиболее важным выводам или удачным формулировкам. Но можно и просто слушать аудио, не открывая транскрипт.

Чаще всего курс рассчитан на сезон, в течение которого лектор также отвечает на вопросы, а затем остается доступным для освоения, приобретения и обсуждения в общей библиотеке. Но возможны и многолетние долгоиграющие проекты (см. ниже в данной статье). В рамках приложения в собственной «читалке» также предлагаются электронные книги в огромном и постоянно растущем ассортименте¹¹, в том числе с электронной озвучкой (на выбор – разными голосами). Помимо этого, рекламируются бумажные книги, сопутствующие товары, мерч бренда

⁸ Официальный сайт URL: dedao.cn, действует с 2020 г. Также есть версия с сильно урезанным функционалом URL: www.igetget.com, ориентированная в основном на скачивание приложения.

⁹ Игра слов и вполне считываемая аллюзия на общеизвестное выражение «Знание – сила» 知识就是力量.

¹⁰ Допустима некоторая варибельность. Например, изредка используется видео вместо аудио, или более длинные подкасты, или коллективные курсы и другие эксперименты, но в целом единый формат выдерживается довольно строго.

¹¹ Например, «Тихий Дон» М.А. Шолохова есть в двух переводах.

и оффлайн-события, и конечно, как и везде в последние годы, практически по любому случаю проводятся видеостримы и выкладываются короткие видео. Активно используются личная статистика и геймификация – иконки и медальки полагаются за всевозможные достижения. При таком богатом функционале даже меню профиля пользователя устроено как многослойная капуста и допускает разнообразные сценарии использования.

В iGet особенно ярко выражены две черты, необходимые для успешной реализации такого формата: 1) концептуальное «сильное ядро» с яркими лекторами и спикерами; 2) фокус на качестве контента. Ведущие колонок и курсов – это признанные в своей области ученые и эксперты, которые обычно также являются достаточно заметными медийными личностями. К медийности университетских профессоров китайцы привыкли уже к концу нулевых годов XXI в., когда на центральном телевидении взлетели рейтинги программы «Трибуна ста школ» 百家讲坛 с лекционными курсами по истории и культуре, и немного позже ученые также стали членами жюри в развлекательных телевизионных «го-шоу» 国学秀 [Виноградская 2017, URL].

В следующем примере эти особенности слегка сглажены, но также остаются определяющими. Приложение **Vistopia** (看理想 *Кань лисян*, букв. «Смотря на идеал») ¹² стартовало позже, в 2018 г., но также довольно известно и обычно попадает в первые 20–30 строк разнообразных рейтингов «платных знаний», хотя, в отличие от iGet, не становится «напрашивающимся» объектом анализа в исследованиях данной модели в индустрии знаний, но служит хорошим примером успешного нишевого проекта с аналогичным форматом и демографически схожей аудиторией, преимущественно с уклоном в искусство, философию и культурологию, в отличие от более «практичного» iGet. Vistopia представляет себя не как учебное заведение, где «ходят на занятие и продают курсы», а как «виртуальный театр», «культурный центр», где рядом с библиотекой и кинотеатром «непрерывно стоят лотки с мороженым» ¹³.

По сравнению одного блогера, iGet – мегамаркет, Ло Чжэньюй (основатель, подробнее ниже) зазывает: «Покупайте-покупайте! Зна-

¹² Официальный сайт URL: <http://www.ilixiangguo.com/>

¹³ 給生活一點光，跟梁文道一起看理想 [Сделаем жизнь светлее, посмотрим на идеал вместе с Лян Вэньдао]. URL: <https://ppfocus.com/0/ho8517c5c.html> (дата публикации: 10.01.2021).

ние – сила! Преодолеем вашу тревожность!». Приложение «Фань Дэн читает» 樊登读书 / 帆书 (также один из лидеров данного сегмента) – торговый зал супермаркета, Фань Дэн заывает: «Заходите-заходите! Будьте как дома! За год прочитаем 50 книг!». А «Смотря на идеал» – книжный магазинчик в переулке, а Лян Вэньдао (см. ниже), его директор, сидит себе, тихонько читает под непонятным баннером «Увидеть иную возможность» 看见另一种可能 (слоган со стартового экрана), а заметив вас, робко говорит: «Книги у нас „не гарантируют успеха, необязательно полезны, знание – просто чудесный свет, освещающий мир“ 不保证成功, 不一定有用, 知识只是点亮世界的灵光. Кстати, на все книги есть скидки, вы посмотрите пока, будут вопросы, обращайтесь» [我就是喜欢这样的“看理想” URL].

Продаются в приложениях обычно конкретные курсы, цена на которые сильно варьируется в зависимости от количества материала и востребованности курса, в диапазоне 30–300 юаней. В Vistopia, помимо этого, есть несколько планов подписки (в 2023 г. от 998 юаней до 1398 юаней в год), а для подписчиков курсы бесплатны. В iGet общая подписка отсутствует, и во всех курсах предоставляется возможность бесплатно прослушать значительные фрагменты – порядка пяти полных подкастов для годового курса; но есть подписка на электронные книги внутри приложения (в 2023 г. – 169 юаней в год). Бесплатного контента в подобных приложениях также довольно много. В iGet, например, две ежедневные рубрики вверху главной страницы: 1) с избранными развернутыми новостями, 2) с выборками из имеющихся или выкладываемых курсов. В Vistopia также ведется несколько бесплатных подкастов с разными ведущими. Маркетинговая политика, как водится, активна и разнообразна, но не агрессивна. Реклама текущих и грядущих курсов появляется всплывающими окнами при загрузке и занимает заметное место на главной странице, но это реклама исключительно контента данного приложения, и она никогда не вмешивается в непосредственный процесс использования – внутри изучаемого курса ничего лишнего не всплывает и не мелькает. Удобство пользователя остается в приоритете – от узнаваемого стильного дизайнера и интуитивно понятного интерфейса до интерактивных манипуляций с контентом и разнообразной личной статистикой в профиле.

В обоих случаях проекты не появились ниоткуда, но долго вызревали и основательно готовились – на базе уже состоявшихся «культурных

брендов» 文化品牌 и людей с обкатанной интернет-харизмой и наработанной академической репутацией, – прежде чем выйти на рынок.

Основатель Dedao, **Ло Чжэньюй** 罗振宇 (род. 1973), известный также как «толстяк Ло» 罗胖, получил основательное образование в области СМИ, включая степень доктора наук, затем до 2008 г. работал продюсером и ведущим на телевидении, а к середине 2010-х стал одной из первых (и по времени, и по величине) звезд интернета для интеллектуалов с проектом «Логическое мышление» 罗辑思维, англ. Luogic TalkShow (конец 2012 – 2017) – более двухсот выпусков 30–60-минутных видео-эссе о книгах, идеях и обо всем, что существенно для осмысления¹⁴. Позже он ненадолго вернулся на телевидение с авторским ток-шоу «Знание – сила», но в результате полностью «ушел» в приложение iGet.

Ло Чжэньюй отличается незаурядным, хотя с первой минуты и неочевидным ораторским мастерством, умением естественно держаться и увлекательно говорить на камеру, верой в возможности человечества и творческий потенциал отдельно взятого человека, а также амбициозностью на грани эпатажности. Чего стоит, например, заявленный в 2015 г. беспрецедентный проект многочасовых (на три-четыре часа) новогодних лекций «Друзья времени» 时间的朋友¹⁵, на которые он каждый год вечером 31 декабря собирал залы порядка десяти тысяч зрителей, чтобы «интеллектуально встретить Новый год» 知识跨年. С самого начала Ло Чжэньюй выразил решимость продержаться 20 лет и уже восемь раз провел это мероприятие в огромных залах крупнейших китайских городов. Ковидные локдауны не заставили его сделать перерыв. 31 декабря 2021 г. в 8.30 вечера он вышел с прямой трансляцией на сцену в Чэнду (пров. Сычуань) перед залом на 12 тыс. мест, которые были заняты плюшевыми пандами, согласно санэпидемтребованиям, в рассадке через одно пустующее кресло. Ло со своей командой представил 53 истории успеха с общим лейтмотивом: «А что, так можно было?» 原来还能真么干! Восьмая встреча с друзьями времени, 31 декабря 2022 г., «Эта идея вдохновляет» 这个思路有启发 состоялась в Шэньчжэне (пров. Гуандун), на этот раз не на стадионе, а в книжном магазине, правда в самом большом в КНР (а возможно, и в мире) книжном магазине – «Шэньчжэньский город книг» 深圳书城 площадью 82 тыс. кв. м. Наро-

¹⁴ Подробнее см. [Виногородская 2018].

¹⁵ Ловля черных лебедей. URL: <https://weidehua.livejournal.com/190912.html> (дата обращения: 15.08.2023).

ду было значительно меньше, чем обычно, да и в целом формат несколько утратил привлекательность новизны в глазах интернет-пользователей, но традиция новогодних интеллектуальных шоу успела закрепиться: с 2019 г. такие мероприятия проводит Китайская академия наук¹⁶, также уже несколько лет лекции в новогоднюю ночь проводят У Сяобо 吴晓波, Жэнь Цзэпин 任泽平, Лю Жунь 刘润 и немало других менее известных ученых¹⁷.

За прошедшие годы «толстяк Ло» похудел, сменил футболки поло на безупречно сидящие костюмы, но, несмотря на постоянные обвинения в конъюнктурности, склонности к коучерству в духе «науки об успехе» 成功学 и даже в еще худшем в глазах китайских интеллектуалов грехе – «бульоне для души» 心灵鸡汤 [Виноградская 2022], у него получается сохранять влияние и держаться на плаву как содержательно, так и финансово. В 2017 г. «ЛОгическое мышление» было включено в топ-30 «определяющих эпоху» 时代影响力 китайских бизнесов¹⁸ наряду с WeChat и транспортной компанией Didi Chuxing и такими гигантами современных соцсетей, как сервис вопросов-ответов Zhihu и ведущий китайский аудиохостинг Himalaya 喜马拉雅¹⁹. Последние также неизменно отмечают рядом с iGet, говоря об успешных моделях «платных знаний».

В Vistopia²⁰ нет одного узнаваемого основателя и фронтмена. Это приложение позиционирует себя, с одной стороны, как продолжение

¹⁶ 中国科学院举办 2023 跨年科学演讲 [Китайская академия наук проводит новогодние лекции 2023 г.]. URL: https://www.iop.cas.cn/xwzx/mtsm/202301/t20230104_6595118.html (дата публикации: 04.01.2023).

¹⁷ 这次的跨年演讲们, 你看了吗? [Вы смотрели новогодних лекторов этого года] URL: <https://news.pedaily.cn/202301/506323.shtml> (дата публикации: 04.01.2023).

¹⁸ 时代影响力中国商业案例 TOP30 入选企业名单 [Топ-30 китайских бизнесов, определяющих эпоху] URL: <https://www.ftchinese.com/interactive/10557> (дата обращения: 15.08.2023). Полный список (неранжированный): 腾讯微信、蚂蚁金服、京东集团、滴滴出行、人人贷、科大讯飞、商汤科技、云迹科技、Emotech、飞常准、ofo、途家、华大基因、春雨医生、爱康国宾、水岩科技、平安好医生、优客工场、BOSS 直聘、华为消费者 BG、大疆无人机、小米生态链、比亚迪、蔚来汽车、罗辑思维、VIPKID、喜马拉雅、知乎、洛可可、保准牛.

¹⁹ Официальный сайт URL: <https://www.ximalaya.com/>. 喜马拉雅, рус. «Гималаи» (осн. 2012 г., 88 млн MAU), см. URL: <https://www.statista.com/statistics/1218083/china-leading-audio-apps-based-on-monthly-active-users/> (дата обращения: 15.08.2023). Ведущий в Китае аудиохостинг предлагает сочетание профессионального, профессионально-пользовательского и пользовательского контента разных жанров.

²⁰ Официальный сайт URL: <https://www.vistopia.com/cn/>

издательского бренда Imaginist 理想国²¹, а с другой – как коллективного интернет-видео проекта на видеохостинге Youku 优酷 под названием 看理想 (букв. «Смотря на идеал», англ. Seeing Ideal, с 2015 г.) [Виноградская 2019], в котором в рамках общего канала велось несколько независимых друг от друга авторских колонок, своего рода «киноизданий» 影像出版 в виде видеопрограмм, подкастов и только-только набирающих обороты стримов. Здесь собрались медийные ведущие и известные деятели культуры, такие как уже упомянутый Лян Вэньтао 梁文道, телеведущий разговорных ток-шоу Доу Вэньтао 窦文涛²², знаменитый художник и авторитетнейший искусствовед Чэнь Даньцин 陈丹青²³, тайваньский музыкальный критик и писатель Ма Шифан 马世芳, кинорежиссер с мировым именем Цзя Чжанкэ 贾樟柯, тайваньский писатель и критик Ян Чжао 杨照 (подробнее ниже в данной статье). В настоящее время проект не ведется, остался небольшой скорее рекламный вспомогательный канал с короткими отрывками, который в 2023 г. не обновлялся²⁴. Кто-то остался на Youku с собственными проектами, кто-то ушел на другие платформы или вообще отказался от идеи ведения собственного канала, но все они сотрудничали или продолжают непосредственно участвовать в работе приложения Vistopia.

²¹ Официальный сайт URL: <https://www.ilixiangguo.com/>. 理想国 Imaginist (осн. 2010 г.) – один из наиболее влиятельных и перспективных мультимедийных издательских брендов. Основатель – Лю Жуйлинь 刘瑞琳 (жен.).

²² Доу Вэньтао 窦文涛 (род. 1967) начинал на спутниковом телевидении «Феникс ТВ» 凤凰卫视, где стал первопроходцем непостоянных ток-шоу с ежедневной новостной программой «Звучно втроем идем» 锵锵三人行, англ. Behind the Headlines with Wentao (1998–2017). В Seeing Ideal он продолжил разговоры в студии, уже на четверых и на более общие темы в ток-шоу «Фракция круглого стола» 圆桌派 / 圆桌派 (с 2016 г., в 2022 г. 6-й сезон, 2023–7-й?), а сейчас в этом же свободном разговорном жанре ездит по Китаю и миру, делая долгие и подробные видео – «Звучно путешествуя по Поднебесной» 锵锵行天下 (с 2020 г.) с глубоким погружением в культуру (深度文化体验脱口秀节目). Третий сезон. URL: https://v.youku.com/v_show/id_XNTk0ODM3MzcXNg==.html?spm=a2hje.13141534.100000.d_zj2_4&scm=20140719.apircmd.239150.show_ccaaa0d42d414a7f8f0f&s=ccaaa0d42d414a7f8f0f (дата обращения: 15.08.2023).

Подробнее о нем см. [Виноградская 2019]; 1. Долгожитель медийного пространства. URL: <https://weidehua.livejournal.com/188497.html> (дата обращения: 15.08.2023).

²³ Чэнь Даньцин 陈丹青 (род. 1953). В Seeing Ideal вел «Фрагменты» 局部. Подробнее см. [Ван Ицзюнь 2019: 89–98].

²⁴ URL: <https://i.youku.com/i/UMjk00TQ4ODIwMA==?spm=a2h1n.8251843.0.0> (дата обращения: 15.08.2023).

В качестве центральной фигуры здесь можно выделить **Лян Вэньдао** 梁文道, англ. **Leung Man-tao** (род. 1970). Как и у «толстяка Ло», у него есть прозвище – «Старший монах» 道长²⁵, но характером и медийными стратегиями они разительно отличаются друг от друга. Лян Вэньдао в Vistopia выступил в неопределенной роли организатора 策划人 и вообще предпочитает оставаться на заднем плане. Ло Чжэньюй и другие именитые коллеги по сегменту «платных знаний» советовали ему связать свое имя с брендом, но Лян Вэньдао предпочел этого не делать (脱离我而为之). «Не стоит себя считать чем-то особенно выдающимся, потому что то, что мы хотим сделать, – больше, чем мы» 不要以为自己多了不起, 因为我们要做的事情比我们大。 – говорил он часто команде Vistopia [52岁的梁文道, 成了95后眼中的明星 URL].

Он отличается взвешенными суждениями²⁶ и органичным сочетанием природной и сознательной скромности. Тем не менее его называют среди наиболее влиятельных интеллектуалов Гонконга и журналистов 传媒人. Бэкграунд у Лян Вэньдао довольно запутанный: родился в Гонконге, детство провел на Тайване, в 15 лет вернулся в Гонконг и там получил образование по философии, а по работе в течение многих лет постоянно курсировал между Пекином и Гонконгом. Лян Вэньдао стал колумнистом в нескольких ведущих печатных и онлайн-изданиях (например, 《南方周末》, 《南方都市报》), с 1999 г. регулярно появлялся на популярном спутниковом телевидении, «Феникс ТВ» (Phoenix Television) в качестве приглашенного гостя знаменитого ток-шоу Доу Вэньтао «Звучно втроем идем» 锵锵三人行 (1998–2017), а также вел там собственное книжное обозрение «Восемь минут с книгой» 开卷八分钟, англ. Eight Minutes Reading (2007–2014 гг., более 1900 выпусков) и т.д. Также Лян Вэньдао был востребован как автор нон-фикшн, в конце нулевых бестселлером стала его книга «Здравый смысл» 常识 (2009 г.).

²⁵ Лян Вэньдао – действительно с 2008 г. последователь Тхеравады, но прозелитизмом не занимается, и это прозвище скорее дань уважения, чем указание на вероисповедание, а также аллюзия на последний иероглиф имени – 道 «Дао». Имя 文道, в свою очередь, является аллюзией на известную цитату из произведения Чжоу Дуньшань 周敦颐 (1017–1073): «Тексты – чтобы везти Дао» 文所以载道也 (《通书文辞》).

²⁶ Лян Вэньдао всегда придерживался оппозиционных взглядов, в частности, вошел в число подписавших «Хартию-2008» 零八宪章 с призывом к политическим реформам, но предпочитает оставаться establishment intellectuals (см. ниже в статье) и действовать в родном медийном поле.

Рожденные в 1970–1980-е годы запомнили «почтенного Ляна» 老梁 со времен телепрограмм на «Феникс ТВ». Его мягкость в сочетании с острым умом, независимостью суждений и широчайшим кругозором служили образцом для интеллигенции того времени. Доу Вэньтао однажды смиренно противопоставил глубокие познания Лян Вэньдао собственной поверхностной эрудированности (梁文道是渊博, 我是浅薄). Нынешняя молодежь узнаёт его на улицах как «Старшего монаха» из Kan Lixiang 看理想 на Youku или в Vistopia²⁷. В первом Kan Lixiang он продолжил видеорассказы о книгах. Его рубрика в проекте называлась «Тысяча и одна ночь» 一千零一夜 (2015–2019, четыре сезона, более 200 выпусков)²⁸, снималась не в студии, а буквально на ходу, на ночных улицах – «только ночью, только на улицах, только классика» 只有晚上, 只在街头, 只读经典, классика как китайская, так и всемирная, от «Лао-цзы» до Дьюи и Борхеса. А «8 из 10» 八分, англ. Eight Points (2018–2023?, 450 выпусков) из телепрограммы трансформировался в бесплатный подкаст в приложении Vistopia, который открывается приведенными выше словами: «Не гарантирует успеха, необязательно полезно, знание – просто чудесный свет, освещающий мир» 不保证成功, 不一定有用, 知识只是点亮世界的灵光. В начале 2021 г. Лян Вэньдао в связи с операцией на сердце покинул команду Vistopia, но по многочисленным просьбам продолжил вести свой подкаст.

Чередой имен и проектов, упомянутых выше, свидетельствует, что успешные приложения платных знаний являются продуктом огромного опыта, как в традиционных, так и в особенности новых медиа. И неважно, за кулисами ли, как Лян Вэньдао, или в огнях рампы, как Ло Чжэньюй, их профессионализм, организаторский талант и известность, подтверждаемая числом просмотров и подписчиков, дают возможность привлекать наиболее авторитетных лекторов и продолжать расширять аудиторию.

При этом, как бы ни отличались конкретные проекты по своим задачам, подходам, стилю и общему настроению, осуществляются и су-

²⁷ 52 岁的梁文道, 成了 95 后眼中的明星 [52-летний Лян Вэньдао стал звездой поколения рожденных после 1995 г.]. URL: https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_16165855 (дата публикации: 08.07.2022).

²⁸ Подробнее см.: 一千零一夜 (梁文道讀書節目) [Тысяча и одна ночь (программа о книгах Лян Вэньдао)]. URL: <https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%80%E5%8D%83%E9%9B%B6%E4%B8%80%E5%A4%9C/16696572> (дата обращения: 15.08.2023).

ществуют они в едином информационном поле, создаваемом общими темами и так или иначе пересекающимися аудиториями разных платформ. К востребованным в Китае в целом и общим для iGet и Vistoria темам относится история Китая. Если в iGet довольно мало представлены искусство и музыка, а в Каньлисян – бизнес и новости из мира ИИ (искусственного интеллекта), то курсы по истории, как мировой, так и китайской, занимают заметное место и попадают в топы рейтингов внутри приложений.

В Vistoria за отечественную историю и литературные памятники «отвечает» **Ян Чжао 杨照** (род. 1963)²⁹ – тайваньский писатель и журналист, литературный критик, историк и популяризатор классического наследия. Помимо этого, он работает ведущим на новостном Тайбэйском радио News98 九八新聞台³⁰, но его культурные проекты в интернете в основном привязаны к Vistoria. Здесь он ведет сразу несколько многолетних курсов с глубоким погружением; например, «План внимательного прочтения китайской классики» 中国原典通读计划 рассчитан на 10 лет (2018–2028, ок. 1700 выпусков) и охватывает 132 произведения с разбегом в 3 тысячи лет (полная цена порядка 2500 юаней или со скидкой порядка 1300 юаней; отдельный сезон – 198 юаней) и несколько специализированных курсов на один сезон. Например, после смерти видного историка китайского происхождения Юй Инши 余英时 (1930–2021) Ян Чжао приготовил курс из 57 подкастов с транскриптами и иллюстрациями «Китай через призму концепций – очерк историографии Юй Инши» 从思想看中国：余英时史学简述 (2023).

В iGet несколько постоянных лекторов занимаются темой отечественной истории и традиционной китайской культуры. Наиболее интригующий среди них – **Сюн И 熊逸**, «Медведь-отшельник» (род. 1976?). Этому «современному мыслителю-отшельнику» 当代思想隐士 удается сохранять инкогнито уже почти 20 лет. Еще в середине нулевых годов он привлек к себе внимание на интернет-форумах, с 2006 г. выходят из печати его книги по истории [熊逸 2006], но личность до сих пор не раскрыта, ни реальное имя, ни общественное положение неизвестны. «Сюн И» вполне может быть и нормальным именем, и прозвищем, и до сих пор продолжаются попытки отождествить его с отдельными муж-

²⁹ Ян Чжао 杨照 – псевдоним, настоящее имя – Ли Минцзюнь 李明骏.

³⁰ Радиовещание на волне FM 98.1 и онлайн, официальный сайт URL: <http://www.news98.com.tw/> с 1999 г.

чинами и женщинами, или с целым коллективом авторов. На аватарках и вместо фото этот информационный отшельник использует стилизованные изображения медведя, интервью не дает, в кадре никогда не появлялся, максимум – рабочий стол и руки на клавиатуре или чайнике (в короткой рекламе в приложении, которую я честно посмотрела несколько раз, а сейчас уже отыскать не получается), его настоящий голос звучит чрезвычайно редко, очень недолго и без опции скачивания, а многочисленные курсы начитаны диктором, хотя обычно в жанре учебных подкастов читают сами авторы.

У Сюн И в iGet несколько относительно коротких курсов, например «50 лекций по буддизму» 佛学 50 讲 (2018 г., 99 юаней) или «Сюн И рассказывает о Су Ши. 30 лекций» 熊逸说苏轼 30 讲 (2020 г., 69 юаней). А в разгар ковида, в 2020 г. он запустил «исторический марафон» 历史马拉松 – углубленное совместное чтение классического исторического труда Сыма Гуана 司马光 (1019–1086) «Всеобщее обозрение, помогающее управлению» 资治通鉴. Это объемное произведение (более 3 млн иероглифов) мало кто прочитал полностью, но оно не теряет популярности и широко представлено в современном информационном пространстве в виде разнообразных бумажных и электронных академических изданий, изданий с популярными комментариями, с параллельным переводом на байхуа, только на байхуа, изданий отрывков и изданий для детей разного возраста, в виде аудиокниг (200 часов на вэньяне, более 400 часов на современном китайском языке). Сюн И еще в детстве увлекся «Обозрением», тогда в желтом 20-томном академическом издании издательства «Чжунхуа шуцзюй» 中华书局, и считает, что это одна из тех книг, к которым стоит возвращаться снова и снова. Сыма Гуан излагает историю Китая с 403 г. до н.э. до 959 г. н.э. Сюн И к четвертому сезону, который начнется 1 января 2024 г., достигнет начала династии Хань (206 до н.э. – 220 н.э.), цена в предварительной продаже 299 юаней, и уже на этой стадии четвертый сезон входит в топ наиболее популярных курсов приложения.

В целом конкретные лекторы сотрудничают с каким-то одним приложением, но это не означает эксклюзивной привязки к нему. Так, **Ши Чжань** 施展 (род. 1977), политолог, профессор НИИ глобальной истории цивилизации Шанхайского университета иностранных языков, ведет курсы в iGet. Здесь в его профиле три курса, и помимо «40 лекций по международной политологии» 国际政治学 40 讲 (2019 г., 99 юаней)

есть также «Очерк истории Китая в 50 лекциях» 中国史纲 (2017 г., 129 юаней). В читалке iGet можно приобрести его электронные книги и аудиокниги, в том числе нашумевшую монографию «Ось: 3000 лет Китая» 枢纽：3000 年的中国 [施展 2018]. В Vistopia он периодически появляется в подкасте «8 из 10» Лян Вэньдао, и последний подкаст сезона 2023 г., № 450, состоялся как раз с Ши Чжанем.

Историк **Ван Ди** 王笛 (род. 1956) занимается историей повседневности и социальной микроисторией, его знаковые работы посвящены чайным Чэнду, тайным братствам этого региона, социальной истории местных деревень начала XX в. В Vistopia у него есть курс «Новая социальная история Китая в 30 лекциях» 近代中国社会史三十讲 (2022 г., 98 юаней), и он принимал участие в длинных подкастах «8 из 10» Лян Вэньдао (№ 429). В iGet у него нет ни курсов, ни собственной страницы с рейтингами и статистикой, но он представлен несколькими монографиями в электронных изданиях и в виде аудиокниг, а также многими упоминаниями в других постоянных рубриках, например «Источники культуры» 文化参考 у Цзя Ханцзя 贾行家. Его последняя книга «Действенная повседневность: китайское общество и народ в поле зрения микроистории» 碌碌有为：微观视角看历史 [王笛 2022] благодаря легкому стилю изложения, доступная даже страшим школьникам, привлекла к себе широкое внимание, и в 2023 г. он появился в качестве гостя в еще одном знаковом для интернета интеллектуалов проекте – «Тринадцать приглашений» 十三邀³¹. Это так называемые «глубинные интервью», продолжительные высококинематографичные подкасты Сюй Чжиюаня 许知远 (род. 1976)³² с самыми разными медийными личностями, от бизнеса и сферы развлечений до академической науки. Этот видеопроjekt привязан к платформе Tencent, но для зрителей бесплатен, а все выпуски также официально выкладываются на YouTube³³.

В 2021 г. Сюй Чжиюань разговаривал и с другим медийным ученым – профессором, писателем, «публичным интеллектуалом» 公共知

³¹ «Тринадцать приглашений». Седьмой сезон, седьмой выпуск 十三邀第七季第7期, «Сюй Чжиюань и Ван Ди. Для обычных людей также возможна действенная повседневность» 许知远对话王笛 | 普通人也可以碌碌有为. URL: <https://v.qq.com/x/cover/mzc0020028mci8/f00462bwxbj.html> (дата обращения: 15.08.2023).

³² Подробнее см. мою презентацию: «О неожиданной популярности Сюй Чжиюаня». URL: <https://www.academia.edu/video/IgProk> (дата обращения: 15.08.2023).

³³ См. URL: <https://www.youtube.com/@THIRTEENTALKS/featured> (дата обращения: 15.08.2023).

识分子 Лю Циню 刘擎 (род. 1963), у которого на iGet есть аудиокурс, посвященный современным западным идеям 西方现代思想 (2020 г., 149 юаней), и видеокурс «ежегодных наблюдений» (2021 г., 49 юаней); также он довольно активно участвует в разных программах и подкастах Vistoria. То есть это уже вполне сложившийся медийный маршрут, отслеживаемый и поддерживаемый далее развернутыми обсуждениями на привычных открытых платформах типа Zhihu и Baidu [Виноградская 2023] и в более новых популярных соцмедиа (Jianshu 简书, ThePaper 澎湃 и др.), а также в роликах книжных блогеров от Bilibili до Douyin.

При этом сохраняется закрытый характер «платных приложений». Их содержимое довольно плохо отражается в поисковых системах и часто остается скрытым от стороннего наблюдателя, если только ему специально не отправят ссылку. Даже в пиратском виде контент относительно редко выходит за пределы своего приложения. Сами приложения хотя и обзавелись десктопными версиями, но их дизайн всячески подталкивает к установке именно приложения. Так, у iGet полноценная версия для ПК появилась только в 2020 г., но без регистрации даже бесплатный контент в ней доступен со значительными ограничениями. У Vistoria сайт также в течение нескольких лет служил просто атмосферной ссылкой на приложение. У приложений есть официальные аккаунты в популярных соцмедиа, но если не так давно было выражено стремление максимально расширить контент, сейчас на других платформах в основном уведомления, рекомендации или реклама (группы в WeChat, короткие видео на Douyin или Youku).

Тем не менее функционирование всего комплекса полиформатных новых медиа, сочетающего открытые и закрытые платформы, опирающегося на кросс-платформенную мобильность высокорейтинговых медийных личностей и кросс-платформенную активность их аудитории, позволяет органично поддерживать единство интеллектуального пространства, с некоторым явно не обозначенным, но прослеживаемым расхождением с традиционными СМИ-форматами. Так, хотя «Трибуна ста школ» продолжает успешно транслироваться на центральном телевидении, а академические ученые также довольно активно участвуют в других телепроектах (археология в последние годы на подъеме), пересечение с новыми медиа по конкретным персоналиям незначительное. От телепрограмм рассматриваемый контент также отличает выраженное

сближение с профессиональным уровнем подачи материала, вплоть до полного стирания грани между научно-популярным и академическим. Двухчасовой подкаст Лян Вэньдао и Ши Чжэня о философии истории³⁴ не делает никаких скидок на неподготовленного слушателя и ведется так, как мог бы проходить в кулуарах международной научной конференции. В комментариях подписчики отмечают непонятность, но негативной реакции это не вызывает, оказывается приемлемым и даже привлекательным в рамках заявленного формата и в отношении конкретных персоналий. Курсы, конечно, строятся и подаются более конвенционально, но обычно не за счет упрощения материала. И благодаря ярко выраженному авторскому подходу к созданию курсов они остаются оригинальными и востребованными, даже при одной заявленной теме. Например, в 2018 г. Ян Чжао делает для Vistopia курс из 124 выпусков по знаменитым «Запискам историка» 史记白讲; книга с материалами этих лекций, «Способы чтения „Записок историка“» 史记的读法, с 2019 г. представлена в читалке iGet, а в 2022 г. в iGet выкладываются 50 лекций о «Записках историка», записанные специально для этого приложения Ван Динцзе 王鼎杰.

Напоследок хотелось бы привлечь внимание к тому, что рассматриваемый сегмент «интернета интеллектуалов» до сих пор остается мало-заметным со стороны. Академическая наука и международная журналистика в основном ориентируются на политические аспекты, прежде всего обращая внимание либо на проправительственных идеологов, либо на диссидентов. А те establishment intellectuals³⁵ (в нейтральной интерпретации Дэвида Оунби)³⁶, которые «играют по правилам», не вступая в конфликт с правительством, но при этом сохраняют относительную независимость, остаются в тени злободневности, хотя, в конечном итоге, именно они определяют общий интеллектуальный настрой эпохи.

³⁴ Подкаст «8 из 10» 八分, № 445 (04.28.2023). «Отношения истории и времени» 历史和时间的关系是什么.

³⁵ Подробнее см.: URL: <https://www.oxfordbibliographies.com/display/document/obo-9780199920082/obo-9780199920082-0118.xml> (дата обращения: 15.08.2023).

³⁶ Дэвид Оунби (David Ownby, Монреальский университет, Канада) в последние годы сосредоточился на том, чтобы представить картину актуальной интеллектуальной жизни в современном Китае в переводах на своем сайте URL: ReadingTheChinaDream.com (дата обращения: 15.08.2023).

Библиографический список

Ван Ицюнь. Современный взгляд на сущность китайских классических произведений – к вопросу о методах искусствознания в лекциях Чэнь Даныцина / пер. А.Ю. Блажкиной // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2019. М.: ИДВ РАН, 2019. С. 89–98.

Виноградская В.Б. «Бум телевизионного госюэ» – от образовательных программ к развлекательным шоу. 2017. URL: https://www.academia.edu/16301342/TV_Guoxue_Fever_Educational_Programs_and_Entertainment_Shows_in_Russian (дата обращения: 15.08.2023).

Виноградская В.Б. Болтовня интеллектуалов: ляо тянь в китайских медиа // Человек и культура Востока. 2017–2018. Исследования и переводы. М.: ИДВ РАН, 2018. С. 27–44.

Виноградская В.Б. Ляо тянь в китайских медиа – update 2019 // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2019. М.: ИДВ РАН, 2019. С. 179–191.

Виноградская В.Б. Ток-шоу, основанные на ляо тянь, в китайских медиа // Россия и Китай: диалог культур. Статьи, доклады, тезисы. М.: ИДВ РАН, Сычуаньский университет, 2019. С. 56–67.

Виноградская В.Б. «Маленький монах Ичань» и «бульон для души» – концепты, запросы и контент в китайском интернете // Тексты магии и магия текстов: картина мира, словесность и верования Восточной Азии. М., 2022. С. 298–311.

Виноградская В.Б. Новые медиа накануне нового витка технологий // Китайская Народная Республика: политика, экономика, культура 2022. Министерство науки и высшего образования Российской Федерации. Институт Китая и современной Азии Российской академии наук. М.: ИКСА РАН, 2023. С. 280–289.

Виноградская В.Б. Знание в сети: КНР между открытыми соцсетями и платными приложениями // Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура. Тезисы докладов Международной научной конференции. М.: ИКСА РАН (в печати).

Digital 2023: China. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-china> (дата обращения: 15.08.2023).

Digital 2023 July Global Statshot Report URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-july-global-statshot> (дата публикации: 20.07.2023).

Market size of paid knowledge industry and its annual growth rate in China from 2015 to 2022 with forecasts until 2025. URL: <https://www.statista.com/statistics/1320081/china-paying-for-knowledge-market-size/> (дата публикации: 21.04. 2023).

2022 年中国知识付费行业报告 [Доклад о китайской индустрии платных знаний в 2022 г.]. URL: <https://www.iimedia.cn/c400/85595.html> (дата обращения: 15.08. 2023).

2022–2023 年中国知识付费行业: 知识付费行业朝多元化、垂直化方向发展, 职业技能类知识需求有望提升 [Индустрия платных знаний в Китае в 2020–

2023 г.: индустрия платных знаний развивается в направлении диверсификации и вертикализации, ожидается рост спроса на знания в области профессиональных навыков]. URL: <https://www.iimedia.cn/c1020/89435.html> (дата публикации: 17.10.2022).

52岁的梁文道，成了95后眼中的明星 [52-летний Лян Вэньдао стал звездой поколения рожденных после 1995 г.]. URL: https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_16165855 (дата публикации: 08.07.2022).

給生活一點光，跟梁文道一起看理想 [Сделаем жизнь светлее, посмотрим на идеал вместе с Лян Вэньдао]. URL: <https://ppfocus.com/0/ho8517c5c.html> (дата публикации: 10.01.2021).

施展：枢纽：3000年的中国 [Ось: 3000 лет Китая]. 广西师范大学出版社, 2018年.

王笛：碌碌有为：微观历史视野下的中国社会与民众 [Действенная повседневность: китайское общество и народ с точки зрения микроистории]. 北京: 中信出版社, 2022年.

我就是喜欢这样的“看理想” [Мне нравится именно так «Смотреть на идеал»]. URL: <https://www.cnfeat.com/blog/2021/07/02/vistopia/> (дата публикации: 02.07.2021).

武胜良：《知识付费的今天和明天——以知乎、得到和喜马拉雅为例》 [У Шэньляя. Сегодня и завтра платных знаний – на примере Zhihu, iGet и Himalaya]. 企业管理, 2020年, 第11期. URL: <http://www.qkblh.com/plus/view.php?aid=51962> (дата обращения: 15.08.2023).

熊逸：周易江湖 [Увлекательные «Перемены»]. 西安: 陕西师范大学出版社, 2006年.

References

Digital 2023: China. URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-china> (accessed: 15.08.2023).

Digital 2023 July Global Statshot Report URL: <https://datareportal.com/reports/digital-2023-july-global-statshot> (accessed: 20.07.2023).

Market size of paid knowledge industry and its annual growth rate in China from 2015 to 2022 with forecasts until 2025. URL: <https://www.statista.com/statistics/1320081/china-paying-for-knowledge-market-size/> (accessed: 21.04.2023).

2022 nian Zhongguo zhishi fufei hangye baogao [2022 China paid knowledge industry report]. URL: <https://www.iimedia.cn/c400/85595.html> (accessed: 15.08.2023). (In Chinese)

2022–2023nian Zhongguo zhishi fufei hangye: zhishi fufei hangye chao duoyuanhua, chuzhizhuhua fangxiang fazhan, zhiye jinenglei zhishi xuqiu youwang tisheng [China's paid knowledge industry in 2022–2023: the paid knowledge industry is developing in a diversified and vertical direction, and the demand for vocational skills knowledge is expected to increase]. URL: <https://www.iimedia.cn/c1020/89435.html> (published: 17.10.2022). (In Chinese)

52 sui de liang Wendao chengle 95hou yanzhong de mingxing [52-year-old Liang Wendao has become a star in the eyes of the post-95 generation]. URL: https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_16165855 (published: 08.07.2022). (In Chinese)

Gei shenghuo yidian guang, gen Liang Wendao yiqi kan lixiang [Make life a little brighter, see the ideal with Liang Wendao]. URL: <https://ppfocus.com/0/ho8517c5c.html> (published :10.01.2021). (In Chinese)

Shi Zhan (2018). Shuniu: 3000 nian de Zhongguo [Hub – 3000 years of China], Guilin: Guangxi Shifan daxue chubanshe. (In Chinese)

Vinogradskaja V.B. (2017). «Bum televizionnogo gosjuje» – ot obrazovatel'nyh programm k razvlekatel'nyim shou. [“TV Guoxue Fever”: Educational Programs and Entertainment Shows]. URL: https://www.academia.edu/16301342/_TV_Guoxue_Fever_Educational_Programs_and_Entertainment_Shows_in_Russian_ (accessed: 15.08.2023). (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2018). Boltovnja intelektualov: Ljao tjan' v kitajskih media [the Chatter of Intellectuals: Liao Tian in Chinese Media], *Chelovek i kul'tura Vostoka. Issledovaniya i perevody. 2017–2018* [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2017–2018], Moscow: IDV RAN. 27–44. (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2019). Ljao tjan' v kitajskih media – update 2019 [Liao Tian in the Chinese Media – Update 2019], *Chelovek i kul'tura Vostoka. Issledovaniya i perevody. 2019* [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2019], Moscow: IDV RAN. 179–191. (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2019). Tok-shou, osnovannye na Ljao tjan', v kitajskih media [Talk-Shows Based on Liao Tian in the Chinese Media], *Rossija i Kitaj: dialog kul'tur. [Russia and China: Dialogue of Cultures]*, Moscow: IDV RAN – Sichuan University. 56–67. (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2022). “Malen'kij monah Ichan' ” i “bul'on dlja dushi” – koncepty, zaprosy i kontent v kitajskom internete [“Little Monk Yichan” and “chicken soup for the soul” – concepts, queries and content on the Chinese internet], *Teksty magii i magija tekstov: kartina mira, slovesnost' i verovanija Vostochnoj Azii* [Texts of magic and the magic of texts. World Picture, Narrative Culture and Beliefs of East Asia]. Moscow: HSE Publishing House. 298–311. (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2023). Novye media nakanune novogo vitka tehnologij [New Media on the Eve of a New Round of Technologies], *Kitajskaja Narodnaja Respublika: politika, jekonomika, kul'tura 2022* [People's Republic of China: Politics, Economics, Culture. 2022], Moscow: ICCA RAS, 2023: 280–289. (In Russian)

Vinogradskaja V.B. (2023). Znanie v seti: KNR mezhdru otkrytymi socsetjami i platnymi prilozhenijami [Knowledge on the net: PRC between open social media platforms and paid apps], *Kitaj i Vostochnaja Azija: filosofija, literatura, kul'tura. Tezisy dokladov Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii [Papers of the International Conference «China and East Asia: Philosophy, Literature, Culture»]*, Moscow: ICCA RAS, in print. (In Russian)

Wang Di (2022). *Lulu youwei: weiguan lishi shiye xia de Zhongguo shehui yu minzhong* [Amazing everyday successes: Chinese society and people under microhistory], Peking: Zhongxin chubanshe. (In Chinese)

Wang Yiqun (2019). *Sovremennyy vzgljad na sushhnost' kitajskih klassicheskikh proizvedenij – k voprosu o metodah iskusstvovedenija v lekcijah Chjen' Dan'cina / transl. A. Y. Blajkina* [A modern view of the essence of the Chinese classical works – on the question of methods of art criticism in the lectures of Chen Danqing], *Chelovek i kul'tura Vostoka. Issledovaniya i perevody. 2019* [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2019], Moscow: IDV RAN. 89–98. (In Russian)

Wo jiu shi xihuan zheyang de “Kan lixiang” [I just like this kind of “seeing the ideal”]. URL: <https://www.cnfeat.com/blog/2021/07/02/vistopia/> (published: 02.07.2021).

Wu Shengliang (2020). *Zhishi fufei de jintian he mingtian – yi Zhihu, Dedao, he Ximalaya wei li* [Today and tomorrow of paid knowledge – through the examination of Zhihu, iGet and Ximalaya], *Qiye guanli* [Business management]. No 11: 81–84. URL: <http://www.qkblh.com/plus/view.php?aid=51962> (accessed: 15.06.2023). (In Chinese)

Xiong Yi (2006). *Zhou yi jianghu* [World of the Changes of Zhou], Xian: Shaanxi shifan daxue chubanshe. (In Chinese)

В.В. Гарридо

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СИМВОЛ ДРАКОНА В ГЕНЕЗИСЕ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: В данной статье ключевой для китайской духовной культуры символ дракона рассмотрен в переходный период от рода к государству. Автор анализирует процессы трансформации мифологического символа дракона в генезисе китайской философии, демонстрирует, что наряду с процессами эвгемеризации, антропоморфизма и десаκραлизации символа дракона происходило одновременное закрепление его в письменной традиции, встраивание в философские категориальные схемы. В статье подробно рассмотрен архетипический мотив битвы Героя и Дракона: делается вывод о том, что этот мотив может указывать на утрату человеком внутривидового единства и целостности с природным окружением, на изменение самого человеческого сознания – отделение рационального (логического) сознания от магического. В статье также анализируется символ дракона в космогонических мифах древнего Китая. Автор полагает, что в космогонических мифах переосмыслиется цикл «жизни–смерти–возрождения» в новом качестве «бытия–космоса – небытия–хаоса – порождения космоса». Образ змеи или дракона при этом проявляется на всех уровнях: он предстает одновременно как бесконечно-становящееся (мир бытия), бескрайне-пустотное (мир инобытия, небытия или хаоса) и постоянно-порождающее (творческая сила); как пребывающее в самом себе и постоянно проявляющее себя, то сворачиваясь, то распрямляясь.

Ключевые слова: дракон, Лун, миф, символ, Юй, Пань-гу.

Автор: ГАРРИДО Валерия Владимировна, аспирант-соискатель, кафедра истории философии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН им. Патриса Лумумбы (Миклухо-Маклая ул., 6, Москва, 117198). ORCID: 0000-0002-6979-0034. E-mail: valeriya.garrido@gmail.com

Valeriya V. Garrido

The Mythological Symbol of the Dragon in the Genesis of Chinese Philosophy

Abstract: The article analyses the symbol of the Chinese dragon in the transitional period from clan society to state. Author demonstrates the processes of transformation of the mythological dragon symbol in the genesis of Chinese philosophy, and shows that along with the processes of euhemerization, anthropomorphism and desacralization of the dragon symbol, it was simultaneously fixed in the written tradition, embedded into philosophical categorical schemes. The article analyses the archetypal motif of the fight between the Hero and the Dragon: it is concluded that the Dragon Slayer myth may indicate the loss of intra-clan unity and integrity with the natural environment, as well as the change in human consciousness itself (the separation of rational (logical) thinking from magical consciousness). The article also analyzes the symbol of the dragon in the cosmogonic myths of Ancient China. Author believes that in cosmogonic myths the cycle of “life-death-rebirth” is rethought in a new quality of “cosmos-chaos-generation of the cosmos”. At the same time, the image of a snake or dragon manifests itself at all levels: it appears simultaneously as the world of being (cosmos), boundless-empty world of non-being or chaos and as constantly generating creative force.

Keywords: dragon, Long, myth, symbol, Yu, Pangu.

Author: Valeria V. GARRIDO, PhD student, Department of the History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, The Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia (6, Miklukho-Maklay str., Moscow, 117198). ORCID: 0000-0002-6979-0034. Email: valeriya.garrido@gmail.com

В переходный период от рода к государству человек начинает дистанцироваться от природы, меняя тем самым и самого себя, и организацию своей жизнедеятельности, в связи с чем единство природно-родового организма распадается. Этот переход, по всей вероятности, проходит болезненно для человека, ощущается как внутренний раскол и в китайской мифологии образно отражается как сотрясение Земли и обрушение Неба, как водяной хаос. В одном из мифов сообщается, что во времена Фу-си мир стал рушиться. Тогда Нюй-ва залатала небесный свод, подперла ногами гигантской черепахи четыре полюса и привела Поднебесную в порядок, убив Черного Дракона, олицетворявшего собой водяной хаос [Философы из Хуайнани 2004: 113]. В другом мифе сооб-

щается: «[Когда] воды потопа вздымались до небес, а змеи и драконы чинили вред, Яо с помощью Юя [решил] привести в порядок воды и выгнать змей и драконов. Воды были утихомирены и потекли на восток, змеи и драконы попрятались в глубинах» [Ван Чун URL].

В этих мифах отчетливо прослеживается мотив борьбы Героя (Нюй-ва, Юй) и Дракона (потопа, хаоса). К.Г. Юнг считал этот мотив архетипическим, характерным для той стадии развития человечества, когда начинает формироваться индивидуальное сознание. Как пишет Юнг, это время, когда сознание не окрепло, оно еще «неуверенное в себе», детское, только лишь «всплывающее из первоначальных вод», а потому «волна бессознательного может легко его захлестнуть» [Юнг URL]. Однако вероятным представляется также, что мотив борьбы Героя и Дракона характеризует утрату внутриродового единства и целостности с природным окружением.

Мифы и магия родового общества более не в силах справиться с разбушевавшимися стихиями, и никакие ритуалы не помогают восстановить утраченную гармонию. Более того, человек начинает сомневаться в действенности многочисленных практик и эффективности методов шаманизма. На смену мифологическому и магическому сознанию приходит сознание рационально-логическое, столь необходимое для выживания группы в условиях природных катаклизмов. Человек нового типа сознания выделяет и противопоставляет себя всему природно-родовому миру (Дракону-шаману): символически это выражается в образе Героя, который пытается утихомирить хаос стихий и отбросить предрассудки архаических практик. Так, мотив борьбы Героя и Дракона может отражать не столько выделение из бессознательного индивидуального сознания, сколько отделение рационального (логического) сознания от магического и указывать на утрату целостности природно-родового организма, выделение человека из сущего, «противопоставление его всему наличному» [Нижников, Семушкин 2008: 28], самой природе.

Подобный мотив встречается не только в китайской культуре – он присутствует практически во всех раннеклассовых мифологиях древних цивилизаций [Мелетинский URL]. Древнейшими письменными памятниками, упоминающими мотив борьбы Дракона и Героя, являются клинописные тексты Ближнего Востока (III–I тыс. до н.э.) [Емельянов URL]. В шумеро-вавилонском гимне богам «Нинурта и Асаг» Герой, Нинурта,

борется с горным существом по имени Асаг, которое способно менять свой облик, сравнивается то со змеей, то с хищной птицей; в гимне «Возвращение Нинурты в Ниппур» Нинурта побеждает горных чудовищ, в том числе семиглавого змея [Емельянов URL]. В вавилонском эпосе «Энума элиш» бог Эа усыпляет и побеждает Абзу – океан подземных пресных вод, окружающий землю. Абзу – это, по сути, дракон-уроборос, неоформленный хаос. Там же описывается, как сын Эа, антропоморфный герой Мардук борется и побеждает Тиамат – морского дракона [Емельянов URL]. В хеттской мифологии бог грозы Тархунас побеждает змея Иллуанка [Емельянов URL]. В хурритской мифологии подобный сюжет – бог грозы Тешуб побеждает змееподобное водное чудовище Хедамму [Емельянов URL]. В угаритском мифе бог грома и молний Баал сражается со змееподобным богом морей и рек Ямом (Йамму) [Емельянов URL]. В египетской мифологии антропоморфный бог Солнца Атум-Ра побеждает змее-дракона Апопа [Мелетинский URL]. В индуизме Индра поражает змеевидного демона хаоса Вритру [Мелетинский URL]. В скандинавских мифах Тор побеждает мирового змея Ёрмунганда и погибает в битве с ним. В иранской мифологии герой Дарий сражается с трехголовым драконом. Так же и в славянской мифологии Иван-царевич и Добрыня Никитич борются и побеждают многоголового Змея Горыныча.

В целом мифологический мотив борьбы Дракона и Героя можно рассматривать на архетипическом уровне как отражение внутреннего раскола в сознании родового человека, выделении себя из магического мира родовой общности¹. Как известно из мифов, Герою удастся одержать победу, землетрясение прекращается, воды потопа загихают. Однако природно-родовому единству приходит конец, целостность разруша-

¹ В.В. Емельянов замечает, что «змееборческий миф в записях III–II тыс. до н.э. не имеет отношения к обряду инициации, не связан с получением магической силы, шаманским испытанием, а в ритуальном смысле – с пребыванием героя внутри водного чудовища, а также с выхаркиванием героя чудовищем» [Емельянов URL]. Вероятно, мотив битвы Героя и Дракона указывает не на инициацию, ритуал посвящения в шаманы, а на желание укротить хаос природных стихий, «победить» шамана, установить свою власть, построить новый, более упорядоченный, доступный рациональному пониманию социальный мир. И именно поэтому сам дракон «одними свойствами напоминает змею, другими – хищную птицу» [Емельянов URL]: дракон здесь не Великий Первопредок, а олицетворение фигуры шамана, характерными символами которого являлись змее-дракон и птица.

ется, человек выбивается из гармонии Небо–Человек–Земля и остро начинает чувствовать свою оторванность от природы. Постепенно осознавая свою самость (отличность от животных), человек начинает проецировать ее на природу. Тем самым многие мифологические образы подвергаются антропоморфизации.

Этот процесс можно проследить в китайской духовной культуре на примере образа дракона Куй 夔. В словаре «Шовэнь цзецзы» Куй описан существом, похожим на одноногого дракона [说文解字 URL]. В «Чжуан-цзы» 庄子 упоминается Куй, который скакал на одной ноге и завидовал сороконожке [Чжуан-цзы 1995: 164]. Его природно-родовая сущность запечатлена в «Шань хай цзин» (山海经 «Канон гор и морей»), где он представлен божеством грома. Однако в «Шу цзин» (书经 «Канон истории» или «Книга документов») и в «Ши цзи» (史记 «Исторические записки») Куй представлен уже как один из сановников идеального правителя древности Шуня, отвечающий за музыку. В «Люйши чуньцю» (吕氏春秋 «Вёсны и осени господина Люя») повествуется о великих деяниях Куя, который исправил шесть тональностей, привел в гармонию тоны и звуки и своей музыкой умиротворил Поднебесную [Люйши Чуньцю 2010: 378]. В этом произведении образ «одноногого дракона Куй» еще больше размывается и отрывается от зооморфного мифологического. Выражение «одна нога» (一足 и цзу) приобретает новое значение: устами Конфуция говорится о том, что Куй вовсе не был одноногим, но что «такого, как Куй, достаточно и одного» [Люйши Чуньцю 2010: 378]. Интересно, что дракон Лун также трансформируется в сановника, ведающего государевыми речами, получает должность докладчика, оглашавшего указы правителя Шуня [尚书 URL]. Так, образы драконов Лун и Куй наделяются человеческими чертами и закрепляются уже как исторические, реально существовавшие персонажи.

В процессе антропоморфизации и историзации многие образы, отражающие природно-родовую целостность, как бы исчезают – они не вписываются в рамки рационального сознания, ускользают от понимания и интеллектуального осмысления и в новых исторических условиях просто отбрасываются как ненужные, подвергаются забвению. В «Чжуан-цзы», например, приводится история о Владыке Центра – Хаосе Хуньдунь. Он не имел ни лица, ни органов чувств (семи отверстий: глаз, ушей, ноздрей и рта). Поэтому человекоподобные Владыки Северного и Южного морей, жившие на окраине, решили помочь Хуньдуню и с помо-

щью топора и сверла проделали ему семь отверстий, после чего Хаос скончался. Этот миф часто рассматривается как космогонический, объясняющий происхождение Вселенной из смерти Хунь-дуня – воплощения изначального хаоса. И это одна из возможных трактовок: образ хаоса закрепляется в культуре как символ вселенского масштаба. Однако миф убийства Хаоса можно рассматривать аналогично мифу битвы Героя и Дракона – как отражение стадии разрушения природно-родового общества, когда начинается переосмысление мира и кажущаяся хаотичной центрированность магического сознания сменяется упорядоченностью рациональности.

Человек рациональный приобретает силу индивидуальности и уникальности, становится «мерой всех вещей», но одновременно он утрачивает жизненно важные смысловые ориентиры, целостность своего сознания. Он остро чувствует отрыв от объемно-целостного природного начала. Осознав произошедшие изменения, он пытается восстановить утраченную гармонию: Герой возвращается к магическим практикам и воспроизводит сакральный опыт шамана-медиума.

Именно поэтому в мифах Герой связан с Драконом не только борьбой. Часто сам Герой оказывается Драконом. Действительно, Нюй-ва, победившая Черного Дракона, представлялась как полуженщина-полужмя (полудракон). Юй, умиротворяющий змей и драконов, по некоторым преданиям сам был драконом. «Нинурта назван змеем-*мириша*: он – потоп, неустанный змей, покоряющий враждебную страну... он – владыка, небесный змей, омывающий топор и булаву... Кроме того, Нинурта назван драконом (*ушум*), обвинившим самого себя во враждебных горах» [Емельянов URL]. Мардук, победивший Тиамат, также ассоциировался с драконом: одним из его характерных символов был дракон Сирруш.

Такой Герой в личном опыте встраивается в природно-космические ритмы: смотрит наверх, считывает Небесные узоры Солнца и Луны (*жи-юэ* 日月), следует естественности мировых процессов и, подобно родовому шаману, достигает просветления (*мин* 明). Однако, в отличие от шамана, он не сливается в транс с Великим уроборическим Первопредком: глядя на Луну и Солнце, он видит уже не глаза великого змея-дракона, а небесные тела, которые появляются и исчезают с определенной периодичностью, словно подчиняясь неведомому для человека закону. Так, постижение этого Небесного закона или Высшего Принципа становится определяющей целью человека, стремящегося к озарению

мудрости. В комментарии к «И цзин» сказано: «Поднебесная как мыслит, как думает? Солнце уходит, Луна приходит, Луна уходит, Солнце приходит. Солнце и Луна друг с другом чередуются, и просветленность рождается» [周易 URL]. Другими словами, озарение рождается в постижении космических узоров, чередований ритмов природы, следовании круговоротам бытия, осознании постоянства перемен. Именно на этом этапе развития сознания человек замечает «нечто неизменное за текучестью природных процессов... Этот этап представляет собой качественный скачок в духовном освоении мира человеком и одновременно в осознании им собственного духа, Я как личности» [Нижников, Семушкин 2008: 20].

Достигнув просветления, сознание Героя трансформируется: это уже не просто человек рациональный, борющийся с предрассудками архаического шаманизма, а совершенномудрый, который восстанавливает утраченную гармонию, указывает новый путь к достижению целостности сознания. Он копирует небесные узоры (*тянь вэнь* 天文) и вместо них вычерчивает письмена-иероглифы (*вэнь* 文), а объемные родовые мысле-образы замещает принципами-образцами или нормами (*ли* 理), метафизическими универсалиями, категориями предфилософской мысли². Таким образом, архетипические идеи не исчезают, а закладываются внутрь слов: совершенномудрый сознательно приспособливает природно-родовые смыслы к новой общественной жизни – облекая их в новую символическую оболочку и трансформируя, расширяя до вселенских масштабов [И цзин 2018: 18–22].

Совершенномудрый достигает просветления – уроборической целостности своего сознания. В «Си цы чжуань» сказано: «Перемены с Небом и Землей совпадают, поэтому могут в точности соткать Дао Неба

² Категории предфилософской мысли можно, вслед за В.В. Емельяновым, считать категориями мироощущения, где под мироощущением понимается «совокупность целостных ощущений от явления, их перекодировка в речи и передача в метафорической форме через комплексные образы» [Емельянов 2009, URL]. Совершенномудрые соприкасаются с бытием-в-себе, с реальностью как таковой, постигая в личном мистическом опыте высшие универсальные принципы и выражая их в новой символической форме. Это пока еще не отвлеченная (теоретическая) философия, а скорее, философский миф, философское творчество, которое, как указывает П.Г. Мартысюк, «есть процесс выработки исходных, наиболее общих принципов и универсальных форм понимания мира как целого, выступающих мировоззренческими ориентирами в творческой деятельности человека» [Мартысюк 2015: 17].

и Земли. Смотрю вверх – созерцаю в Небе узоры-*вэнь*, смотрю вниз – рассматриваю на Земле узоры-*ли*, по ним познаю основы тьмы и света. Начало обращается концом, по ним познаю смысл смерти и жизни» [И цзин 2018: 308]. В китайской культуре таким совершенномудрым предстает, в частности, Фу-си, которому приписывалось создание восьми триграмм «И цзин». В «Ши цзи» сообщается, что «Фу-си достиг благодетельства и создал восемь триграмм» [史记 URL]. Происхождение триграмм описано в «Си цы чжуань» следующим образом: «В древности Бао-си (Фу-си) царствовал в Поднебесной. Смотрел вверх – созерцал образы на Небе. Смотрел вниз – созерцал образцы на Земле. Созерцал узоры птиц, зверей и всего того, что растет на земле. Близкое (сходное) брал с себя, далекое (отличное) брал с вещей. С этого начал создавать восемь триграмм, чтобы проникнуть в просветлённое духом Дэ, чтобы классифицировать свойства мириад вещей» [И цзин 2018: 334–335].

В «Си цы чжуань» также сообщается: «Из Хэ вышел чертеж, из Ло вышли письмена, совершенномудрые люди взяли их за образец» [И цзин 2018: 329]. Считается, что Фу-си, прогуливаясь однажды по берегу реки Хуанхэ (Желтой реки), увидел выходящего из воды Дракона-Коня (*лун-ма* 龙马), на спине которого были начертаны необычные знаки. В другой раз ему явилась Священная Черепаха (*шэнь зуй* 神龟), которая вышла из реки Ло. На ее огромном панцире Фу-си увидел странные письмена. Сопоставив их со всеми видимыми узорами и образами Неба и Земли, он сотворил восемь триграмм.

Еще одним совершенномудрым в китайской мифологии предстает умиритель потопа, победитель змей и драконов Юй: с помощью саморастущей земли он засыпает воды потопа, так образуется гора Миншань (名山 Имя-гора). Он срывает до основания гору Кунь-лунь – земную столицу Первопредков, место зарождения человечества и обитель духов (образ магического сознания). На месте ее – в самом центре Земли – он возводит город в девять кругов [淮南子 URL]. По сути, он копирует девять кругов небесного свода³ (первый из которых считался вершиной горы Кунь-лунь), т.е. он постигает Небесный высший принцип и применяет его к сфере социального. Таким образом, Герой, Юй, не только побеждает Дракона, но и занимает его место, творит новый расширенный мир на месте старого.

³ В «Хуайнань-цзы» сообщается о том, что Небо имеет девять кругов (*тянь ю цзю чун* 天有九重) [淮南子 URL].

В шумерской мифологии тот же сюжет: легендарный герой Энки побеждает в схватке мировой океан, дракона-уробороса по имени Абзу и строит над ним жилище «Абзу». Тем самым он сам становится новым божеством водной пучины и всего подземного мира. В германо-скандинавской мифологии в кровавой битве погибают и Герой Тор, и Дракон Ёрмунганд. Однако его сын Магни, также как Юй после смерти отца, продолжает работу Тора и творит новый мир. В вавилонской мифологии Мардук разрушает тело Тиамат. Из одной половины он создает Небо, которое выступает как небесный аналог Абзу – Эшарру, из другой части тела Тиамат он творит Землю. Голова Тиамат превратилась в великую гору; из глаз чудовища вытекли реки Тигр и Евфрат, грудь стала цепью холмов, а хвост – преградой для вод Абзу, чтобы те не затопили землю. В ведийской религии и индуизме Индра, победив демона хаоса Вритру, разъединяет Небо и Землю, которые до этого пребывали в единстве, и создает новый мир с Солнцем и Луной, горами и реками. Стоит отметить, что миф о разделении Неба и Земли и смерти Великого Первопредка, с одной стороны, воспроизводит сюжет битвы Героя и Дракона, а с другой – сворачивается в космогонический миф, начинает использоваться для объяснения устройства мира.

В китайской культуре также существует подобный космогонический миф. В энциклопедии «Высочайше одобренное обозрение [эпохи] Тайпин» (*Тайпин юйлань* 太平御覽) цитируется утерянное сочинение автора III в. Сюй Чжэна 徐整 «Сань у ли цзи» (三五历纪 «Исторические записи о трех правителях и пяти императорах»). Там приводится миф о создании Вселенной: «Небо и Земля пребывали в хаосе, подобном содержанию куриного яйца, тогда-то и родился Пань-гу. Спустя восемнадцать тысяч лет начала создаваться вселенная, чистое начало *ян* образовало небо, мутное начало *инь* образовало землю. Пань-гу же находился в середине и менял свой облик по девять раз в день. На небе стал он духом (*шэнь* 神), на земле – святым (совершенномудрым *шэнь* 圣). Небо каждый раз поднималось на один чжан, и земля становилась толще на один чжан, и Пань-гу тоже вырастал на чжан в день. Так продолжалось восемнадцать тысяч лет, пока небо не поднялось очень высоко, земля же опустилась очень низко, а Пань-гу не вытянулся до огромных размеров. Потому-то земля отстоит от неба на девяносто тысяч ли» [Юань Кэ 1987: 262].

В другом трактате Сюй Чжэна, «У юнь линиянь цзи» (五运历年记 «Записи о круговороте пяти стихий за прошедшие годы»), сообщается,

что Пань-гу имеет голову дракона и тело змеи. Он вдыхает – поднимается ветер и льет дождь, дует – гремит гром и сверкает молния. Пань-гу открывает глаза – наступает день, закрывает – опускается ночь [Юань Кэ 1987: 260]. Пань-гу, таким образом, можно считать уроборическим Первопредком, сродни мифологическому Дракону-Светильнику. В одном фрагменте Дракон-Светильник назван Чжу-лун 烛龙, в другом – Чжу-инь 烛阴 (Освещающий тьму *инь*). Чжу-инь – это животное с человеческим лицом, туловищем змеи красного цвета длиной в тысячу ли. Он не ест, не пьет, не отдыхает. Он закрывает глаза и наступает ночь, открывает – наступает день; выдыхает – и настает зима, вдыхает – начинается лето [Каталог гор и морей 1977: 99]. Чжу-лун описан подобным образом – как существо с человеческим лицом, туловищем змеи и красными глазами. Когда он закрывает глаза, наступает мрак, открывает – появляется свет. Он дарует ветер и дождь и освещает Великую Тьму [Каталог гор и морей 1977: 126]. В «Хуайнань-цзы» сообщается, что Чжу-лун скрывается за горой – там, где не видно солнца [Философы из Хуайнани 2004: 64]. Удивительно, что в Ветхом Завете морской змей Левиафан описывается подобным же образом: «...от его чихания показывается свет; глаза у него как ресницы зари; из пасти его выходят пламенники, выскакивают огненные искры» [Ветхий Завет URL]. В целом эти образы являются схожими образами Вселенского Змее-Дракона, Великого Первопредка, сначала создающего, а затем раскручивающего мир, ведающего природными явлениями или чередованием двух светил на небосклоне.

В «У юнь линиянь цзи» приводится также образ антропоморфного Пань-гу. Пань-гу удается не только отделить Небо и Землю, но и воспрепятствовать их возможному соединению. Пань-гу ногами упирается в Землю, а головой – в Небо, и так он стоит между ними, охраняя Небесные и Земные границы [Юань Кэ 1987: 34]. Вполне вероятно, что Пань-гу – это также образ шамана, который в своем ритуальном действии занимает центральное положение между Небом и Землей, удерживая их разделенными, не позволяя Небу обрушиться, а Земле содрогнуться, осуществляя перемены, необходимые для поддержания равновесия в природном мире. В трактате сообщается, что перед смертью Пань-гу перевоплотился: его дыхание стало ветром и облаками, голос – раскатами грома, его левый глаз стал Солнцем, правый глаз – Луной, его тело, руки и ноги стали четырьмя сторонами света и пятью великими горами,

кровь превратилась в реки, жилы и вены – в почву, мышцы – в поля, волосы и усы – в созвездия, кожа и волосы на теле – в травы и деревья, зубы – в камни, его мозг – в жемчуга и яшму, пот его превратился в дожди и росу [Юань Кэ 1987: 262]. С одной стороны, этот миф можно рассматривать как космогонический; с другой – в нем может быть отражен процесс перевоплощения шамана, его слияние с Великим Первопредком. Более того, этот процесс показан в мифе как завершающийся, последний; так символически выражен переход от природно-родовой целостности к рациональной упорядоченности вещей в сознании человека.

Эти абсолютно различные образы Пань-гу (хтонический и антропоморфный, живой и мертвый) приведены в одной энциклопедии, потому что в культурной памяти закрепляется и сохраняется вся толща прошлого: в ней прошедшее сохраняется как пребывающее⁴. Интересно, что само имя Пань-гу 盤古 дословно переводится как «свернутая в кольцо древность» или «извивающаяся древность»: в этом образе в сжатом виде представлена китайская космогония, идея о происхождении и развитии мира.

Следует отметить, что именно в послеродовой период начинается активная разработка космогонических мифов: посредством них человек возвращается к истокам своего сознания и вообще мироздания, осмысляет и реконструирует целостность бытия-мышления, приводит свой внутренний мир в соответствие с внешним мирозданием. В космогоническом мифе отчасти воспроизводится родовой миф и переосмыслиется цикл «жизни–смерти–возрождения» в новом качестве «бытия-космоса – небытия-хаоса – порождения космоса». Образ змеи или дракона при этом проявляется на всех уровнях: он предстает одновременно как бесконечно-становящееся (мир бытия), бескрайне-пустотное (мир инобытия, небытия или хаоса) и постоянно-порождающее (творческая сила); как пребывающее в самом себе и постоянно проявляющее себя, то сворачиваясь, то распрямляясь.

Змее-дракон небытия-хаоса – это то, что предшествует любой двойственности, и то, в чем двойственность растворяется полностью; это неоформленное состояние целостности, то, что предшествует жизни

⁴ Культурная память динамична, в ней происходит постоянная циркуляция – круговращение – символов, и с каждым новым циклом символ обрастает новыми культурными смыслами. По этому поводу Лотман замечал, что «смыслы в памяти культуры не „хранятся“, а растут» [Лотман 1992: 202].

и следует после смерти; это мир непроявленного, в потенции всё объемлющий. Он символически выражается как пустой круг, водный дракон, океан-хаос Нун египетской мифологии, водный хаос *Хунь-лунь* 浑沦 китайской мифологии, бездна-пучина изначального состояния мира, когда все вещи между собой смешаны и не отделены друг от друга, а в дальнейшем – как у *цзи* (无极, Беспредельное) китайской философии.

Постоянно порождающий Змее-Дракон – это творческая сила перемен, Великий Первопредок, Творец-демиург; это неоформленная проявленность и уравновешенное состояние, когда противоположные силы находятся в неразделенном союзе, равновесии, взаимозависимости и гармонии (*тай цзи* 太极). Великий Первопредок возникает из бездны-пучины хаоса (мирового океана, первозданных вод), саморазворачивается из мира инобытия и несет рождение, становление и обновление всему живому.

Так, в египетской мифологии огромный змей⁵ Атум возникает из первичного океана хаоса (Нуна) и долгое время пребывает в бездействии. Он затем творит из самого себя, выплевывая, близнецов Тефнут (влагу, женское начало) и Шу (воздух, мужское начало), от которых позднее произошли Земля (Геб), Небо (Нут) и далее все божества [Мелетинский URL]. Интересно, что образы Тефнут и Шу осмысляются позднее как категории «Жизнь» и «Маат». В целом в египетской мифологии Нун предстает как непроявленная, добытийная основа мира, в хаосе которой есть место творческой силе перемен. Эта творческая сила предстает в виде Атума – уже проявленного, но еще не начавшего свое творение, демиурга, показанного также в становлении: он один, но в нем в не выделенном пока виде уже сосуществуют две основные силы мироздания. Об этом, в частности, сказано в Тексте Саркофагов: «Когда

⁵ Стоит заметить, что Атум предстает в египетской мифологии скорее как антропоморфное божество Солнца, как демиург, возглавляющий гелиопольскую эннеаду, однако он также изображался и в образе змея. В гл. 175 «Книги Мертвых» Атум говорит Осирису о конце света, когда всё исчезнет в хаосе-океане и сам он превратится в змею (змей): «[Когда-нибудь] я уничтожу всё, что я создал. Эта Земля вновь станет хаосом и наводнением, как было вначале. [Только] я, я и Осирис [останемся в живых], и я приму облики змей, которых не знают люди и не видели боги» [Чегодаев URL]. Вполне вероятно, что изначально Атум был зооморфным символом истока жизни (родовым мифом), лишь впоследствии, с выделением человека из окружающей его среды и с переходом от рода к государству, этот образ стал антропоморфным.

я, [Атум], пребывал один в Нуне, в (состоянии) „неспособности к действию“, – я не находил никакого места, чтобы встать на него, я не находил никакого места, чтобы сесть на него, Гелиополь еще не был основан, чтобы я мог поселиться... первое поколение богов еще не родилось, древнейшая Девятка богов еще не возникла – они („Жизнь“ и „Маат“) уже тогда были со мной» [Ассман 1999: 268]. Я. Ассман заключает, что «Жизнь» и «Маат» – это «два космогонических принципа, пронизывающих собою „Всё“ (= Атума)» [Ассман 1999: 268].

В шумеро-аккадской мифологии фигурируют Абзу (Апсу) – океан подземных вод, окружающих землю, и пучина Тиамат. Соединение Абзу и Тиамат рождает первых богов и всё мироздание. В вавилонской мифологии пучина Тиамат прямо олицетворяется с великим водным драконом. В ведийской религии и индуизме водный змей Шеша или Ананташеша несет на своей голове спящего Вишну [Мелетинский URL]. В африканской мифологии Айдо-Хведо – радужная змея – «была создана прежде, чем были созданы Земля и Небо» [Котляр 1975: 40], она сама сотворила всё мироздание или, по другой версии, «носила в пасти демиурга, когда тот создавал мир» [Котляр 1975: 109]. Позднее она была включена в пантеон богов и «уступила свои первоначальные качества демиурга мужскому божеству Маву» [Котляр 1975: 40–41]; также предполагается, что ее образ был вытеснен образом андрогинного женско-мужского божества Маву-Лиза, которое порождает всех остальных божеств мифологического пантеона [Котляр 1975: 108–111, 227]. После создания жизни Айдо-Хведо сворачивается под землей и начинает бесконечно вращаться, поддерживая тем самым всё мироздание [Котляр 1975: 40]. Интересно отметить, что образ Маву-Лиза, не просто антропоморфное божество, а скорее выражение динамических сил мироздания. Считается, что Маву – женщина, а Лиза – мужчина, и их союз – это основа вселенского порядка. Маву и Лиза, равно как Инь и Ян, Земля и Небо, «Жизнь» и «Маат» – это две взаимодействующие силы, создающие и раскручивающие мир. Их баланс (союз) поддерживает космос, устанавливает гармонию в мире.

В проявленном мире двойственности, в полностью оформленном мире символ дракона – это бесконечно становящееся бытие, непрерывное творение, наглядное выражение единой первоматерии и мировой субстанции, которая принимает различные формы, комбинируясь сама с собой, производя и поглощая бесконечное множество новых тел. Из

первоматерии всё происходит, и в нее всё возвращается. Древнейший символ уробороса – змеи, кусающей свой хвост, – воплощает именно эту идею и присутствует в мифологии почти всех древних цивилизаций.

Библиографический список

Ассман Я. Египет: теология и благочестие ранней цивилизации. – М.: Присцильс, 1999. 369 с.

Ветхий Завет, Книга Иова, 41:10-41:12. URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/iov/41/> (дата обращения: 08.11.2020).

Емельянов В.В. Змеборческий миф по клинописным источникам. URL: https://www.academia.edu/4595395/Змеборческий_миф_по_клинописным_источникам (дата обращения: 12.07.2022).

Емельянов В. В. Предфилософия Древнего Востока как источник нового философского дискурса // Вопросы философии. 2009. № 9. С. 153–163. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=69&Itemid=99999999 (дата обращения: 07.07.2022).

И цзин (Канон перемен) / пер. и примеч. А.Е. Лукьянова. – М.: ИПЦ Маска; Чэнду: Сычуань жэньминь чубаньшэ, 2018. 392 с.

Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / предисл., пер. и комм. Э.М. Яншиной. – М.: Наука, 1977. 236 с.

Котляр Е.С. Миф и сказка Африки. – М.: Изд-во «Восточная литература», 1975. 244 с.

Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // *Лотман Ю.М.* Избранные статьи. Т. 1. – Таллинн, 1992. С. 200–202.

Люйши Чуньцю (Вёсны и осени господина Люя) / пер. Г.А. Ткаченко, сост. И.В. Ушакова. – М.: Мысль, 2010. 525 с.

Мартысюк П.Г. Генезис философских оснований творчества: от мифа к логосу // Человек. Культура. Образование. 2015. № 3 (17). С. 7–17.

Мелетинский Е.М. Мифы древнего мира в сравнительном освещении // Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. – М.: Наука, 1971. С. 68–133. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/06.php (дата обращения: 05.07.2022).

Нижников С.А., Семушкин А.В. Архетипы философских культур Востока и Запад: Учебное пособие. – М.: РУДН, 2008. 267 с.

Философы из Хуайнани / Хуайнань-цзы. Пер. Л.Е. Померанцевой. Сост. И.В. Ушаков. – М.: Мысль, 2004. 430 с.

Чегодаев М.А. Древнеегипетская Книга Мертвых – фрагменты перевода и комментарии // Вопросы истории. 1994. № 8. С. 145–163. URL: <https://pstgu.ru/download/1180370552.mertvyh.pdf> (дата обращения: 10.07.2022).

Чжуан-цзы. Ле-цзы / пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В.В. Малявина. – М.: Мысль, 1995. 439 с.

Юань Кэ. Мифы древнего Китая / пер. с кит. и послесл. Б.Л. Рифтина. – М.: Наука, 1987 (1965). 527 с.

Юнг К.Г. Архетип и символ. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4229/4232> (дата обращения: 26.05.2023).

淮南子 [Хуайнань-цзы]. URL: <https://ctext.org/huainanzi> (дата обращения: 14.08.2022).

尚书 [Книга документов]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/canon-of-shun#n21058> (дата обращения: 14.08.2022).

史记 [Исторические записки]. URL: <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=9288> (дата обращения: 14.08.2022).

说文解字 [Толкование письмен и объяснение иероглифов]. URL: <http://shuowen.chaziwang.com/shuowen-4715.html> (дата обращения: 14.08.2022).

王充: 论衡 [Ван Чун. Весы суждений]. URL: <https://ctext.org/lunheng> (дата обращения: 26.05.2023).

周易 [Чжоу и]. URL: <https://ctext.org/book-of-changes> (дата обращения: 14.08.2022).

References

Assman J. (1999). *Egipet: teologiya i blagochestie rannej civilizacii* [Egypt: Theology and Piety of an Early Civilization], Moscow, 369 p. (In Russian)

Chegodaeв M.A. (1994). *Drevneegipetskaya Kniga Mertvyh – fragmenty per-evoda i kommentarii* [The Ancient Egyptian Book of the Dead – fragments of translation and comments]. URL: <https://pstgu.ru/download/1180370552.mertvyh.pdf> (accessed: 07.10.2022). (In Russian)

Emelyanov V.V. *Zmeeborcheskii mif po klinopisnym istochnikam* [Serpent fighting myth based on cuneiform sources]. URL: https://www.academia.edu/4595395/Zmeeborcheskii_mif_po_klinopisnym_istochnikam (accessed: 07.12.2022). (In Russian)

Emelyanov V.V. (2009). *Predfilosofiya Drevnego Vostoka kak istochnik novogo filosofskogo diskursa* [Pre-philosophy of the Ancient East as a source of new philosophical discourse], *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy], No 9: 153–163. URL:

http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=69&Itemid=99999999 (accessed: 07.07.2022). (In Russian)

Filosofy iz Huajnani [Philosophers from Huainan] (2004). Transl. by L.E. Pom-rantseva, Moscow: Nauka. 430 p. (In Russian)

Jung K.G. Archetype and symbol. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/4229/4232> (accessed: 05.26.2023). (In Russian)

Huainanzi. URL: <https://ctext.org/huainanzi> (accessed: 08.14.2022). (In Chinese)

Kotlyar E.S. (1975). Mif i skazka Afriki [Myth and fairy tale of Africa], Moscow: Vostochnaya Literatura. 244 p. (In Russian)

Lotman Y.M. (1992). Pamyat' v kul'turologicheskom osveshchenii [Memory in cultural studies], Tallinn, Vol. 1, p. 200–202. (In Russian)

Lukyanov A.E. (2018). I czin (Kanon peremen) [I Ching (Canon of Changes)], Moscow: IPC Mask; Chengdu: Sichuan Renmin Chubanshe, 392 p. (In Russian)

L'uj shi Chunqiu [Master Lü's Spring and Autumn Annals] (2010). Transl. by G.A. Tkachenko, Moscow: Nauka, 525 p. (In Russian)

Malyavin V.V. (1995). Chuang Tzu. Le-tzu, Moscow: Nauka. 439 p. (In Russian)

Martysyuk P.G. (2015). Genesis filosofskih osnovanij tvorchestva: ot mifa k logosu [Genesis of the philosophical foundations of creativity: from myth to logos], *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie* [Man. Culture. Education], No 3 (17): 7–17. (In Russian)

Meletinsky E.M. Mify drevnego mira v sravnitel'nom osveshchenii [Myths of the ancient world in comparative coverage]. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/melet10/06.php (accessed: 07.05.2022). (In Russian)

Nizhnikov S.A., Semushkin A.V. (2008). Arhetipy filosofskih kul'tur Vostoka i Zapad: Uchebnoe posobie. [Archetypes of Philosophical Cultures of East and West: Textbook], Moscow: RUDN. 267 p. (In Russian)

Shang shu [The Classic of History]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/canon-of-shun#n21058> (accessed: 08.14.2022). (In Chinese)

Shi ji [Records of the Historian]. URL: <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=9288> (accessed: 08.14.2022). (In Chinese)

Shuowen jiezi [Explaining. Graphs and Analyzing Characters]. URL: <http://shuowen.chaziwang.com/shuowen-4715.html> (accessed: 08.14.2022). (In Chinese)

Vethij Zavet, Kniga Iova [Old Testament, Book of Job] 41:10–41:12. URL: <http://www.patriarchia.ru/bible/iov/41/> (accessed: 08.11.2020). (In Russian)

Wang Chong. Lunheng [Discourses Balanced]. URL: <https://ctext.org/lunheng> (accessed: 05.26.2023). (In Chinese)

Yanshina E.M. (1977). Katalog gor i morej (Shan hai jing) [Catalog of mountains and seas (Shan hai jing)], Moscow: Nauka. 236 p. (In Russian)

Yuan Ke (1987). Mify drevnego Kitaya [Myths of ancient China], Moscow: Nauka. 527 p. (In Russian)

Zhouyi [Book of Changes]. URL: <https://ctext.org/book-of-changes> (accessed: 08.14.2022). (In Chinese)

Н.В. Пушкарская

ЗАГАДКА УЧЕНИЯ О ПЯТИ СТИХИЯХ ШКОЛЫ ЦЗЫ СЫ И МЭН-ЦЗЫ И ТЕКСТ «У СИН»

Аннотация: В статье рассматривается философская школа Цзы Сы и Мэн-цзы под названием *сымэн сюэпай*, время деятельности которой относят к эпохе до начала династии Цинь. Эта школа стала известна благодаря Сюнь-цзы, который критиковал Цзы Сы и Мэн-цзы за их учение о пяти стихиях у *син*. Долгое время многие ученые подвергали сомнению существование *сымэн сюэпай* как единого философского направления, не находя этому достаточно текстуальных подтверждений. Кроме того, мыслители жили и творили в разное время. Однако во время археологических раскопок, проведенных в 1972–1974 гг. в месте под названием Мавандуй и в 1993 г. в поселении Годянь, были обнаружены два варианта одной и той же рукописи под названием «У син», позволившей решить загадку учения о пяти стихиях школы Цзы Сы и Мэн-цзы. В результате произведенного анализа текстов «У син» и «Мэн-цзы» стало ясно, что основной связующей нитью для философии Цзы Сы и Мэн-цзы действительно является развитие ими идеи пяти образцов поведения.

Ключевые слова: *сымэн сюэпай*, Годянь, Мавандуй, «У син», учение о пяти стихиях.

Автор: ПУШКАРСКАЯ Наталья Вячеславовна, научный сотрудник, Центр изучения культуры Китая, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0001-5372-5281. E-mail: pushkarskaya@ifes-ras.ru

Natalya V. Pushkarskaya

The Wu Xing Conception' Riddle of the SiMeng School and the Text *Wu Xing*

Abstract: The article examines the philosophical school of Zi Si and Meng-zi or *SiMeng xuepai*, the time of activity of which is attributed to the era before the beginning of the Qin Dynasty. This school became known due to Xun-zi, who criticized Zi Si and Meng-zi for their teaching about the wu xing. For a long time, many scientists have questioned the existence of SiMeng xuepai as a single philosophical trend, not finding enough textual evidence for this. In addition, thinkers lived and created at different times. However, during archaeological excavations carried out in 1972–1974 in a place called Mawangdui and in 1993 in the settlement of Guodian, were discovered two versions of the same manuscript called *Wu Xing*, which allowed solving the wu xing teaching's riddle in the SiMeng school. As a result of the analysis of the texts *Wu Xing* and *Meng-zi*, it became clear that the main connecting thread for the philosophy of Zi Si and Meng-zi is really the development of the idea of the five behavior patterns by them.

Keywords: *SiMeng xuepai*, Guodian, Mawangdui, *Wu Xing*, *wu xing* conception.

Author: Natalia V. PUSHKARSKAIA, Research Associate, Center for the Study of Chinese Culture, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0001-5372-5281. E-mail: pushkarskaya@ifes-ras.ru

В качестве одного из источников учения о пяти стихиях (у син 五行) принято упоминать идеи философского направления *сымэн сюэпай* 思孟学派, школы Цзы Сы 子思 и Мэн-цзы 孟子.

Мыслитель Цзы Сы¹ является проблематичной фигурой в истории китайской мысли, так как, несмотря на то что он был близким родственником Конфуция и учился у его непосредственных последователей, свидетельства о его идеях неопределенны, а труды сохранились лишь частично. К сожалению, упоминаемые в «Книге династии Хань» (*Хань*

¹ Цзы Сы 子思 (ок. 483 – 402 до н.э.), имя при рождении Кун Цзи 孔伋, внук Конфуция. Как сообщает Цянь Му 錢穆 (1895–1990), выдающийся китайский историк, годы жизни Цзы Сы точно неизвестны, предположительно родился на 37-м году правления Чжоу Цзин Вана 周敬王 (прав. ок. 519/520 – 476/477 до н.э.) и дожил примерно до 82 лет. См. [錢穆 1956: 199–200].

шу 汉书) и «Книге династии Суй» (Суй шу 隋书) тексты под названием «Цзысы-цзы» 子思子 утеряны. Вполне вероятно, что именно их части вошли в состав сборника «Записки о ритуале» (Ли цзи 礼记)² в виде глав: «Учение о срединном и неизменном» (Чжун юн 中庸), «Записки об образце» (Бяо цзи 表记), «Записки о дамбах» (Фан цзи 坊記), «Черные одежды» (Цзы и 緇衣)³ [Tsai 2014: 119–138].

Главе «Учение о срединном и неизменном», авторство которой традиционно приписывалось Цзы Сы, впоследствии придавалось все большее значение, и она была выделена в отдельный трактат, включенный Чжу Си 朱熹 (1130–1200) в собрание главных канонических конфуцианских произведений – «Четверокнижие» (Си шу 四书). Однако принадлежность этого текста тому или иному автору продолжала вызывать сомнение ученых на протяжении многих веков [Tsai 2014: 119–138].

Следует отметить, что ни в одном из вышеперечисленных текстов, связываемых с Цзы Сы, не обнаруживается систематического изложения учения о пяти стихиях (у син 五行). Поэтому долгое время ученые не могли объяснить отрывок из одноименного сочинения Сюнь-цзы 荀子 (ок. 313 до н.э. – 238 до н.э.), где в главе «Против двенадцати мыслителей» (Фэй шиэр цзы 非十二子) [非十二子 URL] он критикует Цзы Сы и Мэн-цзы за то, что они, ссылаясь на мыслителей прошлого, развивают учение о пяти стихиях, искажая его и выдавая свое учение за связанное с более древним. Он сетует на то, что простонародное конфуцианство приняло это учение и стало распространять его как выражающее истинный дух Конфуция (551–479 до н.э.) и Цзы Ю (506–443 до н.э.)⁴ [谢耀亭 2013, 40–46]. При этом Цзы Сы приписывается авторство обновленного учения о пяти стихиях: «...ссылаясь на прошлое, [они] создают [свое] учение и называют его [учением] о пяти стихиях... Цзы-сы выдвинул это учение, Мэн Кэ на все лады кричит о нем» [Феоктистов URL].

Именно этот отрывок из «Сюнь-цзы» дал основание исследователям предполагать существование текстов Цзы Сы, содержащих его вариант учения о пяти стихиях, и именно здесь Цзы Сы и Мэн-цзы упоминаются

² Сборник «Записки о ритуале» был окончательно оформлен в эпоху Хань, является одним из основных конфуцианских канонов. На русский язык переведены только отдельные главы сборника, например, см.: [Ли цзи 1973: 99–140].

³ Главу «Черные одежды» перевела на русский язык А.Ю. Блажкина. См. [Лукиянов, Блажкина 2014: 52–65].

⁴ Цзы Ю 子游 (506–443 до н.э.), другое имя Янь Янь 言偃 – мыслитель периода Вёсен и Осеней, один из лучших учеников Конфуция.

вместе как представители одного философского течения, что в дальнейшем послужило поводом для их объединения в школу Цзы Сы и Мэн-цзы (*сымэн сюэпай* 思孟学派).

Наконец, когда были обнаружены мавандуйский [湖南省博物馆 2014] и годяньский [荆门市博物馆 1998] варианты рукописи «У Син» 五行, исследователи, сопоставив их содержание и примерное время создания, поняли, что перед ними один и тот же текст (с небольшими различиями), с большой долей вероятности написанный самим Цзы Сы или его учениками, в котором изложено то самое учение, которое критиковал Сюнь-цзы [Tsai 2014: 119–138]. Одним из первых исследователей текста «У син» в Китае стал историк культуры и философии Пан Пу 庞朴 (1928–2015) [庞朴 1977: 63–69; 1988: 5–17]).

Что касается Мэн-цзы, то объединение его с Цзы Сы в одну философскую школу всегда вызывало массу вопросов. Если ориентироваться на годы их жизни, то становится очевидно, что Мэн-цзы не мог встретиться лично с Цзы Сы, так как родился через 70 лет после смерти последнего. И, хотя у Сыма Цяня в «Исторических записках» есть фраза о том, что Мэн-цзы является учеником Цзы Сы [司马迁 URL], предполагается, что он, возможно, учился у последователей Цзы Сы, а не у него самого. Однако, по утверждению исследователей [Tsai 2014: 119–138], сам Мэн-цзы не называл своих непосредственных учителей и не считал себя сторонником идей Цзы Сы. Кроме того, упомянутую выше фразу Сюнь-цзы из главы «Против двенадцати мыслителей» о Цзы Сы, Мэн-цзы и учении у *син* не следует воспринимать буквально, ведь не исключено, что «его утверждения являются полемическими по своему характеру и необязательно отражающими историческую реальность» [司马迁 URL].

К сожалению, сохранилось мало древнекитайской литературы, освещающей жизнь и учение Мэн-цзы. Источником, из которого мы можем почерпнуть знания о философских идеях Мэн-цзы, является одноименный трактат «Мэн-цзы» 孟子⁵. Авторство текста является предметом споров. Вероятно, это произведение составлено учениками Мэн-цзы и представляет собой собрание его изречений и бесед, которые он вел с правителями государств, другими своими современниками и учениками [Lau 1993: 331–335]. Точная дата создания этого текста неизвестна,

⁵ См. перевод «Мэн-цзы» на русский язык, например [Мэн-цзы 1999]; перевод на английский язык см., например [Mencius 2004].

скорее всего, сам текст появился на рубеже периода Чжоу и периода Хань, но так как Мэн-цзы жил в конце периода Воюющих царств, а значит в конце династии Чжоу, то его трактат, равно как и тексты, приписываемые Цзы Сы, следует относить к доциньским произведениям⁶.

Что касается *сымэн сюэпай*, то все-таки есть вероятность, что авторство «Комментария» (*Шо 说*) мавандуйского текста «У син» принадлежит именно Мэн-цзы [梁涛 2008: 208]. Согласно Пан Пу, текст «У син» имеет общепринятую структуру, характерную для многих текстов позднего периода эпохи Воюющих царств. Его можно разделить на две части: первую часть Пан Пу называет «Канон» (*Цзин 经*), она содержит основные положения предлагаемого учения; вторую часть называет «Комментарий» (*Шо 说*), в ней объясняются положения из первой части [庞朴 1977: 63–69].

Как уже упоминалось, в годяньском захоронении М1 тоже оказался текст «У син», несколько отличающийся, но в целом схожий с мавандуйской рукописью на шелке. находка позволила китайским ученым укрепить свою уверенность в ранее выдвинутом предположении о связи данного текста со школой Цзы Сы и Мэн-цзы. Этому косвенно поспособствовал еще один текст, найденный в гробнице М1, уже в названии которого звучит имя Цзы Сы: «Луский правитель Му⁷ спрашивает Цзы Сы» (*Лу Му-гун вэнь Цзы Сы 魯穆公問子思*). Произведение представляет собой диалог луского правителя с мыслителем. И другие тексты из годяньского захоронения, такие, например, как «Чэн чжи вэнь чжи» 成之聞之, «Цзунь дэ и» 尊德義, «Син цзы мин чу» 性自命出, «Лю дэ» 六德, по мнению Ли Сюэциня, имеют отношение к Цзы Сы и являются разделами утраченного раннего текста «Цзысы-цзы» 子思子, который упоминался выше. И хотя не все ученые согласны с полным отождествлением этой части годяньских рукописей со школой Цзы Сы и Мэн-цзы, автор настоящей статьи склоняется к версии Ли Сюэциня [Li Xueqin 2000, 58–62].

Чтобы найти соответствие философских концепций Цзы Сы и Мэн-цзы, обратимся к первому абзацу годяньского текста «У син»⁸:

⁶ Подробнее об учении Мэн-цзы см. исследования на английском языке: [Shun 1997], [Mencius: Contexts and interpretations 2002].

⁷ Лу Му-гун 魯穆公 (ум. 377 до н.э.) – имя при рождении Ци Сянь 姬显, правитель царства Лу (魯) в начальный период эпохи Чжань Го.

⁸ Перевод части текста «У син» выполнен Н.В. Пушкарской по: [荆门市博物馆 1998: 147–154].

«У син: [Если] человечность (*жэнь* 悃⁹) формируется внутри, [то] это называется возвышающим [человека] образцом поведения¹⁰, [если] не формируется внутри, [то] это называется [просто] образцом поведения.

[Если] умение держаться с достоинством (*и* 義)¹¹ формируется внутри, [то] это называется возвышающим [человека] образцом поведения, [если] не формируется внутри, [то] это называется [просто] образцом поведения.

[Если] соблюдение церемониальных правил (*ли* 禮)¹² формируется внутри, [то] это называется возвышающим [человека] образцом

⁹ Здесь и далее основные обсуждаемые термины приводятся полной иероглификой, как в источнике. – *Примеч. ред.* Интересно, что в расшифровке годяньских дощечек для обозначения понятия «человечность» (его еще переводят как «человеколюбие», «гуманность» и т.п.) используется не привычный иероглиф *жэнь* 仁, а редкий иероглиф 悃 *жэнь*, отсутствующий даже в словаре «Шовэнь». У иероглифа 仁 есть и другие аналоги, например иероглиф *жэнь* 忖.

¹⁰ Словосочетание *дэ чжи син* 德之行, согласно значениям, данным в словаре «Шовэнь», можно перевести как «возвышающий [человека] образец поведения». Иероглиф *дэ* 德 имеет значение *шэи* 升 или *дэн* 登 «подниматься», «возвышаться», «восходить» [说文解字 URL]. Иероглиф *син* 行, имея исходное значение, связанное с движением, в данном случае имеет переносное значение, связанное с эталонным действием или типом поведения и стремлением к нему [说文解字 URL]. Иероглиф *дэ* 德 чаще всего переводят как «добродетель», «нравственность», а выражение *дэ чжи син* 德之行 переводят как «добродетельное поведение». Однако вариант перевода, предложенный в данной работе («возвышающий [человека] образец поведения»), раскрывает этимологию иероглифа *дэ* 德 и позволяет сделать смысловой акцент на стремлении к самосовершенствованию.

¹¹ Перевод такого важного для конфуцианства понятия, как *и* 義, чрезвычайно осложнен его многозначностью. На русский язык его часто переводят, например, как «долг», «справедливость», «праведность». В данном случае целью перевода понятия *и* 義 является поиск значения наиболее уместного именно в контексте произведения «У син», где осуществление поведения определенного типа предполагает «внешний» и «внутренний» характер. Согласно словарю «Шовэнь», иероглиф *и* 義 указывает на манеру человека держать себя таким образом, чтобы в глазах людей выглядеть величественно, авторитетно, достойно, должным образом. Дун Чжуншу 董仲舒 (179–104 до н.э.), знаменитый мыслитель эпохи Западная Хань, уточняет, что человечность (*жэнь* 仁) проявляется именно в процессе взаимодействия с другими людьми (человек 人 *жэнь*), а умение держаться с достоинством проявляется только в собственном поведении, в себе самом я (*во* 我) [说文解字 URL]. От должного внешнего вида можно перейти к долженствованию в самом широком смысле, включающем в себя внутренние установки, влияющие на личный выбор в пользу того или иного поступка (делать то, что должно).

¹² Согласно словарю «Шовэнь», иероглиф *ли* 禮 изначально имеет значение обуви (*люй* 履), т.е. того, что дает опору ногам для осуществления таких действий, как,

поведения, [если] не формируется внутри, [то] это называется [просто] образцом поведения.

[Если] обладание знанием (*чжи* 智) формируется внутри, [то] это называется возвышающим [человека] образцом поведения, [если] не формируется внутри, [то] это называется [просто] образцом поведения.

[Если] глубокомысленность (*шэн* 聖)¹³ формируется внутри, [то] это называется возвышающим [человека] образцом поведения, [если] не формируется внутри, [то] это называется [просто] образцом поведения¹⁴».

Этот абзац представляет собой концептуальную основу всего произведения «У син», так как здесь перечисляются пять типов эталонного поведения:

- человечность (*жэнь* 悌 / 仁),
- умение держаться с достоинством (*и* 義),
- соблюдение церемониальных правил (*ли* 禮),
- обладание знанием (*чжи* 智),
- глубокомысленность (*шэн* 聖).

например, ходьба. Затем данное значение переносится на все, что может служить опорой при осуществлении любых других действий, например то, при помощи чего служат духам в надежде снискать их милость, а именно при помощи атрибутов ритуальной практики [说文解字 URL]. Атрибуты подобной практики могут включать в себя как материальные предметы, так и свод правил ее осуществления. При этом следование правилам в обрядовой деятельности, очевидно, может носить внешний характер: без внутренне сформировавшегося их понимания, принятия, без веры в их необходимость.

¹³ Иероглиф *шэн* 聖, согласно словарю «Шовэнь», означает «проницательность» 通 *тун* [说文解字 URL]. Исходя из графем, составляющих этот иероглиф («ухо» *эр* 耳 и «рот» *коу* 口), можно предположить, что способ взаимодействия с окружающим миром *шэн* осуществляется с помощью того, что слышно ушами, и того, что может быть сказано (т.е. с помощью слов), но не с помощью того, что видно глазами. Слово «глубокомысленность», выбранное для перевода данного иероглифа, является одновременно синонимом проницательности и серьезности.

¹⁴ Глубокомысленность *шэн*, по всей видимости, занимает особое место в ряду образцов поведения. В отличие от остальных, легче проявляющихся вовне, этот процесс очень трудно имитировать внешне, это принципиально имманентное человеку свойство. Кроме того, основное значение слова *шэн* – проницательность, т.е. способность за внешними обстоятельствами видеть и понимать то, что скрыто от глаз, проникать в суть вещей. Возможно, поэтому глубокомысленность, по мнению автора текста «У син», является неотъемлемой частью внутренней работы над собой.

Возвращаясь к Мэн-цзы, следует отметить, что исследование одноименного текста [Mengzi 孟子 URL] ясно демонстрирует нам, что основной связующей нитью для философии Цзы Сы и Мэн-цзы служит развитие ими идеи пяти образцов поведения.

В седьмой главе «Мэн-цзы», «Цзинь синь» 尽心 (7.1.15), обсуждаются человечность и умение держаться с достоинством с отсылкой одновременно к пониманию этих эталонов Конфуцием (в терминологии традиционных семейных ценностей) и к теме нравственного внутреннего начала, присущего человеку от рождения (главной теме философии Мэн-цзы). В четвертой главе «Мэн-цзы», «Ли лоу» 离娄 (4.1.27), говорится сразу о четырех эталонах поведения из пяти: человечности, умении держаться с достоинством, обладании знанием и соблюдении церемониальных правил. Здесь два последних эталона являются второстепенными и призваны содействовать первым двум, иллюстрирующим сыновнюю почтительность (*сяо* 孝), важнейшее понятие в учении Конфуция. В главе «Цзинь синь» (7.2.70) упоминаются все пять образцов, включая глубокомысленность (в качестве прилагательного к слову «человек» *жэнь* 人). Здесь противопоставляются эталоны поведения и проявления физической природы человека, но в то же время указывается их взаимосвязь.

Кроме пяти образцов поведения обнаруживаются и другие перекликающиеся темы. По мнению Пан Пу, тема противопоставления и взаимосвязи физической природы человека (*син* 性) и предназначения Небес (*мин* 命)¹⁵ определенно выражена в «Учении о срединном и неизменном» и отчасти в других госяньских текстах, например в «Син цзы мин чу» 性自命出 и «Цюн да и ши» 穷达以时. Это еще раз свидетельствует о преемственности идей Цзы Сы и Мэн-цзы и еще более отчетливо выстраивает одну из линий передачи конфуцианских идей: Конфуций – Цзы Сы – Мэн-цзы [庞朴 1998: 88–95].

Библиографический список

Ли цзи // Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1973. С. 99–140.

¹⁵ Под предназначением Небес или судьбой (*мин* 命) Пан Пу понимает власть социума над человеком, см. [庞朴 1998: 88–95].

Лукьянов А.Е., Блажкина А.Ю. Черные одежды. // Годяньские рукописи: новое слово о конфуцианстве. – М.: ИДВ РАН, 2014. С. 52–65.

Мэн-цзы / пер. с кит., указ. В.С. Колоколова. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999.

Феокистов В.Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. URL: https://drevlit.ru/docs/kitay/1/Drvnkit_fil/text13.php#14 (дата обращения: 28.06.2023).

Li Xueqin. The Important Discovery of Pre-Qin Confucian Texts // Contemporary Chinese Thought. 2000. Vol. 32. № 1. P. 58–62.

Lau D. C. Meng tzu 孟子 (Mencius) // Early chinese texts: a bibliographical guide. – Berkeley: The Society for the Study of Early China, the Institute of East Asian Studies, University of California, 1993. P. 331–335.

Mencius: Contexts and interpretations / ed. by Alan K.L. Chan. – Honolulu: University of Hawaii Press, 2002.

Mencius / transl. with an introduction and notes by D.C. Lau. – London: Penguin Classics, 2004.

Mengzi 孟子 / transl. by J. Legg. Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/mengzi> (accessed: 29.06.2023).

Shun K. Mencius and Early Chinese Thought. – Standford, California: Standford University Press, 1997.

Tsai C.F. Zisi and the Thought of Zisi and Mencius School // Dao Companion to Classical Confucian Philosophy. – Dordrecht: Springer, 2014. P. 119–138.

非十二子 [Против двенадцати мыслителей] // 荀子 [Сюнь-цзы]. URL: https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4F4B67778F2BF9E04F.aspx (дата обращения: 28.06.2023).

湖南省博物馆: 长沙马王堆汉墓简帛集成(肆) [Музей провинции Хунань. Полное собрание текстов на бамбуке и шелке из ханьских захоронений в Мавандуе городского округа Чанша (четвертый том)]. – Beijing: 中华书局, 2014 年.

荆门市博物馆: 郭店楚墓竹简 [Музей города Цзинмэнь. Годяньские бамбуковые дощечки из чуских захоронений]. – Beijing: 文物出版社, 1998 年.

梁涛: 郭店竹简与思孟学派 [Лян Тао. Бамбуковые дощечки из Годяня и школа Цзы Сы и Мэн-цзы]. – Beijing: 中国人民大学出版社, 2008 年.

庞朴: 孔孟之间: 郭店楚简的思想史地位 [Пан Пу. Между Конфуцием и Мэн-цзы: место бамбуковых дощечек из Годяня в истории мысли] // 中国社会科学. 1998 年. 第 5 期, 88–95 页.

庞朴: 马王堆帛书解开了思孟五行说之谜——帛书《老子》甲本卷后古佚书之一的初步研究 [Пан Пу. Книга на шелке из Мавандуя раскрыла тайну учения о пяти стихиях школы Цзы Сы и Мэн-цзы: предварительное исследование одного из древних утерянных текстов, найденного в приложении к книге на шелке «Лао-цзы» версии А] // 文物. 1977 年. 第 10 期. 63–69 页.

庞朴: 《五行篇》评述 [Пан Пу. Обзор текста «У син»] // 文史哲. 1988 年. 第 1 期. 5–17 页.

钱穆：先秦诸子系年 [Цянь Му. Хронология доциньских философов]. – 香港：香港大学出版社，1956 年。

说文解字 [Объяснение написания и толкование иероглифических знаков]. URL: <https://www.zdic.net/zd/sw/> (дата обращения: 29.06.2023).

司马迁：孟子荀卿列传 [Сыма Цянь. Мэн-цзы Сюнь Цин лечжуань [Жизнеописание Мэн-цзы и Сюнь-цзы] // 史记 [Исторические записки]. URL: <https://www.gushiwen.com/dianjiv/73151.html> (дата обращения: 29.06.2023).

谢耀亭：思孟学派考辨 [Се Яотин. Критическое исследование философской школы СЫМЭН] // 史学集刊. 2013 年. 第 2 期. 40–46 页.

References

Hunansheng bowuguan [Hunan Provincial Museum] (2014). Changsha Mawangdui Hanmu jianbo jicheng(si) [The complete collection of texts on bamboo and silk from Han burials in Mawangdui of Changsha City District (Vol. 4)], Beijing: Zhonghua shuju. (In Chinese)

Fei shier zi [Against twelve thinkers]. Xun-zi. URL: https://so.gushiwen.cn/guwen/bookv_46653FD803893E4F4B67778F2BF9E04F.aspx (accessed: 28.06.2023). (In Chinese)

Feoktistov V.F. Filosofskie i obshchestvenno-politicheskie vzglyady Syun'-czy [Philosophical and socio-political views of Xunzi]. URL: https://drevlit.ru/docs/kitay/I/Drvnkit_fil/text13.php#14 (accessed: 28.06.2023). (In Russian)

Jingmenshi bowuguan [Jingmen City Museum] (1998). Guodian chumu zhujian [Guodian bamboo plaques from Chu burials], Beijing: Wenwu chubanshe. (In Chinese)

Lau D.C. (1993). Meng tzu 孟子 (Mencius) // Early Chinese texts: a bibliographical guide, Berkeley: The Society for the Study of Early China, the Institute of East Asian Studies, University of California, 331–335.

Liang Tao (2008). Guodian zhujian yu simeng xuepai [Bamboo plaques from Guodian and the school of Zi Si and Meng-zi], Beijing: Zhongguo renmin daxue chubanshe. (In Chinese)

Li czi // Drevnekitajskaya filosofiya. Sbranie tekstov v dvuh tomah [Ancient Chinese philosophy. Collection of texts in two volumes] (1973), Moscow: Mysl', Vol. 2: 99–140. (In Russian)

Li Xueqin (2000). The Important Discovery of Pre-Qin Confucian Texts, *Contemporary Chinese Thought*, No 32–1: 58–62.

Luk'yanov A.E., Blazhkina A.YU. (2014). Chernye odezhdy [Black clothes] // Godyan'skie rukopisi: novoe slovo o konfucianstve [Guodian manuscripts: A new word about Confucianism], Moscow: IDV RAN, 52-65. (In Russian)

Men-czy / per. s kitajskogo, ukaz. Kolokolova V.S. (1999), Saint Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian)

Mencius: Contexts and interpretations / edited by Chan A. (2002), Honolulu: University of Hawaii Press.

Mencius / transl. with an introduction and notes by Lau D.C. (2004). London: Penguin Classics.

Mengzi / transl. by J. Legg, Chinese Text Project. URL: <https://ctext.org/mengzi> (accessed: 29.06.2023).

Pang Pu (1977). Mawangdui boshu jiekaile simeng wuxingshuo zhi mi – boshu “Lao-zi” jia ben juanhou gu yishu zhiyi de chubuyanjiu [The book on silk from Mawangdui revealed the secret of the Zi Si and Meng-zi school’ wu xing concept: a preliminary study of one of the ancient lost texts found in the appendix to the book on silk “Lao Tzu” version A] // *Wen wu* [Cultural relics], No 10: 63–69. (In Chinese)

Pang Pu (1998). Meng-zi zhijian: Guodian chujian de sixiangshi diwei [Between Confucius and Meng-tzu: the place of bamboo plaques from Guodian in the history of thought], *Zhongguo shehui kexue* [Chinese social science], No 5: 88–95. (In Chinese)

Pang Pu (1988). “Wu xing pian” pingshu [Review of the text “Wu Xing”], *Wen shi zhe* [Literature, History and Philosophy], No 1: 5–17. (In Chinese)

Shun K. (1997). Mencius and Early Chinese Thought. Stanford, California: Stanford University Press.

Qian Mu (1956). Xianqin zhuzi xinian [Chronology of the Pre-Qin philosophers], Xiang Gang: Xiang Gang daxue chubanshe. (In Chinese)

Shuowen jiezi [Explanation of writing and interpretation of hieroglyphic signs]. URL: <https://www.zdic.net/zd/sw/> (accessed: 29.06.2023). (In Chinese)

Tsai C.F. (2014). Zisi and the Thought of Zisi and Mencius School // *Dao Companion to Classical Confucian Philosophy*, Dordrecht: Springer, 119–138.

Sima Qian. Meng-zi Xun Qing liezhuan [Biography of Meng-zi and Xun-zi] // *Shi ji* [Historical notes]. URL: <https://www.gushiwen.com/dianjiv/73151.html> (accessed: 29.06.2023). (In Chinese)

Xie Yaoting (2013). Simeng xuepai kaobian [A critical study of the Simen School’ Philosophy], *Shixue jikan* [A Collection of Historical Studies], No 2: 40–46. (In Chinese)

Избранные материалы Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура»

DOI: 10.48647/ISSA.2023.71.69.009

Е.А. Бобрикова

ЭСТЕТИКА И ПРАГМАТИКА САДОВО-ПАРКОВОГО ИСКУССТВА В ТРАКТАТЕ ЦЗИ ЧЭНА «УСТРОЕНИЕ САДОВ» (XVII в.)

Аннотация: Трактат Цзи Чэна «Устроение садов» (*Юань* 园治) – единственное в своем роде сочинение, целиком посвященное различным аспектам ландшафтного дизайна в традиционном Китае, включающим как общую теорию садово-паркового искусства, так и технологию строительства. В данной статье предпринимается попытка проанализировать текст трактата с позиции соотношения этих аспектов, условно обозначаемых нами как «эстетика» и «прагматика» садово-паркового искусства. В поисках объяснения столь высокой «гетерогенности» текста мы выясняем литературные истоки трактата, изучаем биографию его автора с точки зрения его причастности к теории и практике ландшафтного дизайна, анализируем структуру и содержание памятника, кратко описываем стилистику текста, таким образом приходя к выводу, что «Устроение садов» изначально задумано как практическое руководство, но в процессе работы над текстом было дополнено главами по теории, эстетике и философии садово-паркового искусства, что и определило особое место трактата в китайской традиции.

Ключевые слова: садово-парковое искусство Китая, частный сад, Цзи Чэн, «Юань».

Автор: БОБРИКОВА Елена Андреевна, преподаватель, кафедра китайской филологии Института стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (ул. Моховая, 11, стр. 1, Москва, 125009). ORCID: 0009-0004-6425-2474. E-mail: Eabobrikova@gmail.com

Elena A. Bobrikova

Aesthetics and Pragmatics of Landscape Design in Ji Cheng's Treatise on Garden Art *The Craft of Gardens* (XVIIth Century)

Abstract: Ji Cheng's *The Craft of Gardens* (*Yuanye* 园冶) is the only classic Chinese text devoted entirely to various aspects of landscape design, including both the general theory of garden art and building technology. The article focuses on these two aspects, referred to as "aesthetics" and "pragmatics" of garden art, implemented in Ji Cheng's original work. Beginning with describing literary origins of *Yuanye*, the study proceeds by introducing Ji Cheng experiences related to the practice of landscape design and by analysing the content, structure and stylistic features of the text. Finally, it summarises Ji Cheng's theoretic and aesthetic views. The conclusion is that *Yuanye* was originally conceived as some sort of manual on the private Chinese garden, however during the drafting and publishing process it was supplemented by theory, aesthetics and philosophy of garden art, which determined its unique place in Chinese culture and literary tradition.

Keywords: traditional Chinese garden, private garden, Chinese garden art, Ji Cheng, *Yuanye*.

Author: Elena A. BOBRIKOVA, Lecturer, Department of Chinese Philology, Institute of Asian and African Studies of Moscow State University (11, Mokhovaya str., Moscow, 125009). ORCID: 0009-0004-6425-2474. E-mail: eabobrikova@gmail.com

Введение

В данной статье мы попытаемся кратко изложить и проанализировать содержание трактата Цзи Чэна «Устройство садов» (*Юань* 园冶) с точки зрения эстетики и прагматики садово-паркового искусства Китая. Под «эстетикой» в данном случае понимаются учение о прекрасном,

философия искусства и культуры, а под «прагматикой» – направленность на реальную практическую деятельность, некий утилитаризм. Статья обобщает результаты многолетней работы над текстом «Юанье» и включает фрагменты его перевода. В исследовании применялся междисциплинарный подход, который задействовал методологию литературоведения, искусствоведения и других гуманитарных дисциплин, но в целом оно скорее лежит в плоскости культурологии. Статья носит обзорный характер и не преследует цель реконструировать эстетическую концепцию автора «Юанье», хотя формулирует предпосылки для этого¹.

На стыке традиций: литературные истоки «Юанье»

При всем многообразии литературной традиции Китая в ней существует только один текст, претендующий на полное, всеобъемлющее описание китайского сада на всех стадиях его строительства и «эксплуатации»², – это трактат Цзи Чэна «Устроение садов», опубликованный в 1635 г. Однако трактат уникален не только как единственное в своем роде руководство по садам. И в плане стилистики, и в плане содержания он наследует одновременно двум литературным традициям – «записки о садах» и трактатам о технологии строительства.

Китайская традиция чрезвычайно богата текстами о садах: опубликованный в конце прошлого века каталог «Полное собрание книг четырех хранилищ» описывает 6500 сочинений об архитектуре и садово-парковому искусству в жанре «записки» *цзи* [四库全书文集篇目索引 1989], представленных самыми разными литературными формами: рифмованной поэзией *ши*, *цы* и *гэ*, одами *фу*, сочинениями в стиле парных построений *пяньвэнь*, прозой *саньвэнь*; сюда же можно отнести

¹ Ранее на тему исследования автором был опубликован перевод нескольких глав трактата «Устроение садов» [Кузьмина 2012], статьи «Чаша вина плывет по излучине вод: садовые развлечения китайских аристократов» [Кузьмина 2016] и тезисы докладов «Трактат Цзи Чэна „Устроение садов“ (Юанье 园治, XVII в. – уникальный источник по традиционному садово-парковому искусству Китая» [Бобрикова 2023], «Стилистические особенности трактата Цзи Чэна „Устроение садов“» (в печати) и др.

² Под эксплуатацией обычно понимается даосский идеал жизни отшельника на лоне природы, умело воссозданной в рамках частного сада, хотя нередко она включает и элементы светской жизни.

надписи на воротах *бяньэ* и парные надписи на колоннах *инлянь* и т.д. Все литературные произведения, так или иначе затрагивающие тему садов, принято объединять в жанр «записки о садах» (*юаньцзи* 园记). Самые ранние образцы *юаньцзи* относятся к VII в. до н.э. Большую их часть составляют именно поэтические тексты. Поэтическая форма накладывает определенные ограничения на содержание: обычно оно исчерпывается описанием пейзажа и лирических переживаний автора. Такие формы, как *пьяньвэнь*, *саньвэнь*, дают большую свободу: сочинения этих жанров рассказывают об истории создания садов и их дальнейшей судьбе, об опытах путешествий по паркам Китая, о приемах строительства и идеях садово-паркового искусства. Характерное для трактата «Устройство садов» обилие патетических пейзажных зарисовок, написанных в стиле парных построений, а также литературных и исторических аллюзий, указывает на генетическую связь с *юаньцзи*. Однако тексты этого жанра всегда были ориентированы на конкретные детали, а их авторы демонстрировали «устойчивое нежелание говорить об общих принципах на уровне научного исследования» [Fung 1998, 215]. Цзи Чэн же, напротив, теоретизирует, обобщает и ищет научные обоснования, что сближает его с авторами трактатов по архитектуре.

Подобные тексты далеко не так многочисленны и разнообразны, как «записки о садах»: автор первой академической «Истории архитектуры Китая» Лян Сычэн удостоил упоминания лишь два трактата – самое раннее дошедшее до нас техническое руководство по строительству «Стандарты строительства» (*Инцзао фаши* 营造法式, 1103 г.) и изданные Министерством работ династии Цин (1644–1912) «Положения инженерно-технической практики» (*Гунчэн цзофа цзэли* 工程做法则例, 1734 г.), правда, как отмечает историк архитектуры, «если говорить о форме подачи... в сравнении с трактатом „Инцзао фаши“... цинская книга выглядит более примитивной» [Лян Сычэн 2022: 28].

Трактат «Инцзао фаши» [营造法式 2006] был написан придворным архитектором и ученым Ли Цзе (1065–1110) по указу правительства. Предполагалось, что «Инцзао фаши» станет тем официальным документом, который зафиксирует ряд установлений, касающихся материальных и человеческих ресурсов, что позволит контролировать поток средств, отпускаемых на строительные работы. Во введении Ли Цзе приводит цитаты из классических словарей и проясняет значение некоторых архитектурных терминов, затем описывает современную ему практику и,

наконец, формулирует правила и установления, которым и посвящена основная часть книги. «Инцзао фаши» обобщил многолетний опыт и традиции ремесла и впоследствии служил руководством по теории и практике строительства для многих поколений профессиональных строителей [Guo Qinghua 1998: 1–13]. Стилистика и содержание некоторых разделов «Юанье» наводят на мысль о том, что трактат Ли Цзе служил источником вдохновения и для Цзи Чэна.

Литературный контекст, из которого вырос трактат «Устроение садов», и обстоятельства его появления определили сложный и дискретный характер текста: он вобрал в себя ряд художественных особенностей жанра *юаньцзи*, свойственное ему внимание к деталям и скрупулезное описание уже существующей практики садово-паркового искусства; одновременно с тем «Устроение садов» формулирует общие принципы создания частного сада, выстраивая таким образом теорию и эстетику ландшафтной архитектуры.

Художник и *дешаньши* Цзи Чэн

О жизни Цзи Чэна (1582 – после 1637) почти ничего не известно. Основной и едва ли не единственный источник сведений о нем – авторское предисловие и послесловие к «Юанье». Некоторые сведения также содержат предисловия друзей и покровителей Цзи Чэна: известного государственного деятеля и литератора Жуань Дачэна (1586–1645) и сановника и энтузиаста садово-паркового искусства Чжэн Юаньсюня (1598–1645).

В молодости Цзи Чэн прославился как художник: неслучайно в первых строках трактата «Юанье» автор называет своих любимых живописцев – представителей северной школы пейзажной живописи Гуань Туна (X в.) и Цзин Хао (ок. 855 – 915). Их работы вдохновляли Цзи Чэна на создание садовых пейзажей, сравнение с этими художниками Цзи Чэн считал наивысшей похвалой:

不佞少以绘名，性好搜奇，最喜关仝、荆浩笔意，每宗之³。

В молодости я прославился благодаря живописи. По своей природе любил выискивать необычное и странное. Превыше всего ценил кисть Гуань Туна и Цзин Хао и всегда подражал им.

³ Здесь и далее цитаты по изданию [园冶全释 2009].

Связь пейзажной живописи с ландшафтной архитектурой имеет в Китае давнюю историю: она отчетливо прослеживается с периода Северных и Южных династий (420–581). При династии Тан (618–907) наряду с поэзией живопись становится ключевым компонентом концепции китайского сада как воплощения поэтических и художественных замыслов (*ши* и *юаньлин*, *хуа* и *юаньлин* 诗意园林、画意园林), реализованную в садах художников и поэтов Сун Чживэня (ок. 660 – 712), Ван Вэя (699–759) и Бо Цзюйи (772–846) [Liu 1982: 109]. Начиная с династии Северная Сун (1127–1279), все больше художников увлекались планированием садов. Это оказало влияние на эстетику сада и определило преобладание живописи над ландшафтной архитектурой: нарисованные пейзажи стали источниками для пейзажей реальных, отныне не рисунок воспроизводил ландшафт, а ландшафт воспроизводил рисунок.

В свете сказанного выше становится понятным, почему при династии Мин (1368–1644) – период, когда ландшафтная архитектура окончательно утвердилась в Китае как самостоятельный вид искусства и переживала свой очередной расцвет, – почти все известные нам мастера устройства садов прославились в первую очередь как живописцы. Так, автор одного из самых знаменитых садов Сучжоу, «Сада отдохновения» (*Лю юань* 留园), Чжоу Бинчжун 周秉忠 (XVI–XVII вв.) был художником, каллиграфом и знатоком древностей. Другой современник Цзи Чэна, Чжан Наньюань 张南垣, или Чжан Лянь 张涟 (1587 – ок. 1671) – основоположник целой династии мастеров возведения искусственных гор и устройства садов – был признанным портретистом и пейзажистом [Hardie 2004: 137–140]. Все они изучали живопись и осмыслили ландшафтную архитектуру в терминах изобразительного искусства. Процесс создания сада считался аналогичным процессу создания картины. Цзи Чэн в своем трактате буквально уподобляет бумаге выбеленные известью стены построек и внутреннего двора, а растения и камни сравнивает с тушью, как бы отсылая читателя к *цуньфа* – технике наложения мазков, которая позволяла передать текстуру предметов и использовалась в традиционной монохромной живописи для изображения стволов деревьев, выпуклых камней и рельефа гор.

峭壁山者，靠壁理也。藉以粉壁为纸，以石为绘也。

Обрывистая скала *цяоби* – горка, которая возводится вблизи стены так, словно выбеленная стена, – это бумага, а камни – это рисунок на ней.

К созданию садов Цзи Чэн приступил в зрелые годы, вот как он рассказывает о своих первых шагах на этом поприще:

游燕及楚，中岁归吴(江苏)，择居润州。环润皆佳山水，润之好事者，取石巧者置竹木间为假山；予偶观之，为发一笑。或问曰：「何笑？」予曰：「世所闻有真斯有假，胡不假真山形，而假迎勾芒者之拳磊乎？」或曰「君能之乎？」遂偶为成「壁」，靓观者俱称：「俨然佳山也」；遂播闻於远近。

Путешествовал по Янь и Чу, в зрелые годы вернулся в У, поселился в Жуньчжоу.

Жуньчжоу окружают прекрасные горы и реки. Местные любители садов собрали камни причудливых форм и соорудили горку в бамбуковой роще. Случайно увидев это, я улыбнулся. Меня спросили, чему усмехаюсь. Я ответил: как известно, в мире есть естественное и искусственное. Почему вы не повторяете естественную форму гор, а вместо этого накладываете груды камней, словно встречаете духа весны Гоумана? Меня спросили, могу ли я сделать лучше. Воспользовавшись этой счастливой возможностью, я возвел отвесную скалу. Каждый, кто видел ее, говорил: «Воистину прекрасная гора!» С тех пор слава обо мне разнеслась по всей округе.

По приведенному фрагменту нельзя сделать однозначный вывод о том, была ли эта «отвесная скала» случайным экспромтом или же Цзи Чэн – подлинный представитель ремесленного сословия *дешаньши* 叠山师 (букв. «мастер возведения гор»). Этот класс ремесленников зародился еще при династии Южная Сун (1127–1279), и тогда функции *дешаньши* ограничивались возведением искусственных гор, но со временем расширились до проектирования всего сада. К концу династии Мин, т.е. периоду активной практической деятельности Цзи Чэна, *дешаньши* стали первыми профессиональными ландшафтными архитекторами в Китае. Вероятно, что этот же путь прошел Цзи Чэн.

Сохранились описания трех садов, спроектированных Цзи Чэном. Первый из них принадлежал казначею провинции Цзянси У Сюаню (1565 – после 1625) и назывался «Садом на пяти му» (*У му юань* 五亩园) или «Садом при восточной усадьбе» (*Дунди юань* 东第园). Цзи Чэн начал работу над садом У Сюаня в 1624 г. в возрасте 42 лет. Это его первый законченный проект. Дебют оказался удачным и принес автору известность. Вскоре Цзи Чэн получил приглашение от секретаря госу-

дарственной канцелярии Чжу Шихэна. Цзи Чэн построил для него «Сад пробуждения» (*Уюань 寤园*). Одновременно с устройением сада он занимался написанием трактата «Юанье». В 1634 г. Цзи Чэн завершил третий и последний из известных нам проектов – «Сад отражений» (*Иньюань 影园*). В 1637 г. хозяин сада, Чжэн Юаньсюнь (1598–1645), составил его подробное описание «Частные записки о саде отражений» (*Иньюань цзыцзи 影园自记*). В тексте упоминается и Цзи Чэн (Цзи Упи):

Черновой проект сада был готов через восемь месяцев и завершен по истечении года. Он полностью опрокидывал устаревшие образцы садового искусства, приближаясь к идеалу простоты и естественности.

К тому же, поскольку мой друг Цзи Упи из города Уцзян верно понял и развил мои идеи – непревзойденный мастер и организатор, он не упустил ни единой мелочи – мне не пришлось досадовать на то, что мой замысел был разрушен [中国历代园林图文精选 2005: 24].

Таким образом, хотя ни один из садов Цзи Чэна не дошел до наших дней, китайская традиция *юаньцзи* сохранила для нас подробные описания его проектов – свидетельства практической деятельности Цзи Чэна как ландшафтного архитектора, художника и мастера возведения искусственных гор *дешаньши*.

Трактат «Юанье»: «не более чем набор правил» или эстетический манифест частного сада?

Очевидно, что создатель трактата «Юанье» был прежде всего практиком, и это отличает его от авторов классических «записок о садах» – представителей ученого сословия, чиновников-конфуцианцев. Учитывая, что Цзи Чэн явно апеллирует к традиции *юаньцзи*, особенно актуальным кажется вопрос, кому Цзи Чэн адресует свой текст: таким же практикам, как он сам, или владельцам садов? И что в его тексте первично: прагматика или эстетика устройства садов? Чтобы ответить на эти вопросы, нужно присмотреться не только к тому, **что** написано в трактате, но и к тому, **как** изложены мысли автора.

Сначала обратимся к структуре и содержанию «Юанье». Оригинальное издание включает 235 иллюстраций и текст объемом примерно

12 тысяч иероглифов, разделенный на три «свитка» (*цзюань* 卷). Первый цзюань содержит «Восхваление „Юань“» (*е сюй* 冶叙) Жуань Дачэна, «Предисловие» (*ти цы* 题词) Чжэн Юаньсюня и предисловие автора (*цзы сюй* 自序); две главы, посвященные теории и эстетике частного сада: «О строительстве» (*синцзао лунь* 兴造论) и «О садах» (*юань шо* 园说), – а также несколько разделов с большим теоретическим введением и «конкретизирующими» главами: так, в разделе «О выборе местности» (*сянди* 相地) рассматриваются шесть типов рельефа (горно-лесистая местность, городская местность, сельская местность, незаселенная местность за городом, приусадебный участок, местность вблизи рек и озер); раздел «О заложении оснований» (*ли цзи* 立基) описывает семь типов фундамента (для главного присутственного зала *тинтан*, башен *лоугэ* и *мэньлоу*, кабинета *шуйфан*, павильонов *тинсе*, крытых галерей и коридоров *ланфан* и искусственных горок). В разделе «Постройки» (*уюй* 屋宇) говорится о двадцати одном элементе садовой архитектуры, включая различные типы павильонов: зал (*тан* 堂), кабинет (*чжай* 斋), жилые покои (*ши* 室), терраса (*тай* 台), навес (*янь* 厂) и др. – и конструкций: главная балка (*чунчуань* 重椽), загнутые углы стропил (*моцзяо* 磨角) и т.д. Интересно, что именно в этом разделе Цзи Чэн обильно цитирует классические словари «Шо энъ цзе цзы» (ок. 100 г. н.э.), «Эр я» (V–I вв. до н.э.) и больше всего – «Ши мин» (ок. 200 г. н.э.), причем многие главы состоят исключительно из словарных глосс, и в целом на долю цитат приходится едва ли не половина всего раздела. Таким образом, Цзи Чэн продолжает традицию трактатов о технологии строительства: как мы помним, Ли Цзе, автор «Инцзао фаши», довольно часто прибегает к цитатам из словарей и других классических текстов, чтобы прояснить терминологию и подвести некое «научное обоснование». В последнем разделе первого свитка «Декоративные элементы» (*чжуань чжэ* 装折) упоминаются дверь-ширма (*пинмэнь* 屏门), потолок (*янчэн* 仰尘), окна (*хугэ* 户榻) и ставни (*фэнчуан* 风窗).

Второй цзюань целиком посвящен перильным ограждениям (*ланьгань* 栏杆).

Третий цзюань содержит краткие сведения о дверных и оконных проемах (*мэньчуан* 门窗); в разделе «Стены» (*цяньюань* 墙垣) Цзи Чэн ограничивается описанием выбеленных стен, а также стен из полированных, пустотелых кирпичей и необработанных камней; в разделе «Мощение» (*пуди* 铺地) он говорит о дорожках из необработанных камней,

гальки, колотых камней наподобие потрескавшегося льда и «смешанной кладке». Наиболее подробными и детализированными оказываются разделы «О возведении искусственных горок» (*дошань* 掇山) и «О выборе камней» (*сюань ши* 选石): в них Цзи Чэн перечисляет семнадцать видов горок и искусственных водоемов и шестнадцать видов камней – чувствуется, что он «играет на своем поле».

Заключают трактат послесловие автора и обширный раздел «О заимствованном ландшафте», или букв. «заимствованный пейзаж» (*цзе-цзин* 借景). Прием *цзе-цзин* без преувеличения можно назвать самым известным изобретением садово-паркового искусства Китая, его вкладом в ландшафтную архитектуру всего мира. Суть *цзе-цзин* заключается в обогащении композиции и пейзажей сада «с помощью прилегающих ландшафтов или архитектурных сооружений, которые могут располагаться далеко за его пределами» [Шевченко 2019: 341].

花殊不谢，景摘偏新。因借无由，触情俱是。夫借景，林园之最要者也。

Пейзаж – это цветок, который не увядает, когда ты срываешь его для себя – он приобретает новую жизнь. Не нужно придерживаться никаких принципов в использовании природного ландшафта. Если пейзаж трогает твою душу – значит, это твой пейзаж.

Цзи Чэн представляет «заимствование пейзажа» в особом ракурсе: для него этот прием, или метод, существует только в непосредственной связи с временами года и позволяет находить радость и красоту в каждом из них.

构园无格，借景有因。切要四时，何关八宅…如远借，邻界，仰借，俯借，应时而借。然物情所逗，目寄心期，似意在笔先，庶几描写之尽哉。

В устройении садов нет правил, однако в использовании пейзажа есть свои принципы. Важнее всего смена времен года, об ориентации по сторонам света можешь не думать...

Самое важное в устройении сада – умело использовать окружающую тебя красоту. В разное время года ты можешь любоваться отдаленным или ближним пейзажем, видом у себя над головой или под ногами. Однако прекрасная сущность того или иного природно-

го объекта – как внешняя, так и внутренняя, – прежде чем ты изложишь ее на бумаге, должна появиться в твоём воображении. Только тогда ты, возможно, опишешь ее исчерпывающе.

В разделе «О заимствованном ландшафте» Цзи Чэн совсем не касается прагматики устройства сада, здесь он и по содержанию, и по стилистике максимально приближается к жанру *юаньцзи*, предлагая читателю насыщенное цитатами и аллюзиями поэтическое описание идеальной жизни в саду, который меняется от сезона к сезону и вместе с ним меняются занятия счастливого садовладельца. Позволим себе привести фрагмент этого раздела с описанием зимнего сада, отметив все аллюзии и указав их источники.

但觉篱残菊晚，应探岭暖梅先。少系杖头，招携邻曲；恍来临月美人，却卧雪庐高士。雪冥黯黯，木叶萧萧；风鸦几树夕阳，寒雁数声残月。书窗梦醒，孤影遥吟；锦幃偎红，六花呈瑞。棹兴若过剡曲；扫烹果胜党家。冷韵堪广，清名可并。

Завидев у бамбуковой изгороди умирающие хризантемы, ты понимаешь, что пришла зима. Когда же на согретом солнцем горном хребте расцветут сливы – ты будешь знать, что наступила весна. А пока повесь немного денег на верхушку посоха и позови соседей вместе выпить вина⁴. Красавица внезапно выходит из освещенного луной леса⁵, но под крышей заснеженной хижины спит благородный муж⁶.

⁴ Существовал обычай – отправляясь за вином, вешать связки денег на верхушку посоха. Тао Юаньмин и Су Дунпо описывают в своих стихотворениях сцены распития вина вместе с сельскими соседями. Приведем для примера несколько строк из цикла стихотворений Тао Юаньмина «Возвратился к садам и полям»: «Никого. И в печали // я иду, опираясь на палку, // возвращаюсь неровной, // затерявшейся в чаще тропой. // А в ущелье, у реки // с неглубокой прозрачной водою. // Хорошо опуститься // и усталые ноги помыть... // Процедил осторожно // молодое вино, что поспело. // Есть и курица в доме – // и соседа я в гости зову. // Вечер. Спряталось солнце, // и сгущается в комнате сумрак. // В очаге моем хворост // запылал – нам свеча не нужна...» [Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии, 1977: 220].

⁵ Здесь аллюзия на стихотворение Гао Ци (1336–1374) «Слагаю стихи о сливе» (*юн мэи* 咏梅). В оригинале говорится: 雪满山中高士卧，月明林下美人来 (*сэю мань шань чжун гао ши во, юэ мин линь ся мэи жэнь лай*, букв. «на горе, покрытой снегом, спит благородный муж, в рощу, освещенную луной, приходит красавица»). Под

Темнеет покров из облаков, листья деревьев шелестят на ветру. Подгоняемые ветром вороны сидят на деревьях в лучах закатного солнца, озябшие гуси жалобно кличут под заходящей луной. Очнувшись ото сна у окна в своем кабинете, словно одинокая тень, ты читаешь стихи. Парчовая занавеска льнет к нарумяненной щеке красавицы за узорной ширмой, и снежинки являют доброе знамение. Ты можешь поднять весла, словно **пересекаешь реку Янь**⁷, или со-

«красавицей» понимается цветущая слива. В танском сборнике историй об удивительном «Записи о городе Лунчэн» (*Лунчэн лу* 传奇小说) есть рассказ о том, как Чжао Шисюн, живший при династии Суй (589–619), после прогулки в горах Лофу заснул и ему приснилась красавица в изящном ночном бледно-розового цвета, вместе с которой он веселился, пел и танцевал. Когда он проснулся, то обнаружил, что лежит под большим сливовым деревом. Бледно-розовое одеяние красавицы – ранние цветы мэйхуа, а сама она здесь и в дальнейшем в поэзии выступает как олицетворение сливы [Ji Cheng 1988: 138].

⁶ Под «благородным мужем», вероятно, понимается нищий отшельник Юань Ань, живший при династии Восточная Хань (25–220) в Лояне. В «Истории поздней Хань» говорится: «Однажды после сильного ночного снегопада правитель города Лоян отправился осматривать свои владения. Все горожане вышли из домов разгрести сугробы. Только перед домом Юань Аня снег не был расчищен, и другой нищий, который пришел к воротам Юань Аня, предположил, что тот уже умер. Правитель Лояна приказал разгрести снег. Когда вошли в дом, то увидели, что Юань Ань лежит в кровати. На вопрос, почему он не попытался выйти на улицу, нищий ответил: „В большой снегопад все остаются в кровати – не подобает в такой день докучать людям просьбами о подавании!“» [Ji Cheng 1988: 138].

⁷ Цзи Чэн отсылает нас к истории о том, как Ван Цзыю отправился навестить друга Дай Аньдао из «Нового изложения рассказов, в свете ходящих» (*Ши шо синь юй* 世说新语) Лю И-цина 刘义庆 (403–444): «Как-то ночью пошел сильный снег. Ван проснулся, открыл дверь и велел принести себе вина. Посмотрел – кругом все белым-бело. Тогда он встал и пошел бродить. На память ему пришли стихи Цзо Сы „Приглашение к отшельнику“, и тут он вспомнил о Дай Аньдао. А Дай в это время жил у горы Яньшань. И вот Ван ночью сел в лодку и поехал к нему. Приехал он туда только утром. Подошел уже к самым дверям, да не вошел, а повернул назад. Его потом спросили: почему? Цзы ответил: „Я поехал под влиянием чувства, а чувство прошло – к чему мне было видеться с ним?“» [Классическая проза Дальнего Востока 1975: 54]. Эта история обычно приводится как иллюстрация философско-эстетической концепции *фэн лю* 风流 (букв. «ветер и поток») – стиля мышления, поведения и творчества, который подразумевал «естественное движение мировой идеальной-материальной субстанции» *ци* и проявлялся в том числе как «раскованность, даже экцентричность поведения и внешнего вида» [Духовная культура Китая 2006: 471].

брать снег и растопить его для чая, превосходя в этом **род Дан**⁸.
В холода и в ясную погоду хорошо **писать оды и слагать стихи**⁹.

Итак, анализ структуры трактата «Юань» дает нам основания для выделения в тексте двух частей – «теоретической» или «теоретико-эстетической» (например, разделы «О садах», «О строительстве», «О заимствованном ландшафте») и «прагматической», значительно более обширной, если судить по количеству глав. Их материал организован таким образом, что он как бы сопровождает строителя на всех стадиях сооружения сада, начиная с выбора участка и заканчивая организацией элементов пейзажа. Кажется, что перед нами исчерпывающе полное описание техники устройства сада и элементов, из которых он состоит, а структура трактата определяется самим предметом описания. Обычно это служит основанием для выводов о сугубо прагматической направленности «Юань».

Анализ содержания трактата показывает, что это не совсем так и «Юань» содержит достаточно сведений для воссоздания целостной эстетической концепции Цзи Чэна. Так, китайский исследователь Пань Баоми в статье «О значимости трактата „Юань“» (*Юань цзячжи лунь* 园冶价值论) выделяет ключевые для эстетической концепции Цзи Чэна категории, которые регулярно противопоставляются в тексте трактата [潘宝明 2003: 97]: «раскрытое и подавленное» (*ян юй и* 扬与抑), «скрытое и явное» (*цан юй лоу* 藏与露), «сложное и простое» (*фань юй цзянь* 繁与简), «малочисленное и многочисленное» (*шао юй до* 少与多), «мелкое и крупное» (*сяо юй да* 小与大), «открытое и запертое» (*кай юй хэ* 开与合), «естественное и искусственное» (*чжэнь юй цзя* 真与假), «вымышленное и реальное» (*сюй юй ши* 虚与实).

Автор одного из самых авторитетных трудов последних десятилетий «Культурология „Юань“» (*Юань вэньхуа лунь* 园冶文化论) Чжан

⁸ В связи с использованием снега для заваривания чая комментаторы приводят историю об ученом муже по имени Тао Гу, жившем при династии Сун (960–1279). Тао Гу купил наложницу в доме высокопоставленного чиновника по фамилии Дан. Когда выпал снег, Тао Гу собрал его и стал кипятить воду, чтобы заварить чай. Он спросил, знают ли это в семье Дан. Наложница ответила: «Они простые люди, откуда им знать? Только и могут что сорить деньгами...» [园冶全释 2002: 195].

⁹ В оригинале *冷韵堪赅, 清名可并* (*лэн юнь кань гэн, цин мин кэ бин*, букв. «в холода хорошо подхватывать рифмы, в ясную погоду – соединять слова»). Вероятно, выражения «продолжать рифмы» и «соединять имена» описывают литературные игры, например совместное написание стихов.

Вэй систематизирует и обобщает теоретико-эстетические воззрения Цзи Чэна, выделяя семь «основ теории» (*лилунь гоуцзя* 理论构架, букв. «каркас теории») и шесть «основ мастерства» (*цзи и яочжи* 技艺要旨, букв. «суть мастерства»), и использует для их обозначения двуступишия в стиле парных построений из «Юань».

Семь «основ теории» открывает принцип подражания природе, который Цзи Чэн формулирует как 虽由人作，宛自天开 (*суй ю жэнь цзо, вань цзы тянь кай*, букв. «хотя сделано руками человека, кажется творением самой природы»). Важность сохранения естественного ландшафта внутри участка и умелое использование окружающего ландшафта за его пределами для достижения завершенности и гармоничности описываются как 巧於因借，精在体宜 (*цяо юй инь цзе, цзин цзай ти и*, букв. «умение состоит в следовании и заимствовании, искусство же заключается в завершенности и гармоничности»). Принцип недогматичности звучит как 园有异宜，构园无格 (*юань ю и и, гоу юань у гэ*, букв. «каждый сад создается в своих условиях, в устройении садов нет устоявшихся образцов»). О ключевой роли естественного ландшафта Цзи Чэн говорит: 山水相宜，景到随机 (*шаньшуй сян и, цзин дао суи цзи* «подходящие природные условия благоприятствуют красивому пейзажу»). Чжан Вэй включает в «семь основ» экологическую озабоченность (*кай линь чжо инь, цюй цай ю ду* 开林酌因，取材有度, букв. «не выкорчевывай деревья без причины, знай меру в изысканиях материалов для строительства»), финансовую грамотность (*гай юн у си, дан яо цзе юн* 该用勿惜，当要节用, букв. «не скупись там, где нужно идти на расходы, и не трать деньги попусту») и необходимость высокого профессионализма строителей садов (*ши чжи син цзао, сюй цю дэ жэнь* 世之兴造，须求得人, букв. «начиная любое строительство, важно умело подобрать людей»).

Шесть «основ мастерства» включают необходимость предварительных изысканий на местности, не слишком скрупулезных, но и не слишком поверхностных (*и цзай би сянь, вэйкэ цзюй люй* 意在笔先，未可拘率, букв. «замысел предшествует кисти») и «не стоит быть излишне сдержанным или опрометчивым»¹⁰. Далее следует выбор максимально

¹⁰ Стоит отметить, что приведенная интерпретация этих двух пассажей из «Юань» спорна. В частности, 意在笔先 – это цитата из оды «Как рисовать горы» (*хуа шаньшуй фу* 画山水赋), приписываемой Цзин Хао: 凡画山水，意在笔先 (*фань хуа шаньшуй, и цзай би сянь* «Когда рисуешь ты в пейзаже горы-воды, то мысль твоя лежит за

изолированного садового участка: 无分村郭, 地偏为胜 (*у фэнь цунь го, ди пянь вэй шэн* букв. «при строительстве садов, будь то в пригороде или деревне, отдаленный участок земли является наилучшим»). Композиция должна включать неожиданно раскрывающиеся по мере движения по саду пейзажи, создающие иллюзию царства бессмертных: 深奥曲折, 生出幼境 (*шэнь ао цюй чжэ, шэнчу хуань цзин*, букв. «полный тайн и извилистый [путь по саду] рождает чудесный мир грез»). При выборе фундамента необходимо учитывать природные особенности участка: 按基形式, 临机应变 (*ань цзи син ши, линь цзи ин бянь*, букв. «выбирая форму фундамента, меняй ее сообразно естественным условиям»). В шесть «основ мастерства» входит также «заимствование пейзажа»: 境仿瀛壶, 天然图画 (*цзин фан инчжоу, тянь жань ту хуа*, букв. «это место подобно земле Бессмертных, этот пейзаж подобен великолепной картине»). Кроме того, утверждается необходимость богатой и разнообразной флоры в саду: 杂树参天, 繁花覆地 (*цзашу цань тянь, фань хуа фу ди*, букв. «деревья всех пород высятся до небес, цветы в изобилии покрывают землю»).

Если говорить о распределении материала по «эстетике» и «прагматике» устройства садов, то четких границ нет, есть тенденция, что в «теоретико-эстетических главах» преобладают общие рассуждения; эти главы написаны преимущественно «высоким» вэньнем, и описания технического процесса в них перемежаются с высокохудожественными описаниями пейзажа. Для примера приведем фрагмент из введения к разделу «Постройки», написанный в стиле парных построений *пянь-вэнь*:

...奇亭巧榭, 构分红紫之丛; 层阁重楼, 出云霄之上; 隐现无穷之态, 招摇不尽之春. 槛外行云, 镜中流水, 洗山色之不去, 送鹤声之自来. 境仿瀛壶, 天然图画, 意尽林泉之癖, 乐余园圃之间. 一鉴能为, 千秋不朽. 堂占太史; 亭问草玄, 非及云艺之台楼, 且操般门之斤斧. 探奇合志, 常套俱裁.

кистью впереди...») [Шедевры китайской... Кн. 2. 2003: 50]. Эта цитата взята из фрагмента 然物情所逗, 目寄心期, 似意在笔先 (*жань у цин со доу, му ци синь ци, сы и цзай би сянь* «Однако прекрасная сущность того или иного природного объекта – как внешняя, так и внутренняя, – прежде чем ты изложишь ее на бумаге, должна появиться в твоём воображении»). Взятое из другого фрагмента 未可拘率 в некоторых изданиях имеет вариант 未可拘牵 (*вэй кэ цзюй цянь*, букв. «не следует ограничивать свои помыслы»).

Диковинные беседки и искусно сделанные бельведеры рассеяны в пестрых зарослях. Многоярусные павильоны и высокие башни тянутся в заоблачную даль. Бесконечная перспектива то исчезает, то появляется; безграничная весна бродит по саду. За оградой плывут облака, поток воды падает на зеркальную гладь пруда. Не смывается неувядаемая красота гор, не умолкает вечный журавлиный крик. Это место подобно земле Бессмертных, этот пейзаж нарисовала сама природа. Здесь ты можешь избыть свою страсть к лесам и родникам и умножить радость пребывания среди садов и огородов. Это зеркало, которое не разобьется тысячу лет. В залах гадают, словно на террасе Тайши, в беседках вопрошают, словно в павильоне Цаосюань. Хотя ты не можешь сравниться в мастерстве с Лу Юнем, зато как умело орудуешь топором за дверью Лу Баня. В поисках удивительного следуй своим устремлениям и разуму, искореняй обыденное и пошлое.

И здесь же, в этом же разделе находим фрагмент, написанный на приближенном к разговорному, значительно более простом – как в плане грамматики, так и в плане лексики – языке:

九架梁屋，巧於装折，连四、五、六间，可以面东、西、南、北。或隔三间、两间、一间、半间，前後分为。须用复水重椽，观之不知其所。或嵌楼於上，斯巧妙处不能尽式，只可相机而用，非拘一者。

В возведении девятистоечных конструкций самое сложное – это отделка.

Соединив четыре, пять или шесть цзяней в одно помещение, можно ориентировать его с запада на восток, с востока на запад, с севера на юг или с юга на север. Можно разгородить постройку на комнаты в три, два, один цзянь и полцзяня и отделить переднюю часть от задней. Необходимо установить диагональную балку так, чтобы она не была видна, можно также надстроить еще один этаж.

Все эти приемы не укладываются в схемы. Применяй их в зависимости от обстоятельств, не ограничиваясь только одним.

Разные стили преобладают в разных разделах трактата. Такую стилистическую «дискретность» некоторые исследователи объясняют тем,

что у «Юань» по меньшей мере два автора: ремесленник Цзи Чэн написал главы, в которых преобладает «техническая проза», все остальное – литератор, знаток конфуцианской классики. Это предположение подкрепляется распределением стилей, или языков, в тексте: простой язык преобладает в разделах о горках и камнях, меж тем, как известно, сооружение искусственных гор и было основным занятием Цзи Чэна. Весьма вероятно, что именно он написал эти фрагменты, и не исключено, что изначальный вариант трактата ими и ограничивался.

Обратимся к тому, что Цзи Чэн рассказывает о создании «Юань» в своем предисловии:

暇草式所制，名《园牧》尔。姑孰曹元甫先生游於兹，主人皆予盘桓信宿。先生称赞不已，以为荆关之绘也，何能成于笔底？予遂出其式视先生。先生曰：「斯千古为文件者，何以云『牧』？斯乃君之开关，改之曰『冶』可矣。」

На досуге я записал планы своих садов и озаглавил их «Содержание садов».

Наши края посетил Цао Юаньфу из города Гушу. Ван Шихэн и я сопровождали его во время прогулок по саду. Цао Юаньфу провел с нами два дня – похвалам его не было предела! Он сравнивал пейзажи в саду с картинами Цзин Хао и Гуань Туна и спросил, могут ли я обратить свои умения в слова. Тогда я показал господину рукопись. Он сказал: «Тысячу лет люди не видели и не слышали ничего подобного, почему же вы говорите „Содержание садов“? Это начинание благородного мужа! Следует изменить заглавие на „Устроение садов“».

Здесь примечательно, какое название Цзи Чэн изначально выбрал для своего трактата: 园牧 (*юань му*, букв. «управление садами»). Основное значение иероглифа 牧 – «пасти скот» – предельно конкретное и «прагматичное», как и ряд переносных значений этого иероглифа: «кормить», «содержать», «заведовать, управлять». Это наводит на мысль о том, что первоначально Цзи Чэн задумал нечто сугубо техническое. Обратим также внимание на то, в каких словах Цзи Чэн говорит о создании текста: 暇草式所制 (*ся цао ши со чжи*, букв. «в свободное время набросал планы того, что построил»). В дальнейшем в тексте иероглиф 式 употребляется именно в значении «план, конструкция». Есть вероят-

ность, что первоначально трактат состоял из планов и чертежей с краткими техническими комментариями, затем, попав в руки литературно искусственных друзей и покровителей Цзи Чэна, был дополнен изящной прозой.

Чжэн Юаньсюнь в своем предисловии пишет:

然予终恨无否之智巧不可传，而所传者只其成法，犹之乎未传也。但变而通，通已有其本，则无传，终不如如有传之足述。

И все же мне очень досадно, что мудрость и мастерство Упи невозможно передать словами. То, что можно записать, – не более чем набор правил, которые будто ничего не передают. Однако можно менять и совершенствовать эти правила – по крайней мере теперь у нас есть от чего оттолкнуться. Это хуже, чем исчерпывающее изложение, но лучше, чем ничего.

Возможно, говоря «не более чем набор правил» (*чжи ци чэн фа* 只其成法), Чжэн Юаньсюнь также подразумевает изначальный «технический» вариант «Юанье», так как конечная версия текста не только предлагает конкретные практические рекомендации и технические решения, но также содержит общие теоретические рассуждения и затрагивает проблемы эстетики сада, что явно не укладывается в «набор правил».

Таким образом, вероятнее всего, трактат «Юанье» был задуман автором как сугубо прагматическое руководство по сооружению китайского частного сада, которое в процессе работы и подготовки к изданию «обросло» теорией и философией, в результате трактат «Устройство садов» превратился в подлинный эстетический манифест садово-паркового искусства традиционного Китая.

Библиографический список

Бобрикова Е.А. Трактат Цзи Чэна «Устройство садов» (Юанье 园治, XVII в.) – уникальный источник по традиционному садово-парковому искусству Китая // Ломоносовские чтения. Востоковедение и африканистика (Москва, 4–7 апреля 2023 г.) / ред. Т.А. Барабошкина, А.В. Бочковская, М.В. Воронцова и др. – М.: ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова, 2023. С. 74–76.

Духовная культура Китая: энциклопедия в 5 т. // Ин-т Дальнего Востока. Т. 1: Философия. – М.: Восточная литература, 2006. 727 с.

Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии / вступит. статьи С. Серебряного и др., примеч. С. Серебряного и др. – М.: Худож. лит., 1977. 926 с.

Классическая проза Дальнего Востока / Вступ. статьи и примеч. Б. Рифтина и др. – М.: Худож. лит., 1975. 895 с.

Кузьмина Е. Устроение садов. Фрагмент трактата / пер. с кит., вступ. и коммент. Е. Кузьминой // Иностранная литература. 2012. Т. 6. С. 221–236.

Кузьмина Е. А. Чаша вина плывет по излучине вод: садовые развлечения китайских аристократов // Шаги. 2016. Т. 2. № 2–3. С. 299–316.

Лян Сычэн. История архитектуры Китая / пер. с кит. М.Ю. Шевченко. – М.: Шанс, 2022. 591 с.

Шевченко М.Ю. История архитектуры и градостроительства Китая. – М.: Архитектура-С, 2019. 480 с.

Шедевры китайской классической прозы в переводах академика В.М. Алексеева: в 2 кн. / Ст. и примеч. Л.З. Эйдлина и Л.Н. Меньшикова. Кн. 2. – М.: Вост. лит., 2006. 502 с.

Fung Stanislaus. The interdisciplinary prospects of reading Yuan ye // Studies in the History of Gardens and Designed Landscapes. 1998. Vol. 18, No 3. P. 211–231.

Guo Qinghua. Yingzao Fashi: Twelfth-Century Chinese Building Manual // Architectural History. 1998. No 41. P. 1–13.

Hardie Alison. The Life of a Seventeenth-Century Chinese Garden Designer: “The Biography of Zhang Nanyuan” by Wu Weiye (1609-71) // Garden History. 2004. Vol. 32, No. 1. P. 137–140.

Ji Cheng. The Craft of Gardens: tr. Alison Hardie. – New Heaven & London: Yale University Press, 1988. 144 p.

Liu Dunzheng, Wood Francis. The traditional gardens of Suzhou // Garden History. 1982. Vol. 10, No 2. P. 108–141.

潘宝明: 园冶价值论 [О значимости трактата «Юанье»] // 扬州大学学报. 2001年. Vol. 5, 第4期, с. 73–75.

四库全书文集篇目索引 [Классификационный индекс названий сочинений из полного собрания книг четырех хранилищ]. 台北: 商务印书馆, 1989年.

营造法式: 李诫编著 [Трактат Ли Цзе «Стандарты строительства»]. 北京: 中国书店出版社, 2006年.

园冶全释世界最贵造园学名著研究: 张家翼著 [Юанье с полными комментариями – исследование древнейшего в мире трактата по садово-парковому искусству / коммент. Чжан Цзяи]. 太原: 山西古籍出版社, 2002年.

计成原著; 陈植注释园冶注释: [«Юанье» с комментариями: Цзи Чэн / коммент. Чэн Чжи]. – 北京: 中国建筑工业出版社, 2009年.

中国历代园林图文精选: 杨光辉编著 [Избранные записки об исторических садах Китая с иллюстрациями / Ред. Ян Гуанхуэй], 第四册. 上海: 同济大学出版社, 2005年.

References

- Bobrikova E.A. (2023) Traktat Ji Chena “Ustroenie sadov” (Yuanye 园冶, XVIIIV) – unikal’nyj istochnik po tradicionnomu sadovo-parkovomu iskusstvu Kitaya [Treatise by Ji Cheng on the Arrangement of Gardens (Yuanye 园冶, 17th century) – a unique source on traditional Chinese gardening art], *Lomonosovskie cheniya. Vostokovedenie i afrikanistika (Moskva, 4–7 aprelya 2023 g.)* / ed. T.A. Baraboshkina, A.V. Bochkovskaya, M. V. Voroncova etc., Moscow: ISAA MGU, 74–76. (In Russian)
- Duhovnaya kul’tura Kitaya: enciklopediya v 5 t. / In-t Dal’nego Vostoka. T. 1: Filosofiya. [China’s Spiritual Culture: encyclopedia: in 5 vol. Vol. 1. Philosophy] (2006), Moscow: Vostochnaya literatura. (In Russian)
- Fung S. (1998). The interdisciplinary prospects of reading Yuan ye, *Studies in the History of Gardens and Designed Landscapes*, Vol. 18, No 3: 211–231.
- Guo Qinghua (1998). Yingzao Fashi: Twelfth-Century Chinese Building Manual, *Architectural History*, No 41: 1–13.
- Hardie A. (2004). The Life of a Seventeenth-Century Chinese Garden Designer: “The Biography of Zhang Nanyuan” by Wu Weiye (1609–1671), *Garden History*. Vol. 32, No 1: 137–140.
- Ji Cheng (1988). The Craft of Gardens: tr. Alison Hardie, New Heaven & London: Yale University Press, 144 p.
- Klassicheskaya poeziya Indii, Kitaya, Korei, V’etnama, Yaponii / vstupit. stat’i S. Serebryanogo i dr., primech. S. Serebryanogo i dr. [Classical poetry of India, China, Korea, Vietnam, Japan] (1977), Moscow: Hudozh. lit., 926 p. (In Russian)
- Klassicheskaya proza Dal’nego Vostoka / vstupit. stat’i i primech. B. Riftina i dr. [Classical prose of the Far East] (1975), Moscow: Hudozh. lit., 895 p. (In Russian)
- Kuzmina E. (2012). Ustroenie sadov. Fragment traktata. Perevod s kitajskogo, vstuplenie i kommentarii E. Kuzminoj [Arrangement of gardens. Fragment of the treatise. Translation from Chinese, introduction and comments by E. Kuzmina], *Inostrannaya literatura [Foreign literature]*. No 6: 221–236. (In Russian)
- Kuzmina E.A. (2016). Chasha vina plyvet po izluchine vod: sadovye razvlecheniya kitajskih aristokratov [A cup of wine floats along a bend in the water: garden entertainment of Chinese aristocrats], *Shagi [Steps]*. Vol. 2, No 2–3: 299–316. (In Russian)
- Liang Sicheng. Istoriya arhitektury Kitaya / Per. s kit. Shevchenko M.YU. [History of Chinese architecture / transl. by Shevchenko M.YU.], Moscow: Shans, 2022, 591 p. (In Russian)
- Liu Dunzheng, Wood F. (1982). The traditional gardens of Suzhou, *Garden History*. Vol. 10, No 2: 108–141.
- Pan Baoming (2001). Yuanye jiazhi lun. [The value of Yuanye], *Yangzhou daxue xuebao*. Vol. 5, No 4: 73–75. (In Chinese)
- Shevchenko M.Yu. (2019). Istoriya arhitektury i gradostroitel’stva Kitaya [History of architecture and urban planning of China], Moscow: Arhitektura. (In Russian)

Shedevry kitajskoj klassicheskoj prozy v perevodah akademika V.M. Alekseeva: v 2 kn. / st. i primech. L.Z. Ejdlina i L.N. Men'shikova. Kn. 2. [Masterpieces of Chinese classical prose in translations by Academician V. M. Alekseev: in 2 books / st. and note. L.Z. Eidlin and L.N. Menshikova. Book 2] (2006), Moscow: Vost. lit. 502 p. (In Russian)

Siku quanshu wenji pianmu fenlei suoyin [Index of Contents of Siku Quanshu] (1989), Taipei: Shangwu yinshuguan. (In Chinese)

Yingzao fashi: Li Jie bian zhu [Treatise on Architectural Methods or State Building Standards by Li Jie] (2006), Beijing: Zhongguo shudian chubanshe. (In Chinese)

Yuanye quanshi shijie zui gu zaoyuanxue mingzhu yanjiu: Zhang Jiayi zhu [Yuanye: fully annotated edition of the world's oldest manual on garden architecture / Annotated by Zhang Jiayi] (2002), Taiyuan: Shanxi guji chubanshe. 389 p. (In Chinese)

Yuanye zhushi: Ji Cheng zhu; Chen Zhi zhushi [Ji Cheng's Yuanye, annotated by Cheng Zhi] (2009), Peking: Zhongguo jianzhu gongye chubanshe. 271 p. (In Chinese)

Zhongguo lidai yuanlin tuwen jingxuan: Yang Guihui bianzhu [Selected Texts and Graphics of Chinese Gardens of the Past Dynasties / ed. by Yang Guihui] (2005). Vol. 4, Shanghai: Tongji daxue chubanshe. (In Chinese)

О.И. Завьялова

КАЛЛИГРАФИЯ И КАЛАМБУРЫ С ФАМИЛИЕЙ СИ В ОФИЦИАЛЬНОМ МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ КИТАЯ

Аннотация: В современном Китае каллиграфия используется не только в традиционной живописи, но также в дизайне и рекламе, на официальных сайтах и уличных плакатах. В Интернете широко представлены каллиграфические образцы кисти знаменитых мастеров прошлого и настоящего, китайских императоров, руководителей Китайской Республики и КНР. Не получивший в детстве и отрочестве систематического образования, Си Цзиньпин, по-видимому, не имел возможности учиться каллиграфии. Тем не менее в официальном медиапространстве присутствует его подпись в авторском каллиграфическом варианте с традиционным неупрощенным иероглифом 習 Си. Этот иероглиф имеет давнюю историю, разные графические варианты и с древности записывает, с одной стороны, морфему со значением «упражняться, совершенствоваться», с другой – фамилию Си. В эпоху возрождения традиционной культуры и активного использования элементов классического *вэньяня* в современных официальных текстах фамильный иероглиф Си в каллиграфическом варианте председателя КНР стал широко использоваться в составе особых каламбуров. Прежде всего это названия печатных изданий, рубрик и сайтов, связанных с пропагандой и изучением многочисленных высказываний и идей Си Цзиньпина.

Ключевые слова: традиционная культура, китайские иероглифы, каллиграфия, *вэньянь*, фамилия Си, каламбуры, медиапространство, пропаганда, идеи Си Цзиньпина.

Автор: ЗАВЬЯЛОВА Ольга Исааковна, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0003-3355-4598. E-mail: olgazavyalova@yahoo.com

Olga I. Zavyalova

Calligraphy and Puns with the Character 習 Xi in the Chinese Official Media

Abstract: In today's China, calligraphy is used in traditional painting and in modern design or advertising, in official websites and on street posters. Calligraphic samples of not only famous artists of the past and present, but also written by the Chinese emperors, leaders of the Republic of China and the PRC are widely represented on the Internet. Xi Jinping, who could not get a systematic education in his youth, evidently had no opportunity to learn calligraphy as well. In modern official media space, however, one can find his signature in his own calligraphic variant with the traditional not simplified character 習 Xi. Since ancient times, this character, on the one hand, denoted the word 'to practice, to exercise', and on the other hand, was used for the surname Xi. In the era of the revival of traditional culture and the active use of the elements of Classical Chinese in the official texts, Xi Jinping's calligraphic surname is also widely used as a part of special puns, mostly in the headlines of publications and websites devoted to the propaganda and study of Xi Jinping's ideas and statements.

Keywords: Xi surname, Chinese culture, calligraphy, Classical Chinese, puns, Chinese media, propaganda, Xi Jinping's ideas.

Author: Olga ZAVYALOVA, Dr.Sc. (Philology), Principal Research Associate, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0003-3355-4598. E-mail: olgazavyalova@yahoo.com

Важнейшим искусством в Китае была и по-прежнему остается каллиграфия. В эпоху активного возрождения традиционной культуры каллиграфия не только используется в живописи, но также присутствует в современном дизайне и рекламе, на официальных сайтах и уличных плакатах. В китайском Интернете широко представлены разнообразные авторские каллиграфические образцы, в том числе кисти китайских императоров, Сунь Ятсена и Чан Кайши, руководителей КНР.

Мао Цзэдун, с одной стороны, говорил, что письменность «обязательно должна быть реформирована и пойти по общемировому пути алфавитного письма». Именно при Мао был не только разработан и принят второй в истории китайского языка официальный латинизированный алфавит *ханьюй пиньинь*, но также впервые введен в официальное обращение целый список упрощенных вариантов написания иероглифов, в том числе так называемых «простонародных» из средневекового «разговорного» языка *байхуа*. С другой стороны, Мао Цзэдун увлекался классической поэзией, каллиграфией и причислен в современном Китае к десяти великим каллиграфам XX в. (Рис. 1). Один из многочисленных образцов его творчества с особым характерным для «стиля Мао» (毛体 *Máotǐ*) наклоном иероглифов вправо ежедневно воспроизводится в виде заголовка газеты «Жэньминь жибао» [毛主席 2021] (Рис. 2). Более того, на особом сайте желающие – как обычные пользователи, так и дизайнеры официальных изданий – могут преобразить в стиле Мао Цзэдуна любые иероглифы [Qian Gang 2019].



Рис. 1.
«Служить народу». Образец каллиграфии Мао Цзэдуна
в официальном сервисном центре, город Фучжоу. Фото автора

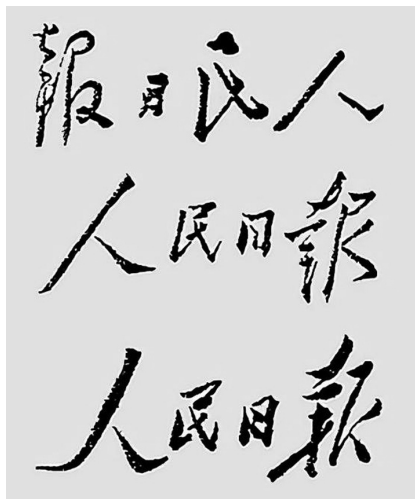


Рис. 2.
Каллиграфические варианты
заголовка газеты «Жэньминь жибао»,
предложенные Мао Цзэдуном

В списке стоявших у власти людей, известных и как каллиграфы, присутствует также председатель КНР Цзян Цзэминь, который родился в 1926 г. в достаточно обеспеченной и просвещенной семье (Рис. 3). Он, в частности, является автором серии каллиграфических надписей для вывесок многих музеев, в том числе для первого в Китае музея в городе

Аньян, целиком посвященного истории и современному состоянию китайской письменности [江泽民 2022] (Рис. 4). Этот музей был открыт в 2009 г. неподалеку от еще одного уникального музея-парка – Иньсюй (Yīnxū 殷墟), созданного в 1961 г. на раскопках столицы второго периода династии Шан-Инь (XVI–XII/XI вв. до н.э.). Местные жители издавна находили здесь кости животных и черепаховые панцири с особыми знаками, которые в конце XIX в. были идентифицированы китайскими интеллектуалами как самые ранние образцы иероглифической письменности *цзягувэнь*.

Именно Иньсюй в качестве одного из важнейших символов древней китайской цивилизации посетил Си Цзиньпин вскоре после XX съезда КПК. «Я давно мечтал побывать в Иньсюе», – сказал он во время своего пребывания в музее, подчеркнув значение традиционной культуры в качестве основы современной китайской цивилизации и «корня теоретического обновления КПК» на пути «китаизации и модернизации марксизма» [习近平 2022]. Традиционным составляющим современной цивилизации китайской нации посвящена как значительная часть речи Си Цзиньпина на XX съезде КПК в октябре 2022 г., так и другие его выступления. О преемственности и в то же время инновационности китайской цивилизации он, в частности, подробно говорил в июне 2023 г. на специальной конференции в Пекине, посвященной сохранению и развитию



Рис. 3.
Надпись Цзян Цзэминя на вывеске государственной резиденции
для почетных гостей на озере Сиху. Фото автора



Рис. 4.
Памятник знаку 字 zì «иероглиф», изображенному в стиле *цзягувэнь*,
перед Музеем китайской письменности. Название музея внизу –
кисти Цзян Цзэминя. Фото автора

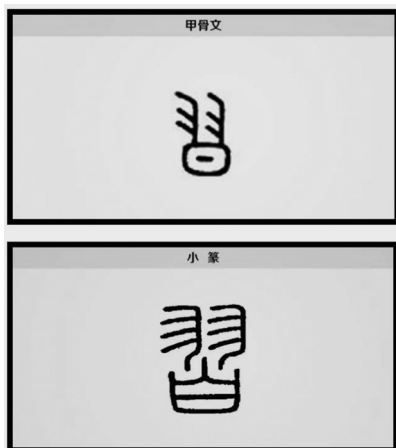


Рис. 5.
Иероглиф 習 в надписях *цзягувэнь*
и в стиле *сяочжжуань*

культурного наследия страны. В ходе конференции Си Цзиньпин посетил Китайский государственный архив печатных изданий, Институт истории Китая, созданный в 2019 г. в составе КАОН КНР, а также археологический музей при этом институте [习近平 2023].

При всем своем огромном интересе к традиционной китайской культуре Си Цзиньпин, не получивший в юности систематического образования, по-видимому, также не имел возможности специально учиться каллиграфии. Тем не менее как в китайском Интернете, так и на официальных стендах широко представлена его полная подпись в авторском каллиграфическом варианте с неупрощенным иероглифом *xí* 習 для записи фамилии (современный упрощенный вариант написания – 习, кириллическое чтение – *си*, в системе Международного фонетического алфавита – [çi]). Этот иероглиф-идеограмма использовался уже в древних надписях *цзягувэнь* и состоял из двух частей, до сих пор употребляющихся в виде отдельных иероглифов – *уй* 羽 «крылья» и *ри* 日 «солнце». Исходное значение древнего слова, которое записывалось иероглифом 習, – «упражняться, много раз взлетать», именно так оно толкуется в первом полном иероглифическом словаре «Шо вэнь цзе цзы» (说文解字, «Объяснение простых и рассечение сложных знаков», сокр. «Шо вэнь»), составленном Сюй Шэнем на рубеже первого и второго столетий нашей эры. Элемент *bái* 白 «белый, светать» вместо элемента *ri* 日 «солнце» появился в составе иероглифа 習 после объединения Китая государством Цинь (221–207 до н.э.), когда вместо региональных вариантов письменности был введен единый циньский стандарт *сяочжжуань* 小篆 («малая *чжуань*», «[знаки] малой печати») [李乐毅 2006: 364] (Рис. 5). С древности иероглифом 習 записывали также фамилию, восходящую к двум разным географическим названиям.



Рис. 6.
Надпись-каламбур с иероглифом 習 Си
в одном из залов официального сервисного центра в г. Фучжоу.
Фото автора

Пожалуй, особенно интересно то, что в современном официальном медиaproстранстве иероглиф 習 Си в каллиграфическом написании председателя КНР используется также в составе особых каламбуров. Большею своей частью эти каламбуры включают сочетание 学习 *xié xí* (*сюэ си*), которое состоит из двух корневых морфем и двух соответствующих иероглифов – упрощенного 学 и неупрощенного 習. С точки зрения древнекитайского языка и классического *вэньяня* это сочетание состоит из глагола 学 *xié* «учиться» и фамилии Си, значение сочетания – «учиться у Си». С точки зрения современного китайского языка 学习 *xiéxí* – это сложное слово «учиться», включающее два корня. Так, надпись 学习课堂 *xié xí kè táng* (*сюэ си кэ тан*) на стенде внутри официального сервисного центра в городе Фучжоу можно перевести как «Аудитория для учебы» или как «Аудитория для изучения [трудов] Си» (Рис. 6); заголовок брошюры 学习关键词 *xié xí guān jiàn cí* – как

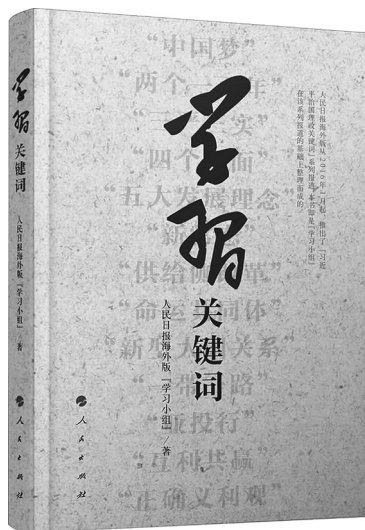


Рис. 7.
Заголовок-каламбур брошюры
с ключевыми словами
Си Цзиньпина

«Изучаем ключевые слова» и как
«Изучаем ключевые слова Си» [学习
2016] (Рис. 7).

Приведем также примеры калам-
буров с иероглифом 习, которые ис-
пользуются в качестве названий офи-
циальных рубрик и сайтов.

1) Рубрика агентства Синьхуа:

学习进行时 *xué xí jìn xíng shí* – «В процессе учебы» или
«В процессе изучения Си». При этом 进行 *jìn xíng* частично фо-
нетически совпадает и частично рифмуется с именем 近平 *Jìnpíng*
(Цзиньпин) [学习 URL].

2) Название учебной платформы Отдела пропаганды ЦК КПК, соз-
данной в 2019 г.:

学习强国 *xué xí qiáng guó* – «Изучаем сильное государство» или
«Учимся у Си, укрепляем государство» [学习 2019].

3) Рубрика Медиакорпорации Китая:

每日一习话 *měi rì yī xí huà* – «Каждый день изучаем одно выска-
зывание» или «Каждый день – одно высказывание Си» [每日
URL].

Фамильный иероглиф председателя КНР, таким образом, имеет
давнюю историю, разные графические варианты и с древности записы-
вает, с одной стороны, морфему со значением «упражняться», с дру-

гой – фамилию Си. В эпоху возрождения традиционной культуры и активного использования в современных официальных текстах элементов классического языка *вэньянь* этот иероглиф с недавнего времени стал широко использоваться в составе особых каламбуров – прежде всего в составе названий печатных изданий, рубрик и сайтов, связанных с активной пропагандой и изучением в современном Китае высказываний Си Цзиньпина.

Библиографический список

Qian Gang. Keeping to the Script. 06.01.2019. URL: <https://chinamediaproject.org/2019/01/06/keeping-to-the-script/> (accessed: 27.02.2023).

江泽民同志书法题字一览 [Образцы каллиграфии товарища Цзян Цзэминя]. 03.12.2022. URL: http://news.sohu.com/a/613134219_121434699 (дата обращения: 30.01.2023).

李乐毅: 汉字演变五百列 [Лу Лэи. История китайских иероглифов: 500 примеров]. –北京: 北京语言大学出版社, 2006 年.

毛主席三次为《人民日报》题名, 一次比一次开阔, 堪称书法之典范 [Председатель Мао предложил три варианта написания заголовка газеты «Жэньминь жибао», раз от раза более совершенных. Их можно назвать классическими образцами для каллиграфического сообщества]. 22.11.2021. URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1717106968818779881&wfr=spider&for=pc> (дата обращения: 15.02.2023).

每日一習话 [Каждый день – одно высказывание Си]. URL: <http://news.cnr.cn/mryxh/> (дата обращения: 10.03.2023).

习近平总书记说: “殷墟我向往已久” [Генеральный секретарь Си Цзиньпин сказал: «Я давно мечтал посетить Иньсюй»]. 30.10.2022. URL: <http://ex.chinadaily.com.cn/exchange/partners/82/rss/channel/cn/columns/h72une/stories/WS635de5c9a310817f312f39f6.html> (дата обращения: 25.06.2023).

习近平在文化传承发展座谈会上强调 担负起新的文化使命努力建设中华民族现代文明 [На конференции, посвященной развитию культурного наследия, Си Цзиньпин призвал возложить на себя новую культурную миссию и настойчиво создавать современную цивилизацию китайской нации]. 02.06.2023. http://www.news.cn/politics/leaders/2023-06/02/c_1129666321.htm (дата обращения: 03.06.2023).

學習关键词 [Изучаем ключевые слова Си]. –北京: 人民出版社, 2016 年.

學習进行时 [В процессе изучения Си]. URL: <http://www.xinhuanet.com/politics/xxjxs/index.htm> (дата обращения: 14.03.2023).

學習强国 [Учимся у Си, укрепляем государство]. 01.01.2019. URL: <https://www.xuexi.cn/> (дата обращения: 10.02.2023).

References

Jiang Zemin tongzhi shufa tizi yilan [Samples of Comrade Jiang Zemin's calligraphy]. 03.12.2022. URL: http://news.sohu.com/a/613134219_121434699 (accessed: 30.01.2023). (In Chinese)

Li Leyi (2006). *Hanzi yanbian wubailie* [Tracing the roots of Chinese characters: 500 cases], Beijing, Beijing yuyan daxue chubanshe. (In Chinese)

Mao zhuxi sanci wei "Renmin Ribao" timing, yici bi yici kaikuo, kancheng shufa zhi dianfan [Chairman Mao proposed three calligraphic variants for the title of the 'Renmin Ribao' newspaper, every time more and more perfect. They can be rated as the classic examples of calligraphy]. 22.11.2021. URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1717106968818779881&wfr=spider&for=pc> (accessed: 15.02.2023). (In Chinese)

Meiri yi Xi hua [Every day one saying of Xi]. URL: <http://news.cnr.cn/mryxh/> (accessed: 10.03.2023). (In Chinese)

Qian Gang. Keeping to the Script. 06.01.2019. URL: <https://chinamediaproject.org/2019/01/06/keeping-to-the-script/> (accessed: 27.02.2023).

Xi Jinping zai wenhua chuancheng fazhan zuotanhui shang qianguang danfuqi xin de wenhua shiming nuli jianshe Zhonghua minzu xiandai wenming [At the conference on the development of cultural traditions, Xi Jinping stressed the importance of the new cultural mission and the creation of modern civilization of the Chinese nation]. 02.06.2023. http://www.news.cn/politics/leaders/2023-06/02/c_1129666321.htm (accessed: 03.06.2023). (In Chinese)

Xi Jinping zongshuji shuo: "Yinxu wo xiangwang yijiu" [General Secretary Xi Jinping said, 'I have long been yearning to visit Yinxu'] 30.10.2022. URL: <http://ex.chinadaily.com.cn/exchange/partners/82/rss/channel/cn/columns/h72une/stories/WS635de5c9a310817f312f39f6.html> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Xue Xi guanjianci (2016) [Studying Xi's keywords], Beijing: Renmin chubanshe. (In Chinese)

Xue Xi jinxing shi [In the process of studying Xi]. URL: <http://www.xinhuanet.com/politics/xxjxs/index.htm> (accessed: 14.03.2023). (In Chinese)

Xue Xi qiang guo [Strengthen the state while studying Xi]. 01.01.2019. URL: <https://www.xuexi.cn/> (accessed: 10.02.2023). (In Chinese)

Н.Л. Кварталова

БЕРТРАН РАССЕЛ И НАУКА В КИТАЕ В 20-Х ГОДАХ XX ВЕКА

Аннотация: С конца XIX в. в Китае растет интерес к европейской науке, которая, по мнению многих китайских ученых, является базисом успешного развития Европы и Японии. В статье речь идет о цикле лекций Бертрانا Рассела, которые он читал в Китае с 1920 по 1921 год по приглашению Пекинского университета и Ассоциации академических лекций. Проблематика этих лекций была весьма широкой, от социальных наук и философии до математической логики, и идеи, высказанные Расселом, получили широкий отклик в научной среде. Появление и развитие математической логики в Китае произошло в большой степени под влиянием «Principia Mathematica» Бертрانا Рассела и Альфреда Уайтхеда. Двадцатые годы можно назвать периодом окончательного принятия в Китае логики как европейской науки и становления двух основных направлений изучения логики – традиционного и математического. И приезд Рассела в Китай послужил стимулом к развитию последнего. «Расселизм» наряду с прагматизмом и бергсонизмом некоторое время был известным направлением китайской мысли. Но влияние оказалось взаимным: вернувшись, Рассел написал книгу «Problem of China», в которой весьма точно подметил характерные черты китайского общества, актуальные по сей день.

Ключевые слова: Рассел в Китае, история логики, математическая логика в Китае.

Автор: КВАРТАЛОВА Наталия Леонидовна, к. филос. н., ведущий научный сотрудник, Центр изучения культуры Китая, Институт Китая и современной Азии РАН (Нахимовский пр., 32, Москва, 117997). ORCID: 0000-0002-1439-9716. E-mail: kvartalova@iccaras.ru

Natalia L. Kvartalova

Bertrand Russell and Science in China in the 1920s

Annotation: Since the end of the 19th century, interest in European science has been growing in China, which, according to many Chinese scientists, is the basis for the successful development of Europe and Japan. The article deals with a series of lectures by Bertrand Russell, which he read in China from 1920 to 1921 at the invitation of Peking University and the Association of Academic Lectures. The topics of these lectures were very wide, from social sciences and philosophy to mathematical logic, and the ideas expressed by Russell received a wide response in the scientific community. The emergence and development of mathematical logic in China was largely influenced by the *Principia Mathematica* of Bertrand Russell and Alfred Whitehead. The twenties can be called the period of the final acceptance in China of logic as a European science and the formation of two main directions in the study of logic – traditional and mathematical. And Russell's visit to China served as a stimulus for the development of the latter. Russellism, along with pragmatism and Bergsonianism, was for some time a well-known current of Chinese thought. But the influence turned out to be mutual: upon returning, Russell wrote the book *Problem of China*, in which he very accurately noticed the characteristic features of Chinese society that are relevant to this day.

Keywords: Russell in China, history of logic, mathematical logic in China.

Author: Nataliya L. KVARTALOVA, PhD (Philosophy), Leading Research Associate, Center for the Study of Chinese Culture, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, 117997). ORCID: 0000-0002-1439-9716. E-mail: kvartalova@iccaras.ru

С конца XIX в. в Китае растет интерес к европейской науке, которая, по мнению многих китайских ученых, является базисом успешного развития Европы и Японии. И к 20-м годам XX в. появляются группы ученых, получивших образование за рубежом и имеющих серьезную подготовку в области социальных и точных наук, класс «новых интеллектуалов» [Rošker 2021]. В Китае к этому времени уже известны основные современные направления западной философии, переведены труды Милля, Джонс密尔, Гексли, Томас Хер胥黎, Монтескье, 孟德斯鸠, Спенсера 斯宾塞. Особенно популярен прагматизм, а его представитель, Джон Дьюи 杜威, также оказывается в тот период в Китае, где его переводит Ху Ши 胡适 (его ученик и переводчик «Очерков экспериментальной логики», 1915).

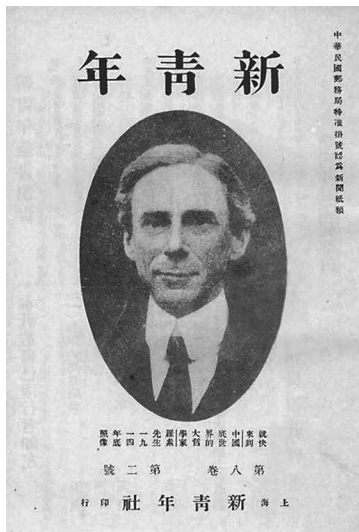
Специальный выпуск журнала
«Новая молодежь»

На этом фоне логика как наука, чуждая для Китая, закономерно становится перспективной и привлекательной. Если с математикой Евклида китайцы знакомы, то попытки ассимиляции аристотелевской логики, сделанные еще в XVII в. иезуитами, окончились неудачей, и только ко второй половине XIX в. в Китае вновь начинаются переводы работ по логике, но это уже переводы современных исследователей: Милля, Девонса. На рубеже веков логика становится обязательным предметом в вузах и школах.

В XX в. интерес к логике только усилился. Прогрессивная партия 进步党, основанная в 1913 г., при участии Лян Цичао 梁启超 (1873–1929) создала Ассоциацию академических лекций 学术讲演会, и в 1919 г. под эгидой этой ассоциации в сотрудничестве с другими учреждениями, включая Национальный университет Пекина, в Китай приглашают известных западных ученых [Xu Yibo 2003: 183].

Бертран Рассел (1872–1970) был известен в Китае и до своего приезда, а в 1920 г. в Пекинском университете было создано Общество Бертрана Рассела и издавался Ежемесячник Рассела, о Расселе писали китайские математики, такие как Чжан Шэньфу 张申府 (1893–1986) и позже Чжан Банмин 张邦铭. К его приезду был издан специальный выпуск прогрессивного журнала «Новая молодежь», публиковавший статьи не на вэньяне, а на современном китайском языке.

Рассела пригласили отчасти в пику «американизации» системы китайского образования и растущей популярности прагматизма – одновременно с ним в Китае с лекциями был и Дьюи. Осенью 1920 г. Бертран Рассел приезжает в Китай по приглашению Государственного университета Пекина, написанному профессором Фу Туном, и Ассоциации академических лекций. Визит оплачивает шанхайская компания «Коммерческая пресса», которая потом издавала статьи по лекциям. Перед



приездом в Китай Рассел побывал в Советской России, много путешествовал и пришел к выводу, что советская власть, как и любые первопроезжцы, наделала множество ошибок, которые в тот момент исправляли, но сама концепция социализма имеет право на жизнь и последователи смогут воплотить ее в более совершенной форме.

С 7 ноября 1920 г. до марта 1921 г. Рассел ездит по стране с лекциями. Всего Рассел прочитал лекции по пяти темам: «Проблемы философии», «Анализ разума», «Анализ», «Математическая логика», «Социальная структура» [Scholarship... URL]. «Пять лекций Рассела» были опубликованы издательством Синьчжи Пекинского университета в октябре 1921 г.

Темами лекций стали эпистемология, психоанализ, конечно же, логицизм (сведение математики к логике и сведение философских проблем к языковым (местами) и обратно к логическим) и математическая логика, о которой Рассел успел рассказать только на двух лекциях. В лекциях по философии Рассел подробно касался проблем современной физики, философского осмысления теории относительности Эйнштейна, даже прочитал лекцию о «Новой теории гравитации Эйнштейна» 爱因斯坦引力新说. Помимо академических лекций Рассел также выступал с лекциями о коммунизме и социализме, об образовании и социальных вопросах. В своих взглядах после визита в Советскую Россию он придерживался идеи просвещенного коммунизма, без диктатуры пролетариата. Эти лекции были опубликованы в различных газетах.

В Пекинском университете было запланировано четыре лекции, но Рассел заболел пневмонией и прочел только две. И тем не менее эти две лекции по логике, прочитанные для студентов и преподавателей в 1921 г., весьма повлияли на дальнейшую адаптацию математической логики в Китае. Лекции не сохранились, но сохранились китайские конспекты У Фаньхуаня 吴范寰 и Му Яня 慕岩, сделанные на основе перевода Чжао Юаньжэня 赵元任 (1892–1982), выдающегося китайского лингвиста и полиглота, который в тот момент преподавал в университете Цинхуа и был переводчиком у Рассела. Эти конспекты были опубликованы в 1921 г. В этих лекциях Рассел представил штрих Шеффера (1913 г.) как связку и аксиомы Нико для исчисления высказываний, а также алгебру классов, т.е. весьма новый материал. Он вводит основные определения и рассказывает о функциях: что такое пропозициональная функция, функция истинности, функция неистинности, что « \sim »

означает «не» и т.д. Вторая лекция в основном говорит об «эквивалентности» функции истинности и об алгебре классов. В этих лекциях можно наблюдать за развитием взглядов Рассела на логику между первым изданием «Principia Mathematica» (1910–1913) и вторым изданием (1925–1927). Свои взгляды на взаимоотношения философии и математики в тот период времени Рассел сформулировал в следующем утверждении: «Те из вас, кто изучал математику, должны были знать, что многие проблемы, которые раньше считались философскими, теперь рассматриваются как математические. Эти проблемы, решения которых у философов не было тысячи лет, теперь можно решить с помощью математических методов» [Russell's Two Lectures... 2018: 58].

До теории типов в этих лекциях Рассел не дошел, хотя были предположения, что он это планировал. Примечательно, что лекции всегда выражали текущую позицию Рассела, т.е. все неотработанные вопросы он тоже представлял в лекциях. В итоге получился весьма объемный материал, хотя Рассел и считал китайских студентов не подготовленными к логике.

В результате почти сразу на китайский язык было переведено сначала «Введение в математическую философию» (переводили два математика, Чжан Банмин и Фу Чжунсунь 傅种孙, первое издание в 1922 г.), а затем и «Principia Mathematica». Перевод вызвал массу откликов в среде китайских ученых, снова показав весь комплекс проблем, с которыми сталкивались переводчики, приступая к переводам логических текстов начиная с XVI в.

Процесс наработки адекватной терминологической базы – отдельный сложный момент для логики в Китае в любой период времени. Для китайских исследователей оказалось принципиальным то, что математическая логика 数学逻辑 не имеет отношения к числам (это связано с некоторым парадоксом при переводе – иероглиф 数学 «математика» в своем составе содержит 数 «число»). Вторым важным моментом стало использование переменных как неких абстрактных знаков, что нехарактерно для китайского языка.

Самым известным центром по изучению логики в 20-х годах стал университет Цинхуа, где Цзинь Юэлинь 金岳霖 (1895–1984) основал философский факультет и начал читать курс по символической логике, базируясь на идеях Рассела, хотя сам не был знаком с последним, а его учебник по логике (1936 г.), ставший классическим, содержит главу,

которая является близким пересказом «Principia Mathematica» (1910–1913). В 1965 г. он написал «Философию Рассела». Его учеником был Ван Хао 王浩 (1921–1995), известный в Европе китайский логик, который затем учился в Гарварде у Куайна [Scholarship... URL], и в современной логике его система получила известность под названием «логики Хао Вана».

Далеко не все интеллектуалы приняли концепцию Рассела, и в середине 20-х годов разгорелись научные споры, в том числе касающиеся логики и математики. Чжан Дунсунь 张东荪 (1886–1973), который увлекся изучением логицизма и эпистемологии, например, упрекал Рассела в недостаточной онтологической основе для логицизма.

В первой из трех статей, озаглавленной «Математическая философия Рассела» 罗素数理哲学, Сунь Баоци 孙宝墀, по образованию инженер мостов, дал общий обзор западной математической логики, уделив особое внимание мысли Рассела. Он считал, что математическая логика представляет собой высший и самый универсальный метод в западной науке, который может помочь Китаю разрешить национальный и интеллектуальный кризис. Но помимо восхищения Сунь Баоци указывал переводчикам на неточности перевода и в одном пункте настолько преуспел, что вызвал целую дискуссию о бесконечно малых величинах с привлечением китайской классики Чжуан-цзы¹, которая столкнулась с современными представлениями о бесконечности, заключенными в математической философии Бертрانا Рассела. По бесконечно малым величинам спор велся несколько лет [Су, Дай, Ао 2019: 64]. В другую сторону спор ушел в связь логицизма и теории относительности Эйнштейна [Vrhovski 2021: 265].

Чжан Шэньфу 張申府 (1893–1986) занимался проблемами математической логики и был самым влиятельным распространителем как философии Рассела, так и обобщенного понятия «математическая логика» 数理逻辑 в Китае [Су, Дай, Ао 2019: 74].

Можно без преувеличения говорить о том, что именно идеи Рассела дали толчок к изучению математической логики в Китае; под влиянием «Principia Mathematica» образовалось новое направление изучения логики, которое успешно развивалось до 50-х годов прошлого века. Центрами изучения логики стали Пекинский университет и университет Цин-

¹ «Если ежедневно делить пополам палку [длиною] в один *чи*, не закончить и через тьму поколений» (Тянься, 7. Пер. Л.Д. Позднеевой).

хуа. Но нужно также помнить о том, насколько новой и сложной была логика для китайцев, поэтому говорить об открытиях в области логики в тот период сложно.

Лекции Рассела вызвали в Китае довольно противоречивый отклик, видимо, спектр тем оказался настолько широк, что сложно было априори принять все. Фэн Юлань 冯友兰 считал, что Рассела не поняли, потому что пытались рассматривать отдельно от западной традиции. Наибольшую популярность снискали логические идеи Рассела, его «Principia Mathematica» стала ключевой книгой для логиков и математиков до 50-х годов, поскольку там был описан аналитический метод, которого не хватало китайцам. И идеей Рассела было создать логический язык, который отличается от естественного и предполагает правильное толкование. И идеальная система управления должна основываться на науке, что возвращает дискуссии к наукам социальным, в которых тоже не все оказывалось очевидно.

В тот период времени мнения ученых разделились: часть выступали за полную вестернизацию культуры и мысли 全盤西化, другие же были за обновление и возрождение 復古 китайской традиции в форме новой культуры 中國本位文化. Интересно, что Рассел после своей поездки в Китай, скорее, склонялся ко второму пути развития китайской цивилизации, поскольку находил китайскую культуру во многом более совершенной, нежели европейская, о чем после возвращения писал в своей книге «Проблема Китая» (1922).

На отдельных ученых взгляды Рассела повлияли особенно сильно. Прежде всего это Чжао Юаньжэнь (1892–1982) – один из китайских ученых-универсалов того времени. Он учился в Гарварде, в 1918 г. у Шеффера изучал лингвистику, философию, музыку. В 1920 г. получил степень доктора философии и вернулся на пару лет в Китай, преподавал в университете Цинхуа физику, математику и психологию. Оказавшись в Китае одновременно с Расселом, он работал его переводчиком, много сделал для адекватного перевода терминологии, в итоге увлекся лингвистикой и считается одним из отцов современного китайского языкознания.

Чжан Шэньфу 張申府 (1893–1986) занимался проблемами математической логики 数理逻辑 и распространением идей Рассела. Идеями Рассела увлекался Чжан Дунсунь, но относился критически к логицизму и эпистемологии Рассела, считая, что логицизм оказывается слишком

доминирующим в рамках научного объективизма. Цзинь Юэлинь проникся расселовской теорией фактов и развивал ее в дальнейшем.

Сам же Рассел после визита в Китай писал в «Проблеме Китая», что нужен «третий путь» развития цивилизации, отличный от западного капитализма и советского социализма. И он полагал, что, если бы европейцы взяли некоторые черты китайской цивилизации (и отказались от принципов постоянной борьбы), да еще добавили конституционное законодательство и сильное правительство, они могли бы достичь «хорошей жизни». С другой стороны, Китаю не хватает западной науки и технического прогресса, чтобы догнать и превзойти западную цивилизацию. Однако в своих прогнозах Рассел предполагал, что за сто лет это вполне возможно. «На самом деле, однако, весь мир будет жизненно затронут развитием китайских дел, которое вполне может оказаться решающим фактором, к добру или злу, в течение следующих двух столетий. Это делает важным для Европы и Америки, почти так же как и для Азии, разумное понимание вопросов, поднятых Китаем, даже если пока трудно дать определенные ответы» [Russel 1966: 7].

Библиографический список

Rošker J. Russell and China – 100 Years of a Meaningful Intercultural Interaction // *Contemporary Chinese Thought*. 2021. Vol. 52: 1–2. P. 9–201.

Russell B. The Problem of China. – London, 1966.

Russell's Two Lectures in China on Mathematical Logic (*Transl. and ed. by Lianghua Zhou with the assistance of Bernard Linsky*) // *The Journal of Bertrand Russell Studies*. 2018. Vol. 38. P. 52–68.

Scholarship on Russell's Visit to China. URL: <https://muse.jhu.edu/pub/1/article/871756/pdf> (дата обращения: 05.05.2023).

Vrhovski J. On Infinitesimals and Indefinitely Cut Wooden Sticks: A Chinese Debate on 'Mathematical Logic' and Russell's *Introduction to Mathematical Philosophy* from 1925 // *History and Philosophy of Logic*. 2021. Vol. 42. No. 3. P. 262–280.

Xu Yibao. Bertrand Russell and the introduction of mathematical logic in China // *History and Philosophy of Logic*. 2003. Vol. 24. P. 181–196.

Zhou Lianghua. A Critical Bibliography of Russell's Addresses and Lectures in China // *Russell*. 2016. Vol. 36. P. 144–62.

苏日娜, 代钦, 敖特根: 《罗素算理哲学》与数理逻辑在中国的早期传播 [Су Жина, Дай Цинь, Ао Тэгэнь. «Философия математики Рассела» и раннее распространение математической логики в Китае // *自然辩证法通讯*. 2019 年 11 月. 第 41 卷第 11 期, 62–66 页.

References

Rošker J. (2021). Russell and China – 100 Years of a Meaningful Intercultural Interaction. *Contemporary Chinese Thought*. Vol. 52: 1–2. P. 9–201.

Russell Bertrand (1966). *The Problem of China*, London.

Russell's Two Lectures in China on Mathematical Logic / transl. and edited by Lianghua Zhou with the assist. of Bernard Linsky (2018), *The Journal of Bertrand Russell Studies*. No 38: 52–68.

Scholarship on Russell's Visit to China. URL: <https://muse.jhu.edu/pub/1/article/871756/pdf> (accessed: 05.05.2023).

Vrhovski J. (2021). On Infinitesimals and Indefinitely Cut Wooden Sticks: A Chinese Debate on 'Mathematical Logic' and Russell's *Introduction to Mathematical Philosophy* from 1925, *History and Philosophy of Logic*, Vol. 42, No 3: 262–280.

Xu Yibao (2003). Bertrand Russell and the introduction of mathematical logic in China, *History and Philosophy of logic*. Vol. 24: 181–196.

Zhou Lianghua (2016). A Critical Bibliography of Russell's Addresses and Lectures in China, *Russell*. Vol. 36: 144–162.

Su Rina, Dai Qin, Ao Tegen (2019). The Luosu suanlizhexue and the Early Spread of Mathematical Logic in China, *Journal of Dialectics of Nature*, Vol. 41, No 11: 62–66. (In Chinese)

К.М. Писцов

СВЕДЕНИЯ О ПРИДВОРНОМ ТЕАТРЕ КОНЦА ЭПОХИ МИН В ЗАПИСКАХ ЛЮ ЖОЮЯ (1584–?)

Аннотация: В отечественной исследовательской литературе упоминания о театральных постановках в императорском дворце в эпоху Мин (1368–1644) носят отрывочный и краткий характер. Цель данной работы – рассмотреть описание подобных представлений, оставленное очевидцем – придворным внуком Лю Жоюем (1584–?). Придворный внук Лю Жоюй после долгой службы попал в опалу и оказался в тюрьме, где написал мемуары, отразившие и современные автору крупные политические события, и бытовые аспекты жизни императорского двора конца эпохи Мин. Театральные представления при дворе обычно находились в ведении Приказа Колоколов и Барабанов, укомплектованного внуками и обеспечивавшего музыкальное сопровождение торжественных мероприятий. Персонал Приказа разыгрывал сценки из сельской жизни, ставил пьесы *цзацзюй*, также давались представления *гоцзинь*, отличавшиеся жанровым разнообразием и большим числом участников.

Значительное внимание автор уделяет представлениям водяного кукольного театра, организуемым Приказом в жаркие летние дни. Характеризуя репертуар кукольных спектаклей, Лю Жоюй перечисляет сцены из исторических и фантастических повествований («Троецарствие», «Путешествие на Запад» и т.д.). Кроме того, мемуарист отмечает, что по инициативе членов императорской семьи создавались особые театральные труппы численностью по 200–300 актеров. Театральный реквизит не был бутафорским, актеры использовали дорогие одеяния, иногда в представлении участвовали животные. Мемуары Лю Жоюя свидетельствуют о понимании идейно-воспитательного воздействия искусства на человека. Знакомство с соответствующим разделом книги Лю Жоюя позволяет из первых рук получить представление о придворном театре конца эпохи Мин, включая организационные формы и репертуар.

Ключевые слова: придворный театр, эпоха Мин, Лю Жоюй.

Автор: ПИСЦОВ Константин Михайлович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, Отдел сравнительного культуроведения, Институт востоковедения РАН (Рождественка, 12, Москва, 107031). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7594-4466>. E-mail: pistsov-gmv@mail.ru

Konstantin M. Pistsov

Information about Court Theater of the End of the Ming Era in the Notes of Liu Ruoyu (1584-?)

Abstract: In modern research literature references to theatrical performances in the imperial palace in Ming era are fragmentary and vivid. The aim of this work – to consider the description of such performances left by an eyewitness – a court eunuch Liu Ruoyu (1584–?). Liu Ruoyu after a long service fell into disgrace and ended up in prison, where he wrote memoirs, in which he reflected major political events and everyday aspects of the life of the imperial court of the end of the Ming era. Theatrical performances at the court were usually under the jurisdiction of the Bell and Drum Department, staffed by eunuchs and providing musical accompaniment to festive events. The management staff acted out scenes from rural life, staged *zaju* plays, gave *guojin* performances, distinguished by genre diversity and a large number of participants.

The author pays significant attention to the water puppet theater performances, organized by the Office in hot summer days. Characterizing the repertoire of puppet shows, Liu Ruoyu lists scenes from historical and fantastic narratives (*Romance of the Three Kingdoms*, *Journey to the West* and so on). In addition, the memoirist notes, that on the initiative of the imperial family members, special theater troupes of 200–300 actors were created. Theater props were not fake, actors used expensive robes, sometimes animals participated in the performance. Liu’s memoirs testify to the understanding of the ideological and educational impact of art on a person. Familiarity with the relevant section of Liu Ruoyu’s book allows us to get a “first-hand” idea of the court theater of the late Ming era, including organizational forms and repertoire.

Keywords: court theatrical, Ming dynasty, Liu Ruoyu.

Author: Konstantin M. PISTSOV, Ph.D. (History), Senior Researcher, Department of Comparative Cultural Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, (12, Rozhdestvenka, Moscow, 107031) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7594-4466>. E-mail: pistsov-gmv@mail.ru

К настоящему времени на русском языке издано немало литературы, посвященной традиционному китайскому театру. Рассмотрены различ-

ные аспекты этого явления – от музыкальных инструментов и репертуара до вопросов эстетики. В частности, значительное внимание уделено театру эпохи Мин XIV–XVII вв., см., например [Малиновская 1996; Серова 1990]. Тем не менее упоминания о театральных постановках в императорском дворце в эпоху Мин несут отрывочный и краткий характер. В связи с этим представляется целесообразным рассмотреть описание подобных представлений в источнике, до сих пор практически не привлекавшем внимания отечественных исследователей, – записках придворного евнуха Лю Жоюя (1584–?)¹.

Лю Жоюй поступил на службу во дворец в 1601 г., и вся его дальнейшая жизнь оказалась связана с императорским двором [劉若愚 2018: 208–209]. Несмотря на превратности карьеры, некоторое время Лю даже занимал относительно высокий пост *цзяньчэна* в ключевом придворном ведомстве – Управлении Церемониала (*Сы ли цзянь* 司禮監). С начала 1620-х годов Лю оказался связан с партией могущественного временщика Вэй Чжунсяня (1568–1627). После того как партия Вэя в 1627 г. потерпела поражение, Лю попал в опалу, был приговорен к смерти и заключен в тюрьму, где, вероятно, и скончался полтора десятилетия спустя².

В тюрьме Лю Жоюй написал книгу воспоминаний «Беспристрастные записки»³ (*Чжоу чжун чжи* 酌中志), отразившую как современные автору крупные политические события, так и различные бытовые аспекты жизни императорского двора конца эпохи Мин [劉若愚 2018]. В настоящее время исключительная важность этого источника для изучения истории и культуры Китая первой четверти XVII в. признана как в Китайской Народной Республике, так и за ее пределами.

Сведения о театральных представлениях при дворе сконцентрированы преимущественно в разделе, посвященном Управлению Колокола и Барабана (*чжун гу сы* 鐘鼓司). Это учреждение, укомплектованное евнухами (штат составлял более 200 человек), ведало музыкой при дво-

¹ Здесь и далее в скобках после имени указаны годы жизни, если они известны; для императоров в скобках указаны годы правления.

² Официальная «История [династии] Мин» (*Мин ши* 明史) сообщает, что Лю Жоюй в конце концов был освобожден [明史 1958: 31491 (3299)], но современные исследователи считают это утверждение ошибочным и датируют его смерть 1641 или 1642 г. [Dictionary of Ming... 1976 I: 951; 陳天浩 2017: 48–49].

³ Возможны различные варианты перевода заголовка этого произведения.

ре⁴. Служащие Управления обеспечивали музыкальное сопровождение дворцовых церемоний, сезонных праздников и даже чрезвычайных событий – например, они били в барабан во время солнечных и лунных затмений [劉若愚 2018: 107]. Еще одной функцией Управления Колокола и Барабана являлась организация театральных постановок на внутренней территории дворца.

В период осенней страды персонал Управления разыгрывал «представление молотбы риса» (*да дао чжи си* 打稻之戲). Евнухи, переодевшись в соответствующие ролям костюмы, на открытом воздухе разыгрывали перед императором сцены сельскохозяйственных работ, имитировали посев и жатву, представляли крестьянок, несущих в поле обед, надзирающих за полевыми работами чиновников, которые взимают подати и разбирают тяжбы, и т.п., см. также [李真瑜 2008: 57]. По утверждению Лю Жоюя, одной из целей подобных представлений было напомнить императору о тяготах выращивания зерна, с которыми его предки были знакомы не понаслышке [劉若愚 2018: 107].

К другому жанру относилось «представление передачи парчи» (*го цзинь чжи си* 過錦之戲). Мемуарист отмечает юмористический характер этих произведений разговорного жанра, в которых находилось место и утонченному, и вульгарному, а герои перебрасывались шуточками. «Представление передачи парчи» было сродни фарсу *юаньбэнь*, но значительно отличалось от него размером – оно могло включать до ста сценок, в каждой из них участвовало более десятка актеров [劉若愚 2018: 107; 李真瑜 2008: 56–57].

Характеризуя репертуар Управления Колокола и Барабана, Лю Жоюй также упоминает постановки, похожие на пьесы *цзацзюй* 雜劇⁵ [劉若

⁴ Следует сразу оговориться, что Управление Колокола и Барабана не было единственным музыкальным учреждением в государственном аппарате империи Мин. В подчинении Ведомства Обрядов (*Ли бу* 禮部) находились Императорский приказ жертвоприношений (*Тайчансы* 太常寺) и Управление подготовки музыкантов (*Цзяофансы* 教坊司), первый ведал музыкальным сопровождением сакральных государственных ритуалов, второе – «большой музыкой», звучавшей во время официальных банкетов. В отличие от Управления Колокола и Барабана, деятельность этих двух учреждений носила общегосударственный характер и была сосредоточена либо вовсе за пределами дворцового комплекса, либо в его «внешнем дворе» [李真瑜 2008: 55].

⁵ По-видимому, Лю Жоюй рассматривает эти дворцовые представления как одну из разновидностей «представлений передачи парчи».

愚 2018: 107]. Пьесы *цзацзюй* – произведения малых форм на Северные мелодии [Малиновская 1996: 5] – были популярны в Северном Китае, поэтому их исполнение в пекинском дворце вполне закономерно. Но из дальнейшего текста мы узнаем, что сотрудники Управления были знакомы и с искусством Южной драмы *наньси*. В 5-й и 6-й годы Тянь-ци (т.е. в 1625 и 1626 гг.) на Праздник Двойной Девятки возглавлявший Управление Колокола и Барабана внуч Цю Инь исполнял перед императором арию из Южной драмы «Повесть про Лоянский мост» (*Лоян цяо цзи* 洛陽橋記) [劉若愚 2018: 109].

Особенно подробно Лю Жоюй описывает водяные кукольные представления, организуемые Управлением Колокола и Барабана в жаркие летние дни. Фигурки кукол высотой два *чи* с лишним (т.е. немногим более 60 см) представляли верхнюю часть человеческой фигуры. Их вырезали из легких пород дерева и раскрашивали. Сценой служила наполненная водой прямоугольная емкость шириной более трех метров (размер узкой стороны рассчитать затруднительно, поскольку Лю Жоюй определяет его без излишней точности – в несколько *чи*). Актеры управляли куклами из-за складной кисейной ширмы, а один из них, стоя с гонгом в руках сбоку от сцены, подавал реплики и давал пояснения [劉若愚 2018: 108]. Охарактеризовав техническую составляющую кукольного театра, Лю Жоюй затем сообщает о пьесах, которые в нем ставились:

英國公三敗黎王故事，或孔明七擒七縱，或三寶太監下西洋，八仙過海，孫行者大鬧龍宮之類。

Либо повесть о том, как Инго-гун трижды разбил Ли-вана, либо как Кунмин семь раз брал в плен и семь раз отпускал [маньского вождя], либо такого рода, как Трижды праведный дворцовый внуч путешествует по Западному Океану, Восемь бессмертных переправляются через море, Странник Сунь устраивает большой скандал во дворце Дракона [劉若愚 2018: 108].

Основу пьесы о том, как Трижды праведный дворцовый внуч путешествует по Западному Океану, очевидно, составляли эпизоды из романа Ло Маодэна «Популярное изложение Записок о путешествиях Трижды Праведного дворцового внука по Западному Океану», посвященного путешествиям знаменитого внука-флотоводца XV в. Чжэн Хэ

(1371–1433)⁶. Переправа бессмертных через море и скандал в драконьем дворце сюжетно связаны, соответственно, с романом У Юаньтая «Путешествие на Восток» (либо пьесой-цзацзюй «Борются за нефритовую пластину, восемь бессмертных переправляются через синее море») [東游記 URL] и романом У Чэньэня (1506?–1582?) «Путешествие на Запад». История о том, как Кунмин брал в плен, а затем отпускал маньского вождя, несомненно, восходит к популярнейшему роману Ло Гуаньчжуна (? – после 1370?) «Троецарствие». Некоторые сомнения возникают относительно сюжета пьесы про Инго-гуна и Ли-вана. Можно предположить, что она была посвящена походу минского полководца Чжан Фу (1375–1449), получившего аристократический титул Инго-гун, против государства Аннам (на территории современного Вьетнама), хотя не ясно, какое литературное произведение могло лежать в ее основе. Интересно, что отсутствуют упоминания о постановках на сюжет знаменитой эпопеи «Речные заводы», рассказывающей о крупном крестьянском восстании в эпоху Сун (960–1279), что, вероятно, объясняется идеологическими причинами – последние десятилетия существования империи Мин страну сотрясали многочисленные крестьянские восстания. Известна также негативная характеристика, которую дал роману «Речные заводы» император Шэнь-цзун (1572–1620), назвавший эту книгу ростком грабежа и разбоя в Поднебесной [Серова 1990: 237–238].

Император Си-цзун (1620–1627), по свидетельству Лю Жоюя, предпочитал «военные пьесы», в частности вэньчжоуские драмы о прославленном сунском полководце Юэ Фэе (1103–1142) [劉若愚 2018: 108]. По всей видимости, перед императором разыгрывали либо драму «Повесть об искренне преданном Юэ Уму», написанную Яо Маоланом на основе анонимной раннеминской пьесы, либо драму «Знак искренней преданности», написанную Ли Мэйши и переработанную Фэн Мэнлуном (1574–1646) [岳飞 URL]. Альтернативой Южным драмам могли служить комические импровизации в покоях императора, которые разыгрывал Ван Цзиньчао по прозвищу Ван-Хромец – помощник начальника (*цяньшу* 僉書) из того же Управления Колокола и Барабана. К содержанию этих импровизаций автор мемуаров относится довольно скептически [劉若愚 2018: 108–109].

⁶ Подробнее о произведении Ло Маодэна см. [Литература Востока... 1996: 382–385].

Интересно, что в период Вань-ли по инициативе вдовствующей императрицы Ли (1546–1614)⁷, матери императора Шэнь-цзуна, была организована придворная театральная труппа «Сы чжай». Она состояла из 200 с лишним человек, исполнявших как дворцовые, так и «внешние» пьесы [劉若愚 2018: 109]. По мнению современных исследователей, под «внешними» подразумеваются региональные театральные жанры – ияньский, хайяньский, куньшаньский и др. [李真瑜 2009: 38; Lam 2008: 301]. Лю Жоюй сообщает, что для матери императора «постоянно играли вновь составленные пьесы с дальних окраин, например пьесу «Хуа Юэ жалует нефритовое кольцо» [劉若愚 2018: 109]. Эта не сохранившаяся пьеса, действие которой относится к эпохе Сун, была написана Юй Цяо (1567–1612), уроженцем провинции Аньхой [李真瑜 2009: 38]. Сам император Шэнь-цзун, следуя по стопам родительницы, учредил труппу «Юйси гун» («Дворец нефритового блеска») из 300 с лишним актеров для исполнения «дворцовых и внешних» пьес. По-видимому, император весьма ценил актеров своей труппы. Во всяком случае, многие из них, полагаясь на императорский фавор, стали нарушать закон и в конце концов были заключены в тюрьму, где многие умерли, а выжившие были освобождены лишь почти через двадцать лет. Впрочем, Лю Жоюй специально отмечает, что последние два учреждения («Сы чжай» и «Юйси гун») не относились к Управлению Колокола и Барабана, а являлись чем-то вроде временной дани моде [劉若愚 2018: 109]. При этом обращает на себя внимание явное покровительство со стороны высочайших особ региональным театральным стилям.

Лю Жоюй уделяет внимание не только предпочтениям, но и зрительскому восприятию разыгрывавшихся во дворце театральные представления. Юный император Шэнь-цзун на представлении пьесы «Хуа Юэ жалует нефритовое кольцо», когда со сцены прозвучала реплика: «Управлять государством будет господин Ши, а отправлять жертвоприношения – Мы, одинокий», – надолго задумался [劉若愚 2018: 109]. Лю Жоюй не поясняет, что именно так поразило императора, возможно, рассчитывая на то, что читателям и так известно содержание пьесы. Данная фраза заимствована из классического конфуцианского памятника «Цзо чжуань», в котором она увязана с политическими коллизиями

⁷ В оригинальном тексте записок императрица в соответствии с этикетом именуется Милостивая и совершенномудрая почтенная матушка (*Цы шэн лао нянян* 慈聖老娘娘).

в царстве Вэй в 547 г. до н.э. [春秋左傳 URL], но насколько можно судить по тексту мемуаров и данным других источников, в пьесе «Хуа Юэ жалуется нефритовое кольцо» речь шла о событиях эпохи Сун, о весельных министрах, хозяйничающих при дворе императора Нин-цзуна (1195–1224). Можно предположить, что эта фраза присутствовала в пьесе просто в качестве устоявшейся идиомы, выражающей готовность государя передать фактическое управление страной в руки советника, сохранив за собой лишь ритуальные функции⁸. Вероятно, возможность подобного развития событий и заставила юного императора задуматься. Другой подобный эпизод поддается вполне однозначной интерпретации. Как уже говорилось, император Си-цзун любил смотреть пьесу, посвященную знаменитому полководцу-патриоту Юэ Фэю. Когда действие доходило до сцены, в которой монах Фэн обличает коварного сунского сановника Цинь Гуя (1090–1155), присутствовавший на представлении всесильный временщик Вэй Чжунсянь «уходил и не смотрел» [劉若愚 2018: 108]. Подобное поведение, по свидетельству Лю Жоюя, вызывало смех императорских приближенных. Очевидно, предполагалось, что Вэй принимает критику, звучащую со сцены, в свой адрес. Согласно традиционной историографии, Цинь Гуй был главным виновником казни Юэ Фэя. По-видимому, в пьесе была воспроизведена известная легенда про то, что, когда Юэ Фэй уже был заключен в тюрьму, Цинь Гуй отправился в монастырь, чтобы погадать о своей будущей судьбе. Один из монахов, похожий на юродивого, обвинил могущественного министра в том, что он, находясь на вершине власти, не желает спасти человека, являющегося опорой государства, после чего ударил Циня метлой по лицу [Qin Hui URL]. Но злодеяния, в которых обвиняли Цинь Гуя, не исчерпывались казнью Юэ Фэя. Цинь Гуй на столетия стал эталоном «коварного министра», подвергавшего репрессиям сановников, полностью подчинившего своей воле императора и даже лелеявшего планы узурпации престола [Гончаров 2006: 173]. Из сообщения Лю Жоюя нетрудно заключить, что императорские приближенные усматривали явную параллель между Цинь Гуем и Вэй Чжунсянем, и даже для самого

⁸ Поскольку в оригинальном тексте записок Лю Жоюя знаки препинания, разумеется, отсутствуют, а сама пьеса не сохранилась, то не совсем понятно, является эта фраза прямой цитатой из пьесы или использована самим Лю Жоюем для общей характеристики ее содержания. В любом случае не приходится сомневаться, что сюжет пьесы произвел сильное впечатление на императора Шэнь-цзуна.

Вэй Чжунсяня подобное сопоставление представлялось достаточно очевидным.

Описание столь непосредственной реакции зрителей на сценическое действо само по себе отдает некоторой театральностью (достаточно вспомнить хрестоматийную сцену из Гамлета, когда король Клавдий покидает театральное представление, усмотрев в игре актеров намек на совершенное им самим преступление). Но это недостаточный повод, чтобы сомневаться в принципиальной возможности подобных ситуаций. Придворное общество с повышенным вниманием следит за настроением монарха и его фаворитов, фиксируя даже незначительные нюансы поведения. Упоминание данных эпизодов (вне зависимости от степени их достоверности) свидетельствует, что для Лю Жоюя, как и для многих его современников [Серова 1990: 231–232], было очевидным идейно-воспитательное воздействие искусства на человека.

Возможно, имеет смысл сказать несколько слов об атмосфере, царившей в зрительном зале. В то время как мать императора наслаждалась театральной пьесой, сам император Шэнь-цзун, демонстрируя сыновнюю почтительность, стоял рядом, исполняя обязанности слуги при своей августейшей родительнице [劉若愚 2018: 109]. Подобная деталь позволяет неискушенному читателю лучше представить себе жизнь императорского двора и увидеть императора Шэнь-цзуна с неожиданной стороны.

Судя по запискам Лю Жоюя, реквизит театральных представлений во дворце отнюдь не был бутафорским. Когда в 1627 г. пал всемогущий временщик Вэй Чжунсянь, питавший особое пристрастие к роскоши, его имущество было конфисковано, и великолепные одеяния из его гардероба были высочайше пожалованы именно в Управление Колокола и Барабана для использования во время представлений [劉若愚 2018: 165]. О высокой стоимости реквизита косвенно свидетельствуют сетования самого Лю Жоюя, отметившего не только зрелищность, но и затратность водяных кукольных спектаклей [劉若愚 2018: 108]. Кроме того, во время этих спектаклей в емкость с водой напускали живых рыб и ракообразных [劉若愚 2018: 108]. Отметим, что подобный «натурализм» едва ли являлся специфической чертой именно **придворного** театра эпохи Мин. Сохранились свидетельства очевидцев о провинциальных театральных постановках, в которых использовались дорогие костюмы и были задействованы сотни лошадей [Серова 1990: 229]. Чрезвычайно

высокая стоимость сценических костюмов характеризует испанский и английский театр того же времени (причем в Англии наряды также могли попадать в театральную костюмерную из гардеробов аристократов) [Гудман 2021: 294–295; Силюнас 2000: 23–25].

В исследовательской литературе уже отмечена та роль, которую сыграло высочайшее покровительство в развитии китайской классической драмы, причем к числу особенностей придворных театральных постановок конца эпохи Мин относят, с одной стороны, взаимодействие различных музыкальных субкультур, с другой – весьма значительные материальные возможности и фактическое отсутствие цензуры со стороны ортодоксальных моралистов [Lam 2008: 301, 314]. При этом роль посредников между придворной и региональными оперными традициями играли придворные евнухи [Lam 2008: 301, 313–314], о придворных евнухах как культурных посредниках см. также [Писцов 2022]. Фактический материал из мемуаров Лю Жоюя в значительной степени подтверждает подобную точку зрения.

Не менее важно отметить, что знакомство с этим источником позволяет из первых рук получить представление о придворном театре конца эпохи Мин, включая организационные формы и репертуар.

Библиографический список

Гончаров С.Н. Цинь Гуй в китайских источниках и литературе // *Гончаров С.Н.* О Китае средневековом и современном. – Новосибирск: Наука, 2006. С. 154–181.

Гудман Р. Как жить в эпоху Тюдоров: Повседневная реальность в Англии XVI в. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2021.

Литература Востока в Средние Века: Тексты / ред. Н.М. Сазонова. – М.: Издательство МГУ, Издательство Сирин, 1996.

Малиновская Т.А. Очерки по истории китайской классической драмы в жанре *цацзюй* (XIV–XVII вв.). – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского Университета, 1996.

Писцов К.М. Китайская народная картина и придворная культура // *Восточный курьер*, 2022, 3. С. 130–144.

Серова С.А. Китайский театр и традиционное китайское общество (XVI–XVII вв.). – М.: Наука, 1990.

Силюнас В.Ю. Стиль жизни и стили искусства (Испанский театр маньеризма и барокко). – СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.

Dictionary of Ming Biography, 1368–1644 / ed. by Goodrich L.C. and Fang Chao-ying. Vol. 1–2. – New York: Columbia University Press, 1976.

Lam Joseph S.C. Imperial Agency in Ming Music Culture // Culture, courtiers and competition: the Ming court (1368–1644). – Cambridge: Harvard University Asia Center, 2008. P. 269–315.

Qin Hui. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Qin_Hui (дата обращения: 25.06.2023).

東游記 [Записки о путешествии на Восток]. URL: <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/东游记> (дата обращения: 14.06.2023).

李真瑜: 明代宫廷“御戲監” – 鐘鼓司論考 [Ли Чжэньюй. Придворный «Высочайший Театральный Приказ» эпохи Мин – исследование Управления Колокола и Барабана] // 故宮學刊. 2008 年. 第 4 期. 53–62 页.

李真瑜: 萬曆朝的宫廷戲劇 [Ли Чжэньюй. Придворный театр периода Ваньли] // 紫禁城. 2009 年. 第 6 期. 38–41 页.

劉若愚: 酌中志 [Лю Жоюй. Беспристрастные записи]. – 北京: 北京出版社, 2018 年.

明史 [История династии Мин]. – 上海: 商務印書館, 1958 年.

陳天浩: 晚明宦官劉若愚生平考略 [Чэнь Тяньхао. Краткое исследование биографии позднеминского евнуха Лю Жоюя] // 明清史集刊. 2017 年, 第 12 期. 33–50 页.

春秋左傳 [Чунь цю Цзо чжуань]. URL: <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan/xiang-gong-er-shi-liu-nian/zhs> (дата обращения: 25.06.2023).

岳飞 [Юэ Фэй]. URL: <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/岳飞> (дата обращения: 25.06.2023).

References

Chen Tianhao (2017). Wanming huanguan Liu Ruoyu shengping kaolve [A brief study of the biography of the Late Ming eunuch Liu Ruoyu], *Mingqing shi jikan [Anthology of Ming and Qing history]*, No 12: 33–50. (In Chinese)

Chunqiu zuozhuan [The commentary of Zuo on the Spring and Autumn Annals]. URL: <https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan/xiang-gong-er-shi-liu-nian/zhs> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Dictionary of Ming Biography, 1368–1644 / L.C. Goodrich and Fang Chao-ying (ed. by). Vol. 1–2 (1976), N.Y.: Columbia University Press.

Dong you ji [Journey to the East]. URL: <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/东游记> (accessed: 14.06.2023). (In Chinese)

Goncharov S.N. (2006). Qin Hui v Kitaiskih istochnikah I literature [Qin Hui in Chinese sources and literature], *Goncharov S.N. About Medieval and Modern China*, Novosibirsk: Nauka, 154–181. (In Russian)

Goodman R. (2021). Kak zhit v epokhu Tjudorov: povsednevnyaya realnost v Anglii 16-go veka [How to live in the Tudor Era: everyday reality in XVI century England], Moscow: KoLibri. Azbuka-Attikus. (In Russian)

Lam J.S.C. Imperial Agency in Ming Music Culture, *Culture, courtiers and competition: the Ming court (1368–1644)* (2008), Cambridge: Harvard University Asia Center, 269–315.

Li Zhenyu (2008). Mingdai gongting “Yu xi jian” – zhonggu silun kao [‘Imperial Drama Supervisors’ (yuxijian) at the Ming Palaces: A Discussion and Study of the ‘Percussion Office’ (Zhonggusi)], *Gugong xuekan* [*Forbidden City Journal*]. No 4: 53–62. (In Chinese)

Li Zhenyu (2009). Wanli chao de gongting xiju [Court Opera of the Wanli Period (1573–1620)], *Zijincheng* [*The Forbidden City*]. No 6: 38–41. (In Chinese)

Literatura Vostoka v Srednie Veka: Teksty [Literature of the East in the Middle Ages: Texts] / *Sazonova N.M.* ed.] (1996), Moscow: Izdatelstvo MGU, Izdatelstvo Siring. (In Russian)

Liu Ruoyu (2018). *Zhuo Zhong zhi* [The Impartial Records], Peking: Beijing chubanshe. (In Chinese)

Malinovskaya T.A. (1996). Ocherki po istorii kitaiskoy klassicheskoy dramy v zhanre zaju (XIV–XVII vv.) [Essays on the history of Chinese classical drama in the zaju genre (XIV–XVII centuries)], St. Petersburg: Izdatelstvo Sankt-Peterburgskogo Universitea. (In Russian)

Ming shi [History of the Ming dynasty] (1958), Shanghai: Shangwu yinshuguan. (In Chinese)

Pistsov K.M. (2022). Kitaiskaya narodnaya kartina i pridvornaya kultura [Chinese folk woodcut and court culture], *Vostochniy kuryer* [*Oriental courier*], No 3: 130–144. (In Russian)

Qin Hui. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Qin_Hui (accessed: 25.06.2023).

Serova S.A. (1990). Kitaiskiy teatr I traditsionnoe kitaiskoe obchestvo (XVI–XVII vv.) [Chinese theater and traditional Chinese society (XIV–XVII centuries)], Moscow: Nauka. (In Russian)

Silyunas V.Yu. (2000). Stil zhizni I stili iskusstva (Ispanskiy teatr manerizma i barokko) [Lifestyle and art styles (Spanish theater of Mannerism and Baroque)], St. Petersburg: Dmitriy Bulanin. (In Russian)

Yue Fei. URL: <https://zh.wikipedia.org/zh-hant/%E5%85%B6> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

И.Н. Рябухин

ИСТОРИЯ КОНФУЦИАНСКИХ КАМЕННЫХ КАНОНОВ II–IX ВЕКОВ

Аннотация: В настоящей статье на основе широкой источниковой базы рассматриваются предпосылки создания, история и современное состояние конфуцианских каменных канонов: «Каменный канон, [выгравированный в период правления под девизом] Си-пин» (*Си-пин шицзин* 熹平石經), «Каменный канон, [выгравированный] в трех стилях письма» (*Саньти шицзин* 三體石經), «Каменный канон [эпохи] Западная Цзинь» (*Си Цзинь шицзин* 西晉石經), «Каменный канон [эпохи] Поздняя Чжао» (*Хоу Чжао шицзин* 後趙石經), «Каменный канон, [выгравированный в период правления под девизом] Кай-чэн» (*Кай-чэн шицзин* 開成石經). Особое внимание уделено инициаторам и участникам составления и создания каменных канонов, обозначены причины перемещений и реконструкций стел. На основе проанализированных исторических процессов отмечена значимость первых каменных канонов – унификация важнейших конфуцианских писаний, укрепление системы экзаменов *кэцзюй* 科舉 и экзегетических школ, создание образцовой версии стилей *гувэнь* 古文, *сяочжжуань* 小篆, *лишу* 隸書, *кайшу* 楷書, умиротворение Поднебесной.

Ключевые слова: Китай, конфуцианство, каменный канон, Си-пин, Кай-чэн, Западная Цзинь, Поздняя Чжао.

Автор: РЯБУХИН Игорь Николаевич, студент, кафедра китаеведения, Амурский государственный университет (Игнатьевское шоссе, 21, Благовещенск, 675027). ORCID: 0009-0008-0101-4005. E-mail: yizhixi@mail.ru

Igor N. Riabukhin

History of the Confucian Stone Classics 2nd–9th Centuries AD

Abstract: The article on the basis of a broad source base considers the prerequisites for the creation, history and the current state of Confucian Stone Classics: *The Stone Classic [Engraved during the Reign under the Motto of] Xi-ping (Xi-ping shijing 熹平石經)*, *The Stone Classics, [Engraved] in Three Styles of Writing (Santi shijing 三體石經)*, *The Stone Classics of the Western Jin (Xi Jin shijing 西朝石經)*, *The Stone Classics of the Later Zhao (Hou Zhao shijing 後趙石經)*, *The Stone Classics [Engraved during the Reign under the Motto of] Kai-cheng (Kai-cheng shijing 開成石經)*. Special attention is paid to the initiators and participants in the compilation and creation of The Stone Classics. On the basis of the analyzed historical processes, the significance of the first stone classics is noted – the unification of the most important Confucian writings, the strengthening of the examination system *keju* 科舉 and exegetic schools, the creation of an exemplary version of the styles of *guwen* 古文, *xiaozhuan* 小篆, *lishu* 隸書, *kaishu* 楷書, the appeasement of China.

Keywords: China, Confucianism, Stone Classics, Xi-ping, Kai-cheng, Western Jin, Later Zhao.

Author: Igor N. RIABUKHIN, student, Department of Chinese Studies, Amur State University (21, Ignatievskoe shosse, Blagoveshchensk, 675027). ORCID: 0009-0008-0101-4005. E-mail: yizhixi@mail.ru

За последние два столетия в Китае и сопредельных странах синологическая наука достигла значимых успехов в изучении ранних эпиграфических памятников китайской культуры: обнаружены и исследованы многочисленные надписи на щитках черепаках и костях животных, на бронзовых сосудах, бамбуковых и деревянных планках и шелке. На фоне бурного интереса к изучению перечисленных источников каменным канонам, ввиду отсутствия археологических данных, было уделено минимум внимания. К концу 60-х годов XX в. на территории провинций Хэнань и Шэньси было обнаружено большое количество фрагментов стел различных эпох, в том числе каменные каноны, которые впоследствии так и не были обстоятельно изучены. С эпохи Восточная Хань 東漢 (25–220) каменные каноны наделяли функциями по гармонизации универсума, однако, несмотря на ту значимость, которую китайцы придавали конфуцианским канонам, вырезанным на камне, эта тема до сих пор остается на периферии научных интересов современных исследователей, потому что заключает в себе значительный потенциал для дальнейшего изучения.

熹平石經 *Си-пин шицзин*

Каменный канон, выгравированный в период правления
под девизом Си-пин



Рис. 1.

«Си-пин шицзин»:

фрагмент текста «Чунь цю» 春秋 [東漢熹平石經 URL]

История первого каменного канона берет свое начало со второй половины II в., когда все более очевидными становятся признаки кризиса в экономике и в сфере государственного управления империи Хань, способствовавшие возникновению коррупционных схем, позволявших без особых усилий проникнуть в чиновничий аппарат. Со времен императора У-ди 漢武帝 (на троне: 141–87 до н.э.) чиновниками могли стать выпускники Училища *Тайсюэ* 太學, успешно прошедшие строгую экзаменационную проверку знаний в области конфуцианских канонов. Ввиду того что чиновничий пост могли занять исключительно богатые и знатные члены общества, потенциальные кандидаты обладали материальной возможностью вступить в коррупционный сговор. В эпоху Хань наиболее доступным видом канонической литературы были книги, написанные лаком, известно, что они хранились в дворцовой библиотеке «Башня орхидей» (*Ланьтай* 蘭臺). Вполне очевидно, что в текст, запи-

санный лаком, легко внести любые правки, чем и пользовались нечестные на руку претенденты на чиновничью должность. Из «Истории Поздней Хань» (*Хоу Хань шу* 後漢書) нам известны случаи подкупа местных чиновников с целью исправления оригинального текста канона на тот, что выгоден взяточнику. Таким образом, последний подделывал текст, что позволяло ему, с одной стороны, достичь преследуемых результатов на экзамене, а с другой – подставить возможных конкурентов [後漢書 URL, 108: 43]¹.

Своего рода литературный террор привел к значительному искажению канонической литературы из дворцовой библиотеки, что вызывало серьезное беспокойство в ученых кругах. За радикальное решение этой проблемы взялся известный ученый и литератор Цай Юн 蔡邕 (132–192). В его жизнеописании читаем:

邕以經籍去聖久遠，文字多謬，俗儒穿鑿，疑誤後學，熹平四年，乃與五官中郎將堂谿典、光祿大夫楊賜、諫議大夫馬日磾、議郎張馴、韓說、太史令單颺等，奏求正定六經文字。靈帝許之。邕乃自書冊於碑，使工鐫刻，立於太學門外。於是後儒晚學，咸取正焉。及碑始立，其觀視及摹寫者，車乘日千餘兩，填塞街陌。[後漢書 URL, 92: 49–50].

[Цай] Юн полагал, что [нынешняя] каноническая литература, весьма отдаленная от [времен] совершенных людей, в тексте [содержит] множество ошибок, начетчики, [излагая] натянутые толкования, вводят в заблуждение последующие [поколения] ученых, [посему] на 4-й год [правления под девизом] Си-пин (175 г. – *И.Р.*) [Цай Юн, объединившись] с командующим мобилизованной охраной дворца Танси Дянем, дворцовым советником [из ведомства внутренней стражи] Ян Цы, увещателем Ма Ми-ди, ведущими прения Чжан Сюнем, Хань Юэ, придворным историографом Дянь Яном и другими, [обратился] с ходатайством [к императору], испрашивая разрешения выправить и утвердить [образцовую редакцию] шести канонов. [Император] Лин-ди согласился. После этого [Цай] Юн сам нанес текст на стелы и велел мастерам выгравировать [его]. Затем стелы [разместили] за воротами Училища *Тайсюэ*. И тогда все последующие [поколения] конфуцианцев и ученых изучали по ним

¹ [後漢書 URL, 108: 43], где 108 – номер цзюаня/книги на сайте, 43 – номер страницы.

выправленные [версии канонов]. Когда стелы были только поставлены, ежедневно приезжали тысячи экипажей с теми, кто [желал] посмотреть или скопировать с них текст, – [люди] заполнили улицы и загрохотали переулки [Лояня]².

Из ныне утерянной «Хоу Хань шу» Се Чэна 謝承 (ум. ок. 200 г.) узнаем некоторые детали размещения и охраны каменного канона: «Стелы установили за воротами *Тайсюэ*, накрыли черепицей и с четырех сторон [окружили] оградой, ворота открывали на юге. В хэнаньском округе назначили чиновников и солдат, [чтобы те] присматривали за стелами»³.

Если на основе средневековых текстов предпринять попытку определить, какие конфуцианские каноны были выгравированы на камне, то исследование столкнется с достаточно разрозненной информацией. Например, в «Хоу Хань шу» в главе «Хроника [правления] императора Сяо-Лин-ди» (*Сяо-Лин-ди цзи 孝靈帝紀*), в жизнеописании Лу Чжи 盧植 (139–192), в предисловии к «Жизнеописанию конфуцианцев» (*Жулинь лэчжуань 儒林列傳*), в работе Юань Хуна 袁宏 (328–376) «Хроники Поздней Хань» (*Хоу Хань цзи 後漢紀*) и в «Записках о Лояне» (*Лоян цзи 洛陽記*) Лу Цзи 陸機 (261–303) речь идет о пяти канонах, а в жизнеописании Чжан Сюня 張馴 (?–?) и Цай Юна – о шести [後漢書 URL, 8: 51; 94: 65; 109: 56; 後漢紀 URL, 24: 3; 後漢書 URL, 92: 49]. В «Истории Суй» (*Суй шу*) перечислены ныне археологически подтвержденные семь канонов: «Чжоу и» 周易, «Шан шу» 尚書, «Лу ши» 魯詩, «И ли» 儀禮, «Чунь цю» 春秋, «Гуньян-чжуань» 公羊傳, «Лунь юй» 論語. Вероятно, раннесредневековые авторы сокращали список канонов до пяти или шести, поскольку в первом случае, как отмечает цинский филолог, историк Ван Го-вэй 王國維 (1877–1927), «Гуньян-чжуань» и «Лунь юй» относили не к канонам-*цзин* 經, а к комментариям-*чжуань* 傳 [王國維 2001: 474], а во втором случае объединяли «Гуньян-чжуань» и «Чунь цю» в один канон.

В средневековых работах представлены различные сведения о стиле знаков, выгравированных на ханьском каменном каноне. Например, в «Хоу Хань шу» записано:

² Здесь и далее перевод – И.Н. Рябухин.

³ В оригинале: 碑立太學門外, 瓦屋覆之, 四面欄障, 開門於南, 河南郡設吏卒視之。 [後漢書 URL, 109: 60].

熹平四年靈帝乃詔諸儒正定五經，刊於石碑，為古文、篆、隸三體書法，以相參檢，樹之學門，使天下咸取則焉 [後漢書 URL, 109: 60].

На четвертый год [правления под девизом] Си-пин [император] Лин-ди [объявил] эдикт, [предписывающий] конфуцианцам выправить и утвердить [образцовую редакцию] пяти канонов, выгравировать их на каменных стелах **в трех стилях – гувэнь⁴, [сяо]чжуань, ли[шу]** (выделено нами. – И.Р.), чтобы [при чтении их можно было] сопоставлять друг с другом, [затем] установить стелы [перед] воротами Тайсюэ и позволить всем в Поднебесной изучать по ним нормативные [версии канонов].

Однако на фрагментах ханьского каменного канона, найденных китайскими археологами в XX в., иероглифы написаны в стандартном для эпохи Хань стиле – в протоуставе *лишу* 隸書 [秦明 URL]. Ошибку автора «Хоу Хань шу» – Фань Е 范曄 (398–445) – можно объяснить тем, что во время составления своего труда он использовал разрозненные материалы, собранные предками, вследствие чего в тексте встречаются неточности; к тому же Фань Е жил в сложное для Китая время и, как южанин, никогда не бывал в северном царстве Вэй 魏 (386–534), на территории которого установили каменный канон.

Стоит уделить внимание автору первого каменного канона. Согласно записям в «Хоу Хань шу» и «Суй шу», текст конфуцианских канонов был нанесен на стелы исключительно Цай Юном – без участия других ученых. Сомнения в единоличном написании знаков на камне возникли только к эпохе Южная Сун (1127–1279). Так, известный поэт, ученый Хун Ко 洪适 (1117–1184) в своей работе «Объяснение [надписей в стиле] ли[шу]» (*Ли ши* 隸釋) писал: «[Нормативные] истории сообщают о том, что [Цай] Юн сам нанес киноварью [текст на стелы] и велел мастерам выгравировать [его]. Знаки на канонах, что сохранились поныне, отличаются друг от друга. Цай Юн хоть и был искусным [в стиле *ба*]фэнь⁵ и хорошо владел ли[шу], [а также] ловко использовал все [другие] стили

⁴ *Гувэнь* 古文, древние знаки, так древние и средневековые ученые называли стиль письма, которым были написаны конфуцианские каноны, обнаруженные в стенах дома Конфуция. Современная наука отрицает существование этого стиля письма, его образцы восходят не ранее чем к III в. до н.э.

⁵ *Бафэнь* 八分, разновидность протоустава *лишу*. Цай Юн был крупнейшим мастером этого стиля.

[письма], однако, [поскольку] знаков [на каменном каноне] крайне много, боюсь, что одному человеку не по силам [нанести их]»⁶. Хун Ко поддержал цинский канонист, историк Хан Ши-цзюнь 杭世駿 (1695–1773) [石經考異 URL, 1: 29–28]. Современный исследователь Лю Жулинь 劉汝霖 (1905–?) отмечает, что иероглифы на стелы наносил не только Цай Юн, но и другие известные каллиграфы, например, крупный ученый, палеограф Ма Хэн 馬衡 (1881–1955) выделил 25 человек, непосредственно принимавших участие в работе над каменным канонем [馬衡 2018: 82–83]. Более того, в 178 г. Цай Юна по приказу императора Лин-ди сослали в деревню по причине якобы имевшихся у него преступных замыслов, следовательно, он не мог присутствовать в *Тайсюэ* в течение всего периода работы над стелами [劉汝霖 2009: 397].

В своем завершенном виде каменный канон не просуществовал и десяти лет – работа над стелами была закончена в 183 г., а уже в 190 г., после дворцового переворота генерал Дун Чжо 董卓 (?–192) был вынужден перенести столицу на запад, в Чанъань. Он приказал вывезти из Лояна все ценности, не оставляя ничего своим противникам, всё остальное в радиусе 200 *ли* было сожжено и разорено так, что «не осталось ни курицы, ни собаки» (*у фу цзи цюань* 無復雞犬) [資治通鑑 URL, 59: 194] (подробнее о событиях см. [Борисов 2015; 2016]). Процесс переноса столицы оказал разрушительное воздействие и на каменные стелы с нанесенными на них текстами канонистов, большая часть которых в итоге была уничтожена. Вероятно, этому поспособствовали и те, кто целенаправленно уничтожал творение Цай Юна, что можно подтвердить записями известного палеографа, художника Го Чжун-шу 郭忠恕 (?–977); в своей работе «Высушенные планки» (*Хань цзянь* 汗簡) он писал: «[В эпоху] Поздняя Хань [*цзо*]чжунлан[*цзян*]»⁷ Цай Юн написал [на стелах] шесть канонистов в трех стилях, вероломные чиновники всячески шли наперекор и терпеть его не могли, не прошло и десяти лет, [как они] нашли [способ] разрушить его [творение]»⁸.

Уже после падения империи Хань в царстве Вэй 魏 (220–265) были предприняты попытки по реконструкции и восполнению поврежденных

⁶ В оригинале: 史稱邕自書丹，使工鑄刻。今所存諸經，字體各不同。雖邕能分善隸，兼備衆體，但文字之多，恐非一人可辦 [隸釋 URL, 14: 147].

⁷ В 190 г. Цай Юну был пожалован чин младшего командующего мобилизованной охраной дворца (*цзо*чжунланцзян 左中郎將) [後漢書 URL, 90: 75].

⁸ В оригинале: 後漢中郎蔡邕寫三體六經，邪臣矯嫉，未盈一紀，尋有廢焉 [汗簡 URL, 2: 93].

стел. Так, в комментариях Пэй Сун-чжи 裴松之 (372–451) к «Истории трех царств» (*Сань го чжи* 三國志) упомянуто: «После первого года [правления под девизом] Хуан-чу (период 220–226. – И.Р.) новый глава [государства] приступил к вызволению Училища *Тайсюэ* из пепла и углей, [приказал] восполнить недостающие и разрушенные фрагменты старого каменного канона»⁹. О состоянии ханьского канона в конце III в. узнаем из «Записок о Лояне», составленных известным цзиньским литератором Лу Цзи:

太學在洛城南開陽門外，講堂長十丈，廣二丈。堂前石經四部，本碑凡四十六枚：西行，尚書、周易、公羊傳十六碑存，十二碑毀；南行，禮記十五碑悉崩壞；東行，論語三碑，二碑毀。禮記碑上有諫議大夫馬日磾、議郎蔡邕名 [後漢書 URL, 91: 50].

Училище *Тайсюэ* располагается к югу от стен Лояна за воротами *Кайянмэнь*¹⁰; его учебный зал длиной 10 *чжанов*¹¹, шириной 2 *чжана*. Перед залом [был установлен] каменный канон¹² в четырех частях, изначально насчитывалось 46 стел: западный ряд – сохранилось 16 стел [с текстом] «Шаншу», «Чжоу и», «Гуньян-чжуань», 12 разрушены; южный ряд – все 15 стел [с текстом] «Ли цзи»¹³ разрушены; восточный ряд – 3 стелы [с текстом] «Лунь юя», [из них] 2 разрушены. На стеле [с текстом] «Ли цзи» нанесены имена увековечателя Ма Ми-ди и ведущего прения Цай Юна.

⁹ В оригинале: 黃初元年之後，新主乃始掃除太學灰炭，補舊石經之闕壞 [魏志 URL, 13: 130].

¹⁰ *Кайянмэнь* 開陽門, ворота, располагавшиеся в восточной части южной стены Лояна, см. [Крюков, Малявин, Софронов 1979: 118].

¹¹ *Чжан* 丈, мера длины, один *чжан* при Восточной Хань равнялся 2,304 м, при Западной Цзинь – 2,412 м [Кроль, Романовский 2009: 329].

¹² Мы полагаем, что в данном фрагменте Лу Цзи допускает ошибку – стелы располагались за воротами Училища, а не перед учебным залом. Поскольку, во-первых, одной из основных задач каменного канона было обеспечить доступность канонической литературы (см. выше: «позволить всем в Поднебесной изучать по ним нормативные [версии канонов]»); во-вторых, разумеется, войти на территорию Училища мог далеко не каждый, следовательно, это противоречит записям о том, что, «когда стелы были только поставлены, ежедневно приезжали тысячи экипажей с теми, кто [желал] посмотреть или скопировать с них текст, – [люди] заполнили улицы и заперулки [Лояна]» (см. выше).

¹³ «Ли цзи» – характерное название текста *Или* до III–IV вв.

Таким образом, согласно записям Лу Цзи, в конце III в. сохранилось всего 17 стел из 46. Однако внимательный читатель мог заметить, что в тексте цзиньского автора не упомянуты стелы с «Лу ши» и «Чунь цю». Ввиду этого Ван Го-вэй провел расчеты, которые подтвердили предположение о том, что на 12 разрушенных стелах, расположенных в западном ряду, могли быть выгравированы тексты, не упомянутые Лу Цзи [王國維 2001: 474–475]. Дальнейшая история ханьского каменного канона непосредственно связана с судьбой последующих, о которых речь пойдет в следующих ниже разделах.

Саньти шицзин 三體石經

Каменный канон, выгравированный в трех стилях письма



Рис. 2.

«Саньти шицзин»: фрагмент текста «Шан шу»
尚書 [邢義 4 田, 陳昭 4 容 2016: 1044]

Сведения о создании каменного канона «Саньти шицзин» немногочисленны и противоречивы, приведем полный перевод ключевых фрагментов, повествующих об истории создания памятника:

陳留邯鄲淳亦與揖同時，博古開藝，特善《倉》、《雅》、許氏字指，八體六書精究閑理，有名於揖，以書教諸皇子。又建《三

字石經》於漢碑之西，其文蔚炳，三體復宣！校之《說文》，篆隸大同，而古字少異。[魏書, 91: 140–141].

[Уроженец уезда] Чэньлю Ханьдань Чунь также был современником [Чжан] И¹⁴, [обладал] обширными [знаниями о] древности, раскрывал таланты, в особенности знал значения иероглифов из «Цан-[цзе пянь]»¹⁵, «[Гуань]я»¹⁶ и «[Шовэнь цзецзы]» господина Сюя¹⁷, основательно изучал и в совершенстве владел восьмью стилями [письма]¹⁸ и шестью категориями знаков¹⁹, благодаря [Чжан] И получил известность и обучал каллиграфии некоторых сыновей императора. Затем к западу от ханских стел установили «Каменный канон, [записанный] тремя стилями»: его знаки обильны и блистательны. Три стилия [письма] вновь были распространены [в Поднебесной]! Сверив его с «Шовэнь», [обнаружим, что] стили [сяо]чжуань и ли[шу] полностью совпадают, а древние знаки (*гувэнь*. – И.Р.) немного отличаются.

及秦用篆書，焚燒先典，而古文絕矣。漢武時，魯恭王壞孔子宅，得《尚書》、《春秋》、《論語》、《孝經》。時人以不復知有古文，謂之科斗書。漢世秘藏，希得見之。魏初傳古文者，出於邯鄲淳。恆祖敬侯寫淳《尚書》，後以示淳，而淳不別。至正始中，立三字石經，轉失淳法。因科斗之名，遂效其形。太康元年，汲縣人盜發魏襄王塚，得策書十餘萬言。按敬侯所書，猶有髣髴 [晉書 URL, 36: 223–224].

¹⁴ Чжан И 張揖 (III в.), ханьский ученый, автор словаря «Расширенное „[Приближение к] классике“» (*Гуанья* 廣雅 (см. ниже)) и еще нескольких несохранившихся работ.

¹⁵ *Цан-цзе пянь* 倉頡篇, «Список Цан-цзе». Один из самых древних лексикографических сводов иероглифики, при Цинь Ши-хуане秦始皇 (259–206 до н.э.) был выбран в качестве нормативного.

¹⁶ *Гуанья* 廣雅, «Расширенное „[Приближение к] классике“». Древнекитайский словарь, представляет собой расширенную версию словаря «Приближение к классике» (*Эрья* 爾雅).

¹⁷ Сюй Шэнь 許慎 (ок. 58 – ок. 147), ханьский ученый, автор словаря «Объяснение простых и рассечение сложных знаков» (*Шовэнь цзецзы* 說文解字).

¹⁸ *Бати* 八體, восемь стилей письма: *дачжуань* 大篆, *сяочжуань* 小篆, *кэфу* 刻符, *чуншу* 蟲書, *моинь* 摹印, *шуншу* 署書, *шуншу* 殳書, *лишу* 隸書.

¹⁹ *Люшу* 六書, древняя классификация, делящая иероглифы на шесть категорий: пиктограммы (*сянсин* 象形), указательные (*чжиши* 指事), составные идеограммы (*хуэйи* 會意), фоноидеограммы (*синиэн* 形聲), видоизмененные (*чжуаньчжу* 轉注), заимствованные (*цзяцзе* 假借). В современной лингвистике не используется, считается устаревшей.

С приходом Цинь стали использовать стиль *чжуаньшу*, сжигали древние каноны, потому [передача стиля] *гувэнь* прервалась. Во времена [правления] ханьского У-[ди] луский Гун-ван, разрушив дом Кун-цзы, нашел [в его стенах] «Шан шу», «Чунь цю», «Лунь юй» и «Сяо-цзин». Люди той эпохи уже не знали о существовании [стиля] *гувэнь*, [поэтому] называли его головастикovým письмом *кэдоу*. В ханьскую эпоху [находки] держали в тайне, немногие могли увидеть их. В начале [правления царства] Вэй те, кто передавал [знания о] *гувэнь*, были выходцами из [школы] Ханьдань Чуня²⁰. Предок [Вэй] Хэна²¹ – Цзин-хоу²² переписал «Шан шу» [в версии Ханьдань] Чуня и затем показал ему – Чунь не [смог] отличить [рукопись Цзин-хоу от своей]. В [период правления под девизом] Чжэн-ши (240–249. – *И.Р.*) установили «Каменный канон, [выгравированный] тремя стилями», стиль [*гувэнь* Ханьдань] Чуня был утерян, [поскольку] вслед за популярностью *кэдоу* [знаки на стелах выгравировали именно в этом стиле], после чего [все] копировали их форму. В первый год [правления под девизом] Тай-кан (280 г. – *И.Р.*) жители уезда Цзисянь разграбили могильный курган вэйского Сянвана²³, где нашли бамбуковые дощечки с более чем 100 000 словами. [Они] были схожи с теми, что писал Цзин-хоу.

Письменные источники, составленные до X в., сообщают, что на «Саньти шицзин» с обеих сторон было выгравировано два канонических текста – «Шан шу» и «Чунь цю» [洛陽伽藍記 URL, 2: 11; 太平御覽 URL, 31: 53; 86: 72]. Более точная информация, согласующаяся с археологическими находками XX в., появляется в «Старой истории Тан» (*Цзю Тан шу* 舊唐書) – «Шан шу», «Чунь цю», а также «Цзо-чжуань» [舊唐書 URL, 46: 127–128]. Несмотря на то что средневековые и современные авторы оценивают количество стел по-разному (от 25 до 48 шт.), они сходятся во мнении, что ни в одном из случаев три канона

²⁰ Ханьдань Чунь 邯鄲淳 (ок. 132 – 221), литератор, ученый периода Троецарствия (220–280).

²¹ Вэй Хэн 衛恒 (ум. 291), известный каллиграф, ученый, советник двора (*хуанмань шилан* 黃門侍郎).

²² Цзин-хоу 敬侯, посмертное имя известного писателя и каллиграфа Вэй Цзи 衛覲 (155–229).

²³ Вэй Сянван 魏襄王 (ум. в 296 г. до н.э.), четвертый ван царства Вэй 魏 (403–225 до н.э.).

не могли поместиться на стелах, поскольку, например, по подсчетам Ван Го-вэя их потребовалось бы около 155 штук. В связи с этим Ван Го-вэй и профессор Цзэн Сянь-тун 曾憲通 (род. 1935) полагают, что текст «Цзо-чжуань» был выгравирован лишь частично [王國維 2001: 475–476; Цзэн Сянь-тун 1957: 278–279].

В 1957 г. на территории г. Сиань были найдены фрагменты стел «Саньти шицзин», на одном из которых в левом углу была высечена дата – «2-й год 3-й [месяц правления под девизом Чжэн]-ши» ([Чжэн]-ши эр нянь сань [正]始二年三), что соответствует марту–апрелю 241 г. по григорианскому календарю [劉安國 1957: 95–96]. С тех пор в научной литературе традиционно использовали именно эту дату как время составления каменного канона. Однако в 2012 г. профессор Сун Тин-вэй 宋廷位 опубликовал исследование, по итогам которого пришел к выводу, что каменный канон был составлен не в царстве Вэй, а в эпоху Восточная Хань. Он полагает, что стелы с текстами «Шан шу», «Чунь цю» и «Цзо-чжуань» в стиле *гувэнь* уже входили в ханьский канон в то время, когда он находился на реконструкции, организованной в первые годы правления царства Вэй [宋廷位 2012: 53–55]. Приведем ключевые аргументы Сун Тин-вэя:

1. Отсутствие упоминаний о «Саньти шицзин» в основных исторических источниках (например, в «Сань го чжи», который был составлен очевидцем того периода Чэнь Шоу 陳壽 (233–297), а также в комментариях Пэй Сун-чжи), несмотря на то что авторы детально излагают все события, связанные с канонами и конфуцианством в целом.

2. «Сань го чжи», комментарии Пэй Сун-чжи и другие источники отмечают, что в 230 г. в *Тайсюэ* на шести стелах был выгравирован трактат «Рассуждения о классическом» (*Дянь лунь* 典論) Цао Пи 曹丕 (187–226) и расположен в одном ряду с «каменным каноном», в таком случае его должны были поместить сразу после «Саньти шицзин», следовательно, последний был создан раньше 230 г.

3. По сравнению с основным текстом канона, записанным образцовым протоуставом *лишу*, знаки 始二年三 *ши эр нянь сань*, обнаруженные в 1957 г., отличаются своей грубой, неаккуратной формой, что не характерно для известных нам каменных канонов. Вероятно, они были нанесены человеком, не владевшим каллиграфией, уже после установки стел.

4. Фрагмент камня над знаком 始 *ши* не поврежден и не содержит следов прежних надписей, следовательно, знака 正 *чжэн* никогда не существовало, в таком случае *ши* 始 либо представляет собой сокращение от девиза правления *Чжэн-ши* 正始, либо использован в значении «начинать», например, реставрацию.

5. В тексте табуированы (*хуэй* 諱) знаки 保 *бао*, указывающие на имя восьмого императора Хань – Лю Бао 劉保 (на троне: 125–144).

6. Вэйский двор не мог себе позволить такой масштабный проект по экономическим и политическим причинам [宋廷位 2012: 55–66].

Таким образом, у нас есть все основания предположить, что *Саньти шицзин* представляет собой дополнение к ханьскому канону.

Исходя из изложенного выше, ясно, что на сегодняшний день мы не обладаем информацией, позволяющей достоверно установить автора данного каменного канона. В средневековой литературе выдвигают три фигуры – Ханьдань Чунь, Цзи Кан 嵇康 (223–262), Вэй Цзи. Авторство Ханьдань Чуня подверглось сомнению исследователями разных эпох, например, об этом писали Вэй Хэн, цинский философ, историк Гу Янь-у 顧炎武 (1613–1682) и Хан Ши-цзюнь, свои выводы они вполне справедливо подтверждают цитатой из «Истории Цзинь» (*Цзинь шу* 晉書): «В [период правления под девизом] Чжэн-ши установили „Каменный канон, [выгравированный] в трех стилях“, стиль [губэнь Ханьдань] Чуня был утерян...» (см. выше) [四體書勢, 86: 83–84; 石經考 URL, 1: 9; 石經考異 URL, 1: 33–34]. Исследователи, приписывающие авторство Цзи Кану, ссылаются на соответствующий пассаж из «Цзинь шу», в котором на первый взгляд черным по белому написано, что автором является господин Цзи: «[Когда Чжао Чжи²⁴ было] 14 лет (ок. 256 г. – *И.Р.*), он прибыл в Лоян для учебы в *Тайсюэ*. Там он встретил Цзи Кана, пишущего каменный канон 寫石經. Долго бродил в нерешительности, наблюдал за ним и был не в силах уйти, но все же [решился] узнать его имя и фамилию»²⁵. Мы полагаем, что знак *се* 寫 из фразы *се шицзин* 寫石經 стоит понимать не как «писать», а как «списывать/копировать с чего-л.» (т.е. *мосе* 摹寫), что подтверждается схожим фрагментом из энциклопедии «Тайпин юйлань»: «[Когда Чжао Чжи было] 14 лет, он следом за

²⁴ Чжао Чжи 趙至 (ок. 244 – 281), цзиньский литератор.

²⁵ В оригинале: 年十四，詣洛陽，游太學，遇嵇康於學寫石經，徘徊視之不能去，而請問姓名。[晉書 URL, 92: 64].

другими отправился обучаться в *Тайсюэ*. В то время в училище [господин] Цзи Кан списывал с каменного канона удивительный *губэнь* (寫石經古文異事)²⁶. Очевидно, что Цзи Кан не причастен к канону, поскольку, во-первых, он списывал текст для своих нужд и уже с готовых стел, во-вторых, встреча Чжао Чжи с Цзи Каном произошла, когда работа над каменным каноном уже была завершена. Авторство Вэй Цзи не подтверждается источниками, известно лишь, что он переписал «Шан шу» в стиле *губэнь* Ханьдэнь Чуня. Во всех тезисах исследователей прослеживается одна общая методологическая ошибка – приписывание авторства одному человеку. Над каменным каноном определенно работал не один человек, а группа каллиграфов и ученых.

Си Цзинь шицзин 西晉石經

Каменный канон эпохи Западная Цзинь

Рис. 3.

«Си Цзинь шицзин»: фрагмент текста
«Шан шу» 尚書 [宮萬琳 2014: 95]

Создание каменного канона в эпоху Западная Цзинь 西晉 (265–316) подтверждается лишь небольшим фрагментом из жизнеописания видного чиновника и философа Пэй Вэй 裴頠 (267–300): «Тогда в Поднебесную на время [пришло] спокойствие, [посему Пэй] Вэй [подал] ходатайство: „Следует отремонтировать Государственное училище (т.е. *Тайсюэ*. – И.Р.) и выгравировать на камне каноны“»²⁷.



²⁶ В оригинале: 年十四，隨人入太學觀書。時嵇康於學寫石經古文異事。[太平御覽 URL, 69: 115].

²⁷ В оригинале: 時天下暫寧，頠奏修國學，刻石寫經 [晉書 URL, 35: 183].

В исследованиях XX в. указано, что текст на «Саньти шицзин» мог быть записан по-разному:

1) сначала знак в стиле *гувэнь*, ниже тот же знак – *сяочжуань*, под ним – *лишу*;

2) *гувэнь*, ниже – *сяочжуань*;

3) только *гувэнь*;

4) в форме знака 品 – сверху *гувэнь*, снизу *сяочжуань* и *лишу*.

Профессор Гун Вань-линь 宮萬琳 в своей статье предполагает, что стелы с 品 – образным текстом (см. рис. 3) стоит относить исключительно к канону эпохи Западная Цзинь [宮萬琳 2014: 93–94].

Хоу Чжао шицзин 後趙石經

Каменный канон эпохи Поздняя Чжао

Каменный канон в государстве Поздняя Чжао 後趙 (319–351) был создан по инициативе правителя Ши Ху 石虎 (ум. 349, он же Ши Цзилун 石季龍), всячески пытавшегося подтвердить легитимность своей власти. В «Цзинь шу» записано: «[Ши] Цзи-лун хоть и был жестоким и невежественным [правителем], однако восхищался каноноведением, [потому в 343 г.] поручил эрудитам-боши [Академии] сынов отечества отправиться в Лоян и скопировать [текст] с каменного канона»²⁸. Исходя из «Канона рек с комментариями» (*Шуй-цзин чжу* 水經注) приходим к выводу, что чжаоский каменный канон просуществовал недолго:

戴延之云，城南倚山原，北臨黃河，懸水百餘仞，臨之者咸悚惕焉。西北帶河，水湧起方數十丈，有物居水中，父老云：銅翁仲所沒處，又云：石虎載經于此沈沒，二物竝存，水所以湧，所未詳也 [水經注 URL].

Со слов Дай Янь-чжи²⁹. Город на юге упирается в нагорье, на севере граничит с Хуанхэ, [рядом] водопад высотой более ста

²⁸ В оригинале: 季龍雖昏虐無道，而頗慕經學，遣國子博士詣洛陽寫石經 [晉書 URL, 106: 29].

²⁹ Дай Цзо 戴祚 (конец IV – первая половина V в.; второе имя – Янь-чжи 延之). Известный литератор, автор «Записок о походе на Запад» (*Си чжэн цзи* 西征記), «Повествования, выявляющего странное» (*Чжэнь и чжуань* 甄異傳).

жэнь³⁰ – все, кто [взбирался на него и решался] посмотреть вниз, трепетали от страха. На севере город окружен реками, волны их вздымаются на высоту более 10 чжанов, [поскольку] что-то таится на дне. [Местный] старик сообщил: «Это место, где была затоплена медная статуя великана, – затем добавил: – Здесь затонул [корабль, на который по приказу] Ши Ху погрузили [каменный] канон». Медная статуя и каменный канон вместе покоятся [на дне], оттого [в этом месте] так высоко вздымается вода. Подробности мне неизвестны.

На дальнейшую судьбу первых каменных канонов повлияло смутное время IV–VI вв. Осенью 546 г. в государстве Восточная (Поздняя) Вэй 東(後)魏 (534–550) армия Гао Чэна 高澄 (521–549) перевезла стелы из небезопасного ввиду своей близости с вражескими государствами Лояна на территорию столицы, в город Ечэн 鄴城 [北史 URL, 5: 171; 洛陽伽藍記, 2: 12]. Благие намерения сохранить канон обернулись катастрофой. В *Суй шу* об этом сказано так: «В конце [правления] Поздней Вэй власть была в руках Ци Шэнь-у³¹, [он приказал] перевезти [каменный канон] из Лояна в столицу Е[чэн]; [когда армия] перебралась на северный берег Хуанхэ, она столкнулась [с бедой] – обрушился берег и в тот же миг [стелы] ушли под воду. Из них до Е[чэна] добралось менее половины»³². Для того чтобы привести в порядок чудом сохранившиеся стелы, император новой империи Северная Ци 北齊 (550–577) Вэнь Сюань-ди 文宣帝 (на троне: 550–559) в 550 г. издал эдикт о необходимости провести реставрацию каменных стел, однако это не было сделано [北史 URL, 7: 71]. Через десять лет третий император, Сяо-Чжао-ди 孝昭帝 (на троне: 560–561), вновь велел в срочном порядке отреставрировать каменный канон, был ли выполнен эдикт – источники умалчивают [北史 URL, 6: 115]. В 577 г. Северная Ци пала под натиском Северной Чжоу 北周 (557–581). В 579 г., когда государство возглавлял шестилетний император Цзин-ди 靜帝 (на троне: 579–581), были объявлены эдикты, предписывающие вернуть каменный канон и семьи

³⁰ Жэнь 仞, мера длины, равная 6 или 7 чжанам.

³¹ Ци Шэнь-у 齊神武, он же Гао Хуань 高歡 (496–547), полководец, фактический правитель Восточной Вэй.

³² В оригинале: 後魏之末, 齊神武執政, 自洛陽徙于鄴都, 行至河陽, 值岸崩, 遂沒于水. 其得至鄴者, 不盈太半 [隋書 URL, 32: 73].

вынужденных переселенцев в родной город – Лоян [周書 URL, 7: 60]. Этот «переезд» вновь обернулся трагедией:

周大象中，詔徙鄴城石經于洛。時為軍人破毀，至有竊載還鄴者，船壞沒溺不勝其衆也。其後得者，盡破為橋基 [廣川書跋 URL, 1: 163].

В период [правления Северной] Чжоу [под девизом] Да-сян (579–580 гг. – *И.Р.*) был опубликован эдикт, [предписывающий] перевезти каменный канон из Ечэна в Ло[ян]. Во время [транспортировки стелы] были разрушены солдатами, всё дошло до того, что некоторые [из них] своровали [стелы], погрузили [их на корабль] и отправились обратно в Е[чэн], [однако] корабль сломался и затонул, не выдержав их количества. Позже [человек], нашедший стелы, полностью разрушил их и [использовал для] закладки основы моста.

В Лояне стелы надолго не задержались – уже через 17 лет их отправили в столицу империи г. Чанъань:

至隋開皇六年，又自鄴京載入長安，置於秘書內省，議欲補緝，立於國學，尋屬隋亂，事遂寢廢。營造之司，因用為柱礎 [隋書 URL, 32: 73].

На шестой год [правления империи] Суй [под девизом] Кай-хуан (586 г. – *И.Р.*) [каменный канон] вновь был отправлен из Ецзина (Ечэна. – *И.Р.*) в Чанъань³³ и размещен во Внутреннем Надзоре потаенных документов³⁴. [Император] советовался [с приближенными]³⁵, намереваясь отреставрировать [канон] и разметить

³³ В данном фрагменте допущена ошибка – не из Ечэна, а из Лояна.

³⁴ 秘書內省 *Мишу нэйшэн*, Внутренний Надзор потаенных документов; при Суй орган ведал хранением, сбором и редактированием древних книг, в танскую эпоху отвечал лишь за написание «Истории Суй» [隋書 URL, 58: 75; 85: 145]. Знак 秘 имеет два чтения – *ми* и *би*, следовательно, *мишу* = *бишу*.

³⁵ Вероятно, обсуждения привели к событиям, упомянутым в другой главе *Суй ши*: «На шестой год [правления под девизом Кай-хуан] каменный канон перевезли из Лояна в столицу (Чанъань. – *И.Р.*). Текст был настолько стерт, что никто не мог понять [написанного, поэтому Лю Чжо¹] получил императорский рескрипт, [предписывающий] вместе с Лю Сюанем^{II} и другими [учеными] изучить [текст] и утвердить [его нормативную редакцию]. Затем, пока [в Академии] сынов отечества [совершали ритуал] *ши дянь*^{III}, [ученые] обсуждали с двумя Люями (т.е. с Лю Чжо и Лю Сюанем. – *И.Р.*) смысл [канонического текста]. [В ходе дебатов они] глубочайшим образом

его в Академии [сынов] отечества, [однако] вскоре Суй погрузилась в хаос, и от этой идеи отказались. Управление строительными работами использовало [стелы] в качестве фундамента под колонны.

С приходом эпохи Тан (618–907) фрагменты стел, которые всё же не были использованы как строительный материал для мостов и прочих сооружений, собирал инспектор Надзора потаенных документов (*Мишу цзянь* 秘書監)³⁶ Вэй Чжэн 魏徵 (580–643), в чьи обязанности входило скупать книги и другие источники, отсутствовавшие в императорском собрании [Меньшиков 1988: 143–144]. В «Суй шу» об этом сказано так: «В начале [периода правления под девизом] Чжэнь-гуань (627–649. – *И.П.*) инспектор [Надзора] потаенных документов Вэй Чжэн начал собирать их (т.е. фрагменты каменного канона – *И.П.*) – не сохранилось и одной десятой [части]. Унаследованные [от предков] сборники эстампажей [канона] все еще хранятся (букв. «находятся». – *И.П.*) в Дворцовой библиотеке»³⁷.

Во времена правления императрицы У Цзэ-тянь 武則天 (на троне: 690–705) фрагменты каменного канона, коих насчитывалось несколько

посрамили всех [присутствующих] конфуцианцев, [из-за чего] все загаили зависть и ненависть [к ним обоим]. Вскоре [Лю Чжо] был опорочен докладной и разжалован в простолодины» (六年，運洛陽石經至京師。文字磨滅，莫能知者，奉勅與劉炫等考定。後因國子釋奠，與炫二人論義，深挫諸儒，咸懷妒恨，遂為飛章所謗，除名為民)。[隋書 URL, 75: 53; 程舜英 2013: 496–497].

¹ Лю Чжо 劉焯 (544–610), знаток канонов, астроном эпохи Суй; ¹¹ Лю Сюань 劉炫 (ок. 546 – ок. 613), эрудит, известный канонист, подробнее об их судьбе см.: [Бонч-Осмоловская 2012: 111–112]; ¹¹¹ ритуал подношения кубка (*ши дянь* 釋奠) – важная церемония в системе образования Китая, в ходе которой приносили жертвы «Первому совершенному мудрому и Первому наставнику» (*сяньшиэн сяньши* 先聖先師), т.е. Конфуцию и его ученику Янь Хуэю 顏回 (521–481 до н.э.).

³⁶ 秘書省 *Мишу шэн*, Надзор потаенных документов, или Дворцовая библиотека. Ведомство ведало всеми вопросами, связанными с литературой любых видов: каноническими сочинениями, записями, изображениями, документами, в том числе их хранением и каталогизацией, а также руководило работой сочинительской службы *чжуцзоцзюй* 著作局, в обязанности которой входило составление надписей на памятных стелах, мемориальных досках, надгробных плитах, а также ритуальных текстов, возглашаемых во время молений и жертвоприношений, подробнее см. [Рыбаков 2009: 257–259].

³⁷ В оригинале: 貞觀初，秘書監臣魏徵，始收聚之，十不存一。其相承傳拓之本，猶在秘府 [隋書 URL, 32: 73].

десятков, были перемещены на территорию Сочинительской службы (*Чжуцзо цзюй/Чжуцзо юань* 著作局/著作院) [西溪叢語 URL: 50]. В дальнейшем, как выразился известный сунский ученый Чо Гун-у 晁公武 (1105–1180), каменный канон «затерялся в мире людей» (茫昧於人間 *манмэй юй жэньцзыань*) [趙鐵寒 2018: 257]. Со времен сунской эпохи 宋 (960–1279) фрагменты каменного канона неоднократно находили на строительных площадках, после чего их передавали на хранение в государственную библиотеку или в частные коллекции. В первой половине XX в. в ходе археологических работ на территории Лояна учеными было обнаружено большое количество фрагментов стел разного размера. В настоящее время их можно увидеть в Национальном музее Китая 中國國家博物館, Сианьском музее Бэйлинь 西安碑林博物館, Музее провинции Хэнань 河南博物院 и в других коллекциях.

開成石經 *Кай-чэн шицзин*

Каменный канон, выгравированный в период правления под девизом Кай-чэн



Рис. 4.

«Кай-чэн шицзин»: фрагмент текста «Чжоу ли»
周禮 [拓本文字データベース URL]

Существенные перемены в аграрных отношениях, гражданские войны VIII вв. прервали период расцвета и стабильности в империи Тан. При дворе и на местах вновь стали заметными признаки кризиса, в ученых кругах нарастали разногласия по вопросу подлинности существую-

щих текстов конфуцианского канона. Эта проблема возникла еще в начале правления Тан, тогда за ее решение взялся второй император – Тай-цзун 太宗 (на троне: 627–649). В «Основах управления [в период Чжэнь-гуань]» (貞觀政要 Чжэнь-гуань чжэнь яо) по этому поводу сказано:

貞觀四年，太宗以經籍去聖久遠，文字訛謬，詔前中書侍郎顏師古，於秘書省考定五經。及功畢，復詔尚書左僕射房玄齡，集諸儒重加詳議。時諸儒傳習師說，舛謬已久，皆共非之，異端蜂起。而師古輒引晉、宋以來古本，隨方曉答，援據詳明，皆出其意表，諸儒莫不歎服。太宗稱善者久之 <...> 頒其所定書於天下，令學者習焉。太宗又以文學多門，章句繁雜，詔師古與國子祭酒孔穎達等諸儒，撰定五經疏義，凡一百八十卷，名曰《五經正義》，付國學施行 [貞觀政要 URL, 7: 16].

4-й год [правления под девизом] Чжэнь-гуань (630 г. – *И.Р.*). Тай-цзун полагал, что [нынешняя] каноническая литература, весьма отдаленная от [времен] совершенных людей, искажена и в тексте [содержит] ошибки³⁸, [потому был опубликован] эдикт, [предписывающий] помощнику главы Императорской канцелярии Янь Ши-гу³⁹ изучить и утвердить [нормативную редакцию] Пятиканония⁴⁰ в Надзоре потаенных документов. Когда работа была завершена, [Тай-цзун] вновь [издал] эдикт, [предписывающий] младшему помощнику главы Кабинета министров Фан Сюань-лину⁴¹ собрать всех [придворных] конфуцианцев и еще раз обстоятельно обсудить [все спорные фрагменты текстов]. В те времена конфуцианцы передавали и принимали [старые] взгляды [своих] учителей, а [конфуцианская классика] уже давно [была опутана] ошибками и заблуждениями, [поэтому они] все вместе стали чернить работу [господина Янь] – зароились абсурдные [суждения о нем]. Однако [Янь] Ши-гу тут же стал цитировать древние книги со времен Цзинь и Сун⁴²,

³⁸ Данный фрагмент практически полностью повторяет слова, сказанные ранее Цай Юном (см. выше).

³⁹ 顏師古 Янь Ши-гу (581–645), литератор, канонист эпох Суй и Тан.

⁴⁰ 五經 У цзин, Пятиканоние («И-цзин», «Шу-цзин», «Ши-цзин», «Ли цзи», «Чунь цю»).

⁴¹ 房玄齡 Фан Сюань-лин (579–648), известный танский историк, составитель Цзинь шу.

⁴² 宋 Сун, южное государство, существовавшее в период с 420 по 479 г.

каждой стороне давал ответ, подробно разъяснял [свои выводы, активно] приводя аргументы, что превзошло все ожидания – [среди] конфуцианцев не осталось тех, кто не восхитился бы им. Тай-цзун [также] высоко чтит его... [потому] распространил его книгу во всей Поднебесной и повелел заниматься по ней [всем] учащимся. Поскольку [существовало] много литературоведческих школ, а [членение текста на] параграфы и фразы было очень сложным, Тай-цзун вновь [издал] эдикт, [повелевавший Янь] Ши-гу вместе с главой Академии сынов отечества Кун Ин-да⁴³ и другими конфуцианцами составить [книгу], разъясняющую смысл Пятиканония, в 160 *цзюанях*, назвать ее «Пятиканоние [с разъяснениями] истинного смысла» [и затем] передать в Академию [сынов] отечества для использования [в качестве учебников].

Через 23 года (653 г.) «Пятиканоние [с разъяснениями] истинного смысла» (*У цзин чжэн и* 五經正義) под авторством Кун Ин-да вышло в свет, с тех пор эту книгу использовали как нормативную версию канонов во время обучения в школах и на экзамене *кэцзюй* на степень знатока канонов (*минцзин* 明經) [舊唐書 URL, 4: 72]. Не прошло и столетия, как деревянные дощечки, на которых было вырезано «У цзин чжэн и», истерлись, а ошибки вновь были на устах конфуцианцев. О создании нового каменного канона впервые заговорил известный каллиграф Ли Ян-бин 李陽冰 (VIII в.), однако он не был услышан [唐文粹 URL, 81: 91–92]. К 775 г. тексты Пятиканония «разрушились и [остались] без защиты» (*дан эр у шоу* 蕩而無守), о чем некоторые чиновники, которых особо беспокоила эта проблема, доложили императору. Тогда был опубликован эдикт, повелевавший известному ученому Чжан Шэню 張參 (VIII в.) вместе с конфуцианцами из Академии сынов отечества вновь сверить все каноны и предоставить их в Кабинет министров (*Шаньшун* 尚書省) [五經文字 URL, 9]. Когда все фонологические и текстологические исследования были завершены, текст выгравировали в Академии на западной и восточной стенах Зала обсуждений (*Цзян-лунь тан* 講論堂) – так были созданы «Танские настенные каноны» (*Тан бицзин* 唐壁經). Для того чтобы сохранить их как можно дольше, стены укрепили глиной. Вероятно, зал не был хорошо изолирован от дождевой

⁴³ 孔穎達 Кун Ин-да (574–648), танский канонист, литератор.

воды, в связи с чем уже через несколько десятков лет канонические тексты скрылись под слоем грязи от размякшей глины [唐文粹 URL, 72: 101–102]. Казалось бы, всё это должно было побудить ученых скорее перейти к созданию каменного канона, о котором ранее говорил Ли Янбин, однако в 825 г. деньги, оставшиеся после сбора налогов, были направлены на ремонт настенных канонов. «Научившись на горьком опыте, [они поняли], что прежний [способ с покрытием стен] глиной не сможет на века [сохранить каноны], и тогда раскололи прочное дерево, [затем], оперев о стену, [накренили его], [тем самым] защитив каноны» [唐文粹 URL, 72: 103].

Осознавая, что ни глина, ни дерево не смогут увековечить канонические тексты, в 830 г. влиятельный танский чиновник Чжэн Тань 鄭覃 (?–842) подал императору ходатайство, в котором сообщил: «Канонические книги искажены и [наполнены] ошибками, эрудиты-боши [передают их] от поколения к поколению, [что] затрудняет исправление [текстов]. Прошу [Вас] привлечь маститых конфуцианцев с глубокими знаниями к корректировке шестикнижия, [чтобы] вслед за поздниханьским примером (речь идет о создании каменного канона при Восточной Хань. – *И.Р.*) выгравировать [каноны] на камне в Училище Тайсюэ и навеки придать [им] нормативный [характер], восполнив пропуски»⁴⁴. Император Вэнь-цзун высоко ценил Чжэн Таня, потому не противился его предложениям и одобрил ходатайство. Через три года по указу императорского рескрипта знаменитый каллиграф Тан Сюань-ду 唐玄度 (VIII–IX вв.) вновь изучил и сверил все знаки в канонических текстах⁴⁵. Рескрипт, изданный в первые месяцы 834 г., предписывал ученым скомпилировать Девятиканоние, *Сяо-цзин*, *Лунь*

⁴⁴ В оригинале: 經籍訛謬，博士相沿，難為改正。請召宿儒奧學，校定六籍，準後漢故事，勒石於太學，永代作則，以正其闕 [舊唐書 URL, 173: 84].

⁴⁵ Автор *Цзю Тан ю* – Лю Сюй 劉昫 (887–946) приходит к выводу, что Тан Сюань-ду недобросовестно выполнил поставленную перед ним задачу, вследствие чего на протяжении десятков лет конфуцианцы не могли вникнуть в текст, поскольку считали его крайне запутанным [舊唐書 URL, 17: 100]. Если посмотреть с высоты лет, то невозможно согласиться с предвзятыми суждениями Лю Сюя. Каменный канон хоть и имел недостатки, однако он был не хуже тех книг, что в свое время издавала Академия сынов отечества. Цинский исследователь Пи Си-жуй 皮錫瑞 (1850–1908) справедливо отмечает, что, после того как ханьский каменный канон был утрачен, танский является наиболее полным/законченным (*ваньбэй* 完備), даже по сравнению с сунским и цинским [經學歷史 URL, 1: 90].

юй, Эръя общим объемом 159 цз. и составить Тан Сюань-ду «Образцовые знаки Девятиканония» (*Цзю цзин цзы ян* 九經字樣) в 40 цз. [唐會要 URL, 66: 217]. К созданию нового каменного канона были привлечены лучшие танские ученые – знатоки канонов Ай Цзюй-хуэй 艾居晦 (VIII–IX вв.), Чэнь Цзе 陳玠 (VIII–IX вв.), Дуань Цзян 段絳 (VIII–IX вв.), а также еще один ученый, чье имя ныне утрачено; за сверку выгравированных знаков отвечали: выправитель текстов Надзора потаенных документов (*Мишушэн чжэньцзы* 秘書省正字) Бай Сун 柏嵩 (VIII?–IX вв.), пособник обучению Института четырех врат (*Сыманьгуань чжуцзяо* 四門館助教) Чэнь Чжуан-ши 陳莊士 (VIII?–IX вв.), эрудит-боши с титулом Высшая опора государства (*Шан чжуго* 上柱國) Чжан Ши-дао 章師道 (VIII–IX вв.), Ведающий занятиями в Академии сынов отечества, Общеначальствующий пристав конницы (*Гоцзы сы'е цидувэй* 國子司業騎都尉) Ян Цзин-чжи 楊敬之 (VIII–IX вв.) [金石文字記 URL, 5: 5–6].

Работы над созданием каменного канона были завершены уже через три года, в 837 г. Новые стелы установили в Академии сынов отечества, располагавшейся в квартале Убэньфан 務本坊 (напротив правого края южной стены Императорского города (*Хуанчэн* 皇城)). Тогда Чжэн Тань, будучи канцлером (*цзайсян* 宰相) и главой Академии сынов отечества, предоставил императору текст «Девятиканония на каменных стенах» (*Шиби Цзюцзин* 石壁九經), а также *Сяо-цзин*, *Лунь юй*, *Эръя* в 160 цз., выгравированные на двух сторонах 114 двухметровых стел, действительно напоминавших стены. Помимо Двенадцатиканония на последних стелах были увековечены работы, подготовившие научную базу для унификации наиболее значимых канонических текстов, – «Пятиканоние [с разъяснением] простых и сложных знаков» (*У цзин вэнь цзы* 五經文字) и «Образцовые знаки Девятиканония».

В последние годы правления империи Тан северный Китай был в руках генерал-губернатора (*цзедуши* 節度使) Чжу Вэня 朱溫 (852–912). В 904 г. он вынудил императора Чжао-цзуна 唐昭宗 (на троне: 888–904) перенести столицу из Чанъяня в Лоян. Вскоре, когда император отправился в Лоян, *цзедуши* Хань Цзянь 韓建 (855–912), исходя из стратегических задач, возвел новую стену взамен той, что ранее была разрушена армией Чжу Вэня, при этом фактически выбросив каменный канон за пределы города. Дальнейшие события подробно изложены в одной из памятных стел:

至朱梁時，劉鄴守長安，有幕吏尹玉羽者，白鄴請輦入城。鄴方備岐軍之侵軼，謂此非急務。玉羽給之曰：「一旦虜兵臨城，碎為矢石，亦足以助賊為虐。」鄴然之，乃遷置于此，即唐尚書省之西隅也。[京兆府府新移石經記碑 URL].

Во времена [правления] Чжу Лян⁴⁶ Лю Сюнь⁴⁷ оборонял Чань-ань (в 909 г. – *И.Р.*). Один из подчиненных [по имени] Инь Юй-юй попросил его ввезти [каменный канон в пределы] города. Сюнь в это время готовился к нападению армии Ци-[вана]⁴⁸, потому сказал: «Это несрочное дело». А Юй-юй лукаво ответил: «Если вражеские войска приблизятся к городу, [они] раздробят [стелы на камни и] соорудят [из них наконечники для] стрел, их хватит, чтобы помочь гадам проявить [свой] зверства». Сюнь согласился с ним, вскоре [каменный канон] перевезли и поставили здесь – у западного угла танского Кабинета министров⁴⁹.

Когда стелы находились на территории, контролируемой Чжу Вэнем, местным конфуцианцам было приказано привести в порядок каменный канон и восполнить утерянные фрагменты. Мы не располагаем сведениями о том, как это происходило, однако факт реставрации подтверждается наличием в тексте некоторых стел табуированных имен не только императоров эпохи Тан, но и отца и деда Чжу Вэня.

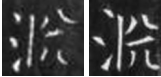


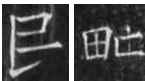



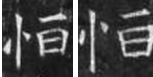
⁴⁶ Чжу Лян/Хоу Лян 朱梁/後梁, Поздняя Лян, одно из северных государств эпохи Пяти династий и Десяти царств (*У-дай ши-го* 五代十國, 907–960), период существования: 907–923 гг.

⁴⁷ Лю Сюнь 劉鄴(858?–921), известный военачальник эпохи конца Тан – середины-конца Поздней Лян.

⁴⁸ Ци-ван 岐王, он же Ли Мао-чжэнь 李茂貞 (856–924), влиятельный танский генерал-губернатор провинции Лунью 隴右.

⁴⁹ Там располагался Храм Вэньсюань-вана (*Вэньсюань-ван мяо* 文宣王廟), т.е. Храм Конфуция [重修文宣王廟記 URL].

Таблица 1. Табуированные знаки на каменном каноне периода Кай-чэн

Табуируемое лицо	Табуируемый знак	Деформированный знак ⁵⁰
Ли Юань 李淵 (566–635), первый император Тан	淵	
Ли Ху 李虎 (?–551), дед Ли Юаня	虎, 琥, 號, 彪	
Ли Ши-минь 李世民 (599–649), второй император Тан	世, 葉, 韉	
	民, 氓	
Ли Юй 李豫 (727–779), девятый император Тан	豫	
Ли Сун 李誦 (761–806), одиннадцатый император Тан	誦	
Ли Чунь 李純 (778–820), двенадцатый император Тан	純 ⁵¹	
Ли Хэн 李恒 (795–824), тринадцатый император Тан	恒	

⁵⁰ Источник эстампов [拓本文字データベース URL].

⁵¹ Абсолютно все знаки *чунь* 純 в тексте табуированы, за исключением главы «Брачный ритуал служилого-ши» (*Ши хунь ли* 士昏禮) канона «И ли», что также подтверждает факт реставрации в послетанское время.

Табуируемое лицо	Табуируемый знак	Деформированный знак
Ли Чжань 李湛 (809–827), четырнадцатый император Тан	湛	
朱誠 Чжу Чэнь (IX–X вв.), отец Чжу Вэня	成, 城	
朱信 Чжу Синь (?–?), дед Чжу Вэня	信	

Каменный канон располагался у бывшего танского Кабинета министров вплоть до 1087 г., когда древнюю столицу посетил помощник главы Управления перевозок продуктового налога (*чжуаньюньфуши* 轉運副使) Люй Да-чжун 吕大忠 (XI в.). Осмотрев Императорский город, Да-чжун ужаснулся тому, как сильно затяжные дожди вымыли почву из-под зданий и как глубоко просела земля, отчего многие стелы падали прямо в грязь, потому он подумал, что, «пожалуй, не так почитают каноны и уважают учения [предков]». Чтобы спасти каменные стелы от неминуемого разрушения, он предложил перевезти их к северной стене конфуцианского училища (*фусюэ* 府學). Когда рабочие засыпали все рвы, пади и укрепили землю, подготовив ее к размещению каменного канона, стелы по одной грузили на повозку и перевозили к училищу, там «отмывали от пыли и отскабливали от грязи, восполняли и укрепляли осыпи»⁵², после чего в надлежащем порядке расставили два ряда – западный и восточный, а почитаемое место по центру заняли стелы с текстом *Сяо-цзина* с комментариями танского императора Сюаньцзуна. Через три месяца все стелы были отчищены и установлены в отведенное для них место, тогда было принято решение построить в целях защиты каменного канона традиционные китайские сооружения: в центре возвели две беседки (亭 *тин*) и окружили их галереями: «Воистину величественное зрелище древней столицы, бездонный кла-

⁵² В оригинале: 洗剔塵土補鋼殘缺 [京兆府府新移石經記碑 URL].

дезь [вдохновения для пишущего] кистью и тушью»⁵³ [京兆府府新移石經記碑 URL].

В 1103 г. видный чиновник Юй Цэ 虞策 (ок. 1042 – ок. 1107) переместил Храм Конфуция, конфуцианское училище и каменный канон в юго-восточную часть Чанбяня – на территорию современного музея Бэйлинь. На этом месте стелы простояли вплоть до одних из самых смертоносных и разрушительных землетрясений за всю историю Китая, происходивших несколько лет подряд – с 1555 по 1558 г. (самое сильное – 23 января 1556 г.). Многие города и деревни провинций Шэньси, Шаньси, Хэнань, Хэбэй были стерты с лица Земли; по оценкам составителей «Истории Мин» (*Мин ши* 明史), погибло более 830 тыс. человек [明史 URL, 8: 149]. Череда землетрясений вызвала небывалый голод и эпидемию, человеческие потребности опустились до первой ступени Пирамиды Маслоу, потому у нас нет записей, которые бы позволили описать состояние каменного канона после катастрофы. Тем не менее, если отправиться в Музей Бэйлинь и пройти по выставочному залу, где расположены стелы, можно сразу заметить большие трещины, разделяющие «каменные стены» пополам, а также сильно поврежденные края – все это говорит о разрушительных последствиях землетрясений середины XVI в.

В 1587 г. в Сиань прибыл первый представитель ведомства по осуществлению государственного управления (*цзобучжэньши* 左布政使), императорский эмиссар (*сюньфу* 巡撫) в провинции Нинся – Яо Цзи-кэ 姚繼可 (1534–1608). Он «осмотрел [каменный канон] и, [тяжело] вздохнув, сказал: „Каноны – носитель учений [древних], иероглифы – опора канонов. Если текст поврежден, то канонические книги разрушаются, следовать за ними – [сродни] рухнуть [с горы]“... Мужички, любящие древность, заполучив артефакт, как редкость, берегут его; не тем более ли [стоит беречь] каменный канон? Ныне [он больше схож с кучей] черепков и камней (т.е. с грудой хлама. – *И.Р.*)»⁵⁴. Затем Яо Цзи-кэ обсудил необходимость реставрации стел с высшей администрацией⁵⁵. Его

⁵³ В оригинале: 誠故都之壯觀，翰墨之淵藪也 [京兆府府新移石經記碑 URL].

⁵⁴ В оригинале: 閱之嘆曰：經，所以載道也，字，所以翼經也，文字既殘，經籍就散，道斯因之墜矣... 好古之士得一器物，尚珍之以為奇，矧石經乎？乃今瓦礫 [重修孔廟石記經記 URL].

⁵⁵ В оригинале они обозначены как *фу ань лян тай* 撫按兩臺 – императорский эмиссар (*сюньфу* 巡撫), ревизор (*сюньань* 巡按), глава Ведомства по покрытию

предложения были одобрены. Группа ученых (более 30 человек) проделала большую работу, они «выправили все черты, потерявшие [первоначальный] вид, убрали мох и грязь, починили расколотые и накрененные [фрагменты полотна], на основе книг восстановили утерянные [части текста]. Через пять месяцев [реставрация каменного] канона была завершена (1588 г. – *И.Р.*)»⁵⁶. Однако отметим, что каллиграфы не изменяли текст, записанный на стелах, они создали дополнение к каменному канону в виде 96 небольших стел, на которых были выгравированы утерянные фрагменты. Эти стелы были помещены рядом с каменным каноном, чтобы гости могли ознакомиться с его содержанием, даже если в основном тексте отсутствовал необходимый фрагмент.

В 1668 г., уже после прихода маньчжуров к власти, императорский эмиссар (*чжунчэн* 中丞, другое название – *сюньфу* 巡撫) Цзя Хань-фу 賈漢復 (1605–1677) дополнил Двенадцатиканоние последним, тринадцатым каноном – *Мэн-цзы* [西安府志 URL, 8: 134]. Через столетие (в 1772 г.) видный ученый, глава Ведомства по гражданским и финансовым делам, по совместительству императорский эмиссар в провинции Шэньси Би Юань 畢沅 (1730–1797) посетил парк-музей Бэйлинь, в своих записках он сообщил:

余以乾隆壬辰歲，政務稍暇，進訪古刻，見屋宇傾圮，經石及諸碑率棄榛莽，膽傾悚息，復議興修。前後堂廡皆鼎新焉，旋於土中，鍤⁵⁷得舊刻數十片，遂取石經及宋、元以前者，編排甲乙，周以闌楯 <...> 其鎖鑰則有司掌之，設法保護，以冀垂諸永久 [關中金石記 URL, 1: 150–151].

В год *жэнь-чэнь* [в период правления] Цянь-луна я в свободное от административных дел время отправился с визитом в [парк] древних резных надписей. [Там] я увидел обвалившиеся здания, каменный канон и все [другие] стелы [были словно] выброшены в густые заросли, сердце мое наполнилось ужасом, [поэтому я] вновь поднял обсуждения о реставрации [музей].

управлением (*фаньтай* 藩臺, он же *цзобучжэньши* 布政使), глава ведомства проверок и расследований (*нетай* 臬臺, он же *аньчашаи* 按察使).

⁵⁶ В оригинале: 凡點畫失真者正之，苔蘚污者新之，泐而欲敬者理之，文義斷闕者稽群書補之，凡五閱月而經完 [重修孔廟石記經記 URL].

⁵⁷ Знак 鍤 использован в значении «искать, обнаруживать» (*соу* 搜).

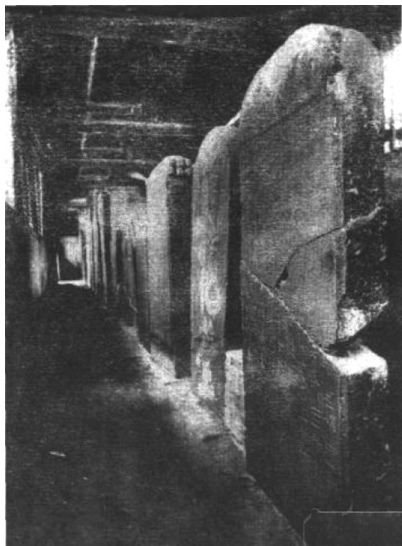


Рис. 5.
Каменные стелы,
запечатленные в промежутке
между 1906–1910 гг.
японским исследователем
Адати Кироку 足立喜六 (1871–1949)
[足立喜六 2003: 311]



Рис. 6.
Каменный канон
периода Кай-чэн,
запечатленный в 1907 г.
французским синологом
Эдуардом Шаванном (1865–1918)
[開成石經 URL]

Все залы и галереи были обновлены, [в ходе] раскопок было обнаружено несколько десятков старых резных надписей; после чего каменный канон и то, что [было создано] до эпох Сун и Юань, расставили по порядку, окружили защитными перилами... замками и ключами [от залов ныне] ведает [специально назначенный] служитель; желая передать [стелы будущим поколениям и сохранить] на века, были предприняты меры по [их] охране.

Таким образом, по инициативе Би Юаня не только провели масштабную реконструкцию, в ходе которой многие здания были перепланированы и построены заново, но и обеспечили должную защиту как танскому каменному канону, так и другим стелам, что действительно

помогло сохранить их до наших дней с минимальными потерями. Однако в конце XIX в. цинский Китай всё больше приобретал признаки колониальной страны, фактически утратив полноту государственного суверенитета. «Опиумные» войны, повстанческие мятежи, национальные движения и другие кризисные явления вынудили маньчжурское правительство отодвинуть на задний план вопрос сохранения материального наследия. Так, с конца XVIII в. по 30-е годы XX в. стелы находились без должной охраны, их ни разу не ремонтировали, вследствие чего они были частично повреждены. Благодаря иностранным исследователям, пребывавшим в Китае в первые годы XX в., у нас есть возможность увидеть фотографии каменных стел и самим оценить их состояние (см. рис. 5–6). Последние ремонтные работы, направленные на укрепление стел и защиту их от возможной сейсмической активности, проведены в 1937–1938 и 1973 гг. (см. рис. 7).



Рис. 7.
Каменный канон периода Кай-чэн.
Музей Бэйлинь 2014 г.
[碑林博物館 URL]

Заключение

Рассмотрев историю каменных канонів, созданных в II–IX вв., можно заключить, что китайцы придавали им большое значение. Каменные каноны представляли собой наиболее эффективный способ унификации важнейших конфуцианских писаний, что, во-первых, оберегало тексты от попыток исказить их смысл, тем самым резко сокращая возможности коррупционных манипуляций на экзаменах *кэцзюй* и в других сферах интеллектуальной жизни средневекового Китая; во-вторых, закрепляло позиции наиболее авторитетных экзегетических школ. Иероглифы с каменных канонів всегда представляли собой образцовую версию письма, в связи с чем их эстампы по сей день используют для обучения одному из шести классических искусств – каллиграфии. Каменные каноны способствовали распространению конфуцианства в Поднебесной, потому в смутное время их перемещали из опасных земель в более спокойные – шли войны за контроль над стелами, поскольку их также наделяли функциями гармонизации универсума и стабилизации политической обстановки в стране.

В истории каменных канонів периодов Си-пин и Кай-чэн, эпох Западной Цзинь и Поздней Чжао можно проследить некую закономерность: все они были созданы во времена политического кризиса либо в первые годы правления нового, слабого государства, что в целом отражает традиционный китайский подход к поиску путей для благополучного бытия и легитимного правления – обращение к конфуцианству.

Библиографический список

Бонч-Осмоловская О.А. Конфуцианское канонведение эпохи Суй и судьба северной экзегетической школы (IV – нач. VII в.) // Восток (Oriens). 2021. № 1. С. 106–117.

Борисов Д.Э. Биография Цао Цао: на перепутье. Смерть императора Лин-ди и переворот Дун Чжо (188–189 гг. н.э.) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2015. № 10. С. 54–61.

Борисов Д.Э. Биография Цао Цао: перемена участи. Восстание лоялистов и развал лагеря повстанцев (190–192 гг. н.э.) // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2016. № 4. С. 137–146.

Кроть Ю.Л., Романовский Б.В. Метрология // Духовная культура Китая. Т. 5. – М.: Вост. лит., 2009. С. 321–339.

Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Китайский этнос на пороге средних веков. – М.: Наука, 1979.

Меньшиков Л.Н. Рукописная книга в Китае I тысячелетия н.э. // Рукописная книга в культуре народов Востока (Очерки). Кн. вторая. – М.: Наука, 1988.

Рыбаков В.М. Танская бюрократия. Часть 1: Генезис и структура. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009.

碑林博物館 [Официальный сайт Музея Бэйлинь (Лес стел)]. URL: <https://www.backpackers.com.tw/forum/showthread.php?t=1236502> (дата обращения: 25.06.2023).

北史 [История Северных государств]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77690> (дата обращения: 25.06.2023).

程舜英: 中國古代教育制度史料 [Чэн Шунь-ин. Материалы по истории системы образования в древнем Китае]. – 新北市: 華藝學術出版社, 2013 年.

重修文宣王廟記 [Записки о реставрации Храма Вэньсюань-вана]. URL: http://dfz.shaanxi.gov.cn/sqzlk/xbsxz/sxdyl/xas_16198/xasz_7/201701/t20170117_841618.html (дата обращения: 25.06.2023).

東漢熹平石經 [Востоочноханьский каменный канон периода Си-пин]. URL: http://www.360doc.com/content/15/0508/07/52920_468886825.shtml (дата обращения: 25.06.2023).

汗簡 [Высушенные планки]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=144059> (дата обращения: 25.06.2023).

後漢紀 [Хроники Поздней Хань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6606> (дата обращения: 25.06.2023).

後漢書 [История Поздней Хань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77690> (дата обращения: 25.06.2023).

宮萬琳: 西晉石經《尚書》皋陶謨、益稷殘石拓本 [Гун Вань-лин. Эстампажи фрагментов глав «Рассуждения Гао Яо», «[Рассуждения] И и [Хоу]-цзи» Шан шу с каменного канона эпохи Западная Цзинь] // 中原文物. 2014 年. 1. 92–95 頁.

關中金石記 [Записки о металлах и камне из Гуаньчжуна]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=95461> (дата обращения: 25.06.2023).

廣川書跋 [Послесловие к сочинению Гуан Чуаня]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=81141> (дата обращения: 25.06.2023).

金石文字記 [Записки о письменах на металле и камне]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=758836> (дата обращения: 25.06.2023).

晉書 [История Цзинь]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77702> (дата обращения: 25.06.2023).

經學歷史 [История каноноведения]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=81750> (дата обращения: 25.06.2023).

京兆府府新移石經記碑 [Памятная стела префектуры Цзинчжао с записями о новом перемещении каменного канона]. URL: <http://www.yac8.com/news/16424.html> (дата обращения: 25.06.2023).

舊唐書 [Старая история Тан]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5983> (дата обращения: 25.06.2023).

開成石經 [Каменный канон, выгравированный в период правления под девизом Кай-чэн]. URL: <https://www.photo.rmn.fr/archive/14-523443-2C6NUOAL603LT.html> (дата обращения: 25.06.2023).

隸釋 [Объяснение надписей в стиле *лишу*]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=246> (дата обращения: 25.06.2023).

劉安國: 西安市出土的正始三體石經殘石 [Лю Ань-го. Фрагменты «каменного канона, выгравированного в трех стилях письма в период правления под девизом Си-пин», обнаруженные на территории г. Сиань] // 人文雜誌. 1957 年. 3. 67–68, 95–96 頁.

劉汝霖: 漢晉學術編年 [Лю Жу-линь. Научная хроника событий эпох Хань и Цзинь]. – 上海: 華東師範大學出版社, 2009 年.

洛陽伽藍記 [Записки о буддийских храмах в Лояне]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77747> (дата обращения: 25.06.2023).

明史 [История Мин]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=95515> (дата обращения: 25.06.2023).

馬衡: 从實驗上窺見漢石經之一斑 [Ма Хэн. Взгляд на некоторые детали каменного канона эпохи Хань]. // 二十世紀七朝石經專論. – 上海: 上海辭書出版社, 2018 年.

秦明: 熹平石經殘石 [Цинь Мин. Фрагменты каменного канона, выгравированного в период правления под девизом Си-пин]. URL: <https://www.dpm.org.cn/collection/impres/231915.html> (дата обращения: 25.06.2023).

石經考 [Исследование каменных канонов]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=79240> (дата обращения: 25.06.2023).

石經考異 [Исследование разночтений каменных канонов]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=106768> (дата обращения: 25.06.2023).

水經注 [Канон рек с комментариями]. URL: <https://ctext.org/shui-jing-zhu/4/zh> (дата обращения: 25.06.2023).

四體書勢 [Энергопотоки в четырех стилях каллиграфии] // 玉函山房輯佚書 [Собрание утраченных книг из горной обители Юйхань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77760> (дата обращения: 25.06.2023).

宋廷位: 《三體石經》刊刻時代考 [Сун Тин-вэй. Исследование времени создания «каменного канона, выгравированного в трех стилях письма»] // 社會科學論壇 [Трибуна общественных наук]. 2012 年. 9. 48–66 頁.

隋書 [История Суй]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77700> (дата обращения: 25.06.2023).

太平御覽 [Высочайше просмотренное собрание книг, составленное в период правления под девизом Тай-пин]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77760> (дата обращения: 25.06.2023).

拓本文字データベース [Онлайн-база данных эстампов]. URL: <http://coe21.zinbun.kyoto-u.ac.jp/djvuchar> (дата обращения: 25.06.2023).

唐會要 [Собрание важнейших сведений эпохи Тан]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=239> (дата обращения: 25.06.2023).

唐文粹 [Лучшие произведения изящной словесности Тан]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=143> (дата обращения: 25.06.2023).

王國維: 觀堂集林 [Ван Го-вэй. Собранный лес трудов Ван Гуань-тана]. – 石家莊: 河北教育出版社, 2001 年.

魏書 [История Вэй]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77697> (дата обращения: 25.06.2023).

魏志 [История Вэй]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5800> (дата обращения: 25.06.2023).

五經文字 [Пятиканоние с разъяснением простых и сложных знаков]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=82583> (дата обращения: 25.06.2023).

西安府志 [Описание Сианя]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=92681> (дата обращения: 25.06.2023).

西溪叢語 [Сборник бесед о Западном ручье]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=90101> (дата обращения: 25.06.2023).

邢義田, 陳昭容: 一方未見著錄的三字石經殘石 [Син И-тянь, Чэнь Чжао-жун. Ранее не опубликованные фрагменты каменного канона в трех стилях письма] // 二十世紀七朝石經專論. – 上海: 上海辭書出版社, 2018 年.

曾憲通: 三體石經古文與《說文》古文合証 [Цзэн Сянь-тун. Сравнение знаков *зுவэнь* в «Объяснении простых и расчленении сложных знаков» и на «каменном каноне, выгравированном в трех стилях»] // 古文字研究 [Исследования древних знаков]. 1982 年. 7. 278–279 頁.

趙鐵寒: 讀熹平石經殘碑記 [Чжао Те-хань. Читая записи на стелах си-пинского каменного канона] // 二十世紀七朝石經專論. – 上海: 上海辭書出版社, 2018 年.

貞觀政要 [Основы управления в период Чжэнь-гуань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6407> (дата обращения: 25.06.2023).

周書 [История Чжоу]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6404> (дата обращения: 25.06.2023).

資治通鑑 [Всепроницающее зеркало, управлению помогающее]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=10> (дата обращения: 25.06.2023).

足立喜六: 長安史跡研究 [Адачи Кироку. Исследование исторических достопримечательностей Чанъяня]. – 西安: 三秦出版社, 2003 年.

References

Adachi Kiroku (2003). *Chang'an shiji yanjiu* [Exploring the historical sights of Chang'an], Xi'an, Sanqin chubanshe. (In Chinese)

Bei shi [History of Northern States]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77690> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Beilin bowuguan [Official website of Beilin Museum (Forest of Steles)]. URL: <https://www.backpackers.com.tw/forum/showthread.php?t=1236502> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Bonch-Osmolovskaya O.A. (2021). Konfucianskoe kanonovedenie epoxi Sui i sudba severnoj ekzegeticheskoj shkoly (IV – nach. VII vv.) [Confucian Classical Studies in the Sui Period and the Fate of the Northern Exegetical School (4th century AD – beginning of the 7th century AD)], *Oriens*. № 1. 106–117. (In Russian)

Borisov D.E. (2015). Biografiya Cao Cao: na pereput'e. Smert imperatora Lin-di i perevorot Dun Zhuo (188–189 gg. n.e.) [Biography of Cao Cao: at a crossroads. The death of Emperor Ling-di and the coup of Dong Zhuo (188–189 AD).], *Vestnik NGU*. No 10: 54–61. (In Russian)

Borisov D.E. (2016). Biografiya Cao Cao: peremena uchasti. Vosstanie loyalistov i razval lagerya povstancsev (190–192 gg. n.e.) [Biography of Cao Cao: a change of fate. Loyalist uprising and collapse of the rebel camp (190–192 AD)], *Vestnik NGU*. No 4: 137–146. (In Russian)

Ceng Xian-tong (1982). Santi shijing guwen yu “Shuo wen” guwen hezheng [Comparison of guwen signs in “Explanation of simple and dissection of complex signs” and on “Stone Classics engraved in three styles”], *Guwenzi yanjiu [Research of ancient signs]*, No 7: 278–279. (In Chinese)

Cheng Shun-ying (2013). Zhongguo gudai jiaoyu zhidu shiliao [Materials on the history of the education system in ancient China], *Xinbei shi, Huayi xueshu chubanshe*. (In Chinese)

Chongxiu Wenxuan-wang miao ji [Notes on the restoration of the Temple of Wenxuan-wang].

URL: http://dfz.shaanxi.gov.cn/sqzlk/xbsxz/sxdyl/xas_16198/xasz_7/201701/t20170117_841618.html (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Donghan Xi-ping shijing [Eastern Han Stone Classics of the Xi-ping period]. URL: http://www.360doc.com/content/15/0508/07/52920_468886825.shtml (accessed: 25.06.2023).

Gong Wan-lin (2014). Xi Jin shijing *Shang shu* Gao Yao mo, Yi ji can shi taben [Prints of fragments of the chapters “Discourses of Gao Yao”, “[Discourses] of Yi and [Hou]-ji” by *Shang shu* from the Stone Classics of the Western Jin era], *Zhongyuan wenwu [Chinese cultural relics]*, No 1: 92–95. (In Chinese)

Guang Chuan shuba [Afterword to the work of Guang Chuan]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=81141> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Guanzhong jinshi ji [Notes on metals and stone from Guanzhong]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=95461> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Han jian [Dried planks]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=144059> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Hou Han ji [Chronicles of Later Han]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6606> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Hou Han shu [History of Later Han]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77690> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Jin shu [History of Jin]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77702> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Jingxue lishi [History of canonology]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=81750> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Jingzhao fu fu xin yi shijing jibei [Commemorative stele of Jingzhao Prefecture with records of the new movement of the Stone Classics]. URL: <http://www.yac8.com/news/16424.html> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Xing Yi-tian, Chen Zhao-rong (2018). Yifang weijian zhulu de Sanzi shijing canshi [Previously unpublished fragments of the Stone Classics in three writing styles], *ershishiji qichao shijing zhuan lun* [Monograph on the Stone Classics of the Seven Dynasties in the 20th Century], Shanghai: Shanghai cishu chubanshe. (In Chinese)

Jinshi wenzi ji [Notes on writings on metals and stone]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=758836> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Jiu Tang shu [Old history of Tang]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5983> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Kai-cheng shijing [The Stone Classics engraved during the reign under the motto of Kai-cheng]. URL: <https://www.photo.rmn.fr/archive/14-523443-2C6NU0AL603LT.html> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Krol Yu.L., Romanovskij B.V. (2009) Metrologiya [Metrology], *Duxovnaya kultura Kitaya* [Spiritual Culture of China], Moscow: Vost. lit. [Oriental literature], Vol. 5. Pp. 321–339. (In Russian)

Kryukov M.V., Mal'yavin V.V., Sofronov M.V. (1979). Kitajskij etnos na poroge srednix vekov [Chinese ethnos on the threshold of the Middle Ages], Moscow: Nauka [Science]. (In Russian)

Li shi [Explanation of inscriptions in *lishu* style]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=246> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Liu An-guo (1957). Xi'an shi chutu de Zheng-shi santi shijing canshi [Fragments of "The Stone Classics engraved in three styles of writing during the reign under the motto of Zheng-shi" discovered in the territory of Xi'an], *Renwen zazhi* [Journal of the Humanities], No 3: 67–68, 95–96. (In Chinese)

Liu Ru-lin (2009). Han Jin xueshu biannian [Scientific chronicle of the events of the Han and Jin eras], Shanghai: Huadong shifan daxue chubanshe. (In Chinese)

Luoyang qielan ji [Notes on Buddhist temples in Luoyang]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77747> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Ma Heng (2018). Cong shiyan shang kuijian Han shijing zhi yi ban [A look at some of the details of The Stone Classics of the Han era], *Ershishiji qichao shijing zhuan lun* [Monograph on the Stone Classics of the Seven Dynasties in the 20th Century], Shanghai: Shanghai cishu chubanshe. (In Chinese)

Menshikov L.N. (1988). Rukopisnaya kniga v Kitae I tysyacheletiya n. e. [Manuscript book in China of the first millennium AD], *Rukopisnaya kniga v kulture narodov Vostoka (Ocherki)* [Manuscript books in the Eastern culture]. V. 2, Moscow: Nauka. (In Russian)

Ming shi [History of Ming]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=95515> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Qin Ming. Xi-ping shijing cashi [Fragments of the Stone Classics engraved during the reign under the motto of Xi-ping]. URL: <https://www.dpm.org.cn/collection/impres/231915.html> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Rybakov V.M. (2009). Tanskaya byurokratiya. Chast 1: Genezis i struktura [The Tang Bureaucracy. Part 1. Genesis and Structure], St. Petersburg: St. Petersburg Centre for Oriental Studies Publishers. (In Russian)

Shijing kao [Study of the Stone Classics]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=79240> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Shijing kaoyi [Study of discrepancies in the Stone Classics]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=106768> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Shui-jing zhu [Canon of Rivers with commentary]. URL: <https://ctext.org/shui-jing-zhu/4/zh> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Siti shushi [Energy flows in four styles of calligraphy], Yuhanshan fang ji yishu [Collection of lost books from Yuhan mountain dwelling]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77760> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Song Ting-wei (2012). Santi shijing kanke shidai kai [Study of the time of creation of the «Stone Classics engraved in three styles of writing»], *Shehui kexue luntan* [Tribune of Social Sciences]. No 9: 48–66. (In Chinese)

Sui shu [History of Sui]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77700> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Tai-ping yulan [The most highly reviewed collection of books compiled during the reign under the motto of Tai-ping]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77760> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Takuhon moji detabesu [Database of prints]. URL: <http://coe21.zinbun.kyoto-u.ac.jp/djvuchar> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Tang hui yao [Collection of the most important information of the Tang era]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=239> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Tang wen cui [Elite of Tang Prose]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=143> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Wang Go-wei (2001). Guan-tang jilin [Collected forest of Wang Guan-tang's writings], Shijiazhuang: Hebei jiaoyu chubanshe. (In Chinese)

Wei shu [History of Wei]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77697> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Wei zhi [History of Wei]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5800> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Wujing wenzi [Five Classics with an explanation of simple and complex signs]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=82583> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Xi'an fu zhi [Description of Xi'an]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=92681> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Xixi congyu [Collection of Talks on West Creek]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=90101> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Zhao Tie-han (2018). *Du Xi-ping shijing can beiji* [Reading the inscriptions on the steles of the Si-ping Stone Classics], *ershishiji qichao shijing zhuan lun* [Monograph on the Stone Classics of the Seven Dynasties in the 20th Century], Shanghai, Shanghai cishu chubanshe. (In Chinese)

Zhenguan zhengyao [Fundamentals of management in the Zhen-guan period]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6407> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Zhou shu [History of Zhou]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=6404> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

Zizhi tongjian [Comprehensive Mirror in Aid of Governance]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=10> (accessed: 25.06.2023). (In Chinese)

М.В. Семенюк

МЕТАПРОЗА В ТВОРЧЕСТВЕ СОВРЕМЕННОГО КИТАЙСКОГО ПИСАТЕЛЯ СУНЬ ГАНЬЛУ

Аннотация: Эта статья является, по сути, первым исследованием, которое знакомит российского читателя с творчеством современного китайского писателя-авангардиста Сунь Ганьлу. Ключевой темой его прозы является изображение литературного творчества, таким образом, ее можно классифицировать как метапрозу. Автор подробно разбирает различные аспекты метапрозаического нарратива Сунь Ганьлу: непосредственное изображение процесса литературного творчества, обнажение замысла и структуры сюжета, использование специфических примечаний и ремарок, наличие интертекста и отсылки к прецедентным текстам мировой литературы, а также использование мотивов «книги-ловушки» и «чтения странствия» для изображения мира книги как обособленного метареального пространства, существующего по своим законам.

Ключевые слова: современная китайская литература, метапроза, Сунь Ганьлу, китайский авангард.

Автор: СЕМЕНЮК Мария Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры китайской филологии, Институт стран Азии и Африки МГУ им. Ломоносова (ул. Моховая, 11, стр. 1, Москва, 125009). E-mail: novembertune@yandex.ru

Maria V. Semenyuk

Contemporary Chinese Writer Sun Ganlu's Metafiction

Abstract: This article is, in fact, the first study that introduces the Russian reader to the work of the modern Chinese avant-garde writer Sun Ganlu. The key

theme of his prose is the image of literary creativity, so it can be classified as a meta-prose. The author examines in detail various aspects of the metaprosaic narrative of Sun Ganlu: the direct depiction of the process of literary creativity, the exposure of the idea and structure of the plot, the use of specific notes and remarks, the presence of intertext and references to precedent texts of world literature, as well as the use of the motives of “booktrap” and “reading as wandering” to depict the inner world, created by a book, as a separate metareal space, which exists according to its own laws.

Keywords: metafiction, contemporary Chinese literature, Sun Ganlu, Chinese avant-garde

Author: Maria V. SEMENYUK, Ph.D. (Philology), Associate Professor, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (11-1 Mokhovaya str., Moscow, 125009). E-mail: novembertune@yandex.ru

Современный китайский писатель Сунь Ганьлу 孙甘露 (род. 1959) – один из видных представителей китайского «авангарда». Он родился в Шанхае и по сей день живет там. Его писательская карьера началась в 1986 г. с публикации повести «Путешествие в страну снов» 访问梦境. Именно она, а также вышедшая через пару лет «кафкианская» повесть «Письмо посыльного» 信使之函 заставили критиков обратить внимание на Сунь Ганьлу как на самобытного писателя-экспериментатора. Критики называют его творчество «чистой лирикой в прозе, наслаждением от постмодернистской языковой игры», но отмечают «размытость персонажей и сюжета» [陈晓明 2004: 134].

В настоящий момент Сунь Ганьлу является заместителем председателя шанхайского отделения Союза писателей Китая, а также главным редактором авторитетного литературного журнала «Мэнья» 萌芽 («Ростки»). Его последний роман «Горы и воды на тысячу ли» 千里江山图 в 2021 г. вошел в список «Ключевых произведений современной литературы» Союза писателей Китая, а в 2023 г. – в «Пятерку лучших больших романов» по версии экспертов форума «Современность» 当代 [莫韶华, 李东宝 2023]. Однако до недавнего времени творчество этого писателя было практически не знакомо российской публике. Лишь один рассказ Сунь Ганьлу был переведен на русский язык Е.Ю. Заниной и вышел в 2003 г. в сборнике «Шанхайцы». Только в 2022 г. на русском языке был опубликован отдельный сборник рассказов и повестей Сунь Ганьлу «Думы циньской девы», в который вошло пять его наиболее репрезентативных произведений [Сунь Ганьлу 2022].

Ключевой темой произведений этого писателя является собственно литературное творчество [郭春林 2014: 290]. Почти все герои произведений Сунь Ганьлу – писатели или стремятся ими стать. Чтение и написание книг – важнейшее занятие в их жизни, главный источник радости. К примеру, Ши, герой рассказа «Попросим женщин отгадать загадку» 请女人猜谜, охарактеризован так:

士是各类文学作品的热心读者。他把这看成是苍白人生的唯一慰藉。文学语言帮助他进入日常语言的皱褶之中，时间因之而展开，空间因此而变形。

Ши был страстным поклонником литературы любого жанра, для него это было единственным утешением в его блеклой жизни. Литературный язык помогал ему проникнуть в морщинки языка повседневности, отчего время становилось шире, а пространство видоизменялось [Сунь Ганьлу 2022: 97].

Более того, на страницах прозы Сунь Ганьлу герои осознают самих себя как героев литературного произведения, прямо подчеркивают свою вымышленную природу:

没有人了解士，正像人们不了解一部并不存在的有关士的书...当他被写进书里就无可避免地成了抽象而乏味的令人生厌的一生。

Никто не понимал Ши, так же как никто не понимал книгу о Ши, которой вовсе не существовало... Но когда он стал героем книги, жизнь его, конечно же, стала более абстрактной, обыденной и вызывающей отвращение [Сунь Ганьлу 2022: 90].

Общение главных героев этого рассказа строится вокруг несуществующего романа, который один из героев еще пишет, а другой – якобы уже прочел. При этом сам рассказ поделен на главы, обозначенные подзаголовками, которые тоже иллюстрируют процесс литературного творчества рассказчика: «Лето и литературное творчество», «Побочная ветка сюжета», «Небольшая вставка».

А в рассказе «Думы циньской девы» 忆秦娥, где уже само название отсылает к литературе (это название стихотворения танского поэта Ли Бо), отношения юного рассказчика и Су строятся вокруг того, что первый мечтает стать писателем и обсуждает с героиней свои опысы прямо

на страницах рассказа, пытаюсь найти ответ на вопрос, что же такое по-настоящему хорошая литература.

Сунь Ганьлу нередко «обнажает» литературный замысел и различные приемы, которые используются при создании произведения. Автор прямо озвучивает, ради чего сочиняет текст и каких целей хочет достичь, а также обсуждает с читателем варианты развития сюжета и возможные концовки. К примеру, в повести «Письмо посыльного» герой заранее предугадывает развязку сюжета и прикладывает разные литературные усилия, чтобы ее избежать:

我无法逃避信使的结局，便在通往遥远古代的驿道旁，就着如血的残阳挑选了一个企图逃避结局的开端：“信起源于一次意外的书写”。

Я не мог избегнуть развязки, уготованной посыльному, и поэтому прямо там, возле почтового тракта, ведущего в далекую древность, я обратился лицом к кроваво-алому палящему солнцу и выбрал такое начало, чтобы убежать от развязки: «Письмо берет свое начало из случайной записи» [Сунь Ганьлу 2022: 154].

Также обращают на себя внимание многочисленные пометки и ремарки, присутствующие на страницах текста, которые специально маркируются скобками. Порой они обращены к условному автору текста:

我对自己说，不要再到文句中去寻找节奏和音响。韵律，噢，让它去吧。

«Нечего больше искать в текстах ритм и музыкальность! – говорил я себе. – Ну его, этот литературный метр!» [Сунь Ганьлу 2022: 9].

Но чаще они напрямую адресованы читателю и акцентируют художественную природу текста: («Это образ!», «Это я выдумал, да?») или проясняют значение того или иного литературного приема («Здесь хочу сделать акцент», «это значит – он остался самим собой»).

В прозе Сунь Ганьлу ярко выражен элемент интертекстуальности. На страницах его произведений нередко встречаются отсылки к классическим произведениям китайской литературы: древним канонам «Лунь Юй» и «Чжоу И», поэзии Чжан Яня и Ли Бо. Но гораздо большее место

в его творчестве занимает диалог с мировой литературой: проза Сунь Ганьлу буквально пестрит различными отсылками и аллюзиями на широко известные – а также малоизвестные – произведения европейской, американской и латиноамериканской литературы.

В одном абзаце, да даже в одном предложении нередко можно увидеть целый ряд прямых или скрытых отсылок к произведениям западной литературы. В рассказе «Думы циньской девы» герой описывает замысел своей статьи так:

坦白地说, 在苏的故事再次困扰我之前, 我在写一篇文学方面的研究文章 (我力图将工作进行到底)。题目是“蝉与翼”, 试图平行研究亨利-詹姆斯的小说“阿斯彭手稿”和索尔-贝娄的“贡萨加诗稿”。后者被认为是前者的仿作。一位大师对另一位大师的模仿?! 我准备的材料中有这样一句话: “庸人模仿, 天才抄袭”。语出 T-S-艾略特。另一组作品是衣修伍德的柏林故事之一“萨莉-鲍尔斯”, 和卡波蒂的“蒂凡尼的早餐”, 同时, 两位影响稍逊的天才又必须分担至少是相互抄袭的臭名。

Буду честен: еще до того, как история Су вновь захватила меня, я написал научную статью о литературе (пытаясь довести дело до конца), которую назвал «Цикада и крылья». В этой статье я параллельно рассмотрел «Письма Асперна» Г. Джеймса и «Рукописи Гонзаги» Сола Беллоу. Принято считать, что второе – это подражание первому. Но как так – один великий мастер подражает другому?! В моих набросках к статье была такая фраза: «Обыватель подражает, а талант занимается плагиатом». Это цитата Т.С. Эллиота. Подобная ситуация сложилась вокруг одной из новелл романа «Прощай, Берлин» Ишервуда – «Салли Боулз» – и «Завтрака у Тиффани» Трумена Капоте: два автора, пусть не столь известных, тоже столкнулись с обвинениями в плагиате [Сунь Ганьлу 2022: 7].

Чаще всего он обращается к творчеству таких известных в Китае авторов, как Х.-Л. Борхес и Ф. Кафка. Так, цитаты из рассказа Борхеса «Бессмертный» встречаются и в повести «Путешествие в страну снов», и в рассказе «Как будто» («仿佛»), также в них явно заимствуются некоторые темы и сюжетные ходы произведения латиноамериканского классика. А главный герой повести «Письмо посыльного» – втростепенный

персонаж знаменитого романа Кафки «Замок», посыльный Варнава. В этой повести используются и по-новому интерпретируются многие ключевые мотивы «Замка»: мотив путешествия по таинственному городу Шепота, мотив поиска пути, характерная романтическая линия и т.п.

Но в текстах Сунь Ганьлу встречаются и отсылки к довольно малоизвестным (по крайней мере для китайского читателя) произведениям. Так, сюжет рассказа «Думы циньской девы» тесно переплетается с сюжетом рассказа Сола Беллоу «Рукописи Гонзаги», а герой-писатель нередко прямо сравнивает себя с Кларенсом – центральным персонажем «Рукописей». А в рассказе «Попросим...» главный герой сочиняет произведение «Наблюдение за утекающим временем» и заявляет, что его название и сюжет вдохновлены романом Ф. Саган «Немного солнца в холодной воде». Помимо этого, рассказчик нередко подражает манере Саган и заимствует ряд персонажей из ее произведений. Помимо этих авторов на страницах повестей и рассказов Сунь Ганьлу можно встретить целую плеяду западных писателей, принадлежащих к разным эпохам и литературным направлениям: от Шелли, Ионеско и Роб-Грийе до Эзры Паунда и греческого поэта Одисеаса Элитиса.

Характерной особенностью интертекста Сунь Ганьлу является использование фигур известных писателей в качестве героев произведения. К примеру, одним из ключевых персонажей рассказа «Попросим...» становится известный писатель Джордж Оруэлл, который в тексте китайского авангардиста превращается в меланхолического британского джентльмена, пригласившего к себе на службу слугу-китайца:

在殖民地的夏季草坪上打英国板球的是写哀怨故事的体力充沛的乔治-奥威尔先生。一个星期之前的一个令人伤感的下午，他举着橄榄枝似的举着他的黑雨伞。从远处打量这片草坪时，他想到了亨利-詹姆斯的那部从洒满阳光的草坪写起的关于一位女士的冗长小说...在乔治-奥威尔先生修长的身后！俯身蹲下的是仆，是非常勤快的士。

На колониальном летнем газончике один пышущий здоровьем мужчина играет в английский крикет – это Джордж Оруэлл, автор жалостливых историй. За неделю до того, одним сентиментальным днем он стоял поодаль, держа, словно оливковую ветвь, черный зонт, разглядывал этот самый газон и думал о длиннющем романе Генри Джеймса, посвященном какой-то женщине, – он как раз начинается с описания лужайки, залитой солнечным светом.

За долговязой фигурой Джорджа Оруэлла стоит, склонившись почти до земли, слуга. Этот усердный юноша – Ши [Сунь Ганьлу 2022: 90].

Если говорить о литературных заимствованиях, то стоит отметить и многочисленные жанровые и стилевые заимствования. Сунь Ганьлу нередко подражает различным литературным и функциональным жанрам или пародирует их. К примеру, в повести «Письмо посыльного» герой постоянно сочиняет литературное послание загадочному адресату, попутно пытаясь дать жанру определение: в рассказе более 30 различных предложений, которые начинаются со слов «Письмо – это...». А в повести «Путешествие в страну снов» мы встречаем развернутую пародию на жанр любовного письма.

Таким образом, Сунь Ганьлу почти всегда непосредственно изображает процесс создания литературного произведения, рассуждает о природе таланта писателя и источниках вдохновения, размышляет об истоках сюжета и возможных вариантах его развития и концовки, использует сюжеты и персонажей китайской, а чаще мировой литературы, нередко прибегает к приему «роман в романе». Но порой автор идет еще дальше: в его текстах мир книги становится порой настолько реальным, что превращается в отдельное, автономное пространство, живущее по своим законам. Этот эффектный прием, очень характерный для метапрозы Сунь Ганьлу, значительно углубляет и расширяет изобразительное пространство его произведений.

Данный прием реализуется за счет двух ключевых мотивов: мотива «книги-ловушки» и мотива «чтения-странствия». Мотив «книги-ловушки» ярко представлен в рассказе «Как будто». Главный герой рассказа, юноша Аман пропадает из условно «реального мира» и оказывается на страницах книги вымышленного писателя Тао Ле «Край рисового вина».

一个初秋的傍晚，阿芒在窗前的夕阳中翻阅陶列的“米酒之乡”。这是一部探险小说，描写一群土著的一次喜剧性的迁徙游戏。小说是从对一株仙人掌的描写开始的...

Однажды вечером, когда стояла ранняя осень, Аман сидел у окна и в лучах заходящего солнца листал книгу Тао Ле «Край рисового вина». Это был научно-этнографический роман, в котором изображены комические игры при переселении туземцев. Роман начинался с описания кактуса.

...他为欣喜的阅读所驱使,紧跟其后,到西域的镜子湖去了...

...Увлеченный чтением, Аман последовал за ними и очутился на Зеркальном озере в Западном краю.

...所有的窗子全都打开着,陶列的著作“米酒之乡”也打开着,微风吹动它翻了一页,远远地看不清字迹,想是阿芒已经身陷囹圄,不知其返了。

...Окна были распахнуты настежь, книга тоже была распахнута, и ветер трепал ее страницы. Издалека слов было не разобрать, но Аман уже навсегда и безвозвратно угодил в ее плен [Сунь Ганьлу 2022: 161].

Во второй половине рассказа героиня Манман обнаруживает раскрытую книгу в пустой комнате Амана и снаряжает целую экспедицию, которая тоже должна проникнуть внутрь книги и найти там на одной из страниц главного героя. Но и экспедиция, и все герои в итоге оказываются в ловушке.

А мотив «чтения-странствия» – один из ведущих сюжетных мотивов повести «Путешествие в страну снов». Героиня дарит герою таинственную книгу под названием «Введение в осмотрительность», которая оказывается туристическим путеводителем по некой «Усадьбе из бумаги».

我负有使命,将这本书交给你。你务必熟记它的每一个字,直至你的内心深处。好吧,现在你随从我吧。今年的反陈述节,就由你和我来共度。

У меня есть миссия: отдать тебе эту книгу. Ты непременно должен запомнить каждое слово из нее наизусть, запечатлеть их в своем сердце. Теперь следуй за мной. В этом году мы вместе отметим праздник Антиповествования! [Сунь Ганьлу 2022: 46].

Затем герои вместе отправляются в путешествие по ее страницам. С одной стороны, оно подобно странствию по внутреннему миру героя, а с другой – вполне реалистично: ведь слова и предложения в книге превращаются в улицы, дома, фонари и другие атрибуты городского пространства.

《审慎入门》是参观剪纸院落的导游手册。这个院落的所有一切都与伟人们的所作所为有着对应关。在暮色中阅读这本书,无异于做一次内心故乡的漫游。

«Введение в осмотренность» – туристический путеводитель по Усадьбе из бумаги. Все в этой усадьбе непосредственно связано с деяниями великих людей. Чтение этой книги в сумерках ничем не отличается от странствия по своему внутреннему миру, своей родине [Сунь Ганьлу 2022: 47].

我行走着, 犹如我的想象行走着... ...我开始进入一部打开的书。它的扉页上标明了几处必读的段落和可以略去的部分。它们街灯般地闪亮在昏暗的视野里。不指示方向, 但大致勾画了前景。

Я шел, а казалось, будто идет мое воображение... Я стал входить в некую открытую книгу. На титульном листе было помечено, какие отрывки обязательны к прочтению, а какие можно пропустить. Они светили в полумраке, словно уличные фонари: не указывая направления, но лишь в общих чертах намекая, что ждет впереди [Сунь Ганьлу 2022: 37].

Очевидно, что пространство книги разворачивается в тексте как фантазийный мир, обладающий реалистичными очертаниями и контурами, а сам процесс чтения становится эквивалентен процессу странствия по его ландшафту.

Подводя итоги, можно заключить, что одним из ключевых содержательных компонентов прозы Сунь Ганьлу является литературная рефлексия различных аспектов творческого процесса: от замысла и создания образов персонажей вплоть до вариантов развития сюжета. Автор активно использует аллюзии и отсылки к различным прецедентным текстам китайской и мировой литературы. В то же время в его рассказах и повестях весь изображаемый мир предстает как текст, а литературный вымысел порождает пространство альтернативной реальности, причудливой и алогичной, которая становится идеальной площадкой для столь любимой автором языковой и смысловой игры. Таким образом, творчество Сунь Ганьлу является классическим образцом метапрозы, в которой читатель вовлекается в творческий процесс и становится его соучастником.

Библиографический список

Сунь Ганьлу. Думы циньской девы / пер. М.В. Семенюк. СПб.: Нестор-История, 2022.

陈晓明: 无边的挑战——中国先锋文学的后现代性 [Чэнь Сяомин. Безграничный вызов: постмодернизм в китайской авангардной литературе]. 南宁: 广西师范大学出版社, 2004 年.

郭春林: 为什么要读孙甘露 [Го Чуньлин. Почему нужно читать Сунь Ганьлу]. – 上海人民出版社, 2014 年.

莫韶华、李东宝: 2023 当代文学颁奖盛典 | 葛亮、孙甘露、王跃文、魏微、邵丽作品获评《当代》长篇论坛 2022 年度小说五佳 [Мо Шаохуа, Ли Дунбао. Вручена премия «Пять лучших романов 2022 года» по версии форума Дандай. Лауреатами стали Го Лян, Сунь Ганьлу, Ван Юэвэй, Вэй Вэй и Шао Ли]. URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1763252291693550192&wfr=spider&for=pc> (дата обращения: 06.08.2023).

References

Chen Xiaoming (2004). *Wubian de tiaozhan – Zhongguo xianfeng wenxue de houxiandaixing* [Limitless Challenge – Postmodernism in Chinese Avant-garde literature], Guangxi: Shifan daxue chubanshe. (In Chinese)

Guo Chunlin (2014). *Wei shenme yao de Sun Ganlu* [Why should we read Sun Ganlu], Shanghai: Renmin chubanshe. (In Chinese)

Mo Shaohua, Li Dongbao (2023). 2023 Dangdai wenxue banjiang chengdian | Ge Liang, Sun Ganlu, Wang Yuewei, Wei Wei, Shao Li zuopin huoping Dangdai changpian luntan 2022 niandu xiaoshuo wujia [Dangdai forum announced the “5 best novels of 2022”. The winners are Ge Liang, Sun Ganlu, Wang Yue Wei, Wei Wei, and Shao Li]. URL: <https://baijiahao.baidu.com/s?id=1763252291693550192&wfr=spider&for=pc> (accessed: 06.08.2023). (In Chinese)

Sun Ganlu (2022). *Dumi tsinskoy devi* [Thinking of a Young Lady of Qin], St. Petersburg: Nestir-istoriya. (In Russian)

Чжан Юн 张勇

**ПРЕДСТАВИТЕЛЬ КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ
ГАРМОНИИ ДИНАСТИИ ТАН –
НАРОДНЫЙ ПОЭТ ШИ-ДЭ
中国和合文化的代表：唐代民间诗人拾得**

Аннотация: Статья дает всесторонний портрет представителя китайской культуры гармонии 和合 Ши-дэ 拾得, народного поэта периода династии Тан (618–907). Прежде всего рассматривается его жизнь в качестве бхикшу, служителя храма Гоцин 国清寺 (уезд Тяньтай 天台县). Во-вторых, было проанализировано содержание поэзии Ши-дэ и уточнены типы его поэзии. Наконец, показано, как со времен династии Тан Ши-дэ и его друг Хань-шань 寒山 становятся представителями китайской культуры гармонии, надолго оказав глубокое влияние на китайскую культуру.

Ключевые слова: культура гармонии, династия Тан, буддизм, народный поэт, Ши-дэ.

Автор: ЧЖАН Юн 张勇, доктор филологических наук, профессор, Институт литературы и журналистики, Сычуаньский университет (29, ул. Ванцзянлу, Сычуаньский университет, Чэнду, пров. Сычуань, КНР, 610064). E-mail: zikai99@163.com.

ZHANG Yong

**The Representative of Chinese Harmony Culture:
A Folk Poet Shi-de of the Tang Dynasty**

Abstract: The paper comprehensively studied the representative figures of Chinese harmony culture 和合, Shi-de 拾得, a folk poet of the Tang Dynasty

(618–907). First, it describes his life through his identity as a bhikṣu attendant in Guoqing Temple 国清寺 (Tiantai County 天台县). Secondly, the content of Shi-de's poetry was analyzed and the types of his poetry were clarified. Finally, it shows how Shi-de and his friend Han-shan 寒山 have become representatives of Chinese harmony culture since the Tang Dynasty, with long-term and profound influence in Chinese culture.

Keywords: harmony culture, Tang Dynasty, Buddhism, folk poet, Shi-de.

Author: ZHANG Yong, Ph.D. (Literature), professor, College of Literature and Journalism, Sichuan University (29, Wangjiang Road, Sichuan University, Chengdu, Sichuan Province, PRC, 610064). E-mail: zikai99@163.com

拾得本为唐代台州天台山国清寺的未出家的服务型人员，有若干诗偈传世。缘于与寒山关系密切，故世间不但一般将二人并提，拾得诗亦附寒山诗以传播 [李利安，张子开，张总，李海波 2011: 261–289]。

虽然并非僧人，拾得的事迹却千古流传，其诗偈亦传播至今，并成为中国文化中的标杆之一。

一、普贤示现天台山

Puc. 1.
拾得

拾得 (*Puc. 1*) 化迹，多与寒山揉杂，且亦见于北宋《宋高僧传》、《景德传灯录》、元代《释氏稽古略》、明代《明僧传》和方志等文献中。

现存最早而系统的记载，为北宋赞宁(919–1001)和其弟子显忠、智轮撰成于端拱元年(988)、至道二年(996)修润定稿的《宋高僧传》“唐天台山封干师传”后附拾得传：

拾得者，封干禅师先是偶山行至赤城道侧，仍闻儿啼，遂寻



之。见一子可数岁已来，初谓牧牛之竖。委问端倪，云：“无舍，孤弃于此。”封干携至国清寺，付与典座僧：“或人来认，必可还之。”

后沙门灵熠摄受之，令知食堂香灯。忽于一日，见其登座，与像对盘而食；复呼僮陈如曰“小果声闻”：傍若无人，执筋大笑。僧乃驱之。灵熠咨尊宿等，罢其堂任，且令厨内涤器。洗濯纒毕，澄滤食滓，以筒盛之。寒山来，必负而去。

又护伽蓝神庙，每日僧厨下食，为乌鸟所取狼藉。拾得以杖扑土偶三二下，骂曰：“汝食不能护，安护伽蓝乎？”是夕，神附梦与闾寺僧曰：“拾得打我！”明日，诸僧说梦符同；一寺纷然，始知非常人也。

时牒申州县，郡符下云：“贤士隐遁，菩萨应身，宜用旌之。”号拾得为“贤士”。

又于寺庄牧牛，歌咏呼天。当其寺僧布萨时，拾得驱牛至僧集堂前，倚门，抚掌大笑曰：“悠悠者聚头。”时持律首座咄曰：“风人何以喧碍说戒？”拾得曰：“我不放牛也！此群牛者多是此寺知僧事人也。”拾得各呼亡僧法号，牛各应声而过。举众错愕，咸思改往修来，感菩萨垂迹度脱。

时道翹纂录寒山文句于寺土地神庙壁，见拾得偈词，附《寒山集》中。[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 L: 832]

这段记载，突出了拾得的三种形象：

一者，来无所来，不知父母。因为天台山国清寺封干“禅师”在“赤城道侧”所捡取，遂生活于寺中，得名“拾得”。既曰“初谓牧牛之竖”，当已懂事、且会干一些粗活儿，即赞宁所说“可数岁已来”也。已然粗谙人事的半大孩子，说不清自己来历，且“无舍”“孤弃”而无去处，本身就不合常理，颇显怪异。赤城，即赤城山，因山色赤赭、形如城堡而得名；国清寺之西。赤城、国清寺皆在天台山之南，相距约三公里，步行半个小时左右。封干“偶山行至赤城道侧”，完全可能。

二者，怪异神奇，惊恠寺僧。居国清寺后，先管理食堂香灯，却借此偷吃供品，“与像对盘而食”，还称僮陈如为“小果声闻”。僮陈

如，又称“憍陈那”，Kaundinya 之音译；乃最早跟随佛陀出家的五弟子之一，在佛陀教团中最为长老。因亲聆佛陀教诲，自为“声闻”；最早受法味而思惟四谛，断三毒、出三界生死，得阿罗汉 (arhat / अर्हत्) 果——小乘之极果。称憍陈如为“小果声闻”，并无不妥，只是显露出了拾得自己当得大乘果。不过，大乘四果，须陀洹果、斯陀含果、阿那含果和阿罗汉果，最高的也是臻得佛地所获阿罗汉果罢了[释道成、释一如等编纂：2008 CLXXXI: 783–784]。其实，对憍陈如的嘲笑，表明拾得本身并非出家人，最多只是受持居士戒的优婆塞 (upāsaka / उपासक) 而已。

至于其以杖打伽蓝神像而神托梦于寺僧，称所牧寺庄之牛的前生乃国清寺“此寺知僧事人”，亦皆是显示其神异矣。

三者，能为诗歌，且自吟唱，在寺庄牧牛时即“歌咏呼天”。后消逝后，道翹搜集寒山诗时，“于寺土地神庙壁，见拾得偈词”。这些偈词，很可能就是拾得自己涂抹在国清寺土地庙墙壁上的。

通览《宋高僧传》，给人印象深刻的是拾得身份的多次变化：起初，被“孤弃”于赤城山道边、无处可去的孤儿；然后，天台山国清寺中“厨内涤器”的“苦行”即杂役；然后，“甚颠狂”之人[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924–1934 L, 831]、“风人”；然后，寺僧方识其为“非常人”、“菩萨”；最后，为“郡符”即太守表彰为“隐遁”之“贤士”。

其实，上述诸重身份的背后，方为拾得的真正面目：示现的普贤菩萨。

《宋高僧传》仅泛泛而称“菩萨应身”、“感菩萨垂迹度脱”。至北宋真宗景德元年(1004)禅宗法眼宗释道原编撰《景德传灯录》时，方借国清寺僧丰干之口，称拾得为普贤：

师曰：“到任，记谒文殊、普贤。”曰：“此二菩萨何在？”师曰：“国清寺执爨洗器者寒山、拾得是也。”[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924–1934 LI, 832].

也就是说，无论是赤城道侧的弃儿，还是国清寺中的苦行者，还是僧俗眼中的风人，其实都是普贤菩萨随机化现的形象罢了。

拾得的最终去向，释赞宁未及。释道原谓入于寒山 (Puc. 2, puc. 3) 隐居的寒岩：



Рис. 2.
(五代)周文矩：寒山、拾得图



Рис. 3.
(明)蒋贵：寒山拾得图
(美国普林斯顿大学美术馆藏)

闾丘又至寒岩礼谒，送衣服药物。二士高声喝之曰：“贼！贼！”便缩身入岩石缝中。唯曰：“报汝诸人，各各努力。”其石缝忽然而合。闾丘哀慕……[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 LI: 433].

是寒岩，天台始丰县西七十里处。

景宋刻本《寒山子诗集》附〈拾得录〉，述拾得寂灭之地更详：

拾得自闾丘太守拜后，同寒山子把手走出寺，迹隐。后因国清僧登南峯采薪，遇一僧从梵仪，持锡入岩，挑锁子骨而去。乃谓僧曰：“取拾得舍利！”僧遂白寺众，众方委拾得在此岩入灭。乃号为拾得岩。在寺东南隅，登山二里余地。

则其涅槃之地就在国清寺之南峰，且有遗骨存焉。

所谓“锁子骨”，就是黄金锁子骨，谓其骨节相互钩连成锁状。是乃得道者寂灭之状，唐时延州某淫纵女子逝后亦即如此[李昉等编：1961 III: 682]。进而言之，锁子骨本乃古代南亚所谓转轮圣王和菩萨大士所具有的三十相之八，即“钩锁骨”相也[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 I: 5]。

上述拾得的神异事迹，本身也是中国文学现象吧。

二、疯人诗偈留后世

前揭《宋高僧传》语，谓拾得牧牛时“歌咏呼天”，逝后释道翘在国清寺“土地神庙壁”搜集了可能为拾得亲写的“偈词”，附于《寒山集》中。《景德传灯录》也称：“时道翘纂录寒山文句，以拾得偈附之。今略录数篇，见别卷。”[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 LI: 434] 现存宋代刻本中，拾得诗确实附于寒山诗之后。

拾得之作，宋刻《寒山子诗集》附《丰干拾得诗》一卷，存诗 54 首。明万历七年乙卯(1579)，台州太守计谦亨刻本《寒山子诗集》，收诗 48 首；《嘉兴藏》本《天台三圣诗集和韵》，收录 49 首，加上元释楚石梵琦(1296~1370)、明释石树通隐的和诗 98 首，计 147 首。

这些诗偈，或记录了自己的经历：

自从到此天台寺，经今早已几冬春。山水不移人自老，见却多少后生人。

此诗，宋刻本又归于寒山名下。两种《嘉兴藏》本皆视为拾得所撰，且排在第一。宋刻本当然是误植。计谦亨本之后，尚有句曰：“君不见，三界之中分扰扰，只为无明不了绝。一念不生心澄然，无去无来不生灭。”相较而言，拟更原始矣。

有两诗涉及寒山：

寒山住寒山，拾得自拾得。凡愚岂见知？丰干却相识。
见时不可见，觅时何处觅？借问有何缘，向道无为力。
从来是拾得，不是偶然称。别无亲眷属，寒山是我兄。
两人心相似，谁能徇俗情？若问年多少，黄河几度清？

“谁能徇俗情”，谓二人并非世俗间的兄弟之情，而为志趣相同的道友尔。

自然，也少不了对生活环境的描摹：

可笑是林泉，数里少人烟。云从岩嶂起，瀑布水潺潺。
猿啼唱道曲，虎啸出人间。松风清飒飒，鸟语声关关。
独步绕石涧，孤陟上峰峦。时坐盘陀石，偃仰攀萝沿。
遥望城隍处，唯闻闹喧喧。

“可笑”，非谓好笑，而是可爱之义。“猿啼唱道曲，虎啸出人间”，即东坡“溪声便是广长舌，山色岂非清浄身”之义。“城隍处”，天台县治。三国开始，筑城时，建城隍庙、塑城隍像以守护城市；至唐，已然普及矣。国清寺离天台县治不远，步行可止，故在寺周围的山间可闻见天台县城里的喧闹声也。

当然，作为一个在寺院服役多年、言行离奇惊世、又被视为普贤化身的行者，拾得更多的诗偈还是以佛教的眼光来观看尘世，抒发对于众生为三毒缠绕的悲苦生活：

嗟见世间人，个个爱吃肉。椀楪不曾干，长时道不足。
昨日设个斋，今朝宰六畜。都缘业使牵，非干情所欲。
一度造天堂，百度造地狱。阎罗使来追，合家尽啼哭。
炉子边向火，镬子里澡浴。更得出头时，换却汝衣服。

食肉与否，最初并非判断佛教徒的标准，因为初期佛教并不禁止肉食[季羨林 etc. 1985: 130–133]。佛教传入中国之后，自梁武帝始，方令佛门断绝酒肉：“在家人虽复如此，饮酒噉肉，犹故不失世业，大耽昏者。此则不得。出家人若饮酒噉肉，若多若少，皆断佛种。”[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924–1934 LII: 295] 诗中所指爱吃肉者，在家人也。“阎罗使”，主管地狱的阎罗王 (yama rāja) 的使者；此使

者来人间勾牵当亡者之魂，又称“勾魂卒”，或为二青衣 [袁枚 2004: 250]，或为黑白二使即黑白无常。“更得出头时，换却汝衣服”，谓死后进入下一个轮回也。

吃肉现象，不仅针对整个世俗众生而论，也指贬某些出家人：

我见出家人，总爱吃酒肉。此合上天堂，却沈归地狱。
念得两卷经，欺他道鄙俗。岂知鄙俗士，大有根性熟。

“道鄙”、“鄙俗”，皆指世俗。“根性熟”之“鄙俗士”，谓懂得佛教道理之人，倒不一定素食吧。

对于不采六道轮回、不为下辈子积善之读书人，拾得也丝毫不客气：

世有多解人，愚痴学闲文。不忧当来果，唯知造恶因。
见佛不解礼，觑僧倍生瞋。五逆十恶辈，三毒以为邻。
死去入地狱，未有出头辰。

“闲文”，无关紧要之文字。在拾得看来，如果不读佛书，不皈依佛，不明佛理，即便读书，所学也无助于自身解脱，当然也就是愚痴。不礼佛、仇视僧人，等于造作五逆十恶之重罪，死后必堕三恶道中的无间地狱。《佛说观无量寿佛经》：“下品下生者，或有众生作不善业，五逆、十恶，具诸不善。如此愚人以恶业故，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷。” [高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 XII: 346] 如此之读书人，自然沉沦于贪瞋痴、“三毒以为邻”了。

难得的是，拾得对于自己之诗，有过评价：

我诗也是诗，有人唤作偈。诗偈总一般，读时须子细。
缓缓细披寻，不得生容易。依此学修行，大有可笑事。

拾得认为，自己歌咏的为诗，有人称为偈；不过，“诗偈总一般”。其实，中华传统的诗与南亚传来的偈，还真不一样。偈，梵语 *gāthā* (गाथा) 音译之略；长短随意，形式松散，押韵不严格，用词通俗。 [张子开 2020: 1-9] 无论是拾得所撰，还是寒山之作，都深受自南亚传入的佛典中的偈颂的影响，称其为“偈”，更为准确一些。

当然，必须指出，今天所看到的拾得和寒山之偈，定然经过修润，变得更像中土传统诗歌，在一定程度上已然失真矣。

三、行者余韵延千载

如前所言，在佛教文献中，北宋释赞宁《宋高僧传》首先记述拾得事迹，列入“感通篇”，所记人物的特点为：“逆于常理，感而遂通。化于世间，观之难测。”[高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：1924-1934 L: 710]

赓即，释道原《景德传灯录》列“禅门达者虽不出世有名于时者一十人见录”，拾得为第九名。“禅门达者”者，谓修禅而有大成就者。“出世”者，本指出生，道家道教等谓超脱人世，另有其他义项。禅宗则指禅师自度之后，再度他人即教化众化。释宗颺曰：“代佛扬化，表异知事，故云传法。各处一方，续佛慧命，斯曰住持。初转法轮，命为出世。师承有据，乃号传灯。”拾得既师承无名，又不晓后嗣，当然亦无传灯了；既无传灯，也就谈不上“出世”了。我们知道，拾得所生活的天台山国清寺，乃我国佛教天台宗的发源地。天台宗启蒙于初祖北齐慧文，经过二祖慧思，由三祖智顗(538~597)实际开宗；[潘桂明、吴忠伟 2001: 40-154]因其为我国佛教最早创立的一个宗派，再缘于教义上的关联，该宗与中国佛教多个宗派都有密切联系。

这样，拾得被禅宗视为禅门巨匠，实属理所当然。

显然，北宋初年，拾得已然名满佛教界矣。

亦如上述，寒山、拾得关系非常融洽，虽说非同生，但是实共死。亦缘于是，一直被视为和合的典范(Рис.4)。



Рис.4.

(清)罗聘：寒山、拾得像碑(手绘)

直到今天，浙江省天台县亦以和合文化(Рис. 5)为标志。



Рис. 5.
民国“和合二仙”老牌洋烛商标
(奉兰茂工厂天)

可以说，拾得和其好友寒山，已经成为中华文化中团结友爱的代表形象。

Библиографический список

胡适：白话文学史 [Ху Ши. История литературы на байхуа]. 上海：上海古籍出版社，1999年。

高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等编：大正新脩大藏经 [Такакусу Дзюндзиро, Ватанабэ Кайкёку и др. (ред.). Заново отредактированная Трипитака годов Тайсё]. 东京：大正一切经刊行会，1924–1934年。

季羨林等：大唐西域记校注 [Цзи Сяньлин и др. Записки о западных странах [эпохи] великой Тан]. 北京：中华书局，1985 年。

李昉等编：太平广记 [Ли Фан и др. ред. Обширные записи годов Тай-пин]. 北京：中华书局，1961 年。

李利安、张子开、张总、李海波：四大菩萨与民间信仰 [Ли Лиань, Чжан Цзыкай, Чжан Цзун, Ли Хайбо. Четыре великих Бодхисаттвы и народные верования]. 上海：上海人民出版社，2011 年。

潘桂明、吴忠传：中国天台宗通史 [Пань Гуймин, У Чжунчуань. История секты китайского буддизма Тяньтай]. 南京：江苏古籍出版社，2001 年。

釋道成、釋一如等編纂：永樂北藏 [Бхикиу Дао-чэн, Бхикиу И-жу и др. ред. Северная Трипитака годов Юнлэ]. 北京：线装书局，2008 年。

袁枚：新齐谐 [Юань Мэй. Новые записи Ци Се]. 济南：齐鲁书社，2004 年。

张子开：试论印度佛教典籍的文体——以祇夜、伽陀和修多罗为中心 [Чжан Цзыкай. “On the Style of Buddhist Classics in India: Centered on geya (ᑭᑦᑲ), gātha (ᑭᑭᑲ), and Sutra”]. 绵阳师范学院学报，2010 年 10 期。

References

Takakusu Junjirō, Kaikyoku Watanabe etc. (1924–1934) *Taishō shinshū Daizōkyō* [The New-edited Tripiṭaka During Taishō Period]. Tokyo: Taisho Issaikyo Kankokai. (In Japanese).

Ji Xianlin (1985). *Da Tang Xi yu ji jiao zhu* [A Proofreading and Annotation of The Record of Western Countries by Xuanzang of the Tang dynasty], Peking: Zhongghua shuju. (In Chinese)

Li Fang etc. ed. (1961). *Taiping guang ji* [Extensive records of the Taiping era], Peking: Zhongghua shuju. (In Chinese)

Li Lian, Zhang Zikai, Zhang Zong, Li Haibo (2011). *Si da pusa yu minjian xinyang* [Four Bodhisattvas and Folk Beliefs in Ancinet Chiese Culture], Shanghai: Shanghai renmin chubanshe. (In Chinese)

Pan Guiming, Wu Zhongchuan (2001). *Zhongguo Tiantai zongtongshi* [A General History of Tiantai Sect in Chinese Buddhism], Nanjing: Jiangsu guji chubanshe. (In Chinese)

Bhikṣu Dao-cheng, Bhikṣu Yi-ru etc. ed. (2008). *Yongle Bei cang* [The North Tripiṭaka During Yongle Period]. Peking: Xianzhuang shuju. (In Chinese)

Yuan Mei (2004). *Xin Qi xie* [New jokes at Ancient Qi Country], Jinan: Qilu shushe. (In Chinese)

Zhang Zikai (2010). *Shi lun Yindu fojiao dianji de wenti – yi qiye, jiatuo he xiuduoluo wei zhongxin* [On the Style of Buddhist Classics in India :Centered on geya (ᑭᑦᑲ), gātha (ᑭᑭᑲ), and Sutra], *Mianyang shifan xueyuan xuebao* [Journal of Mianyang Normal University]. No 10. (In Chinese)

II ПЕРЕВОДЫ И ЭССЕ

DOI: 10.48647/LCCA.2023.80.81.016

Р.В. Березкин

«ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ГОСПОДИНА ИЗ ПУЛИ» ЛУ ГУЙМЭНА (? – ок. 881) КАК ОБРАЗЕЦ КИТАЙСКОЙ АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЭПОХИ ТАН

Аннотация: «Жизнеописание господина из Пули» (*Пули сяньшэн чжуань* 浦里先生傳) – одно из самых известных произведений танского литератора Лу Гуймэна 陸龜蒙 (? – ок. 881), творчество которого в отечественных работах еще не рассматривалось. «Жизнеописание господина из Пули» представляет собой шутивную автобиографию поэта, в которой он создает свой идеализированный образ, используя некоторые реальные факты собственной жизни. В этом он следует давней литературной традиции средневекового периода. Здесь представлена первая попытка перевода «Жизнеописание господина из Пули» на русский язык. Также в работе анализируются художественные особенности этого произведения как в контексте творчества Лу Гуймэна, которое еще неизвестно русскому читателю, так и в традиции автобиографических «жизнеописаний» в китайской классической литературе. В отличие от предшествующих текстов этого типа, «Жизнеописание господина из Пули» дает развернутую психологическую характеристику героя, подробно и с юмором рассказывает о его увлечениях, пристрастиях и недостатках. Также в этом произведении заявлено желание поэта жить на лоне природы вдали от мирской суеты и интриг властных кругов.

Ключевые слова: автобиография, китайская классическая проза, литература эпохи Тан, Лу Гуймэн.

Автор: БЕРЕЗКИН Ростислав Владимирович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт гуманитарных исследований Университета Фудань (ул. Ханьдань, 220, р-н Янпу, Шанхай, КНР, 200437); старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН (ул. Рождественка, 12, Москва, 107031; внешнее совместительство). ORCID: 0000-0003-1924-8535. E-mail: berezkine56@yandex.ru

Rostislav V. Berezkin
Biography of the Gentleman from Puli by Lu Guimeng
(Middle IXth Century) as an Example
of Chinese Autobiographical Literature of the Tang Dynasty

Abstract: *Biography of the Gentleman from Puli* (*Puli xiansheng zhuan* 浦里先生傳) is one of the most famous works by the Tang literatus Lu Guimeng 陸龜蒙 (? – ca. 881), whose heritage has not been studied in Russian sinological works so far. It is a humorous autobiography, creating his idealized image with the use of several real facts of his life. In creating this piece he follows the old literary tradition of the medieval period. This work presents the first attempt of Russian translation of this text. Besides, I analyze special features of this text in the context of Lu Guimeng's literary heritage as well as in the whole tradition of this type of autobiographical writing in Chinese classical literature. Unlike the earlier texts of this type, *Biography of the Gentleman from Puli* gives a developed psychological portrait of the author, including his interests, obsessions, and drawbacks. This work confirms the author's desire to live as a hermit in the countryside in order to escape the hustle of the secular life and intrigues of the official world.

Keywords: autobiography, Chinese classical prose, literature of the Tang dynasty, Lu Guimeng.

Author: BEREZKIN Rostislav Vladimirovich, PhD (Philology), Senior Researcher, National Institute for Advanced Humanistic Studies of Fudan University (220 Handan Rd, Yangpu District, Shanghai, 200437, PRC); Senior Researcher, Institute of Oriental Studies (12, Rozhdestvenka str., Moscow, 107031; con-current). ORCID: 0000-0003-1924-8535. E-mail: berezkine56@yandex.ru

«Жизнеописание господина из Пули» (*Пули сяньшэн чжуань* 浦里先生傳) является одним из самых известных прозаических произведений танского литератора Лу Гуймэна 陸龜蒙 (? – ок. 881), который, хотя и достаточно широко известен в Китае, в отечественной традиции ки-

таеведения еще практически неизвестен¹. «Жизнеописание господина из Пули» представляет собой шутивную автобиографию поэта, в которой он создает свой идеализированный образ, используя некоторые реальные факты собственной жизни². Это произведение еще не переводилось на русский язык, также нам неизвестны его переводы на английский язык³. Здесь представлена первая попытка перевода «Жизнеописания господина из Пули» на русский язык, который сопровождается текстом оригинала и примечаниями. Также я анализирую особенности этого произведения как в контексте творчества Лу Гуймэна, которое еще неизвестно русскому читателю, так и в традиции автобиографических «жизнеописаний» в китайской классической литературе.

Лу Гуймэн жил в эпоху Тан, которая заслуженно считается временем высочайшего расцвета китайской литературы. При его жизни это могущественное государство уже клонилось к закату, что тем не менее мало сказалось на развитии литературного творчества. Лу Гуймэн остался в тени знаменитых поэтов конца эпохи Тан, таких как Ли Шаньинь 李商隱 (813–858), Вэн Тинъюнь 溫庭筠 (812–870) и Сыкун Ту 司空圖 (837–908), но при этом прославился и своей дружбой с другим известным литератором того времени, Пи Жисю 皮日休 (ок. 838 – ок. 883). Особенно известно его творческое содружество с Пи Жисю, в котором два поэта писали стихи на одну и ту же рифму; этот феномен известен в истории литературы как «поэзия Пи и Лу» [Nienhauser 1979: 70–71, 89–90; 李福標 2007].

Согласно историческим источникам, Лу Гуймэн происходил из чиновничьей семьи, которая жила вблизи г. Сучжоу 蘇州 (совр. пров. Цзянсу), где он и провел большую часть жизни. В его официальной биографии в «Новой книге (т.е. истории. – Р.Б.) Тан» (*Синь Тан шу* 新唐書; цзюань 196 – «Отшельники и ушедшие со службы» [*инь и* 隱逸]) говорится, что он принимал участие в экзаменах на звание цзюйжэня, но

¹ Вместе с тем творчество Лу Гуймэна рассматривается в англоязычных исследованиях танской литературы; существуют переводы его стихотворений и прозы на английский язык [Nienhauser 1979: 70–71, 89–90, 106–107; Schafer 1980: 31–32, 37–38, 41; Schafer 1998: 605–606; Maig 2001: 312, 403; Nienhauser 2022: 247–250; и др.].

² Оригинал см. в [全唐文 2002, цз. 801, т. 6: 4958–4959].

³ Перевод этого текста на немецкий язык включен в книгу В. Бауэра об истории автобиографии в Китае, см. [Baue 1990: 250–253]. При этом название «Пули» В. Бауэр транскрибировал как Фули (Fu-li). Существует также перевод на японский язык [川合康三 1996: 100–108].

безуспешно, поэтому не преуспел на государственной службе, хотя и служил в родных местах [歐陽修 1997, т. 18, цз. 196 (121): 5612]⁴. Около 875 г. он ушел на покой и поселился в родном доме в городке Пули 浦里 в окрестностях города Сучжоу (согласно танскому административному делению, в подчинении области Сунцзян 松江)⁵. Там Лу Гуймэн вел жизнь отшельника, занимаясь в основном своей усадьбой и творчеством⁶. Именно в этот период он создал «Жизнеописание господина из Пули».

Лу Гуймэн был весьма плодовитым автором, до нашего времени дошло более 600 его стихотворений. Его творчество отличается достаточно большим разнообразием тематики [Schafer 1998: 606]. Большинство поэтических и прозаических произведений Лу Гуймэна вошло в сборники «Собрание Соснового холма» (*Сун лин цзи* 松陵集) и «Сборник бамбуковой шляпы и болот» (*Ли цзэ цуншу* 笠澤叢書). На их основе Е Инь 葉茵 (1199–?), литератор эпохи Сун, составил «Собрание сочинений Господина из Пули» (*Пули сяньшэн вэнь цзи* 甫里先生文集), которое используется как основной источник его работ [陆龟蒙 1997]. Следует отметить, что название этого сборника использует псевдоним поэта, который появляется в его автобиографии.

Текст «Жизнеописания господина из Пули» написан в рамках старинной традиции, которая восходит еще к Тао Юаньмину 陶淵明 (или Тао Цяню 陶潛, 365–427), величайшему поэту Китая⁷. Тот создал шутиливую автобиографию «Жизнеописание Господина [под Сенью] Пяти Ив» (*У-лю сяньшэн чжуань* 五柳先生傳, ок. 415 г.), которая, несмотря на свой небольшой объем (всего 200 иероглифов), стала одним из самых знаменитых его прозаических произведений и вместе с тем образцом для последующих текстов подобного жанра⁸. Ко времени Лу Гуймэна похожие «автобиографии» были также написаны литераторами Юань Цанем 遠粲 (420–477) – «Жизнеописание Господина Прекрасных Добро-

⁴ См. также его биографию у автора юаньского времени Синь Вэньфана [辛文房 1987].

⁵ В настоящее время этот городок носит название Лучжи 角直; в нем сохранилась могила поэта.

⁶ О жизни и творчестве Лу Гуймэна см. [熊艳娥 2012, 曾美桂 2014].

⁷ О его творчестве и влиянии на последующее развитие китайской литературы см. [Эйдлин 1967: 7–131; Кравцова, Алимов 2014, т. 1: 554–575].

⁸ Оригинал см. в [陶淵明 1996: 420–424]; см. также [Эйдлин 1967: 30–33; Кравцова, Алимов 2014, т. 1: 560–561].

детелей» (*Мяо-дэ сяньшэн чжуань* 妙德先生傳)⁹, Ван Цзи 王績 (второе имя Угун 無功, 590–644) – «Жизнеописание Господина Пяти Доу [Вина]» (*У-доу сяньшэн чжуань* 五斗先生傳)¹⁰ и Бо Цзюйи 白居易 (772–846) – «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» (*Цзуй-инь сяньшэн чжуань* 醉吟先生傳)¹¹. Подобные произведения продолжали создаваться и в более позднее время, в качестве примера можно привести знаменитое «Жизнеописание Отшельника Одного из Шести» (*Лю-и цзюйши чжуань* 六一居士傳) сунского литератора Оуян Сю 歐陽修 (1007–1072) [Березкин 2022]¹².

Произведения этого типа можно определить как «идеализированную автобиографию»: они представляют скорее идеал китайского литератора, нежели реальную личность. По определению японского исследователя китайской классической литературы Каваи Ко:дзо 川合康三, в этой форме литературы воплощается «воображаемое эго» автора (*ко: ари тайварэ* かく (= こう) ありたい 我れ) [川合康三 1996: 67]¹³. Для того чтобы проанализировать особенности «Жизнеописания господина из Пули», нужно сравнить его с другими похожими произведениями в классической литературе, прежде всего с «Жизнеописанием Господина [под Сенью] Пяти Ив», которое можно признать программным в этом жанре. В то же время больше всего из вышеназванных текстов на «Жизнеописание» Лу Гуймэна похоже «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи, которое также и близко стоит к нему по времени написания.

Эту близость текстов Лу Гуймэна и Бо Цзюйи можно в некоторой степени объяснить влиянием последнего, оно прослеживается в творчестве Лу Гуймэна и Пи Жисю [川合康三 1996: 100]. Так, Пи Жисю в одном из своих стихотворений признавался в любви к стихам Бо Цзюйи

⁹ Текст этого произведения (или только сохранившаяся до нашего времени его часть) включена в жизнеописание Юань Цаня в «Книге (т.е. истории. – Р.В.) Сун» [Сун шу 宋書], см. [沈約 1997, цз. 49, т. 5: 2230–2231].

¹⁰ Оригинал см. в [全唐文 2002, цз. 132, т. 2: 799], пер. на англ. яз. [Warner 2003: 103]. Ван Цзи был известным литератором в конце периода Суй (581–618) – начале Тан (618–907), оказавшим значительное воздействие на развитие художественной традиции при Тан; о нем см., например [Кравцова, Алимов 2014, т. 2: 955–959].

¹¹ Оригинал см. в [白居易 1988, т. 6: 3782–3783]. Перевод на русский язык с комментарием см. [Березкин 2020]; см. также [Mair, Berezkin 2009].

¹² Также см. [Baueg 1990: 168–171, 264–266, 291–295].

¹³ Также см. [Березкин 2020: 372–373].

[皮日休, цз. 10: 131a]¹⁴. Вместе с Лу Гуймэном они создали цикл «Подлинных юэфу» (*Чжэн юэфу* 正樂府) с социально-обличительной проблематикой, который продолжал традицию «Новых юэфу» (*Синь юэфу* 新樂府) Бо Цзюйи и поэтов его круга [皮日休, цз. 10: 131b – 135a]¹⁵.

Вполне вероятно, что Лу Гуймэн сознательно подражал «Жизнеописанию Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи¹⁶. Тем не менее, отмечая возможное влияние Бо Цзюйи, следует признать, что оно проявляется в основном в форме и стиле произведения, в то время как содержание «Жизнеописания» Лу Гуймэна сугубо индивидуально, в нем особенно сильны черты автобиографии. Несмотря на то что автор пишет о себе в третьем лице, в тексте есть и прямое указание на то, что он и есть Господин из Пули; в месте о возведении защитной дамбы на полях говорится: «И пусть даже волны [наводнений] каждый год огромны, они больше не могли перелиться через мои межи, затопить мои посевы». Здесь прямо употребляется слово «мои» (я). Сравнивая произведение Лу Гуймэна с произведениями его предшественников, нужно отметить его большой объем, что сопряжено с включением большего числа деталей жизни литератора. «Жизнеописание господина из Пули» является наиболее подробным из подобных автобиографических произведений, созданных в Китае вплоть до эпохи Сун включительно.

Автобиографический характер «Жизнеописания» Лу Гуймэна был очевиден и для китайских ученых прошлого, недаром многие факты из него включены в небольшой очерк жизни (жизнеописание) Лу Гуймэна в «Новой книге Тан» в главе «Отшельники и ушедшие со службы», причем многие фразы из «Жизнеописания господина из Пули» цитируются

¹⁴ Также см. [Nienhauser 1979: 41].

¹⁵ О «Новых юэфу» Бо Цзюйи и Юань Чжэня, см. [Эйдлин 1987: 16–19; Сторожук 2001: 134–145; 2010: 72–83].

¹⁶ Этому произведению подражали также и другие литераторы конца Тан; так, Сыкун Ту в своих «Записках о Павильоне Отдохновения» (*Сюсю тин цзи* 休休亭記, в пер. В.М. Алексеева – «На павильон ушедшего в отдых и блаженство»; датированы 903 г.) писал, что написал их в том же возрасте, что и Бо Цзюйи создал свою автобиографию [全唐文 2002, цз. 807, т. 6: 4999], переводы текста на русский язык см. [Алексеев 2008: 76–77]. В «Старой книге (т.е. истории. – Р.Б.) Тан» (*Цзю Тан шу* 舊唐書) также говорится, что Сыкун Ту создал свое произведение в подражание «Жизнеописанию Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи [劉昫 1997, цз. 190: 5083].

в династийной хронике практически дословно. В качестве примера можно привести следующий отрывок из «Новой книги Тан», который близко следует соответствующим частям «Жизнеописания господина из Пули»:

有田數百畝，屋三十楹，田苦下，雨潦則與江通，故常苦饑。身畚鍤，蓐刺無休時，或譏其勞，答曰：「堯、舜黻瘠，禹胼胝。彼聖人也，吾一褐衣，敢不動乎？」嗜茶，置園顧渚山下，歲取租茶，自判品第。張又新爲《水說》七種，其二慧山泉，三虎丘井，六松江。人助其好者，雖百里爲致之。初，病酒，再期乃已，其後客至，挈壺置杯不復飲。不喜與流俗交，雖造門不肯見。不乘馬，升舟設蓬席，齋束書、茶灶、筆床、釣具往來。時謂江湖散人，或號天隨子、甫裏先生，自比涪翁、漁父、江上丈人。[歐陽修 1997, т. 18, цз. 196 (121): 5612–5613].

[У Лу Гуйэна] поля были [размером] в несколько сотен му, [усадыба] из тридцати построек, [но] поля его страдали от того, что находились в низине; [когда] шли дожди, [то их] затапливало так, что [они] соединялись с рекой. По этой причине [он] часто нуждался и голодал. Когда же он сам работал с корзиной и лопатой, очищал поля от сорняков, не зная отдыха, некоторые высмеивали его труд; он же в ответ говорил: Яо и Шунь почернели и отощали, у Юя были мозоли [на руках и ногах]. А они разве не были совершенно-мудрыми? А я всего лишь [простолюдин] в сермяжной одежде¹⁷, разве посмею не трудиться? [Он] пристрастился к чаю и разбил сад под горой Гуду-шань. Каждый год [он] получал ренту с чайной [плантации] и сам оценивал вкус [чая]. Чжан Юсинь из Наньяна в «Рассуждениях о воде»¹⁸ выделил семь ее категорий. Вторая из них называется «Каменный источник горы Хуэй-шань», третья – «Каменный колодец Храма Тигриного холма», шестая – «[Исток] реки Усунцзян». Другие помогали Лу Гуйэну в его увлечении и доставляли ему воду из знаменитых источников, несмотря на расстояние в сотню ли. Поначалу [он] заболел из-за [употребления] вина, в последующем [он] воздерживался от него. Но и после этого, когда приходили гости, [Лу Гуйэна] доставал чайник, ставил чашки, [хотя сам] уже не пил. [Он] не любил общаться с обывателями, и хотя [они] приходили [к нему] в дом, [он] отказывался встречаться с ни-

¹⁷ То есть в одежде из грубой ткани.

¹⁸ Об этом трактате см. комментарий к «Жизнеописанию господина из Пули».

ми. [Он] не ездил верхом, но садился в лодку, устраивал в ней полог и циновку, брал с собой связку книг, печь для поджаривания чайного листа, подставку для кистей, снасти для рыбной ловли и так путешествовал [по округе]. В это время [он] назывался «Праздным человеком рек и озер», другие [его] прозвища – «Мудрец, следующий [воле] Неба», «Господин из Пули»; [он] сравнивал себя со старцем Пэем, Отцом-рыбаком и Мужем над Цзяном¹⁹.

Кроме того, в очерке жизни (жизнеописании) Лу Гуймэна в «Новой книге Тан» упоминаются также такие детали, как его страсть к творчеству, которое он не прерывал и на десять дней, несмотря на болезни; воровство его произведений гостями, которые выдавали их за свои; собрание и редактирование книг, которые он щедро давал читать знакомым; стремление к просвещению других и т.д. [歐陽修 1997, т. 18, цз. 196 (121): 5612–5613]. Все эти детали также явно происходят из «Жизнеописания господина из Пули».

Таким образом, создав это произведение, Лу Гуймэн сделал значительный вклад в формирование своей биографии в официальных исторических источниках. Этот же феномен мы можем наблюдать и в случае других подобных идеализированных автобиографий. Так, «Жизнеописание Господина [под Сенью] Пяти Ив», «Жизнеописание Господина Пяти Доу [Вина]» и «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» также упоминаются в соответствующих биографиях литераторов в династийных историях: «Книга (т.е. история. – Р.Б.) Цзинь» (*Цзинь шу* 晉書), «Старая книга Тан» (*Цзю Тан шу* 舊唐書), «Новая книга Тан» [歐陽修 1997, т. 18, цз. 196: 5594; 劉昫 1997, т. 11, цз. 166: 4355]; а «Жизнеописание Господина Прекрасных Добродетелей» Юань Цаня вообще сохранилось в составе «Книги (т.е. истории. – Р.Б.) Сун» [*Сун шу* 宋書]) под ред. Шэнь Юэ 沈約 (закончена ок. 478 г.). Это подтверждает важное наблюдение о том, что великие китайские поэты прошлого сами участвовали в создании собственного образа, используемого в последующих биографиях; их стихотворения и проза во многом автобиографичны [Эйдлин 1967: 30–33]²⁰. Это

¹⁹ Все переводы цитат на русский в этой работе – мои собственные, если это отдельно не оговаривается.

²⁰ Этот феномен довольно распространен в литературе разных стран, достаточно вспомнить творчество поэтов Серебряного века в России, которые зачастую усиленно работали над созданием собственного «литературного» образа, прибегая при этом и к мистификациям. В случае поэтов средневековья, про которых сохранилось мало

особенно применимо к идеализированным автобиографиям, подобным «Жизнеописанию господина из Пули», в которых традиционные черты, подражание образцам предшественников сочетаются с литературным новаторством и неповторимостью.

Некоторые традиционные черты появляются в начальных строках «Жизнеописания господина из Пули»: «Господин из Пули, не знаю, откуда [он происходил]. Люди видели его пашущим [на поле] в Пули, поэтому [так его] и прозвали». Это явное продолжение традиции, идущей от «Жизнеописания Господина [под Сенью] Пяти Ив» Тао Юаньмина, в котором автор скрывает свое истинное имя, заменяя его поэтическим прозвищем (псевдонимом). «Жизнеописание Господина [под Сенью] Пяти Ив» начинается следующим образом: «[Этот] господин, не знаю, откуда [он происходил], и также неизвестны его фамилия и второе имя²¹. У [его] дома было пять ивовых деревьев, и от них образовалось [его] прозвище» (先生不知何許人也，亦不詳其姓字。宅邊有五柳樹，因以為號焉)。 В начальных строках «Жизнеописания господина из Пули» мы видим прямую цитату из произведения Тао Юаньмина. Этому положению в начале текста вторят и заключительные фразы Лу Гуйэна: «[Он] не оставил [после себя] фамилию и имя, и в мире не было таких, кто бы мог понять его [замыслы]». Такой прием «анонимности», сокрытия собственного имени и положения, стал типичным для подобного рода произведений. С одной стороны, он создает шуточный тон для последующего повествования, в котором литератор намеренно скрывается под маской своего идеализированного альтер-эго. С другой стороны, его можно рассматривать как пародию на официальные жизнеописания исторических деятелей, которые начинались с указания имени и места происхождения человека, его чинов и званий.

Этот же подход, явно заимствованный у Тао Юаньмина, мы находим и в «Жизнеописании Господина Пяти Доу [Вина]» Ван Цзи: «Был некий Господин Пяти Доу [Вина], вместе со своей „благой силой вина“²²

достоверных исторических сведений, эти «литературные» образы, вошедшие в историю, еще более очевидны.

²¹ Второе имя традиционно присваивалось по достижении совершеннолетия. Например, вторым именем Бо Цзюйи было Бо Лэтянь 白樂天.

²² Выражение «благая сила (или добродетель) вина» происходит из произведения «Гимн благой силе вина» (*Цзю дэ сун* 酒德頌) Лю Лина 劉伶 (ок. 225 – ок. 280), одного из «семи мудрецов из бамбуковой рощи» (*чжу линь ци сянь* 竹林七賢); переводы текста на русский язык см. [Алексеев 2006, т. 1: 220–221; Меньшиков 2007: 71–72]; о Лю Лине см. [Кравцова, Алимов 2014, т. 1: 477–493].

странствовал он среди людей. Если кто-либо приглашал его на винопитие, он всегда отправлялся к ним, не различая между знатными и презренными... Однажды за раз он выпил пять *доу*²³ [вина], поэтому взял себе такое прозвище» (有五斗先生者, 以酒德遊於人間。人有以酒請者, 無貴賤皆往..... 嘗一飲五斗, 因以為號焉). Подобным же образом начинается и «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи: «[Что касается] Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи, [то я] забыл его фамилию и второе имя, [его родной] край и деревню, должность и титул, и так в забыты, [я и сам] не знаю, кто я есть [на самом деле]» (醉吟先生者, 忘其姓字、鄉里、官爵, 忽忽不知吾爲誰也)²⁴.

В то же время нужно отметить значительное отличие образов «воображаемого эго», созданных танскими литераторами и их предшественниками. Если Тао Юаньмин и Ван Цзи создают вневременной образ отшельника-поэта, то у Бо Цзюйи и Лу Гуймэна он вписан в контекст своей эпохи. Относительная реалистичность и обилие подробностей в «Жизнеописании господина из Пули» сближают его с «Жизнеописанием Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи». Эти черты в целом присущи «праздной литературе» эпохи Тан, к которой прибегали многие литераторы того времени. Так, к образам, созданным танскими литераторами, вряд ли будут применимы слова, которыми Тао Юаньмин характеризует «Господина [под Сенью] Пяти Ив»: «Хмелея за чаркой [вина], слагать стихи и так радоваться своим устремлениям! Это человек [времен правления] рода Ухуая или человек [времен правления] рода Гэтяня?» (酣觴賦詩, 以樂其志。無懷氏之民歟? 葛天氏之民歟?), где Ухуай и Гэтянь — имена мифических правителей, соотносимых с глубокой древностью. Несмотря на то что Лу Гуймэн уподобляет себя полубогатырскому великому отшельнику древности, даже подлинные имена которых неизвестны — старец Пэй, Отец-рыбак или Муж над Цзяном²⁵, многое в его описании принадлежит историческим чертам его эпохи.

²³ В переводе на современные меры получается более 50 л (1 *доу* равен 10,3 л), имеется в виду баснословный объем [川合康三 1996: 77].

²⁴ В старом Китае было принято говорить о себе в третьем лице, но здесь такое обращение явно использовано как литературный прием: автор как бы примеряет на себя литературную маску и тут же ее отбрасывает, см. [Березкин 2020; 2022].

²⁵ Эти персонажи появляются в старинных жизнеописаниях выдающихся деятелей, откуда и происходят те немногие сведения о них, известные нам. О них см. примечания к переводу «Жизнеописания господина из Пули».

Похожую картину частной жизни поэта мы находим в «Жизнеописании Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи. Бо Цзюйи упоминает свой интерес к буддизму, увлечение садовым искусством (он разбил свой сад и при этом путешествовал по окрестностям Лояна в поисках красивых садов и пейзажей), занятия музыкой (поэт сам содержал домашний оркестр и приглашал певиц исполнять модные тогда куплеты-цзы), чтение старинных стихов (при этом подчеркивается, что его любимыми поэтами были Тао Юаньмин и Се Линьюнь 謝靈運 (385–433), один из основателей китайской пейзажной лирики).

Детали частной жизни литератора в «Жизнеописании господина из Пули», естественно, отличаются от автобиографии Бо Цзюйи; Лу Гуймэн рассказывает о своих интересах и увлечениях. Так, он начинает свое произведение со сведений о своем увлечении классическими конфуцианскими книгами: «[Он] любил читать книги древних совершенно-мудрых людей, изучал шесть классиков[-конфуцианцев], познавал „великие истины“ и среди них особенно увлекся „Чуньцю“, выбирая и извлекая из него глубокие мысли». Особо отмечается пристрастие автора к сочинениям Ван Туна 王通 (584–617), которые давали новую интерпретацию «Чуньцю» – важнейшему из классических текстов, составление которого приписывается самому Конфуцию. В то же время он критиковал труд Хань Хуана 韓滉 (723–787) «Общие положения Чуньцю» (*Чуньцю тун ли* 春秋通例), которые некогда были вырезаны на камне, чтобы обеспечить их сохранность. Лу Гуймэн не признавал его трактовку, считая, что она искажает и затемняет первоначальный смысл канонического текста, и для того чтобы указать на ошибки Хань Хуана, которые могут ввести в заблуждение учащихся, литератор, по его словам, «написал книгу, в которой выделил [эти положения] и оспаривал их»²⁶.

Интерес Лу Гуймэна к «Чуньцю» отмечается и в его биографии в «Новой книге Тан» [歐陽修 1997, т. 18, цз. 196: 5612]. Несмотря на свое конфуцианское образование, Лу Гуймэну в то же время было близко и учение даосов. Существуют исторические сведения о его общении с даосами горы Маошань, находящейся вблизи Нанкина, которая с древности была центром даосизма в этом регионе [Schafer 1980: 31–32, 37–38]. Идеал отшельника, отрешенного от мирских дел, который воспева-

²⁶ Название этого сочинения Лу Гуймэна и сведения, сохранилось ли оно, нам найти не удалось.

ется в «Жизнеописании господина из Пули», близок даосским представлениям. Неслучайно в «Новой книге Тан» биография Лу Гуймэна помещена в раздел «Отшельники и ушедшие со службы», где присутствуют и даосские деятели того времени. Это наглядно свидетельствует о синтезе конфуцианства и даосизма в интеллектуальной жизни литераторов того времени.

В числе своих увлечений в «Жизнеописании господина из Пули» Лу Гуймэн упоминает собирание книг, что характерно для подобного рода автобиографий. Страсть к чтению упоминается уже в «Жизнеописании Господина [под Сенью] Пяти Ив»: «[Он] любил читать, но не искал [в книгах] глубокого понимания, и каждый раз, когда [он что-нибудь] осознавал [из прочитанного], то приходил в восторг и забывал о еде» (好讀書，不求甚解，每有會意，便欣然忘食). Танские и сунские литераторы в описании своей жизни следовали за этим образцом²⁷.

Скромно оценивая свою библиотеку, Лу Гуймэн пишет: «Хотя [книг] в [его] собрании было мало, все [они были] изысканные, достоверные, истинные и выверенные, и можно было [их] дать другим взаймы». Очевидно, что в этом тексте речь идет о рукописной книге²⁸; в тексте раскрываются особенности составления частных библиотек в эпоху, предшествующую печатной книге. «Получив книгу, [он] подробно [с ней] ознакомился и после этого только клал ее среди других книг. [Когда же ему] встречалась другая ее копия, [он] тут же сверял [ее со своей], и так снова и снова, не ставя себе [в этом] пределов. Кисти с красной и желтой тушью (которыми делались исправления и пометки в текстах. – *Р.Б.*) [он] ни на один день не выпускал из рук». Таким образом, Лу Гуймэн не просто собирал книги, но сверял их по нескольким доступным ему вариантам, исправлял в них неточности и ошибки. Именно благодаря труду литераторов прошлого, которые переписывали и редактировали старинные тексты, до нас дошли многие сочинения «допечатной» эпохи, причем часто в нескольких редакциях, принадлежащих нескольким ученым. Интересно также упоминание практики обмена книгами,

²⁷ Собираание книг как одно из пяти увлечений автора упоминается в более позднем «Жизнеописании Отшельника Одного из Шести» Оуян Сю.

²⁸ Ксилографический способ печати был известен в эпоху Тан, и даже сохранились образцы ксилографов того времени. Тем не менее печатная книга получила распространение в Китае только в эпоху Сун, намного позже времени жизни Лу Гуймэна.

которые литераторы брали друг у друга займы, часто также для того, чтобы сверять разные варианты.

Особое место в «Жизнеописании господина из Пули» отводится литературному творчеству, что также составляет одну из особенностей традиционного автобиографического жанра, начиная с «Жизнеописания Господина [под Сенью] Пяти Ив». В тексте Тао Юаньмина говорится: «[Он] часто сочинял прозу для собственной забавы, в которой очень [желал] показать свои устремления, и [при этом] забывал задуматься над тем, [что] вышло удачно, [а что] – нет. И так до конца своей [жизни]» (常著文章自娛，頗示己志。忘懷得失，以此自終). О своем поэтическом творчестве в шутильной форме пишет и Бо Цзюйи в «Жизнеописании Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи»: «Так [он] провел целые десять лет, за эти дни [он] сложил больше тысячи стихов и за эти годы приготовил²⁹ несколько сотен ху вина³⁰, но [стихи] сочиненные, как и [вино], приготовленное до и после этого десятилетия, [в это число] не входят» (如此者凡十年，其間日賦詩約千餘首，歲釀酒約數百斛，而十年前後賦釀者不與焉). В «Жизнеописании господина из Пули» Лу Гуймэн упоминает как поэзию, так и прозу: «В молодости он занимался песнями и стихами и хотел потягаться во власти с создателем вещей». В другом месте он пишет: «Господин, живя на покое, развлекал себя [сочинением] прозы и, даже [пребывая] в грусти и печали, в болезни и горести, по-прежнему, [даже если] в нужде не было средств к существованию и на десять дней, никогда не прекращал [сочинять даже] на время».

Одной из особенных тем в «Жизнеописании господина из Пули» является сельское хозяйство. Несмотря на то что мы здесь также можем усмотреть влияние традиции, идущей от Тао Юаньмина³¹, сведения, данные Лу Гуймэном о собственном хозяйстве, очень точны и конкретны. Согласно «Жизнеописанию господина из Пули», литератор сам принимал участие в полевых работах, что, вероятно, является преувеличением, свойственным литературе того времени: «Господин часто бывал в нуж-

²⁹ В минских и цинских изданиях собраний сочинений Бо Цзюйи также вместо слова «год» (*суй*) стоит *жи* 日 (дни), и тогда смысл также «в эти дни», «за это время», как и в первой части фразы; см. [白居易 1988, т. 6: 3785].

³⁰ Один ху в эпоху Тан соответствовал 59,44 л.

³¹ В произведениях Тао Юаньмина часто упоминаются полевые работы, см., например, «Строфы о возвращении [домой]» (*Гуйцзюй лай си цы* 歸去來兮辭, ок. 406 г.); в пер. В.М. Алексеева – «Домой, к себе. Напевные строфы» [Алексеев 1958: 176].

де и голоде, и в амбарах у него не было запасов на *шэн* и *доу*³², тогда он самлично брал в руки корзину и лопату и вставал во главе пахарей, чтобы работать этими инструментами». Тем не менее известно, что Лу Гуймэн действительно увлекался сельским хозяйством, сочинил трактаты в этой области. Особенно известен его «Канон сохи и плуга» (*Лэй сы цзин* 耒耜經), где дается подробное описание усовершенствованного плуга того времени [Еремеев 2009: 285]. Эта работа Лу Гуймэна рассматривается как значительный вклад в развитие техники и инженерной мысли Китая.

Кроме того, в тексте идет речь о заливных полях, используемых для рисосеяния, в дельте реки Янцзы, недалеко от которой находился городок Пули: «А канавы между полями – [если] летний дождь [льет] день и ночь, то сливаются с рекой, и невозможно различить, где свои поля, а где – чужие». Таким образом, в «Жизнеописании господина из Пули» появляется местный колорит, в нем раскрываются особенности жизни и ведения хозяйства в местности, уроженцем которой был его автор. Здесь же мы опосредованно видим сочувствие трудовому народу, которое часто проявляется в стихах танских поэтов, что уже неоднократно отмечалось исследователями, особенно в отечественной традиции [Эйдлин 1987: 5–7].

Лу Гуймэн в «Жизнеописании господина из Пули» также достаточно подробно рассказывает о своем увлечении чаем, что является важной приметой того времени. Именно в эпоху Тан чай стал популярным напитком ученого сословия, что нашло отражение в литературных произведениях того времени³³. Чай часто упоминается в стихах танских поэтов [Алексеев 2002, т. 1: 262]. Лу Гуймэн был одним из самых ранних литераторов, воспевавших чай, а также посвятил ему трактат, не дошедший до нашего времени. В «Жизнеописании господина из Пули» он упоминает и другие знаменитые трактаты о чае, которые уже существовали в то время и сохранились до наших дней: это произведения Лу Юя 陸羽 (733–804) и монаха Цзяожаня 皎然 (730–799) «Канон чая» (*Ча цзин* 茶經) и «Секреты чая» (*Ча цзюэ* 茶訣), а также сочинение Чжан Юсиня 張又新 «Рассуждение о воде» (*Шуй шо* 水說). Важным секретом приготовления чая являлось использование воды знаменитых источников (этой теме и был посвящен трактат Чжан Юсиня); для этой цели Лу Гуймэн

³² Меры объема, в танское время равные примерно 6 л и 60 л.

³³ См., например [Maig, Hoh 2009: 49–59].

просил знакомых специально привозить ему воду из этих родников, даже если они отстояли от его дома на расстоянии десятков километров.

Лу Гуймэн также является автором цикла из десяти стихотворений под названием «Пишу в рифму с Симэем (Пи Жисю. – Р.Б.) десять стихов, воспевающих предметы для чаепития» (*Фэн хэ Симэй ча цзюй ши юн* 奉和裴美茶具十咏). Эти произведения отражают ранний этап сложения искусства чаепития, так называемой чайной церемонии, в танском Китае.

Интересно, что в «Жизнеописании господина из Пули» чай выступает альтернативой винопития, которое стало обычной темой в подобного рода жизнеописаниях, начиная с текста Тао Юаньмина. Тем не менее и Лу Гуймэн отдает дань этому увлечению, говоря, что «поначалу из-за любви к вину заболел, так что его жизненные силы нарушились и пришли в упадок на два года», и только по прошествии их он смог снова встать. Тем не менее господин из Пули продолжал угощать своих гостей вином, хотя сам уже «не подносил чарку ко рту». Противопоставление чая и вина тоже характерно для литературы этой эпохи [Mair, Huh 2009: 259–261]. В. Бауэр также усматривает в предпочтении чая вину у Лу Гуймэна возможное влияние творчества Лу Юя: этот мастер чая также известен созданием своей автобиографии, которая по степени реалистичности значительно отличалась от текстов в традиции «Жизнеописания Господина [под Сенью] Пяты Ив» [Bauer 1990: 250]³⁴.

Значительное место в «Жизнеописании господина из Пули» отводится описанию особенностей характера героя. В самом начале текста говорится: «Господин по природе [своей] был грубым и отстраненным [от мирских забот], не признавал ограничений и сдержанности». В дальнейшем описывается стиль жизни отшельника, который не терпит условностей, принятых в обществе, и намеренно избегает социальных контактов: «По природе [своей он] не любил общаться с заурядными людьми, и хоть [такие] и прибывали к [его] воротам, [они] не могли увидеть [его]. [Он] не держал повозку и лошадей и не занимался [визитами] для поздравления или соблазнования. [Когда же] у „внутренних и внешних“ родственников³⁵, а также родни по браку устраивали летние и зимние жертвоприношения, похороны и жертвы душе [покойного], [он] никогда своевременно не отправлялся [к ним]».

³⁴ См. также [川合康三 1996: 175–177].

³⁵ Комментарии к терминам см. в переводе текста.

В «Жизнеописании» Лу Гуймэна создается образ человека вспыльчивого и не терпящего лжи и лицемерия: «Господин по природе [своей] был горяч и порывист; [если он] сталкивался с [каким-либо неприятным] делом, то приходил в гнев, никогда не терпел [обид] и тут же раз за разом сожалел об этом». При этом господин из Пули оставался довольно отходчивым человеком, не ругал людей, которые брали его книги и портили их или же оставляли их у себя и не возвращали. Он был снисходительным даже в таком деликатном деле, как воровство литературных произведений (плагиат): «Если же [он] написал [какое-либо] произведение, а кто-нибудь из любивших [литературные] труды брал и уносил [его]; потом, увидя его в домах других людей, [он] не называл уже [его] своим сочинением». Таким образом, в «Жизнеописании господина из Пули» создан достаточно детальный психологический портрет, который мы редко находим в классической литературе подобного рода.

Также в «Жизнеописании господина из Пули» описываются такие особые увлечения Лу Гуймэна, как путешествия и рыбалка. Особенностью этих странствий было использование лодки (а не коня или паланкина) для передвижения, что также связано с местными особенностями пейзажа. Окрестности городов Сучжоу и Сунцзяна известны изобилием водных артерий, которые в старину являлись важными путями передвижения. Как пишет Лу Гуймэн, «когда же холод и жара были в норме, самочувствие прекрасным [и у него] не было дел, [господин] садился в маленькую лодку, устраивал в ней полог и циновку, брал с собой связку книг, печь для поджаривания чайного листа, подставку для кистей, снасти для рыбной ловли, гребца, да и только». Пейзажная лирика, в которой описываются виды окрестностей Сучжоу, составляет важную часть творческого наследия поэта. Рыболовство представляло еще одно особое увлечение поэта, благодаря которому имя его навсегда осталось в истории китайской культуры. Известны стихотворения Лу Гуймэна, посвященные снастям для рыбной ловли, также отражающие его увлечение.

Из-за любви к прогулкам в лодке Лу Гуймэн получил еще один псевдоним — Праздный человек рек и озер (Цзян-ху сань жэнь 江湖散人), также нашедший отражение в его творчестве³⁶. Лу Гуймэн создал

³⁶ В более позднее время выражение «реки и озера» стало использоваться для обозначения жизни разбойников или преступного мира, но в эпоху Лу Гуймэна такой коннотации у него еще, вероятно, не было.

«Жизнеописание Праздного человека рек и озер» (*Цзян-ху сань жэнь чжуань* 江湖散人傳), тоже сохранившееся до нашего времени³⁷. Его первый перевод на русский язык также помещен в приложении к данной статье.

В этом еще более коротком тексте развиваются многие темы «Жизнеописания господина из Пули», в особенности важна его трактовка слова «праздный», которое также может иметь значение «рассеянный», «никчемный», «бездельный» и т.д. [Ошанин 1983, т. 3: 1072]: «С праздными мыслями, праздными намерениями, праздной формой, праздным духом, [у него] ни в чем не было ограничений, [он] стал странным персонажем [своего] времени. Те же, кто были скованы ритуалом и музыкой (т.е. конфуцианские ученые. – Р.В.), отдаляясь от него, говорили: „Это праздный человек“. Это прозвание, которое может применяться в негативном смысле, Лу Гуйэна использовал в свою пользу, доказывая полезность «праздности» в повседневной жизни и творчестве: «Праздный человек не знал стыда, и тогда [он сам стал] так называться. Люди иногда, смеясь [над ним], говорили: „Другие [считают] недостатком твою праздность и смотрят на тебя [презрительно], а ты, наоборот, взял это своим прозвищем, почему это?“» «Праздность» выступает также эквивалентом свободы, гибкости, без которой невозможны перемены в мире. Лу Гуйэна использует сравнения с природными явлениями, доказывая свои положения, и заключает свое сочинение утверждением о необходимости «праздности» в различных жизненных обстоятельствах: «Если, уйдя на покой, не будешь праздным, будешь сохранять способ [упрочить свое] имя. Если, поступив на службу, не будешь праздным, будешь удерживать [лишь] временную власть. А стоит ли сохранять способ [утвердиться]?» Интересно, что в этой фразе Лу Гуйэна использует метафору «верши для рыбной ловли» (*цюань* 筌/荃, в переносном значении – способ, уловка), которая происходит из «[Трактата] учителя Чжуана» (*Чжуан-цзы* 莊子), знаменитого даосского сочинения древности, что находит соответствие в его увлечениях как даосским учением, так и рыбной ловлей. В связи с этим следует также отметить близость дискурса Лу Гуйэна в «Жизнеописании праздного человека

³⁷ Это краткое «жизнеописание» выступает также в роли прозаического вступления к «Песне Праздного человека рек и озер» (*Цзян-ху сань жэнь гэ* 江湖散人歌), которая была включена в цинское собрание танской поэзии [全唐詩 1960, цз. 621: 7146].

рек и озер» соответствующим мыслям у Чжуан-цзы: о пользе бесполезного, преимуществе жизни вне государственной службы и т.д. [Малявин 2004: 57–58].

Таким образом, «Жизнеописание господина из Пули» Лу Гуйэна является редким ранним образцом китайской автобиографической литературы, оно сохраняет своеобразие традиционной «идеализированной автобиографии», следующей образцам Тао Юаньмина и Ван Цзи. Несомненно, ближайшим предшественником «Жизнеописания» Лу Гуйэна является другой знаменитый текст этой формы чуть более раннего времени — «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» Бо Цзюйи, хотя у Лу Гуйэна он не упоминается. Вместе с тем, в отличие от предшествующих текстов в этой традиции, «Жизнеописание господина из Пули» дает развернутую психологическую характеристику героя, подробно и с юмором рассказывает о его увлечениях, пристрастиях и недостатках. Произведением, близким к нему по содержанию и настроению, является «Жизнеописание Праздного человека рек и озер», в котором дается философское обоснование «праздного» стиля жизни поэта, его отстраненности от мирских тем. Этот текст также должен рассматриваться в контексте традиционной автобиографической литературы.

«Жизнеописание господина из Пули» включает многие реалии того времени, что помещает его в контекст литературной и культурной жизни эпохи Тан и делает характерным для подобного рода автобиографических текстов танского и сунского времени. В сочинении Лу Гуйэна мы можем наблюдать сочетание традиционных черт (условностей жанра) и новаторства, индивидуальности и реализма.

Лу Гуймэн

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ГОСПОДИНА ИЗ ПУЛИ

甫里先生者，不知何許人也。人見其耕於甫里，故云。

Господин из Пули – не знаю, откуда [он происходил]. Люди видели его пахущим [на поле] в Пули, поэтому [так его] и прозвали.

先生性野逸，無羈檢。好讀古聖人書，探六籍，識大義，就中樂《春秋》，抉擿微旨。見有文中子王仲淹所為書，云「三傳作而《春秋》散」，深以為然。

Господин по природе [своей] был грубым и отстраненным [от мирских забот], не признавал ограничений и сдержанности. [Он] любил читать книги древних совершенномудрых людей, изучал шесть классиков¹, познавал «великие истины»² и среди них особенно увлекся «Чуньцю»³, выбирая и извлекая из него глубокие мысли. Узнав, что Ван Чжуньянь – Учитель Вэньчжун⁴, [он] сочинил книгу, [в которой] говорилось: «Три предания создали, а „Чуньцю“ распался», и с глубоким [чувством] заключил, что все это так, [как он написал].

貞元中，韓晉公嘗著《春秋通例》，刻之於石，竟以是學為己任。而顛倒漫漶，翳塞無一通者。殆將百年，人不敢指斥疵類。先生恐疑誤後學，乃著書撫而辨之。

В эру под девизом Чжэньюань⁵ Цзиньский гун Хань [Хуан]⁶ написал «Общие положения Чуньцю» и вырезал их на камне, сделав [распространение] этого учения своей задачей, но [смысл текста там] извращен и неясен настолько, что ни одно [положение] нельзя понять. Вероятно, через сто лет люди не осмелятся указывать и порицать [его]

¹ Или «Шестикнижие» – конфуцианский канон.

² То есть основное содержание канона.

³ «Вёсны и осени» – трактат, создание которого приписывалось Конфуцию.

⁴ Ван Тун 王通 (584–617; второе имя – Ван Чжуньянь 王仲淹, посмертное имя – Вэньчжун-цзы 文中子, Учитель Вэньчжун) – литератор и философ, прославившийся своими оригинальными толкованиями конфуцианской классики; оказал значительное влияние на развитие конфуцианской мысли в последующую эпоху Тан.

⁵ 785–805 гг.

⁶ Хань Хуан 韓滉 (723–787) – выдающийся ученый и художник, автор нескольких конфуцианских сочинений. В 785 г. получил титул Цзиньского гуна 晉國公.

ошибки. Господин боялся, что это приведет в заблуждение ученых последующих поколений, поэтому написал книгу, в которой выделил [эти положения] и оспаривал их.

先生平居以文章自怡，雖幽憂疾痛中，落然無旬日生計，未嘗暫輟。

Господин, живя на покое, развлекал себя [сочинением] прозы, и даже [пребывая] в грусти и печали, в болезни и горести, по-прежнему, [даже если] в нужде не было средств к существованию и на десять дней, никогда не прекращал [сочинять даже] на время.

點竄塗抹者，紙扎【劊】相壓，投於箱篋中，歷年不能淨。寫一本，或為好事者取去，後於他人家見，亦不復謂己作矣。

[Господин] постоянно вносил в текст исправления, вымарывал и замазывал, так что листки бумаги и таблички для письма давили друг на друга, бросал их в ящик и коробочки и годами не мог [переписать] начисто. Если же [он] написал [какое-либо] произведение, а кто-нибудь из любивших [литературные] труды брал и уносил [его]; потом, увидя его в домах других людей, [он] не называл уже [его] своим сочинением.

少攻歌詩，欲與造物者爭柄。遇事輒變化，不一其體裁。

В молодости он занимался песнями и стихами и хотел потягаться во власти с создателем вещей. Каждый раз, когда он встречался с делами, в которых [происходили] изменения, он не [ограничивался] одной формой.

始則凌轢波濤，穿穴險固，囚鎖怪異，破碎陣敵，卒造平淡而後已。

Поначалу он бороздил волны, проникал в труднодоступные места, сковывал странные наваждения, разбивал ряды врагов; но в конце стал [ко всему] равнодушен и потом остановился [в своей активности].

好潔，几格、窗戶、硯席，翦然無塵埃。

[Он] любил чистоту; на столике и полке [под ним]⁷, окнах⁸, тушечнице и циновке вовсе не было пыли.

⁷ Полка под низким столиком служила для того, чтобы класть туда книги.

⁸ Сочетание *чуан-ху* 窗戶 в древнекитайском языке может также иметь значение «окна и двери», однако в более поздних текстах это просто «окно» или «окна».

得一書，詳熟，然後置寘於方冊。值本即校，不以再三為限。

Получив книгу, [он] подробно [с ней] ознакомился и после этого только клал [ее] среди других книг. [Когда же ему] встречалась другая ее копия, [он] тут же сверял [ее со своей], и так снова и снова, не ставя себе [в этом] пределов.

朱、黃二毫，未嘗一日去於手。

Кисти с красной и желтой тушью⁹ [он] ни на один день не выпускал из рук.

所藏雖少，咸精實正定，可傳借人。

Хотя [книг] в [его] собрании было мало, все [они были] изысканные, достоверные, истинные и выверенные, и можно было [их] дать другим займамы.

書有編簡斷壞者，緝之；文字繆誤者，刊之。

[Если] в книге бечева или планки¹⁰ разорвались или сломались, [он] чинил их; [если] же в иероглифах были ошибки – исправлял их.

樂聞人為學，講評通論不倦。有無賴者，毀折糝汗，或藏去不返，先生蹙然自咎。

[Господин] радовался, услышав, что люди занимаются учебой; разъяснял, оценивал и разбирал в комментариях, не зная устали¹¹. Если же были негодяи, которые портили, рвали, смешивали [листы в книгах] и пачкали [их] или же забирали [книги] в свою библиотеку и не возвращали; господин же [в этих случаях только] печалился и упрекал самого себя.

先生貧而不言利。問之，對曰：「利者，商也。人既士矣，奈何亂四人之業乎？且仲尼、孟軻氏之所不許。

⁹ Красной и желтой тушью делали пометки и исправления в текстах.

¹⁰ Термины «бечева» (завязки) и «планки» относятся к той эпохе, когда книги в Китае составлялись из бамбуковых планок. В эпоху Лу Гуйэна книги писались на бумаге, но эти понятия сохранились в более позднее время; здесь имеется в виду переплет книги.

¹¹ Очевидно, это аллюзия на выражение из «Бесед и суждений» (*Луэньюй* 論語, гл. 34), которое приписывается Конфуцию: «Учась, [никогда] не знал пресыщения; наставляя других, не знал усталости» (學而不厭、誨人不倦).

Господин был беден и не говорил о выгоде. [Когда же] его спрашивали [об этом], он отвечал так: «Выгода – это для торговцев, а раз человек является ученым, как он может нарушать распределение занятий между четырьмя [категориями] граждан¹²? Да и господа Чжун Ни и Мэн Кэ¹³ такого не разрешали».

先生之居，有池數畝，有屋三十楹，有田疇十萬步，有牛不減四十蹄，有耕夫百餘指。

В поместье господина были пруды [размером] в несколько му¹⁴, была усадьба, [включавшая] тридцать построек, были поля [длиною] в сотню тысяч шагов, были быки – не меньше сорока копыт, были и пахари – больше сотни пальцев¹⁵.

而田汙下，暑雨一晝夜，則與江通，無別己田、他田也。

А канавы между полями – [если] летний дождь [льет] день и ночь, то сливаются с рекой, и невозможно различить, где свои поля, а где – чужие¹⁶.

先生由是苦饑，困倉無升斗蓄積。乃躬負畚鍤，率耕夫以為具。

По этой причине господин [часто] бывал в нужде и голоде, и в амбарах у него не было запасов на *шэн* и *доу*¹⁷, тогда [он] самолично брал в руки корзину и лопату и вставал во главе пахарей, чтобы работать этими инструментами.

由是歲波雖狂，不能跳吾防、溺吾稼也。或譏刺之，先生曰：「堯、舜黜瘠，大禹胼胝。彼非聖人耶？吾一布衣耳，不勤劬，何以為妻子之天乎？且與其蚤虱名器、雀鼠倉庾者何如哉？」

¹² Уже в классических памятниках древнего Китая встречается разделение населения на четыре категории (сословия) – *сы минь* 四民, т.е. ученые (служащие, чиновники), крестьяне, ремесленники и торговцы. Официально это разделение, общепринятое в политической мысли, продолжало существовать и в более позднее время.

¹³ Чжун Ни и Мэн Кэ – личные имена величайших философов древнего Китая – Конфуция (Кун-цзы) и Мэн-цзы.

¹⁴ Му – единица площади, равная примерно 0,06 га.

¹⁵ В русском языке более привычным был бы оборот «не менее десятка рук».

¹⁶ Речь идет о заливных полях, использовавшихся для рисосеяния, которые были обычны в районе дельты реки Янцзы.

¹⁷ Меры объема, в танское время равные примерно 6 и 60 л.

И пусть даже волны [наводнений] каждый год огромны, они больше не могли перелиться через мои межи, затопить мои посевы. [Когда] некоторые высмеивали его, господин говорил: «Я и Шунь почернели и отощали, у Юя были мозоли [на руках и ногах]. А они разве не были совершенномудрыми? А я всего лишь [человек] в холщовых одеждах¹⁸, [если я] не буду усердно трудиться, чем я обеспечу дни моих жены и детей? Разве лучше будет [такая жизнь], чем у блох и вшей в знатном доме¹⁹, у воробьев и мышей в амбарах и житницах?»²⁰.

先生嗜茶菴，置小園於顧渚山下，歲入茶租十許簿，為甌臚之費。

Господин пристрастился к чаю позднего сбора и разбил маленький сад под горой Гудушань²¹. Каждый год чайную ренту из десяти с лишним счетных книг он пускал на расходы на чашки и лодки.

自為《品第書》一篇，繼《茶經》、《茶訣》之後。南陽張又新嘗為《水說》，凡七等。其二曰惠山寺石泉，其三曰虎邱寺石井，其六曰吳松江。是三水距先生遠不百里，高僧逸人時致之，以助其好。

Он сочинил «Книгу об оценке вкуса»²², тем продолжая «Канон чая»²³ и «Секреты чая»²⁴. Чжан Юсинь из Наньяна некогда сочинил «Рассуждения о воде»²⁵, разделив [ее] на семь категорий. Вторая из них

¹⁸ То есть простолоудин.

¹⁹ Досл. «в утвари знатных [домов]». Сочетание «мин-ци» происходит из классического памятника «Цзочжуань» 左傳 – комментарий на «Весны и осени» (Чуньцю 春秋), который традиционно приписывается древнему историографу Цзо Цюймину 左丘明 (ок. V в. до н.э.).

²⁰ То есть Лу Гуймэн осуждает здесь паразитический образ жизни небогатых служилых людей, литераторов.

²¹ Гуду-шань – невысокая гора в окрестностях г. Хучжоу в современной провинции Чжэцзян, знаменитая своими родниками и плантациями чая. Местный чай широко прославился в танскую эпоху, его признавал лучшим Лу Юй 陸羽 (733–804), один из первых известных мастеров приготовления чая, основатель «чайной культуры» Китая; он написал «Записки о горе Гуду» (Гуду-шань цзи 顧渚山記).

²² Книга о чае, до настоящего времени не сохранилась.

²³ Знаменитая книга Лу Юя, первый известный трактат о чае.

²⁴ Знаменитая книга монаха Цзяосяня 皎然 (730–799), поэта и теоретика литературы, а также знатока чая.

²⁵ Имеется в виду текст Чжан Юсиня «Записки о воде для заваривания чая» (Цянь ча шуй цзи 煎茶水記, ок. 814 г.), первая известная работа, посвященная знаменитым источникам, из которых брали воду для заваривания чая.

называется «Каменный источник горы Хуэй-шань»²⁶, третья – «Каменный колодец Храма Тигриного холма»²⁷, шестая – «[исток] реки Усун-цзян»²⁸. Эти три [источника] воды отстоят от жилища Господина на расстояние меньше ста ли, достойные монахи и отшельники время от времени доставляют ему эту воду, чтобы помочь его увлечениям.

先生始以喜酒得疾，血敗氣索者二年，而後能起。

Господин поначалу из-за любви к вину заболел, так что его жизненные силы нарушились²⁹ и пришли в упадок на два года, только потом он смог [снова] встать.

有客至，亦潔樽置觶，但不復引滿向口耳。

Когда же приходили гости, [он] по-прежнему мыл чарки и выставил кубки³⁰, но уже не подносил их наполненными ко рту, как раньше.

性不喜與俗人交，雖詣門，不得見也。不置車馬，不務慶吊。內外姻黨，伏臘喪祭，未嘗及時往。

По природе [своей он] не любил общаться с заурядными людьми, и хоть [такие] и прибывали к [его] воротам, [они] не могли увидеть [его]. [Он] не держал повозку и лошадей и не занимался [визитами] для поздравления или соболезнования. [Когда же] у «внутренних и внешних» родственников³¹, а также родни по браку³² устраивали летние и зимние жертвоприношения³³, похороны и жертвы душе [покойного], [он] никогда своевременно не отправлялся [к ним].

或寒暑得中，體佳無事時，則乘小舟，設蓬席，齋一束書、茶竈、筆牀、釣具、膠【棹】船郎而已。

²⁶ Гора Хуэй-шань – одна из достопримечательностей г. Уси в Цзянсу.

²⁷ Тигринный холм – одна из достопримечательностей г. Сучжоу в Цзянсу.

²⁸ Усун-цзян – река на территории современного Шанхая.

²⁹ Досл. «кровь и ци (жизненная энергия)» – важные понятия в традиционной китайской медицине.

³⁰ Чжи 觶 – кубок, сделанный из рога.

³¹ То есть родственники по отцовской и материнской линии.

³² Имеется в виду прежде всего родня жены.

³³ Традиционный ритуал жертвоприношения духам и предкам в самый жаркий период лета (начиная со дня летнего солнцестояния 22 июня) и 8-го числа последнего месяца года по лунному календарю.

Когда же холод и жара были в норме, самочувствие прекрасным [и у него] не было дел, [господин] садился в маленькую лодку, устраивал в ней полог и циновку, брал с собой связку книг, печь для поджаривания чайного листа, подставку для кистей, снасти для рыбной ловли, гребца, да и только.

所詣小不會意，徑還不留，雖水禽決起，山鹿駭走之不若也。

[Он] отправлялся [в разные места] на короткое время и не заострял [на них] свое внимание, быстро возвращался, не оставаясь [там надолго]. Хотя водные птицы стремительно взлетают и горные олени в испуге убегают, они не сравнились бы [с ним в быстроте].

人謂之「江湖散人」，先生乃著《江湖散人傳》而歌詠之。

Люди называли его Праздным Человеком Рек и Озер, и тогда господин сочинил «Жизнеописание Праздного Человека Рек и Озер», да и воспел его в [отдельной] песне³⁴.

由是渾毀譽不能入利口者，亦不復致意。先生性狷急，遇事發作，輒不含忍，尋復悔之，屢改不能已。

По этой причине [его] репутация была полностью попорчена и [он] не мог попасть [в ряды] красноречивых [и ловких] людей³⁵, да [он] и не свидетельствовал [им свое] почтение. Господин по природе [своей] был горяч и порывист; [если он] сталкивался с [каким-либо неприятным] делом, то приходил в гнев, никогда не терпел [обид] и тут же раз за разом сожалел об этом. [Он] многократно [пытался] исправиться, но не мог сдерживать [себя].

先生無大過，亦無出入人事，不傳姓名，世無有得之者。豈涪翁、漁父、江上丈人之流者乎？

У господина не было больших ошибок, а также [он] не вмешивался в дела [других] людей, [он] не оставил [после себя] фамилию и имя, и в мире не было таких, кто бы мог понять его [замыслы]. Разве он не был

³⁴ Имеется в виду «Песнь о Праздном Человеке Рек и Озер».

³⁵ Вероятно, здесь имеются в виду люди, достигшие успеха с помощью своего красноречия и умения ловко решать дела.

из разряда [таких персонажей], как старец Пэй³⁶, Отец-рыбак³⁷ или Муж над Цзяном³⁸?

³⁶ Старец Пэй – знаменитый врач, живший на рубеже новой эры (период Восточной Хань) в уезде Пэй (современный Мяньян в Сычуани), прославился как своим умением, так и бескорытием. Он был учителем другого знаменитого врача того времени – Го Юя 郭玉, также был известен как автор нескольких сочинений по медицине, которые не дошли до нашего времени, см. [范曄 1997, т. 10, цз. 82 (72): 2735].

³⁷ Мудрый старец, который давал советы поэту Цюй Юаню в одноименном прозаическом тексте из собрания «Чуские строфы» (*Чу цы* 楚辭), русский перевод см. [Алексеев 1958: 42–43], тж. [司馬遷 1997, т. 8, цз. 84 (24): 2486]. Подлинное имя его неизвестно.

³⁸ Муж над Цзяном – вероятно также рыбак (лодочник), который, по преданию, помог бежать из Чу знаменитому политическому деятелю У Цзысюю 伍子胥 (559–484 гг. до н.э.). Имя спасителя осталось для У Цзысюя неизвестным. История их встречи изложена в рассказе из сборника Хуанфу Ми 皇甫謐 (215–282) «Жизнеописание знаменитых отшельников» (*Гао ши чжуань* 高士傳).

Лу Гуймэн

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ ПРАЗДНОГО ЧЕЛОВЕКА РЕК И ОЗЕР

散人者，散誕之人也。

Праздник человек был человеком, который шатался [повсюду].

心散、意散、形散、神散，既無羈限，為時之怪民，束於禮樂者外之曰，此散人也。

С праздными мыслями, праздными намерениями, праздной формой, праздным духом, [у него] ни в чем не было ограничений, [он] стал странным персонажем [своего] времени. Те же, кто были скованы ритуалом и музыкой¹, отдаляясь от него, говорили: «Это праздник человек».

散人不知恥，乃從而稱之。人或笑曰：彼病子散而目之，子反以為其號，何也？

Праздник человек не знал стыда, и тогда [он сам стал] так называться. Люди иногда, смеясь [над ним], говорили: «Другие [считают] недостатком твою праздность и смотрят на тебя [презрительно], а ты, наоборот, взял это своим прозвищем, почему это?»

散人曰：「天地，大者也。在太虛中一物耳，勞乎覆載，勞乎運行，差之晷度，寒暑錯亂，望斯須之散，其可得耶？」

Праздник человек ответил: «Небо и земля – они великие. [Но они] всего лишь одна вещь в великой пустоте, [пребывают] в трудах потому, чтобы покрывать и нести на себе [все сущее], в трудах потому, чтобы осуществлять движение, не могут отклониться ни на градус от орбиты², нарушить [смену] холода и жары; [если] они и захотят стать праздными, разве смогут они достичь [этого]?»

水土之散，皆有用乎。

Праздник воды и почвы, [она] всегда имеет пользу!

¹ Имеются в виду ученые-конфуцианцы, ритуалы и музыка входят в число основных ценностей конфуцианства.

² Досл. «градус на солнечных часах».

水之散，為雨、為露、為霜雪。水之局，為瀦、為洳、為潢汗。

Когда вода праздна, она становится дождем, становится туманом, становится инеем и снегом. Когда вода ограничена, она становится прудом, становится топью, становится заводью³.

土之散，封之可崇、穴之可深、生可以藝、死可以入。

Когда почва праздна, сделавшись валом, [она] может возвышаться, сделавшись пещерой, [она] может уйти вглубь; при жизни можно [обрабатывать ее] с искусством, а после смерти можно и войти [в нее]⁴.

土之局，墳不可以為埏、甕不可以為孟。

Когда почва ограничена, то из сюаня⁵ не сделаешь формы [для черепицы], из чана не сделаешь чаши.

得非散能通於變化，局不能耶？退若不散，守名之筌；進若不散，執時之權。筌可守耶？

Не потому ли, что праздность может проходить через перемены, а ограниченность не может? Если, уйдя на покой, не будешь праздным, будешь сохранять способ [упрочить свое] имя⁶. Если, поступив на службу, не будешь праздным, будешь удерживать [лишь] временную власть. А стоит ли сохранять способ [, когда уже утвердился]?

³ Очевидно, здесь имеются в виду хранилища воды.

⁴ Здесь имеется в виду погребение в могиле.

⁵ Сюань – духовой инструмент из обожженной глины.

⁶ «Способ» (цюань 筌/荃) – дословно «верша», инструмент для ловли рыбы. Выражение происходит из книги «[Трактат] учителя Чжуана» (Чжуан-цзы 莊子): «Вершей пользуются для того, чтобы поймать рыбу. Поймав рыбу, забывают про вершу. Ловушкой пользуются для того, чтобы поймать зайца. Поймав зайца, забывают про ловушку. Словами пользуются для того, чтобы выразить смысл. Постигнув смысл, забывают про слова. Где бы найти забывшего про слова человека, чтобы побеседовать с ним?». 荃者所以在魚，得魚而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。吾安得忘言之人而與之言哉？ Русский перевод см. [Маявлин 2004: 261].

Библиографический список

- Алексеев В.М.* (пер.). Китайская классическая проза в переводах академика В.М. Алексеева / под ред. Л.З. Эйдлина. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958.
- Алексеев В.М.* Темы танской поэзии // Труды по китайской литературе / Сост. М.В. Баньковская; отв. ред. Б.Л. Рифтин. – М.: Вост. лит., 2002. Т. 1. С. 251–276.
- Алексеев В.М.* (пер.). Шедевры китайской классической прозы в переводах академика В.М. Алексеева / под ред. Л.З. Эйдлина и Л.Н. Меньшикова. – М.: Вост. лит., 2006.
- Алексеев В.М.* Китайская поэма о поэте. Стансы Сыкун Ту (837–908). – М.: Восточная литература, 2008 (1-е изд. – Петроград: Тип. А.Ф. Дресслера, 1916).
- Алимов И.А., Кравцова М.Е.* История китайской классической литературы с древности и до XIII в. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2014.
- Березкин Р.В.* «Жизнеописание Господина, [Который Любил] Выпить и Читать Стихи» поэта Бо Цзюйи (838 г.) и традиция китайской автобиографии (перевод с предисловием) // Общество и государство в Китае. Т. L. Ч. 1. М.: ИВ РАН, 2020. С. 368–389.
- Березкин Р.В.* Автобиографические черты в «Жизнеописании Отшельника Одного из Шести» Оуян Сю (1070 г.) (перевод с предисловием) // Общество и государство в Китае. Т. LI. Ч. 2 (в печати).
- Еремеев В.Е.* Инженерная мысль // Духовная культура Китая: энциклопедия. Т. 5. Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование / *Титаренко М.Л.* и др., ред. – М.: Вост. лит., 2009. С. 276–304.
- Малявин В.В.* (пер.). Чжуан-цзы: Даосские каноны. – М.: Астрель, 2004.
- Меньшиков Л.Н.* (пер.). Китайская поэзия в переводах Льва Меньшикова / под ред. И.А. Алимова. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.
- Ошанин И.М.* (ред.). Большой китайско-русский словарь. – М.: Наука, 1983.
- Сторожук А.Г.* Юань Чжэнь. Жизнь и творчество поэта эпохи Тан. – СПб.: Кристалл-Терция, 2001.
- Сторожук А.Г.* Три учения и культура Китая: конфуцианство, буддизм и даосизм в художественном творчестве эпохи Тан. – СПб.: Береста, 2010.
- Эйдлин Л.З.* Тао Юань-мин и его стихотворения. – М.: ГРВЛ, 1967.
- Эйдлин Л.З.* (ред.). Поэзия эпохи Тан, VII–X вв. – М.: Художественная литература, 1987.
- Bauer W.* Das Antlitz Chinas. Die autobiographische Selbstdarstellung in der chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis heute. – München: Carl Hanser, 1990.
- Mair V.H.* The Columbia History of Chinese Literature. – New York: Columbia University Press, 2001.
- Mair V.H., Hoh E.* The True History of Tea. – London, New York: Thames and Hudson, 2009.

- Nienhauser W.H. P'i Jih-hsiu.* – Boston: Twayne Publishers, 1979.
- Nienhauser W.H. Biographical Dictionary of Tang Literati.* – Bloomington: Indiana University Press, 2022.
- Schafer E.H. Mao Shan in T'ang Times.* – Society for the Study of Chinese Religions, University of Colorado, 1980.
- Schafer E.H. Lu K'uei-meng* // Nienhauser, William H., ed. *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature.* – Bloomington: Indiana University Press, 1998.
- Warner D.X. A Wild Deer Amid Soaring Phoenixes: the Opposition Poetics of Wang Ji.* – Honolulu: University of Hawaii Press, 2003.
- 白居易集箋注 [Бо Цзюйи. Собрание сочинений Бо Цзюйи с толкованиями и комментариями] / 朱金城主編。– 上海：上海古籍出版社，1988 年。
- 川合康三：中国の自伝文学 [Каваи Ко:дзо.: Китайская автобиографическая литература]. 東京：創文社，1996 年 (кит. пер.: 中國的自傳文學 / 蔡毅中譯。– 北京：中央編譯出版社，1998 年)。
- 范曄：後漢書 [Фань Е и др. [ред.]. История поздней Хань] // 二十四史。– 北京：中華書局，1997 年。
- 李福標：皮陸研究 [Ли Фубяо. Исследование [творчества] Пи Жисю и Лу Гуймэна]. – 長沙：嶽麓書社，2007 年。
- 陆龟蒙：甫里先生文集 [Лу Гуймэн. Пули сяньшэн вэнь цзи] / 宋景昌，王立群主編。– 開封：河南大學出版社，1996 年。
- 劉昫：舊唐書 [Лю Сюй и др. [ред.]. Старая история Тан] // 二十四史 (Двадцать четыре [династийные] истории)。– 北京：中華書局，1997 年。
- 歐陽修：新唐書 [Оуян Сю и др. [ред.]. Новая история Тан] // 二十四史。– 北京：中華書局，1997 年。
- 皮日休：皮子文藪 [Пи Жисю. Пи-цзы вэнь соу] // 四部叢刊初編 [Собрание книг по четырем разрядам, первая серия]. – 上海：商務印書館，б.д.
- 全唐文 [Полное [собрание] танской прозы] / 董誥，孫映達主編。– 太原：山西教育出版社，2002 年。
- 全唐詩 [Полное [собрание] танских стихов] / 彭定求主編。– 北京：中華書局，1960 年。
- 沈約：宋書 [Шэнь Юэ и др. [ред.]. Книга Сун] // 二十四史。– 北京：中華書局，1997 年。
- 司馬遷：史記 [Сыма Цянь. Исторические записки] // 二十四史。– 北京：中華書局，1997 年。
- 陶淵明：陶淵明集校箋 [Тао Юаньмин. Собрание сочинений Тао Юаньмина, выверенное и с комментариями] / 龔斌主編。– 上海：上海古籍出版社，1996 年。
- 辛文房：唐才子傳校箋 [Синь Вэньфан. Биографии выдающихся танских литераторов с редакцией и комментарием] / 傅璇綜主編。– 北京：中華書局，1987 年。
- 熊艳娥：陸龜蒙研究 [Сюн Яньэ. Исследование [творчества] Лу Гуймэна]. – 西安：陝西師範大學出版社，2012 年。

曾美桂：陸龜蒙研究 [Цзэн Мэйгуй. Исследование [творчества] Лу Гуйэна]. – 成都：四川科技大學出版社，2014 年。

莊子集釋 [«Трактат» Учителя Чжуана» с собранием пояснений] / 郭清藩，王孝魚主編。В сер. 新編諸子集成 [Заново составленное «Собрание всех Учителей»]. – 北京：中華書局，1985 年。

References

Alekseev V.M. (transl.) (1958). *Kitaiskaia klassicheskaia proza v perevodah akademika V.M. Alekseeva* [Chinese classical prose in translation of Academician V.M. Alekseev / ed. by L.Z. Eidlin], Moscow: Izd-vo Akademii nauk SSSR. (In Russian)

Alekseev V.M. (2002). *Temy tanskoi poezii* [Themes of Tang poetry] // *Trudy po kitaiskoi literature* [Works on Chinese literature / compiled by M.V. Ban'kovskaia, ed. by B.L. Riftin], Moscow: Vostochnaia literatura. Vol. 1. P. 251–276. (In Russian)

Alekseev V.M. (transl.) (2006). *Shedevry kitaiskoi klassicheskoi prozy v perevodah akademika V.M. Alekseeva* [Masterpieces of Chinese classical prose in translation of Academician V.M. Alekseev/ ed. by L.Z. Eidlin and L.N. Men'shikov], Moscow: Vostochnaia literatura. (In Russian)

Alekseev V.M. (2008). *Kitaiskaia poema o poete. Stansy Sykun Tu (837–908)* [Chinese poem about the poet. Stanzas of Sikong Tu], Moscow: Vostochnaia literatura (1st edition: Petrograd: A.F. Dressler, 1916). (In Russian)

Alimov I.A., Kravtsova M.E. (2014). *Istoriia kitaiskoi klassicheskoi literatury s drevnosti i do XIII v.* [History of Chinese classical literature from antiquity till XIII cent.], St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian)

Bai Juyi. (1988). *Bai Juyi ji jian zhu* [Collection of works by Bai Juyi with explanations and commentaries / Edited by Zhu Jincheng], Shanghai: Shanghai guji chubanshe. (In Chinese)

Bauer W. (1990). *Das Antlitz Chinas. Die autobiographische Selbstdarstellung in der chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis heute*, München: Carl Hanser.

Berezkin R.V. (2020). “Zhizneopisanie Gospodina, [Kotoryi Liubil] Vypit' i Chitat' Stihy” poeta Bo Tsiuyi (838) i traditsiia kitaiskoi avtobiografii (perevod s predisloviem) [Biography of the Master of Mellow Versification (838) and tradition of Chinese autobiography (translation with introduction)] // *Obschestvo i gosudarstvo v Kitae (Society and state in China)*. Vol. L. P. 1, Moscow: IV RAN, p. 368–389. (In Russian)

Berezkin R.V. (2022). *Avtobiograficheskie cherty v “Zhizneopisanii Otshel'nika Odnogo iz Shesti” Ouyana Siu (1070) (perevod s predisloviem)* [Biography of the Hermit One among Six by Ouyang Xiu (1070) (translation with introduction)] // *Obschestvo i gosudarstvo v Kitae (Society and state in China)*. Vol. LI. P. 2. (In print) (In Russian)

Eidlin L.Z. (1967). *Tao Iuan'-min i ego stihotvoreniia* [Tao Yuanming and his poems], Moscow: GRVL. (In Russian)

- Eidlin L.Z.* (ed.) (1987). Poeziia epohi Tan, VII–X vv. [Poetry of the Tang dynasty, VII–X cent.], Moscow: Hudozhesvennaia literatura. (In Russian)
- Eremeev V.E.* (2009). Inzhenernaia mysl' [Engineering thought], *Duknovnaia kul'tura Kitaia: entsiklopediia* [Spiritual culture of China: encyclopedia]. Vol. 5, Moscow: Vostochnaia literatura, p. 276–304. (In Russian)
- Fan Ye*, et al. (1997). Hou Han shu [History of Later Han], *Ershisi shi*, Beijing: Zhonghua shuju. (In Chinese)
- Kawaii Ko:zo:*. (1996). Chu:goku no jiden bungaku [Kawaii Ko:zo:. Chinese autobiographical literature]. Tokyo: So:bunshya (in Japanese; Chinese transl.: Zhongguo de zizhuan wenxue / chin. transl. by Cai Yi, Beijing: Zhongyang bianyi chubanshe.
- Li Fubiao.* (2007). Pi-Lu yanjiu [A study of [works] of Pi Rixiu and Lu Guimeng], Changsha: Yuelu shushe. (In Chinese)
- Lu Guimeng.* (1996). Puli xiansheng wenji [Collection of works of the Gentleman from Puli / ed. by Song Jingchang, Wang Liqun], Kaifeng: Henan daxue chubanshe. (In Chinese)
- Liu Xu*, et al. (ed.) (1997). Jiu Tang shu [Old history of Tang], *Ershisi shi*, Beijing: Zhonghua shuju. (In Chinese)
- Mair V.H.* (2001). The Columbia History of Chinese Literature, New York: Columbia University Press.
- Mair V.H., Hoh E.* (2009). The True History of Tea, London, New York: Thames and Hudson.
- Maliavin V.V.* (transl.) (2004). Chzhuan-tszy: Daoskie kanony [Zhuangzi: Daoist scriptures], Moscow: Astrel'. (In Russian)
- Men'shikov L.N.* (transl.) (2007). Kitaiskaia poeziia v perevodah L'va Men'shikova [Chinese poetry in translation by Lev Menshikov / ed. by L.Z. Eidlin], St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian)
- Nienhauser W.H.* (1979). P'i Jih-hsiu, Boston: Twayne Publishers.
- Nienhauser W.H.* (2022). Biographical Dictionary of Tang Literati, Bloomington: Indiana University Press.
- Oshanin I.M.* (ed.) (1983). Bol'shoi kitaisko-russkii slovar' [Big Chinese-Russian Dictionary], Moscow: Nauka. (In Russian)
- Ouyang Xiu*, et al. (ed.) (1997). Xin Tang shu [New history of Tang], *Ershisi shi*, Peking: Zhonghua shuju. (In Chinese)
- Pi Rixiu.* Pizi wen sou [Collection of works of Master Pi], *Si bu congkan chu bian* [Collection of works in four categories, first series], Shanghai: Shangwu yinshuguan, undated. (In Chinese)
- Quan Tang wen* (2002). [Complete [collection of] the Tang prose / ed. by Dong Gao, Sun Yingkui], Taiyuan: Shanxi jiaoyu chubanshe. (In Chinese)
- Quan Tang shi* (1960). [Complete [collection of] the Tang verse] / ed. by Peng Dingqiu. – Beijing: Zhonghua shuju. (In Chinese)
- Schafer E.H.* (1980). Mao Shan in T'ang Times, Society for the Study of Chinese Religions, University of Colorado.

Schafer E.H. (1998). *Lu K'uei-meng, Nienhauser, William H., ed. The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature*, Bloomington: Indiana University Press.

Shen Yue, et al. (ed.) (1997). *Song shu [History of Song], Ershisi shi*, Peking: Zhonghua shuju. (In Chinese)

Sima Qian. (1997). *Shi ji [Records of the Historian], Ershisi shi*, Peking: Zhonghua shuju. (In Chinese)

Storozhuk A.G. (2001). *Iuan' Chzhen'. Zhizn' i tvorchestvo poeta epohi Tan [Yuan Zhen. Life and works of the Tang-dynasty poet]*, St. Petersburg: Kristall-Tertsia. (In Russian)

Storozhuk A.G. (2010). *Tri ucheniia i kul'tura Kitaia: konfutsianstvo, buddizm i daosism v hudozhestvennom tvorchestve epohi Tan [Three teachings and Chinese culture: Confucianism, Buddhism and Daoism in the literary works of the Tang dynasty]*, St. Petersburg: Beresta. (In Russian)

Tao Yuanming. (1996). *Tao Yuanming ji jiao jian [Collected works of Tao Yuanming, edited and commented / ed. by Gong Bin]*, Shanghai: Shanghai guji chubanshe.

Warner D.X. (2003). *A Wild Deer Amid Soaring Phoenixes: the Opposition Poetics of Wang Ji*, Honolulu: University of Hawaii Press.

Xin Wenfang. (1987). *Tang caizi zhuan jiao jian [Biographies of outstanding Tang authors, edited and commented / ed. by Fu Xuanzong]*, Peking: Zhonghua shuju. (In Chinese)

Xiong Yan'e. (2012). *Lu Guimeng yanjiu [A study [of the works] of Lu Guimeng]*, Xi'an: Shaanxi shifan daxue chubanshe. (In Chinese)

Zeng Meigui. (2014). *Lu Guimeng yanjiu [A study [of the works] of Lu Guimeng]*, Chengdu: Sichuan keji daxue chubanshe. (In Chinese)

Zhuangzi ji shi (1985). *[Zhuangzi with collected commentaries / ed. by Guo Qingfan, Wang Xiaoyu, Xin bian zhu zi jicheng [Newly compiled collection of all philosophers]*, Peking: Zhonghua shuju. (In Chinese)

В.М. Малая

КИТАЙСКАЯ КРИТИКА ОБ ОПЕРЕ «ВОЙНА И МИР» В ПОСТАНОВКЕ МАМТ НА СЦЕНЕ БОЛЬШОГО ТЕАТРА ТЯНЬЦЗИНЯ

Аннотация: В данной статье рассматривается восприятие китайской публикой оперы «Война и мир», поставленной коллективом МАМТ (Московского академического музыкального театра им. К.С. Станиславского и Вл.И. Немировича-Данченко) на сцене Большого театра г. Тяньцзинь (天津大劇院) в рамках гастролей в КНР в 2014 г. Данное событие имело широкий общественный резонанс: публика в основном благосклонно приняла оперу, критики и исследователи театрального искусства назвали постановку «одним из важнейших событий года». Отзывы о спектакле и интервью с создателями вышли во многих периодических изданиях КНР. Статьи, посвященные постановке: особенностям художественных решений, актерской игре и связи музыки С. Прокофьева с литературным произведением Л. Толстого, – были опубликованы в нескольких научных журналах КНР. В статье также представлен перевод работы профессора консерватории г. Тяньцзинь Чжоу Сяоцин «Войди и увидишь себя», в которой осуществлен детальный анализ данной постановки.

Ключевые слова: опера «Война и мир», театральное взаимодействие РФ и КНР, гастролы МАМТ в Китае в 2014 г., Большой театр г. Тяньцзинь, Чжоу Сяоцин.

Автор: МАЛАЯ Вера Михайловна, старший преподаватель кафедры иностранных языков ИОН РАНХиГС (Товарищеский пер.19, Москва, 109004), преподаватель Российско-китайского УНЦ «Институт Конфуция РГГУ» (Миусская пл., 6, корп. 3). ORCID: 0009-0004-6117-4431. E-mail: malaiavm@gmail.com

Vera M. Malaya

Chinese Criticism of the Opera *War and Peace* Staged by MAMT at the Great Theatre of Tianjin

Abstract: the opera *War and Peace*, staged by the MAMT (Stanislavsky and Nemirovich-Danchenko Moscow Academic Musical Theatre) at the Tianjin Grand Theatre 天津大劇院 as part of a tour to China in 2014, is reviewed. The event had a great public response: the audience received the opera with enthusiasm, with critics and theatre scholars calling the production «one of the most important events of the year». Reviews of the production and interviews with its creators have appeared in many periodicals in China. Articles devoted to the production – peculiarities of artistic solutions, the play's acting and the connection of Prokofiev's music with Tolstoy's literature – have been published in many periodicals. The article also presents a translation of *Walk Inside and See Yourself* by Professor Zhou Xiaojing of the Tianjin Conservatory of Music, which provides a detailed analysis of this production.

Keywords: The opera *War and Peace*, theatrical cooperation between Russia and China, MAMT tour to China 2014, Tianjin Grand Theatre, Zhou Xiaojing.

Author: Vera M. MALAYA, Senior Lecturer, Department of Foreign Languages of RANEPА, Institute of Social Sciences (19 Tovarishcheskiy per., Moscow, 109004), teacher of Confucius Institute of Russian State University for the Humanities (6 Miuskaya Pl., Bldg. 3). ORCID: 0009-0004-6117-44311. E-mail: malaiavm@gmail.com

История активного взаимодействия России и Китая в сфере театрального искусства началась в 50-е годы XX в., с момента заключения Договора о дружбе, союзе и взаимопомощи между двумя странами. В 1954 г. Московский академический музыкальный театр им. К.С. Станиславского и Вл.И. Немировича-Данченко осуществил масштабные гастроли в Китае, в ходе которых были показаны 86 спектаклей и концертов на сцене пекинского театра Тяньцзяо, в том числе постановки, являющиеся визитными карточками российской музыкальной сцены: опера «Евгений Онегин», балеты «Лебединое озеро», «Эсмеральда» и др. Затем состоялись гастроли труппы Шаосинской оперы (1955 г.) и Шанхайского театра (1956 г.), впервые познакомившие советского зрителя с традиционным исполнительским искусством Китая. Эти туры стали знаковым событием того времени, положив начало многочисленным

гастролям и тесному взаимодействию двух стран в театральной сфере. На протяжении всего XX века, за исключением периода охлаждения двусторонних отношений, Россия и Китай организовывали гастроли и турне, знакомя зрителей с выдающимися постановками драматического и музыкального театрального искусства.

На сегодняшний день гастроли и совместные театральные проекты по-прежнему являются важной частью российско-китайского культурного взаимодействия. Среди спектаклей первой четверти XXI в. особенно выделяется опера «Война и мир», привезенная на сцену Большого театра Тяньцзиня постановочной командой МАМТ. Премьера оперы С. Прокофьева состоялась в 2012 г. и сразу же стала заметным событием на московской сцене. Критики приняли постановку благосклонно, отметив необычные художественные находки: внешняя простота декораций в сочетании со сложнейшим техническим решением, массовостью батальных сцен, великолепные костюмы, выполненные с исторической точностью, и исполнительский талант артистов – всё вместе производит глубокое впечатление, помогая зрителю переосмыслить текст Толстого и понять музыку Прокофьева. Неудивительно, что постановкой заинтересовалось китайское театральное сообщество, так как сюжет «Войны и мира» хорошо знаком китайской публике. Произведения Л. Толстого неоднократно переводились на китайский язык и входят в перечень книг, рекомендованных для чтения в рамках общеобразовательной программы средней школы.

Постановка «Войны и мира» состоялась в Большом театре Тяньцзиня 30 сентября 2014 г., она произвела огромное впечатление на китайского зрителя и с успехом была сыграна шесть раз в рамках гастролей театральной труппы МАМТ в течение октябрьской «золотой недели». Китай стал первой и единственной страной, принявшей спектакль такого масштаба на своей сцене. Грандиозному успеху предшествовала колоссальная работа коллективов двух стран. В массовых сценах спектакля были задействованы не только артисты труппы МАМТ, но и студенты местных вузов (всего более пятисот человек), что потребовало слаженной работы режиссера, артистов и переводчиков. Трудности сопровождали постановочную группу на каждом шагу: от перевода технической документации до транспортировки реквизита и костюмов. Многие участники постановки сомневались в успехе предприятия: будет ли китайскому зрителю интересно наблюдать за четырехчасовым

действием в сопровождении симфонического оркестра? Удастся ли создателям донести проблематику произведения?

Постановка «Войны и мира» в Большом театре Тяньцзиня была названа одним из самых значимых культурных событий 2014 г. [李伦 2014: 15], повлекшим за собой появление множества публикаций в прессе, критических очерков и научных статей. В основном спектакль получил положительную оценку критиков и зрителей: были отмечены как новаторство постановки, технологичность декорационного оформления, масштаб батальных сцен, историческая точность костюмов и высочайшее мастерство артистов и музыкантов, так и недостатки и недоработки оперы [刘丹霓 2014: 49–50]. В то же время опера стала предметом бурного обсуждения в сети Интернет: некоторые пользователи социальных сетей положительно отозвались об увиденном, отметив смелость тяньцзиньского Большого театра, решившего представить данный шедевр китайской публике. Другие, наоборот, назвали такую постановку неуместной, посетовав на отсутствие запоминающихся мелодий и чрезмерную простоту хореографии. Среди критиков были и те, кто назвал оперу МАМТ пропагандой русской культуры, «промыванием мозгов китайского народа» [周小静 URL]. Профессор консерватории Тяньцзиня Чжоу Сяоцин, специалист по европейской классической музыке, дала высокую оценку этому спектаклю. В своей статье «Зайди и увидишь себя» [周小静 URL] она рассказала об истории создания оперы, подробно описала ее структуру и художественные особенности. Ее работа – это попытка донести до китайского зрителя главную идею спектакля, помочь оценить его красоту и художественную ценность. Ниже представлен полный перевод данной статьи.

Чжоу Сяоцзин
ЗАЙДИ И УВИДИШЬ СЕБЯ¹

I

Много лет назад существовала такая забава: люди заходили в небольшую хижину, помещали голову в квадратный ящик, накрытый большим куском ткани, чтобы увидеть самое удивительное животное на земле. Каждый выходил оттуда с загадочной улыбкой, разжигая любопытство тех, кто стоял в длинной очереди за дверью: что же это за волшебное животное?

В дни празднования Дня образования КНР в 2014 г. Большой театр Тяньцзиня принял на своей сцене грандиозную постановку оперы «Война и мир» знаменитого советского композитора С.С. Прокофьева по одноименному литературному произведению русского писателя Л.Н. Толстого. Слово «грандиозный» не является преувеличением: четырехчасовой спектакль был сыгран шесть раз в течение праздничной недели, в нем было задействовано более 600 человек, среди которых солисты, хор, дирижер и оркестр Московского академического музыкального театра имени Станиславского и Немировича-Данченко (далее – МАМТ), а также студенты двух университетов Тяньцзиня, участвовавшие в массовых сценах. В опере представлены сцены из жизни русского дворянства начала XIX в. периода Отечественной войны 1812 г. В то же время в сети разгорелись жаркие споры: большинство интернет-пользователей восторженно отзывались о спектакле, высоко оценив смелость тяньцзиньского Большого театра, решившегося на постановку такого масштабного произведения. Часть зрителей писали, что им не понравился спектакль, также были и те, кто не смотрел саму оперу, но в эмоциональной форме высказывали сомнения насчет уместности иностранной постановки такого масштаба и соответствии культурным потребностям жителей Тяньцзиня. Были и те, кто призывал противостоять «промыванию мозгов народа российскими ценностями».

¹ Перевод выполнен по: 周小静: 走进, 看到自己 [Чжоу Сяоцзин. Зайди и увидишь себя]. URL: <http://www.oxiang.com/music/20170901/55515.html> (дата обращения: 11.04.2023).

Одним словом, те, кому понравилась «Война и мир», были тронуты преодолевающей многочисленные препятствия историей чистой любви, потрясены батальными сценами; высоко оценили певческое мастерство и игру актеров, великолепный хор, богато звучащий оркестр и уникальные визуальные эффекты. Те, кому спектакль не понравился, в основном сетовали на отсутствие запоминающихся мелодий и резко звучащую музыку. Хореография показалась им неизящной и примитивной (к тому же сильно уступающей танцевальным номерам новогодних гала-концертов), а батальные сцены слишком массовыми и оттого грубыми и неуклюжими.

Так как же следует оценивать этот спектакль? Я думаю, что единственного мнения не существует, каждый вправе придерживаться своей позиции, однако следует обратить внимание на то, под влиянием каких факторов она формируется.

II

Либретто оперы было написано самим композитором Прокофьевым в соавторстве с Мирой Мендельсон, ставшей впоследствии его женой. Превратить литературный шедевр со множеством персонажей, сложными сюжетными линиями и глубокими идеями в сценическую историю было непростой задачей. Это происходило в разгар Второй мировой войны, когда вторжение немцев принесло Советскому Союзу большие потери; композитор позже вспоминал:

Роман Толстого «Война и мир», повествующий об Отечественной войне 1812 года, стал особенно дорог нам в дни борьбы с фашизмом, и именно этим был обусловлен выбор материала для либретто, хотя я осознавал всю сложность поставленной задачи. Написание оперы «Война и мир» стало моей основной работой в первые годы войны.

Из-за объема и большого состава героев произведения, а также постоянных переработок проект Прокофьева долгое время оставался незавершенным, и только в 1952 г., за год до смерти композитора, были закончены две основные части оперы, состоящие из тринадцати картин.

Семь лет спустя спектакль с успехом был поставлен в Москве, но к тому времени композитор уже не мог быть свидетелем этого события.

В «Войне и мире» проявляется характерный музыкальный стиль Прокофьева как композитора-авангардиста XX в., за бесконечной креативностью и смелостью его сочинений слышится любовь к русским культурным традициям и народной музыке, а стремление вдохновить своим творчеством соотечественников придает мелодиям характерный отпечаток того времени. Следует отметить, что определенное влияние на композиторов оказывали и обязательные требования советского режима к художественным произведениям: творчество с опорой на массовость, отказ от формализма. Как бы то ни было, Прокофьев и другие выдающиеся композиторы, такие как Шостакович, не отказались от своей индивидуальности и гуманности под политическим давлением, а художественные произведения тех лет до сих пор не теряют своей актуальности, отличаются прекрасным художественным качеством и глубиной.

Вокальная часть постановки в основном представлена ариями. При передаче сюжета композитор уделял большое внимание лаконичности и плавности общей мелодической картины, при этом в опере встречаются большие и красивые сольные пассажи, например: партия Андрея в первой картине «Солнце, весна, счастье... разве это не обман?», Наташи в третьей картине «Если бы он был здесь», Пьера в шестой картине «Мне казалось, что я имею к ней чувство, более сильное, чем то, которое должен иметь женатый человек к невесте друга. Невеста друга...», воспоминания Андрея в восьмой картине «И я любил ее. Она казалась мне преисполненной таинственной силы», партия Кутузова в десятой картине «Москва, величая в солнечных лучах...». Перечисленные примеры совсем не похожи на привычные нам классические арии, в них нет изысканных вокальных приемов, внимание сосредоточено на эмоциональной составляющей, местами используется речитатив. Те, кто знают русский язык, безусловно, почувствуют тесное интонационное и семантическое соответствие между мелодией и словами. Отдельного упоминания заслуживает особое видение композитора, проявляющееся в инструментальном звучании, которое, с одной стороны, раскрывает внутреннюю жизнь персонажей и создает общую атмосферу, с другой – является лейтмотивом каждой сцены. Эти особенности задают тон всем картинам и эффектно подчеркивают контраст между ними, а лейтмоти-

вы, звучащие на протяжении всего действия, помогают воспринимать это сложнейшее произведение как единое целое.

III

Первая картина полна лирики и поэзии: партия трех молодых людей в лунную ночь напоминает линейное движение инструментальной музыки; чистый, стройный звук и хореография с тенями парящих деревьев в прохладном свете мгновенно переносят зрителя в уникальную русскую среду. Вторая картина начинается и заканчивается роскошным балом в аристократическом доме, а в середине вальс – символ любви. Благодаря уникальной трактовке дирижера МАМТ начало вальса звучит медленно и необычайно плавно по сравнению с предыдущей сценой шумного бала, будто трепетная мечта – так показана чистая любовь Андрея и Наташи. Музыка в третьей картине впервые приобретает тревожно-мрачный оттенок: суровость старого князя подчеркивается оркестром, а потрясенная Наташа трепещет под скорбную мелодию. В четвертой картине также преобладает мелодия танца, но, в отличие от вальса, здесь царит атмосфера легкомыслия, в которой предстает внешне прекрасная и абсолютно внутренне пустая Элен Безухова и ее гости. Эмоционально потерянная Наташа, как ягненок, попавший к волкам, растеряна из-за комплиментов Элен и страстных признаний ловеласа Анатоля. Пятая картина написана в живом, ярком темпе (скерцо): музыка подобна пьяным голосам, короткие прыгающие ноты оркестра изображают праздную жизнь Анатоля, что резко контрастирует с музыкальным образом верного и искреннего Андрея. Шестая картина – средоточие конфликта, музыкально и эмоционально наиболее сложная часть произведения: коварный план Анатоля потерпел крах, он сбегает, Наташа разочарована, опустошена, находится на грани безумия. Здесь наступает очередь еще одного очень важного героя – вечно высмеиваемого Пьера, мужа Элен, который до этого появлялся на сцене лишь мельком. Композитор, вероятно, не меньше Толстого любил этого честного и доброго персонажа, и когда Пьер слышит, как Наташа восклицает: «Жизнь моя кончена, я хуже всех на свете!», – его сердце тоже плачет: «Если бы самым красивым, самым умным и прекраснейшим в мире был бы я и был свободен, я бы на коленях тотчас же просил руки вашей и... и любви».

Мелодическое наложение двух эмоциональных состояний составляет трагическую кульминацию, и, признаюсь, я сама чуть не расплакалась, тронутая ею гораздо сильнее, чем предшествующими любовными сценами, которые показывают, что трагическое чувство глубже и сильнее. Лейтмотив седьмой картины звучит мрачно и иронично: Пьер стыдит дерзкого Анатоля, убеждает его уехать, и в то же время приходит весть о войне, о том, что армия Наполеона уже у границ...

Вторая часть оперы максимально насыщена, все внимание сосредоточено на масштабных событиях: русская армия временно отступает и оставляет Москву, горожане стоят насмерть и разжигают костры, а французская армия, которой не хватает снаряжения и провианта, в итоге попадает в суровую зимнюю западню. С этой главной темой переплетаются любовные отношения Андрея и Наташи, переживания Пьера. Общий стиль этой части резко контрастирует с предыдущей, здесь преобладают армия и народ, музыка печальна и торжественна, важное место занимает хор, оркестр проявляет всю свою энергию, особенно слышны звуки медных труб и ударных инструментов. С момента поднятия занавеса зрители становятся участниками событий, происходящих на поле боя. Эффект нахождения в одном пространстве с артистами достигается с помощью оглушающих звуков оркестра, в отличие от предыдущего акта, музыка в этой части оперы звучит более однообразно, часто повторяются знакомые мотивы. Здесь мы слышим продолжительные партии, одним из ярких моментов является хор жителей Москвы в 11-й картине: «Пред врагом Москва своей главы не склонит. Не дадим дышать ему в Москве родной. За великий город русский наш народ идет на смертный бой». На протяжении более трех минут слышатся 102 сильных ритмичных удара перкуссии, которые внушают благоговейный трепет. Доносящиеся вдали звуки военного марша, барабанов и флейты пикколо производят очень глубокое впечатление, так как демонстрируют мужество и веру в победу русских солдат. В этой сцене также присутствуют две важные исторические фигуры – русский маршал Кутузов и французский император Наполеон; первого сопровождает мелодия, звучащая спокойно и твердо, часто в мажорной тональности, которая олицетворяет справедливость. Мелодия, сопровождающая Наполеона, звучит совсем иначе – блуждающие ноты будто демонстрируют мнимую самоуверенность и растерянность императора. Нити личной судьбы, вплетенные в густую историческую канву, обеспечивают контраст-

ность общего настроения, как, например, вскоре после начала 8-й картины, когда Андрей в военной форме вспоминает о прошлом, вальс играет негромко, будто вдальке. Картина 12-я – это встреча и прощание Андрея и Наташи. Андрей, получивший тяжелое ранение, видит галлюцинации, в его ушах постоянно звучит странное тиканье, как будто это часы его жизни подходят к концу. В тот момент, когда Андрей тоскует по Москве и своей возлюбленной, чудесным образом появляется Наташа, он узнает ее, и они обнимаются. Вальс любви возобновляется, вначале он звучит нежно и мягко, постепенно достигая крещендо в кульминационный момент смерти Андрея. Образ идеалиста Пьера также важен в этой картине: его план убийства Наполеона терпит неудачу, он едва не расстрелян французами, а раненый солдат утешает и поддерживает его. Вообще, развитие идей Пьера и его роста как личности является важнейшей составляющей оригинального литературного произведения, о чем в опере упоминается лишь вскользь. Также у Прокофьева отсутствуют подробности жизни Болконского: потеря жены, которую он пережил до встречи с Наташей, отношения с престарелым отцом и т.д. Я думаю, что композитор учитывал в первую очередь особенности оперной постановки, а также прекрасное знание русским зрителем текста романа Толстого. Спектакль завершается ярким и грандиозным гимном Родине, в котором народ и армия славят свою победу, вызывая всплеск эмоций в зале. Следует сказать несколько слов о блестящем воплощении музыкального замысла композитора режиссером МАМТ. Во многих инструментальных пассажах он использует силу молчаливых сцен: тишина перед объявлением Кутузова отступления и ухода из Москвы, его постепенный уход в толпу после исполнения большой сольной партии, растерянность Наполеона, наблюдающего объятый пламенем город...

В ответ на критику некоторых зрителей, что хореография в постановке слишком «проста» или даже «груба», я бы хотела отметить, что режиссер сознательно дает нам больше простора для воображения. В первой картине свет, костюмы и декорации максимально просты, они имеют символический характер, чтобы подчеркнуть эмоции персонажей. В конце любовной сцены между Андреем и Наташей медленно опускаются пять огромных хрустальных люстр и встают под углом на сцене, где и остаются до конца первой части оперы. На мой взгляд, они являются символом, который в разных картинах можно трактовать по-раз-

ному: сначала указывают на неопределенное будущее героев, затем подчеркивают ту холодность, с которой были приняты Наташа и ее отец в доме старого князя Болконского. Далее они подчеркивают гедонизм Элен, развратный образ жизни Анатоля, срыв Наташи и в конечном счете наступление войны. Во второй части оперы на месте, где прежде находились люстры, появляются сотни людей, которые не покидают сцену на протяжении всего действия. Среди них зрители видят то русских солдат, защищающих свою родину, то вторгшихся французов, то простой народ, оказывающий мужественное сопротивление. Сотни людей представляют собой огромную подвижную декорацию, на фоне которой происходят военные дискуссии русских офицеров, командование Наполеона на поле боя, арест Пьера, воссоединение Андрея и Наташи. Хор является частью этой живой декорации, которая прекрасно передает атмосферу поля боя и веру русских в победу, народ становится одним из главных героев оперы. Замечательно, что, несмотря на массовость сцены, режиссер все же делает акцент на внутреннем состоянии каждого ее участника, в результате чего мы ощущаем любовь каждого человека к Родине. Никакие реалистичные окопы и замысловатые модели домов на сцене не могли бы сравниться с мощью этой массы людей, которая составляет единое целое с музыкой Прокофьева, это поистине гениальное режиссерское решение.

От романа Толстого середины XIX в. до оперы Прокофьева XX в., написанной во время Второй мировой войны, «Война и мир» неизбежно несет на себе отпечаток своего времени. Почему же это произведение продолжает волновать китайцев в XXI в.? Думаю, дело не в художественной форме, а в любви, которая способна преодолевать пространство и время, в глубоком и искреннем чувстве к близким и Родине, которое понятно всем людям на земле.

IV

Какие впечатления возникают у зрителей «Войны и мира»? Я думаю, что каждый будет испытывать свои мысли и чувства. На своей странице в Twitter я написала:

Каждый имеет право любить или не любить произведение искусства, в этом нет никаких сомнений. Но наши субъективные суж-

дения не отражают реальной ценности произведения. Более того, то, что не нравится или непонятно вам сейчас, необязательно может не нравится или быть непонятным другим, а в будущем ваше мнение может измениться. Крайне важно смотреть на мир с широко раскрытыми глазами, используя дарованную нам богом способность мыслить.

Вернемся к старинной забаве, о которой говорилось в начале статьи. Как вы уже догадались, тот, кто заходит в хижину и заглядывает в ящик, снаружи скрытый полотном, видит внутри зеркало, а в нем – «самое удивительное животное на свете» – себя самого. Я думаю, что опера «Война и мир» (да и любой спектакль, представленный на сцене) – это тоже зеркало, в котором отражается сила вашего воображения и понимания, ваше знание искусства, ваше отношение к новаторству, ваши мысли... Каждый, кто смотрит оперу, смотрит и на себя.

Библиографический список

李伦：平行与交织的完美演绎 ——歌剧《战争与和平》和平与战争的交响 [Li Lunь. Параллелизм и переплетение в идеальном воплощении. Опера «Война и мир»: симфония мира и войны] // 戏剧文学. 2014年.第 11 期. 15–18 页.

刘丹霓：略显缺憾的大师手笔 [Liu Danni. Неидеальный шедевр] // 艺术评论. 2014年.第 12 期. 49–52 页.

周小静：走进去，看到自己 [Чжоу Сюэцин. Войди и увидишь себя]. URL: <http://www.oxiang.com/music/20170901/55515.html> (дата обращения: 11.04.2023).

References

Li Lun (2014): Pingxing yu jiaozhi de wanmei yanyi – geju “zhan zheng yu heping” heping yu zhanzheng de jiaoxiang. [Parallel and Intertwined Perfection – Opera *War and Peace* Peace and War Symphony], *Xiju wenxue [dramatic literature]*, No 11: 15–18. (In Chinese)

Liu Danni (2014) Lüexian quehan dashi shoubi [An imperfect masterpiece], *Xiju wenxue [dramatic literature]*, No 11: 49–52. (In Chinese)

Zhou Xiaojing. Zou jin qu, kan dao ziji [Walk inside and see yourself]. URL: <http://www.oxiang.com/music/20170901/55515.html> (accessed: 11.04.2023). (In Chinese)

Хуан Лилиан

ИСТОКИ ЛЮБВИ К СОВЕТСКОЙ РОССИИ

Аннотация: Работа посвящена рассмотрению истоков формирования чувства дружбы и симпатии китайского народа к Советскому Союзу и советскому народу в период становления советско-китайских отношений. Советский Союз сыграл значительную роль в формировании китайской государственности, а также менталитета китайцев. Автор, используя наглядные примеры из многочисленных источников, показывает, как последовательно чувство благодарности и симпатии к великому северному соседу укоренялось в сознании рядовых китайцев, генетически передавалось из поколения в поколение и материализовалось в нынешнее состояние отношений между нашими странами, характеризующихся всесторонним стратегическим взаимодействием и партнерством. Автор, будучи гражданином КНР, вложил в изложение свои личные воспоминания и ощущения, которые характерны для многих китайцев как его поколения, так и нынешней китайской молодежи. Изложенный материал позволяет глубоко понять исторические духовные связи народов наших двух стран.

Ключевые слова: Китай и Советский Союз, Китай и Россия, культурные корни и исторические факты, влияние культуры, следы в именах.

Автор: ХУАН Лилиан, кандидат исторических наук, старший преподаватель, Факультет мировой экономики и мировой политики, Высшая школа экономики (ул. Мясницкая, 20, Москва, 101000); Институт бизнеса и делового администрирования, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (просп. Вернадского, 82, Москва, 119571). ORCID: 0000-0003-3302-2495. E-mail: lilian1017@mail.ru

Huang Liliang The Origins of Love for Soviet Russia

Abstract: The article is devoted to the consideration of the origins of the formation of feelings of friendship and sympathy of the Chinese people for the Soviet Union and the Soviet people during the formation of Soviet-Chinese relations. The Soviet Union played a significant role in the formation of Chinese statehood, as well as the mentality of the Chinese people. The author, using illustrative examples from numerous sources, shows how consistently the feeling of gratitude and sympathy for the great northern neighbour was rooted in the minds of ordinary Chinese people, genetically passed down from generation to generation and materialized in the current state of relations between our countries, characterized by comprehensive strategic interaction and partnership. The author, being a citizen of the People's Republic of China, put into the presentation his personal memories and feelings, which are typical for many Chinese people, both of his generation and of today's Chinese youth. The presented material allows a deep understanding of the historical spiritual ties between the peoples of our two countries.

Keywords: China and the Soviet Union, China and Russia, cultural roots and historical facts, influence of culture, traces in names.

Author: HUANG Liliang, PhD (History), Senior Lecturer, Faculty of World Economy and International Affairs, Higher School of Economics (20, Myasnit-skaya Str., Moscow, 101000); Institute of Business Studies, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (The Presidential Academy (82, Vernadsky Av., Moscow, 119571). ORCID: 0000-0003-3302-2495. E-mail: liliang1017@mail.ru

Ситуация в современном мире неспокойна, она отличается стремительными взлетами и падениями, неопределенностью и постоянной сменой обстановки. Китай и Россия тесно взаимодействуют в различных областях и отличаются хорошим взаимопониманием. Они старые надежные партнеры, что имеет эпохальное значение на долгие годы вперед, а также характеризуется столь необходимым в наше время прагматизмом.

Обращаясь к культурным корням и историческим фактам, я стараюсь проследить, как в Китае возникла любовь ко всему советскому и российскому, что непременно будет оказывать глубокое влияние на благоприятное развитие политических и экономических отношений двух

стран и определять исторический ход событий в последующие десятилетия.

Психологи утверждают, что симпатия означает неосознаваемое сочетание эмоций или сильные неосознаваемые импульсы, скрытые в таинственном психическом мире человека. Как отмечал поэт эпохи династии Цзинь Инь Чжунвэнь в одном из своих произведений, «Раскрывая скрижали истории», «название может полностью измениться, а сюжет обрастает новыми подробностями». Внутренняя природа симпатии к российскому и советскому – это совокупность эмоциональных переживаний, сотканых из долговечных сильных эмоций, взглядов и образов. Китай и Россия – две крупные державы, расположенные на Евразийском континенте, которым на протяжении длительного времени удалось сохранять между собой тесные связи. История этих государств уходит в далекое прошлое. Протяженность общей границы составляет более 4 тыс. км. Будучи соседями, Китай и Россия накопили богатый опыт двустороннего взаимодействия.

Как метко подмечено в «Беседах и суждениях» Конфуция – «благородный муж не одинок, у него должны быть сподвижники» 德不孤, 必有邻 (Лунь юй, 4.25). Россия мировая держава, в которой проживает более 190 национальностей. В Китае, цивилизация которого насчитывает 5 тыс. лет, живет 56 различных национальностей. Осознание и глубокое понимание того, как в душе китайцев существует и в чем проявляется теплое отношение к Советскому Союзу и России, может помочь в дальнейшем развивать столь насущные и важные для народов двух стран дружеские отношения, укреплять не зависящие от сиюминутной конъюнктуры стратегические партнерские отношения. В настоящее время мы идем рука об руку по пути возрождения, развития и строительства наших стран. Во имя будущих поколений обе стороны всегда будут хорошими соседями, надежными партнерами и добрыми друзьями.

Оглядываясь назад, в прошлое

Советский Союз первым установил дипломатические отношения с КНР, однако следует сказать, что у истоков позитивного отношения к Советской России был пионер современной китайской революции господин Сунь Ятсен, ведь именно благодаря выдвинутому им в январе

1924 г. тезису о том, что «союз с Россией и коммунистической партией идет на пользу рабочим и крестьянам», Китай получил от СССР финансовую помощь и политическую поддержку. В период с начала 30-х вплоть до 40-х годов Ивановский детский дом в Советской России был местом жительства и учебы большого количества детей китайских революционеров и членов их семей. Здесь следует особо отметить сына Мао Цзэдуна, который отправился воевать на фронтах Великой Отечественной войны, – Мао Аньина 毛岸英, а также еще одного его сына – Мао Аньцина 毛岸青. Здесь же жила и дочь Чжу Дэ 朱德 – Чжу Минь 朱敏, которая сумела выжить, питаясь в немецком концлагере заплесневелым хлебом. Среди других представителей семей китайских коммунистов – дочь Цай Хэсна 蔡和森 Цай Ни 蔡妮, дочь Лю Шаоци 刘少奇 Лю Айцин 刘爱琴, дочь Чан Цайхэ 蔡畅和 и Ли Фучунь 李富春 Ли Тэтэ 李特特, дочь Дэн Фа 邓发 Дэн Цзиньна 邓金娜, дочь Жэнь Биши 任弼时 Чэнь Сун 陈松, сын Ло Инуна 罗亦农 Ло Сибэй 罗西北, сын Чжао Шияня 赵世炎 Чжао Шигэ 赵施格, сын Гао Гана 高岗 Гао И 高毅, сын Су Чжаочжэна 苏兆征 Ян Дун 杨东, сын Чэн Чанхао 陈昌浩 Чэн Цзутао 陈祖涛, два сына Сяо Сань 肖三 Сяо Лиан 肖立昂 и Сяо Вэйцзя 肖维佳. Все они носили одно и то же имя – «Ивановец» или «Интердомовец». Когда 15 апреля 2015 г. посол РФ в КНР Денисов тепло пожал руку дочери Мао Цзэдуна Ли Мин, он от имени президента РФ Путина вручил ей и более чем 30 китайцам памятную медаль «70 лет победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» [毛泽东女儿等中国公民获苏联卫国战争勋章 2015, URL]. И хотя все, кто присутствовал на церемонии, были людьми преклонного возраста, однако любовь к Советскому Союзу, которую они сохранили в душе, стала только сильнее после всего, что им пришлось пережить на жизненном пути. Когда-то одна студентка задала мне вопрос: «Как китайцы относятся к России?». Надо отметить, что китайцы питают особые чувства к СССР/России. В мире никогда не было страны, которая, подобно России, заставила бы целую нацию на протяжении одного, двух и даже нескольких поколений сформировать столь многогранное и глубокое к себе отношение, наполненное как признательностью, восхищением, уважением, так и враждой и сожалением.

Я с детства начал учить русский язык, однако какова же была причина такого решения? В двух словах это объяснить непросто. В моих детских воспоминаниях СССР напоминал торт с кремом, отведать кото-

рый в те времена было большой удачей. В памяти он оставался чрезвычайно сладким, и мои приятели тех лет называли его водяным пирожным. В действительности никакой воды там, конечно же, не было. С детских лет неразумные ребяташки частенько, вытянув шею, кричали:

Раз, два, три, четыре, пять,
Будем тигра убивать,
Человека он не жрёт,
Только Трумена убьет

Далее ведущий продолжал так:

Старший наш советский брат
Заработать много рад,
У сестры пожитки
Лишь одни убытки

Надо отметить, что само это короткое понятие «Советский Союз» пронизывало детскую жизнь в 50-е годы XX века, и стереть его совершенно невозможно.

Расскажу историю про одного приятеля. Дело было весной 1956 года. Прошло совсем немного времени с тех пор, как он переехал с семьей в Пекин, а его отец по приглашению из Польши должен был отправиться в Варшаву, где планировалось провести конференцию железнодорожников социалистических стран, и наш герой пришел проводить отца на вокзал Цяньмэнь. Именно тогда он впервые увидел написанную на русском и китайском языках табличку «Пекин–Москва», что красовалась на боку зеленого вагона. До Москвы ехать целую неделю! В детскую память отчетливо врезались написанные на белом фоне черные буквы СССР. Когда отец нашего героя прибыл в Пекин в отпуск, проехав Харбин и Лоян, а также другие города северо-востока страны, то на столичную железнодорожную станцию он добирался на весьма популярной в СССР автомашине «Волга», на капоте которой словно взмывал ввысь олень, выполненный из нержавеющей стали. Время от времени наш герой подходил к задней части автомобиля, приносясь к запаху выхлопных газов. Казалось, что этот аромат советского бензина был сладким и пленительным. Некоторые из преподавателей пекинского

Института иностранных языков представляли собой лучшие молодые кадры, подготовленные для работы в Советском Союзе. Преподаватель давал на уроке задание: написать письмо своим маленьким друзьям в СССР. Прошло лишь немного времени, когда учитель объявил, что несколько работ особо отличившихся ребят уже отправились к маленьким гражданам СССР, а ответственность за отправку несло учебное заведение. Впрочем, в то время никто не воспринял это событие всерьез. Кто бы мог подумать, что спустя совсем короткое время в учебном заведении неожиданно провели собрание всех пионерских дружин, где объявили, что в ответ пришло письмо от советской школьницы. Из СССР пришло письмо, написанное на русском языке, от девочки Ани, которая училась на юго-западе Москвы в школе № 1948, расположенной на улице Крупской, причем письмо было отправлено на имя Ань Нин, которая в то время училась во втором классе и была командиром пионерской дружины. Вот уж повезло!

И хотя Анна и Ань Нин не знали друг друга, их разделяло огромное расстояние и они никогда не встречались, однако их связала почта. В это самое мгновение все студенты испытали величайшее удивление, будто бы это письмо прилетело из-за облаков. Как оно сумело дойти? Какой же огромный ему пришлось преодолеть путь из советской Москвы до китайского Пекина! Все происходящее напоминало фильм «Воздушный змей с края света» (картина была снята совместно КНР и Францией в 1958 г.), и казалось, будто послание прилетело издалека вместе с воздушным змеем.

Из приемника доносились слова на китайском, произнесенные в Москве: «Говорит московская радиостанция, начинаем вещание для китайских радиослушателей». Вместе с боем кремлевских курантов из репродуктора была слышна весьма далекая от идеала китайская речь, которую китайские товарищи воспринимали как нечто экзотическое. Чувства, которые китайцы испытывают по отношению к Советскому Союзу, наполнены не только близкими дружескими отношениями прошлого, но и несут на себе отпечаток взаимной неприязни и определенной отсталости России. Залпы октябрьских орудий не только подарили нам марксизм, но и привели к тому, что красное знамя перестало реять над Кремлем, вызвав чувство глубокой печали.

Влияние культуры

В советском фильме «Подвиг разведчика» мужественный, остроумный и спокойный майор Федотов, проникнув в немецкий лагерь поднимает тост с двойным смыслом вместе с немецкими офицерами: «За нашу победу!». Вспоминается и «Чапаев», фильм, в котором геройский кавалерист побеждает врагов с шашкой в руке на боевом коне. Главный герой кинокартины «Кочубей» преодолел годину войны и прожил славную жизнь, а отважный летчик Маресьев из «Повести о настоящем человеке», хоть и лишился обеих ног, выдержал удары судьбы, чтобы вновь возвратиться в голубое небо и там бить врага. Фильм «Зоя» описывает короткую и славную жизнь отважной героини Великой Отечественной войны Зои Космодемьянской – 18-летней девушки с по-мальчишечьи стриженными короткими волосами, которую связали фашистские палачи. Стоя босиком на холодном снегу и ветру в одной короткой юбке перед виселицей, она олицетворяла собой героического праведника. Все эти образы не только озаряли первыми искрами внутренний мир китайцев 50–60-х годов прошлого столетия, но и побуждали в них потребность в героях, заронили желание самим пройти боевое крещение. Позже, когда мои друзья детства приступили к изучению русского языка в школе, они тайком от родителей читали о страданиях Катюши Масловой в романе Л.Н. Толстого «Воскресение». Они навсегда запомнили цитату из «Анны Карениной»: «Все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастна по-своему».

Через эпическое повествование о жизни Григория Мелехова в романе М.А. Шолохова «Тихий Дон» они соприкоснулись с жизнью казаков, проживающих на берегах Дона. Роман В.А. Кочетова «Братья Ершовы» приобщил их к внутривластной борьбе и жизни рабочего класса. А вместе с московской школьницей Гулей Королёвой в «Четвертой высоте» Е. Ильиной они смотрели, как над Кремлем развевается красное знамя с серпом и молотом, и вместе с ней воображали, как И. Сталин допоздна работает в своем кабинете. Фильм «Рядовой Александр Матросов» учил их жертвовать собой, также как маленькому Саше простой пчеловод рассказывал, что трудяги-пчелы отдают свою жизнь, чтобы получить сладкий и вкусный мед. В «Молодой гвардии» командир молодого гвардейцев Олег Кошевой ведет своих товарищей на борьбу против немецких захватчиков; знаменитый роман Николая Островского

«Как закалялась сталь» вдохновил на борьбу несколько поколений китайцев.

Из этих произведений китайцы того времени узнавали, какими бывают настоящие герои. Это было поколение людей, выросшее в подлинной борьбе, радостно и по-настоящему постигавших школу жизни, взрослевших в горниле войны. Это были люди, в которых крепились искренние симпатии к яркой стране, охваченной сильными эмоциями. Мотивация многих из тех, кто изучал русский язык, постоянно крепла и становилась тверже. Поскольку хобби многих закладывается с самого детства, приятель автора, будучи учеником школы, неоднократно посещал еженедельные публичные лекции, которые проходили в зале имени Сунь Ятсена в одноименном парке в Пекине. Темы, которые поднимались в тех выступлениях, были фундаментальными, а ораторы очень хорошо говорили, оказывая мощное духовное воздействие. Дун Ханци 董行佶 с чувством декламировал строки из «Песни о буревестнике» Горького: «Пусть сильнее грянет буря!», а также читал поэмы Маяковского «Владимир Ильич Ленин» и «Хорошо!». Так эти произведения, нашедшие отклик в сердцах представителей старшего и среднего поколения китайцев, передавались молодежи. Число китайцев, искренне полюбивших знаменитую советскую песню «Подмосковные вечера», более чем в два раза превышает численность жителей России, доказывая, что это произведение – достояние не только России, но и Китая, что оно принадлежит всему миру.

С конца 80-х годов в Пекине, Даляне, Шанхае, Ухани, Гуанчжоу, Сиани и других городах вновь зазвучали старые советские песни. Исполнение песни «Течет река Волга» в Пекине, выступление даляньского хора русской песни, великолепное исполнение гимна России учениками 6-й средней школы Гуанчжоу и многое другое наглядно свидетельствуют о том, что, хотя Советский Союз как политическое образование исчез с карты мира, китайцы сохраняли устойчивую эмоциональную привязанность к нему. Можно даже сказать, что это своего рода комплекс, вызванный эмоциональной фиксацией. В привязанности к советскому находит отражение противоречие между устремлениями человека и моральными ограничениями. Внутренние противоречия, переживания определяют поведение человека. Человек пытается дать волю и выражение своей истинной природе, выполняя какие-то подсознательные действия и операции, которые часто даже сам не в состоянии понять. В од-

ной из так называемых «Малых од» из «Шицзина» есть такие слова: «Когда рубят лес – топор мерно звенит, а птицы щебечут. Из глубокого ущелья птица зовет друга, а бог слышит, и наконец наступает умиротворение» 伐木丁丁，鸟鸣嚶嚶。出自幽谷，迁于乔木。嚶其鸣矣，求其友声。神之听之，终和且平。《诗经·小雅·伐木》. Для того чтобы проиллюстрировать важность общения, хорошо подходит картина щебечущих птиц. Так, согласно «Луньюй», Конфуций информировал учеников о существовании трех видов друзей полезных и такого же количества друзей вредных 益者三友，损者三友。友直，友谅，友多闻，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，损矣 (Лунь юй, 16.4). По Конфуцию, дружбу следует водить с порядочными, честными и знающими людьми. Это полезно. По мнению Конфуция, вредно дружить с теми, кто имеет обыкновение совершать нечестные поступки, преуспел в лести, а также с теми, кто любит пышные речи. Если водить дружбу с людьми прямодушными, искренними и обладающими широтой взглядов, по прошествии некоторого времени сам будешь обладать этими качествами. Наоборот, если сблизиться с надоедливыми приспешниками, то сам станешь обладателем столь же нелюбимых черт и усугубишь дурные качества.

След, оставленный в именах

Имя – это то, что каждое поколение передает своим потомкам, а также символ судьбы каждого человека. В 50-е годы – период, получивший меткое название «медового месяца» между двумя великими державами, – все советское считалось отличным, а советский опыт изучали буквально и стар и млад. В те времена в сознании большинства китайцев Советский Союз был настоящим социалистическим раем. Дети, появившиеся на свет уже в КНР, несли на себе своеобразный отпечаток эпохи. Китайское общество было сверху донизу пронизано искренним уважением к СССР, который воспринимали тогда как старшего брата Китая, ведь люди считали, что сегодняшний СССР – это то, как будет выглядеть Китай завтра. Русский язык занимал преобладающее место в качестве иностранного в средней школе, в то время как английский был крайне редким гостем на уроках.

В 1961 г. автор поступил в экспериментальную учебную группу начальной школы Юйин 育英 и приступил к изучению русского в первом

классе, однако затем советско-китайские отношения ухудшились и уроки русского языка прекратились. Старший сын китайского дипломата Ли Цзэвана 李则望, находившегося на работе в СССР, Ван Дун 王东, появился на свет в советской Чите. В то время Китай открыл в городе генеральное консульство, куда и был вместе с супругой направлен на работу Ли Цзэван. Ван Дун родился в 1951 г.; поскольку он родился на Дальнем Востоке, то и получил свое имя Дун, т.е. «Восток». В Советском Союзе работал еще один китайский дипломат Хуан Вэнью 黄文友, у которого был сын Хуан Цзялинь 黄加林. Имя он это получил благодаря созвучию с фамилией первого космонавта земли – Гагарина (по-китайски Цзяцзялинь 加加林). Двое сыновей китайского дипломата Гао Сина 高姓 – Гао Жудун 高如东 и Гао Жунинь 高如宁 получили свои имена, которые означали: столь же великий, как Мао Цзэдун, столь же великий, как Ленин. В Советском Союзе в 1955 г. у заместителя директора департамента информации МИД КНР Чэнь Вэйфаня 陈维凡 также родился сын – Чэнь Сяоган 陈小刚. В те времена немало детей получили имена Нина, Анна, Вася, Була, Лида, Пуло (пролетариат), Миша, Витя, Кэлинь (что было созвучно со словом «Кремль») и др. Позже, когда китайцы все чаще стали обращаться к СССР в качестве источника имен для своих детей, страна перестала играть роль исторического символа, однако исторический след навсегда останется в судьбе того самого первого поколения людей, родившихся в КНР. Достигнув преклонного возраста и оглянувшись на свое детство, они вновь почувствовали вкус ушедшего времени, пережили те давние эмоции, которые наполнили их жизнь радостью, молодостью, энергией и счастьем. Подлинное счастье – вспоминать ушедшие годы вместе с закадычными друзьями, соседями и товарищами по учебе.

И так в сложном отношении к русским сливается множество отдельных подсознаний китайских людей, и поэтому это множество обладает не только конкретным ядром или центром, но и несет на себе отпечаток личного опыта. Подсознание скрыто в этом глубоком чувстве, ведь оно как раз и является его сутью. Вследствие того что именно характер прочно формирует эмоциональную привязанность человека, «фиксирует» ее в течение определенного исторического периода, выражение этих чувств проявляется в повторении одних и тех же эмоций. Достигается это путем последовательного углубления понимания и раскрытия знаний о каждом элементе таких переживаний.

Жизненные перипетии на фоне проходящей год за годом жизни и исторические факты, возникшие в результате тысячелетнего процесса формирования нации, подобно сну, в конечном счете станут мутными и расплывчатыми. Личные обрывочные воспоминания о прошлом можно лишь слегка почувствовать, оглядываясь на прожитые годы. Чувства, которые когда-то заставляли некоторых людей столь ярко переживать, стали нынче похожи на сон. И хотя память о вас и вашем времени может быть лишь отрывочной эмоцией, которая постепенно исчезает, история знает, что сильное чувство скрыто глубоко в сердце и оно по прошествии времени остается неизменным и сохраняется навсегда. Это лишь капля в большой реке истории, о которой и хотелось рассказать в данной статье.

Библиографический список

毛泽东女儿等中国公民获苏联卫国战争勋章 [Дочь Мао Цзэдуна и другие граждане Китая получили советскую медаль Отечественной войны] // 新京报. 16.04.2015. URL: <https://3g.china.com/act/news/10000159/20150415/19532106.html> (дата обращения: 15.06.2023).

References

Mao Zedong nver deng Zhongguo gongmin huo Sulian weiguo zhanzheng xunhang [Mao Zedong's daughter and other Chinese citizens received Soviet Patriotic War Medal], *Xinjing bao* [*The Beijing News*]. URL: <https://3g.china.com/act/news/10000159/20150415/19532106.html> (accessed: 15.06.2023).

Г.Б. Шишкина

«ЖИВОПИСЬ ОБРАЗОВАННЫХ ЛЮДЕЙ» – ВЗГЛЯД НА ИСТОКИ

Посвящается Сергею Николаевичу Соколову-Ремизову, крупнейшему исследователю художественных направлений *вэньжэньхуа* и *бундзинга*¹

Аннотация: Работа посвящена рассмотрению влияния фундаментальных основ китайской культуры на формирование философско-эстетического художественного явления *вэньжэньхуа*, которое в значительно преобразованном виде станет основой для создания японского аналога – живописи *бундзинга* (*нанга*). В тексте использована информация из ряда изданий и исследований российских и зарубежных авторов, опубликованных на русском языке (за несколькими исключениями). Обращение к компетентным источникам позволило проследить развитие в китайском обществе философского осмысления законов бытия, поэзии, каллиграфии и живописи, что дало возможность появлению их уникального синтеза в творчестве мастеров *вэньжэньхуа*.

Ключевые слова: *вэньжэньхуа*, дао, инь-ян, поэзия, каллиграфия, живопись, тушь, кисть, монохромная живопись, *бундзинга*.

Автор: Шишкина Галина Борисовна, старший научный сотрудник, Государственный музей Востока (Никитский бульвар, 12а, Москва, 119019). E-mail: gshishkina@orientmuseum.ru

¹ В 1960-е годы С.Н. Соколов-Ремизов работал в Государственном музее Востока.

Galina B. Shishkina

“Painting of Educated People” – a Look at the Origins

Abstract: The work is devoted to the consideration of the influence of the fundamental foundations of Chinese culture on the formation of the philosophical and aesthetic artistic phenomenon of wenjenhua, which, in a significantly transformed form, will become the basis for the creation of a Japanese analogue – *bunjinga* (*nanga*) painting. The text uses information from a number of publications and studies by Russian and foreign authors published in Russian (with a few exceptions). Appeal to competent sources made it possible to trace the development in Chinese society of philosophical understanding of the laws of being, poetry, calligraphy and painting, which made it possible for their unique synthesis to appear in the work of *wenrenhua* masters.

Keywords: wenrenhua, dao, yin-yang, poetry, calligraphy, painting, ink, brush, monochrome painting, *bunjinga*.

Author: Shishkina Galina Borisovna, senior researcher at the State Museum of Oriental Art (Nikitsky Boulevard, 12a, Moscow, 119019). E-mail: gshishkina@orientmuseum.ru

С живописью японской школы *бундзинга* мне довелось познакомиться еще в университете. Я писала диплом по этой теме и на своем опыте убедилась, насколько это обширный и сложный материал, глубоко связанный с такими значимыми явлениями дальневосточной культуры, как живопись, каллиграфия, поэзия и литература, в первую очередь китайскими, потому что *бундзинга* сформировалась под непосредственным влиянием китайской *вэньжэньхуа* (оба термина переводятся как «живопись образованных людей»).

Китайскую поэзию открыла для меня маленькая книжка стихов Тао Юаньмина (365–427), которую я купила совершенно случайно. Прочитала и поняла, что мне нравятся и стихи, и сама личность поэта. Стихотворение «Я поставил свой дом в самой гуще людских жилищ, но минует его стук повозок и топот коней...» вычилось само по себе...

Вы хотите узнать,
отчего это может быть?
Вдаль умчишься душой,
и земля отойдет сама.

Хризантему сорвал
 под восточной оградой в саду,
И мой взор в вышине
 встретил склоны Южной горы.
Очертанья горы
 так прекрасны в закатный час,
Когда птицы над ней
 чередою летят домой!
В этом всё для меня
 Заключен настоящий смысл.
Я хочу рассказать,
 и уже я забыл слова... (Пер. Л. Эйдлина).

Известный синолог и замечательный переводчик Л.З. Эйдлин отметил: «Стихи Тао Юань-мина, неся в себе могучую индивидуальность их автора, наследуют многие черты поэзии и философии „Девятнадцати древних стихотворений“» [Китайская классическая поэзия в переводах Л. Эйдлина 1975: 7]. Сейчас благодаря Интернету можно узнать и про «Девятнадцать древних стихотворений», и про «пресность» (обыденность) поэзии Тао Юаньмина, и про личность Л. Эйдлина, переводы которого «являются поразительными по своей близости к тексту оригинала...». Даже без понимания внутренней содержательности текста и роли его автора в китайской поэтической традиции стихотворный образ остается в памяти у всех его читавших.

Это стихотворение своего рода литературный портрет китайского интеллектуала, тонко чувствующего красоту мира, размышляющего над смыслом и ценностями духовной жизни человека, от которого протянулась нить к художникам *вэньжэнь* и дальше – к их японским последователям.

Созерцательность, отстраненность от мирских проблем, обращение к душе, соприкосновение с гармонией мира природы – это близко и понятно любому мыслящему человеку, независимо от времени и места его культурного ареала. Но этими гранями не ограничивается смысловая значимость китайской поэзии.

«Связь строк и образов возникает не на грамматическом и даже не на логическом уровне – она ассоциативна, подсознательна. „Образ вне зримого, вкус вне ощущаемого“ – вот что, по мнению... Сыкун Ту, самое ценное» [Китайская пейзажная лирика III–XIV вв. 1984: 9]. Это вы-

сказывание поэта словно говорит западному читателю: если хочешь приблизиться к пониманию китайской поэзии, погружайся, насколько можешь, в китайскую культуру. Один знакомый пошутил по этому поводу: «Не слишком напрягайтесь, у них в итоге все равно все уходит в Дао».

«И уже я забыл слова...» Тао Юаньмина – это тоже о Дао.

Данное стихотворение, ставшее хрестоматийным, цитируется разными авторами в разных изданиях, что свидетельствует о его безусловной притягательности. Художник Юнь Шоупин (1633–1690), один из лучших живописцев жанра «цветы-птицы», тоже не оставил его без внимания – на альбомном листе с изображением хризантем он сделал надпись: «Подлинная устремленность мыслей к Южной горе...». Тао Юаньмин любил хризантемы и посвятил им не одно стихотворение, за что получил звание «друга хризантем». Теоретик искусства Чжун Жун (VI в.) определил его как «родоначальника всех поэтов-отшельников от древности до наших дней», что послужило поводом и хризантему называть «отшельником среди цветов».

Юнь Шоупин в альбомной надписи не только отдает дань уважения Тао Юаньмину, но и раскрывает свое видение темы хризантемы, включенной в число «четырех благородных» (три другие – слива, орхидея, бамбук), которые символически выражают лучшие черты и достоинства ученого-интеллектуала.

Независимо от жанра любое изображение для китайского художника являлось средством размышления о законах мироздания, духовных ценностях, красоте и возвышенности мира природы, которое он осуществлял с помощью кисти, туши, красок на шелке или бумаге. Художник, к какому бы направлению он ни принадлежал, должен был быть образованным человеком, поскольку живопись формировалась на общекультурном фоне развития китайской цивилизации, пронизанной сложным комплексом религиозно-этических и эстетических принципов. Самым главным было через видимую форму выразить Дух (Дао), суть всего существующего в мире. Европейскому зрителю, особенно неподготовленному, это сложно понять, но тем не менее вполне доступно проникнуться удивительными образами, несмотря на чужеродный художественный язык.

Например, знаменитый пейзаж Фань Куаня (работал с 960 по 1030 г.) «Путники среди гор и рек» (Музей Гугун, Тайбэй) поражает грандиоз-

ностью природной сцены: две трети двухметрового свитка занимает изображение скалистой поверхности горы, на ее фоне поросшие лесом горы внизу кажутся совсем невысокими, но еще ниже крохотные фигурки вьючных мулов, сопровождаемых двумя погонщиками. Этот впечатляющий диапазон вызывает ощущение невероятного пространства, уходящего за пределы свитка, и это не просто живописный эффект, а сознательное обращение художника к фундаментальному вопросу о человеке и окружающем его природном мире.

Само название пейзажного жанра – *шань-шуй* (горы-воды) говорит о его назначении выражать средствами живописи, прежде всего монохромной, представление о дуальности сил *ян* (светлое начало, горы) и *инь* (темное, воды), являющейся с точки зрения китайской натурфилософии движущей силой мироздания.

Фань Куань был отшельником-даосом, постигавшим сокровенную мудрость бытия среди гор и лесов. Сохранилось всего несколько его пейзажных свитков, но они ярко свидетельствуют о выдающемся мастерстве живописца, создавшего собственный пейзажный стиль.

Равно выдающееся по масштабности изображенного пейзажа и по силе живописной выразительности произведение Фань Куаня даже в виде иллюстрации производит глубокое впечатление и на западного зрителя, как и стихотворение Тао Юаньмина. Оба произведения – образцы национальной культуры, но, создавая их, поэт и художник поднялись до вершин общечеловеческих ценностей. Подобные отдельные встречи с явлениями литературы и искусства других культур зачастую бывают более яркими, глубокими и запоминающимися по сравнению с систематическим поэтапным ознакомлением.

Восприятие живописи в Китае всегда считалось творческим процессом, почти аналогичным ее созданию. Живопись требует помимо знания ее художественных принципов умения входить в образную суть произведения. Зрителю, желающему понять подлинный смысл произведения, необходимо полное погружение в него, переживание, близкое авторскому.

«Один знаменитый критик эпохи Сун сделал однажды следующее очаровательное признание:

– В дни молодости я восхвалял художника, картины которого мне нравились, но, по мере того как мое суждение делалось более

зрелым, я стал хвалить самого себя за то, что я мог уже его понимать [Окакура 2002: 23].

Еще более сложным, особенно для иностранцев, является уникальное китайское искусство письменности, имеющее свои законы, правила, художественные и технические приемы.

Когда-то, будучи в Японии, я случайно попала на выставку китайских эстампажей с древних надписей на каменных стелах. Сами оттиски были почтенного возраста, начиная с XII–XIII вв. Какие-либо пояснения отсутствовали, только музейные этикетки. К своему удивлению, я провела много времени, рассматривая непонятные, но выразительные знаки, ощущая их графическую гармоничность, ритмику, энергетическую наполненность. Конечно, смысловая составляющая текстов осталась недоступной. Позднее сотрудник этого музея сказал, что стоимость некоторых наиболее значимых эстампажей приравнивалась к цене приличного автомобиля.

Китайская каллиграфия, возникнув в древности как средство для фиксации текстов, по мере развития вобрала в себя обширный комплекс мировоззренческих, этических, эстетических понятий и принципов, став визуальным воплощением законов Высшей гармонии, и с раннего времени получила статус «первой среди художеств». «Искусство каллиграфии – это прежде всего полнота, многоцветие духа (*шэньцай*), а затем уже форма, фактура». Но, с другой стороны, без «формы» и «фактуры» нельзя обрести «многоцветие духа» [Соколов-Ремизов 1984: 178].

Овладение каллиграфическим мастерством заставляет человека идти по пути саморазвития. «Представители разных слоев китайского общества занимались и продолжают заниматься каллиграфией не только из соображений социального престижа, но прежде всего для поддержания физической крепости, психической устойчивости и интеллектуальной активности. История китайской каллиграфии убеждает, насколько высока эффективность ее методов по усилению человеческой личности» [Белозерова 2007: 394].

Работа тушью требует большого мастерства, сосредоточенности, потому что не допускает никаких исправлений. И дух, и рука должны быть тверды и гибки. «Много туши изведешь, пока обнаружишь тайну искусства туши» [Слово о живописи из Сада с горчицею зерно 1969: 318] – в этой истине не приходится сомневаться, но при этом важную роль играют природные способности, талант.

Каллиграфия, как и любой вид искусства, требует от человека особого настроения, внутренней сосредоточенности. Достижение такого состояния не появляется спонтанно, а культивируется в течение длительного времени, когда наряду с овладением исполнительским мастерством формируется и духовное совершенствование. В то же время рука талантливого каллиграфа делает и обыденное письмо эталонным образцом.

В одном из источников рассказывается о том, что в пору службы Чжан Сюя в Чаншу какой-то старик принялся надоедать ему бессмысленными прошениями – как вскоре выяснилось, единственно для того, чтобы получать ответные письма – образцы пленившей старца каллиграфии мастера [Сад одного цветка 1991: 168].

Казалось бы, без умения читать и понимать написанный текст зритель не может оценить искусство каллиграфии, но потому оно и искусство, что дает в определенной степени возможность ощутить и оценить выразительность, энергию и ритмическую красоту каллиграфической графики любому, кто проявит интерес. Более того, всматриваясь в каллиграфию, зритель способен почувствовать авторскую энергетику, что может вызывать неосознанное приятие или неприятие работы. Недаром китайцы считали, что «штрих выдает злодея».

Ян Цзы говорил: «Речь – это голос сердца; каллиграфия – это рисунок сердца; по звукам голоса и форме рисунка можно различать благородных и низких людей» [Го Жосюй 1978: 29].

Однажды я получила из Киото новогоднее поздравление, написанное тушью. Вертикальные строчки ярко-черных легких иероглифов, заполнявшие всю поверхность небольшой открытки, выглядели гармонично и выразительно. Японская знакомая сказала, что текст не только красиво написан, но и по содержанию чрезвычайно учтивый. Именно таким был человек, приславший открытку. Видимо, и тушь была высокого качества – интенсивно глубокий черный цвет отливал небольшим отблеском. Тогда я действительно реально почувствовала особенность этой краски, и многочисленные хвалебные характеристики туши, встречающиеся в китайских трактатах, высказываниях художников, каллиграфов, историков искусства о тех или иных достоинствах материалов, перестали казаться отстраненными, преувеличенными.

Выразительные возможности туши действительно многообразны и увлекательны. Тушь может быть «старой» (хранилась два-три года и более) и «новой», «влажной» и «сухой», «толстой» и «тонкой», блестящей и тусклой...

Старой тушью больше подходит писать на старой бумаге, особенно при копировании старых свитков, – в ней нет блеска, нет живости... Это вовсе не значит, что старая тушь хуже, просто она не подходит к новой бумаге и шелку – новая бумага и шелк плохо впитывают старую тушь [Слово о живописи из Сада с горчичное зерно 1969: 374].

Уже в древности тушь сравнивали с драгоценной яшмой, золотом, называли «великим веществом». Пигментные добавки придают ей разную тональность, но они только оттеняют монохромную природу краски. Тушь стала не просто средством для изображения, но и обрела глубокую философскую осмысленность.

«Если в картине есть тушь, в ней будут присутствовать все пять цветов» [Роули 1989: 76]. Невольно возникает параллель с черно-белой фотографией, хотя это совершенно иное явление изобразительного искусства. До сих пор считается, что качественные монохромные фотографии обладают большей художественной выразительностью по сравнению с цветными. Я в этом убеждалась неоднократно.

В китайских трактатах встречаются интересные упоминания о наблюдениях каллиграфов над явлениями окружающего мира. «Наши предшественники, овладевая скорописью (*цаошю*), искали вдохновения, чтобы запало в душу. Либо наблюдали за сражением змей, либо созерцали летние облака, в каждом находили свои закономерности» [Соколов-Ремизов 2000: 28].

Широко известна легенда о выдающемся мастере Ван Сичжи (303–361), который совершенствовался в искусстве каллиграфии, следя за гибкими движениями шей гусей. «...Каллиграфия прежде всего является уникальным искусством запечатленного движения» [Сад одного цветка 1991: 192]. Именно движением руки, держащей кисть, строится конструктивная основа иероглифа, создается его энергетический, графический образ.

В одном из классических трактатов говорится: «В основе каллиграфии лежит природа, а в ней все рождается от превращений женского

начала (*инь*) и мужского (*ян*). Именно в этих превращениях созидаются, выкристаллизовываются формы. Скрытая в кисти, затаившаяся в ее кончике сила (энергия ритмов *инь-ян*) находит завершение в иероглифе» [Соколов-Ремизов 1985: 178]. За этой краткой формулировкой кроется обширный пласт теоретического и практического обоснования каллиграфического письма. Каждый иероглиф представляет законченную конструкцию, состоящую из штрихов и точек, которые должны быть в гармоничном равновесии. Иероглиф создается автором, выбирающим определенный стиль каллиграфического почерка, использующим многообразие приемов работы кистью, тональные возможности туши. Структурную основу иероглифики составляют «восемь элементов», называемые по своей форме: точка (*цзэ*), горизонталь (*лэ*), вертикаль (*чжи*), крючок и т.д.

Известный мастер танской эпохи Лю Гунцюань так пишет о правилах исполнения «восьми элементов»: «В точке *цзэ* недопустим долгий нажим; в горизонтали *лэ* следует опасаться лишь ровной горизонтальности; если вертикаль *чжи* будет одинаково прямой – теряет силу... *чжо* – «удар клювом» пишется торопливой кистью, но так, чтобы скорость не выпирала; *чжэ* – «прижим» должен писаться осторожно и плавно, словно весло гребца» [Соколов-Ремизов 1985: 200].

Обобщенное представление о мужском и женском началах в каллиграфии конкретно выражается в особенностях написания этих «восьми элементов». Половина из них относится к женским, другая половина – к мужским. «В „быстрых и сильных“ мазках (*цзюньцзи*) выражается энергия мужская (*ян*), а в „шероховатых, замедленных“ – энергия женская (*инь*)... В каждом штрихе живет движение от медленного к быстрому, от женского к мужскому» [Сад одного цветка 1991: 175].

Сохранились также истории о том, что некоторые известные каллиграфы создавали замечательные произведения, не только погружаясь в творческую отрешенность, но и в экстатическом состоянии, в частности, вызываемом опьянением, которое связывалось с раскрепощением духа, творческим взлетом. Эта тема затрагивается в очень интересной статье С.Н. Соколова-Ремизова «Куанцао – „дикая скоропись“ Чжан Сюя» в связи с представлением личности выдающегося каллиграфа,

мастера скорописи (работал с 713 по 755 г.): «Отмеченная дерзким новаторским стилем, каллиграфия Чжан Сюя, получившая впоследствии название куанцао – „дикая скоропись“, потребовала от зрителя особого таланта восприятия нового, способности отойти от сложившихся, привычных норм и стереотипов, и поэтому по первоначально его искусство было открыто лишь сравнительно узкому кругу ценителей» [Сад одного цветка 1991: 167].

Сергей Николаевич обратился к скорописи Чжан Сюя со стихотворными текстами Се Линъюня (385–433), подробно рассматривая каждый из воспроизведенных шести фрагментов, например, «После выхода в горизонталь (вариант крюка „хвост дракона“) кисть в *Фэйбай*² взлетает вверх и так же стремительно падает вниз, почти иссякает и, едва не прерываясь, выходит в *ти* и завершается „прижимом“ (вариантом „ровного крюка“»)» [Сад одного цветка 1991: 183]. Такой анализ, конечно, не для дилетантов. Тем не менее стремительные, энергичные тушевые знаки даже в книжных иллюстрациях производят впечатление. На первый взгляд композиция может показаться хаотично составленной из произвольных отрывистых линий, штрихов и точек, но рядом с каждым образцом напечатан текст полными иероглифами, это позволяет более внимательно рассмотреть скоропись, удивиться методу сокращения иероглифов и увидеть наконец, с какой мощью, как пропорционально точно и ритмически выразительно они вписаны в пустотное пространство листа, оценить каллиграфическое мастерство: «Дошедший до нас шедевр „дикой скорописи“ Чжан Сюя позволяет приоткрыть сложный и прекрасный мир каллиграфии. Все творчество этого большого мастера осознается нами как одно из замечательных отражений великих художественных традиций китайского классического искусства, одно из убедительных свидетельств богатства и неисчерпаемости заложенного в них живого творческого начала» [Сад одного цветка 1991: 167].

Благодаря замечательным российским переводчикам мы имеем возможность глубже почувствовать грандиозность китайской художественной культуры. Тексты трактатов по живописи и каллиграфии помогают в определенной степени приблизиться к пониманию другого видения окружающего мира и человеческой жизни, иных художественных явлений и форм.

² *Фэйбай* («пролетаемые прогалы») – каллиграфический стиль с пробелами в тушевых линиях.

Несмотря на уникальность природы туши, в процессе создания каллиграфии и живописи она «следует за кистью». Отношение между кистью и тушью превосходно определил художник XVII в. Шэнь Хао:

Кисть – все равно что жилы и кости туши.

Тушь – все равно что духовный цветок туши.

Кисть идет впереди, а тушь ее поддерживает [Роули 1989: 75].

Тушь, кисть, бумагу и тушечницу называют «четырьмя сокровищами кабинета ученого». В качестве таковых они стали известны с V–VI вв. Понятно, что кисть и тушь играют роль «первых скрипок», но бумага и тушечница также имеют немаловажное значение. «Сущность „четырёх драгоценностей“ составляет не только собственно их эстетическая ценность, но прежде всего те свойственные им и культивируемые в них качества, которые направлены на отзывчивость, чуткость материала...» [Соколов-Ремизов 1985: 197].

Казалось бы, тушечница, т.е. предмет, на котором растирается брусочек или плитка туши, менее значима по сравнению с тушью, кистью и бумагой. На самом деле это не так, более того, в древности тушечницу ставили на первое место, поскольку от ее качества и свойств зависело, насколько удачной получится натертая тушь, как долго она будет сохранять влагу. Этот предмет изготавливали из разных материалов (бронза, обожженная глина, селадон), но с эпохи Тан (618–907) стали использовать каменные, среди которых наибольшее распространение получили тушечницы из камня *дуань*. Этот твердый минерал добывали в районе Дуаньси (пров. Гуаньдун). После обработки и полировки его поверхность отличалась особой гладкостью. Тушечницы *дуань* позволяли быстро натирать тушь, хорошо сохраняли влагу. Хорошие тушечницы очень высоко ценились, их передавали по наследству, они стали предметом коллекционирования. Одним из коллекционеров был знаменитый художник Ми Фу (1051–1107), который написал «Историю тушечниц» (*Yanshi*) [Pei Fang Jing 1997: 30]. Тушечницам посвящены и другие трактаты, что также свидетельствует об их большой значимости.

Рассматривая вариации эпиграфики, С.Н. Соколов-Ремизов приводит примеры надписей на тушечницах: «Вот скоропись известного художника XVIII в. Гао Фэнхяня, выгравированная на крышке каменной тушечницы: „Говорят, что напоминаешь видом гнилушку – приходи-

лось от критиков слышать такое. Увы! Гнилье – а источник ведь всех писаний, и только тебя каллиграфией изукрашу. Нанцунь надписал шутливо“» [Соколов-Ремизов 1985: 92].

Свою особую историю имеют также тушь, бумага и кисти. Прежде чем попасть на стол китайского интеллектуала, эти предметы создавались трудом многочисленных мастеров, ремесленников, некоторые из них достигали больших высот в своем деле. До сих пор существуют известные традиционные центры, где производятся лучшие образцы *ваньфан сыбао* («четыре драгоценности кабинета»).

Китайские интеллектуалы собирали в своих кабинетах художественные произведения, созерцание которых доставляло эстетическое удовольствие и способствовало творческому настрою. Такими были и другие предметы, которыми непосредственно пользовались. Помимо «четырех сокровищ» на рабочем столе стояли стопки для кистей, небольшие сосуды с водой для разведения туши, подставки под руку, экраны, прессы для бумаги. Конечно, были наборы и гораздо проще, включавшие только непосредственно необходимые вещи.

В Японии при посещении знаменитого сада мхов в храме Сайходзи посетителей сначала приглашают в небольшой зал, где им предлагается сесть за низкие столы и скопировать образец с фрагментом буддийской сутры. Для неподготовленных иностранцев это непросто – взять в руку кисть, обмакнуть в тушь и писать в столбик на разлинованной бумаге иероглифы. Для меня это был совершенно провальный опыт, но он дал возможность почувствовать, насколько сложно и важно владение кистью и тушью, за которым кроется удивительный мир каллиграфического искусства.

В Китае уже довольно рано было определено влияние пиктографического стиля каллиграфии на развитие живописи [Соколов-Ремизов 1985: 58].

Следующим этапом стало появление в период Тан (618–906) *мохуа* (монохромная живопись). Возникновению ее предшествовало развитие трех направлений в китайской культуре: философской мысли, иероглифической каллиграфии и живописи; в каждом из них к этому времени уже сложились определенные предпосылки, которые способствовали становлению нового живописного направления.

Можно сказать, что *мохуа* была создана в процессе философско-эстетических поисков многих представителей китайской культурной

элиты на протяжении нескольких веков. Обращение к «идее-сути» образов, погружение в них, культивирование особого творческого вдохновения были характерны для китайских живописцев, но в монохромном направлении эти черты приобрели более отточенное и совершенное выражение.

Монохромная живопись, вобрав богатые выразительные возможности тушевой техники, стала особым миром. Устойчивое, целенаправленное акцентирование духовно-интеллектуальных и психофизических аспектов творческого процесса позволило мастерам этого направления наиболее показательно выразить сущность и своеобразие дальневосточного мышления и художественного видения, сделать его обширным и многообразным явлением со своими течениями, жанрами и формами. Сама специфика работы кистью и тушью гораздо точнее отвечала ряду фундаментальных теоретических разработок и установок китайской эстетики по сравнению с возможностями многоцветной живописи. Обладая всего лишь двумя цветами – черным и белым (фон), *мохуа* оказалась предельно насыщенной символической значимостью, в которую каждый элемент вносил свои понятия и значения (символика пустого и заполненного пространства, сил *инь* и *ян*, кисти и туши, образных элементов). Логично, что именно в монохромной живописи начал формироваться пейзаж, ставший ведущим жанром в дальневосточном изобразительном искусстве.

Родоначальником монохромного пейзажа считается знаменитый поэт и художник Ван Вэй (699–759). Подлинных его произведений не сохранилось, только копии, но он внес в живопись мощный заряд духовной наполненности, поэтического чувства и тонкого восприятия природного мира, которые оказали большое влияние на все последующее развитие этого жанра изобразительного искусства.

Краткую, но емкую характеристику творчества Ван Вэя оставил пейзажист и ученый Цзин Хао (конец IX – начало X в.): «Кисть и тушь Ван Вэя были утонченными и изящными, звучание его духа – высоким и чистым. Он рисовал с большим умением и законченностью и возбуждал мысль об „истине-правде“» [Го Жосюй 1978: 43].

В своем трактате «Тайны живописи» Ван Вэй впервые выразил основное предназначение *мохуа*. Он начинается хорошо известным пассажем: «Средь путей живописца тушь простая выше всего. Он раскроет природу природы, он закончит деянье творца» [Мастера искусств об

искусстве 1965, т. 1: 68]. Ван Вэй руководствовался идеями и положениями чань-буддизма, возникшего в VI в. Основой этого направления стала медитация, о чем свидетельствует само название – *чань* (от санскр. *дхьяна* – «созерцание, размышление»).

«Пантеизм учения чань направлял внимание художников и поэтов на природу, которая почиталась обителью истины и абсолюта, а созерцание природы считалось лучшим путем познания истины» [Завадская 1975: 89].

Специфика работы тушью, позволяющая передавать нюансы образного видения и эмоционального состояния художника, его интуитивное осознание закономерностей мироздания, ведущее к пробуждению истинного «я», делала монохромную живопись идеальным средством для целей *чань*.

«Живописные пейзажи Ван Вэя исполнены глубокой поэзии, его стихи о природе живописны, и это свойство поэзии и живописи Ван Вэя – их глубокое единство – станет эстетическим принципом искусства *чань* (*дзэн*)» [Завадская 1975: 88].

Творчество Ван Вэя было высоко ценимо современниками, и в дальнейшем его имя встало в ряд наиболее выдающихся китайских живописцев. Но были и другие очень талантливые и значительные художники, также оказавшие влияние на развитие живописи. Одним из них является легендарный «художник художников» У Даоцзы (690–760). Его удивительный стиль со стремительными ритмичными линиями вызывал всеобщее восхищение. Известна легенда о том, как император Сюань Цзун поручил ему вслед за придворным художником Ли Сысюнем (651–716) написать красивый речной пейзаж в Сычуани. Когда У Даоцзы вернулся из поездки, оказалось, что он не сделал ни одного наброска, сказав, что картина у него в голове, и всего за один день сделал роспись на стене дворцового зала. Император одобрительно отозвался о работах обоих художников, сказав: «У Даоцзы потратил на работу день, а Ли Сысюнь – несколько месяцев. Каждый из них – знаток своего дела» [Чжан Аньчжи 2008: 65].

В этой истории отразились две тенденции в развитии пейзажной живописи. Ван Вэй и У Даоцзы с его спонтанной манерой станут образцами для следующих поколений художников, которые будут культивировать принципы свободного творческого самовыражения, работая в стиле *сеи* (писать идею). Ли Сысюнь, создавая так называемые сине-зе-

ленные пейзажи, акцентировал четкую контурность изображений, которая оказалась определяющим методом в академической живописи, а техника исполнения получит название *гунби* («тщательная кисть»).

Другим значимым процессом в изобразительном искусстве периода Тан стало сближение трех выдающихся явлений китайской культуры – каллиграфии, поэзии и живописи. Это было закономерно, поскольку они развивались в единой системе философско-эстетических координат и постоянно так или иначе соприкасались. «Литература и живопись как бы смыкались на каллиграфии, и зачастую художник был одновременно поэтом или, наоборот, поэт становился живописцем» [Китайская пейзажная лирика III–XIV вв. 1984: 8].

Чжэн Цянь, современник Ван Вэя, был равно одаренным в каллиграфии, живописи и поэзии. Темы для живописных работ он брал из собственных стихов. Император Сюань Цзун собственноручно сделал надпись на преподнесенном ему пейзаже художника: «Чжэн Цянь – достигший великого предела в трех [искусствах]» [Чжан Аньчжи 2008: 67].

Этот эпизод, скорее всего, свидетельствует о том, что уже окончательно сформировалась тенденция соединения живописи, литературного текста и его каллиграфического написания, которая давала возможность значительного расширения творческого самовыражения.

В период Сун (960–1279) сформировалось новое художественное направление – *вэньжэньхуа* («живопись образованных людей»). Оно вобрало в себя богатейшее художественное и интеллектуальное наследие, созданное и осмысленное их великими предшественниками, и стало своего рода контрапунктом в последующем потенциальном развитии монохромной живописи.

Известный поэт, каллиграф, художник и теоретик Су Ши (1037–1101) возглавил группу художников, поэтов, каллиграфов, которые были не согласны с жесткими правилами академического искусства и видели смысл творческой деятельности в духовном самосовершенствовании личности. *Вэньжэнь* провозгласили взаимосвязанность живописи, каллиграфии и поэзии, что позволяло глубже и разносторонне выражать сущность всех вещей и явлений, и работали в стиле *сеи*. Они утверждали дилетантизм, т.е. необязательность профессионального обучения живописи, и независимый образ жизни, поскольку художник, связанный профессиональными отношениями, не мог быть полностью свободным в своем творчестве.

Это направление существовало на протяжении нескольких столетий, став замечательной страницей в культуре и искусстве Китая. Благодаря многолетней исследовательской работе С.Н. Соколова-Ремизова *вэнь-жэньхуа* получила глубокое, многоаспектное рассмотрение в российской китаистике и искусствознании. Чрезвычайно важной и интересной частью его работы являются многочисленные переводы трактатов, других литературных источников, надписей на свитках, печатях, футлярах, что придает трудам научную убедительность и фундаментальность.

Сергей Николаевич обращался и к японской «живописи образованных людей» (*бундзинга*), известной также как *нанга* (от *нансю га* – живопись Южной школы). Название Южная школа произошло от связи художников *вэньжэнь* с Южной школой чань-буддизма.

Японское направление возникло в XVIII в. Страна существовала в режиме самоизоляции от контактов с западными странами, но правительство поощряло изучение китайской культуры и особенно конфуцианства, в котором видело морально-философскую поддержку своей консервативной политики. Интересы *кангакуся* – ученых, занимавшихся китайской наукой, – распространялись на философию, историю, литературу, искусство. В Японию привозились в большом количестве китайские книги по разным вопросам, в том числе и по живописи, с многочисленными гравюрными иллюстрациями. Часть творческой интеллигенции, равно не приемлющая эпигонство официальной живописи и чуждый ей дух городской культуры, обратилась к *вэньжэньхуа*, философско-эстетические и художественные принципы которой отвечали ее мироощущению и творческим устремлениям, направленным на выражение в искусстве высоких духовных идеалов.

Японских адептов отличало свободное обращение к разным источникам заимствований, в том числе и к отечественным, в результате чего они создали художественно-образную систему, отвечающую их собственным мировоззренческим и эстетическим взглядам. В *нанга* синтезированы наследие китайской классической живописи, художественные принципы поздней *вэньжэньхуа* (XVII–XVIII вв.), отдельные черты *суйбокуга* и *дзэнга* (дзэнская живопись), а также некоторые особенности живописных методов национальных школ Кано и Римпа. Значительное влияние на японских *бундзин* оказали малоизвестные китайские художники, бежавшие после падения Минской империи в середине XVII в. в Японию. Основополагающее воздействие на формирование японской

«живописи образованных людей» и ее стилистику оказали китайские трактаты и пособия по живописи, в первую очередь «Слово о живописи из Сада с горчичное зерно» (полностью издан в Японии в 1748 г.) и «Восемь видов живописи для начинающих» (издан в Японии в 1671 г.). Особый интерес к этим трактатам обусловлен тем, что японцам были практически недоступны настоящие, наиболее достойные образцы *вэнь-жэньхуа*. Чаще всего из Китая привозились копии и подделки, покупалось все в преклонении перед любыми китайскими работами. Тано-мура Тикудэн (1777–1835), один из ведущих представителей *нанга*, считал, что «даже наиболее стереотипная китайская живопись отражает изящное владение кистью и тушью, которых не могут достичь японцы» [Yonezawa, Yoshizawa 1974: 142]. Оставаясь под влиянием культуры *вэньжэнь*, японские последователи творчески интерпретировали ее художественную систему.

Существенным фактором в этом процессе являлось то, что японцы прекрасно владели техникой работы тушью, поскольку китайская каллиграфия попала в Японию еще в VII в. и стала национальной письменностью. Монохромная живопись получила развитие с середины XIII в., сначала в виде практики в дзэнских монастырях, позднее тушь начали использовать практически во всех живописных школах.

Мастера *нанга*, преклоняясь перед китайскими художниками, опираясь на принципы и образный ряд *вэньжэньхуа*, тем не менее создали свое синтезированное живописное направление, основой которого также стали монохромная живопись и каллиграфия.

Янагисава Киэн (1704–1758), один из первых трех мастеров *нанга*, оставил запись: «Когда мне было восемь или девять лет, я любил живопись птиц и цветов. В двенадцать или тринадцать я начал находить живопись Канот слишком поверхностной, она не достигала сущности вещей. Истинным путем в живописи, я понял, были методы [старых китайских художников] Гу Кайчжи, Лу Таньвэя, Чжан Сэнью и У Даоцзы. С этой позиции я начал учиться у Ён Гэнсё из Нагасаки и достиг истинных секретов мастерства» [Yonezawa, Yoshizawa 1974: 16].

Следует отметить, что Лу Таньвэй (V в.) и Чжан Сэнью (VI в.) считаются основоположниками двух разных живописных стилей: первый – свободного, непринужденного стиля *сеи*, ставшего основным у художников Южной школы, а второй – детального, с четкими контурами, в котором работали мастера Северной школы (академическое направление).

Нанга прошла свой непростой путь формирования и сравнительно недолгого существования, до конца XIX в., войдя в историю японского изобразительного искусства как одно из сложных направлений, в котором ярко проявилась уникальная способность японских художников творчески интерпретировать заимствованные явления, и тем не менее тесно связанное с основополагающими принципами китайской культуры.

Иные среда, условия, менталитет, культурный контекст обусловили определенное изменение *нанга* по сравнению с *вэньжэньхуа*, но, став обновленным национальным вариантом «живописи образованных людей», она не утратила главного – приоритета духовности и совершенствования личности художника путем повышения образовательного уровня, ознакомления с классическим китайским культурным наследием, и не только.

В Музее Востока хранится небольшая коллекция – 38 произведений школы *нанга*, которая позволяет получить представление об этой школе, но далеко не полное с точки зрения хронологии и видового диапазона. В собрании только *какэмоно* (вертикальные свитки), в то время как мастера *нанга* расписывали ширмы, экраны, *фусума*, создавали альбомы. Вместе с тем это весьма ценная коллекция, включающая работы очень известных художников, в том числе два свитка Икэно Тайга (1723–1776), считающегося одним из основателей *нанга*.

Свиток «Горная долина осенью» (инв. № 6521 I) Таномура Тикудэна является типичным примером данной школы. Стихотворная надпись переведена С.Н. Соколовым-Ремизовым: «Над вершинами гор клубятся, мягко плывут легкие облака, / Птицы слетаются в лес, в их полете плавность, покой. / Там, близ истока ручья мне встретится мудрый друг. / На склоне дня я без дел, разве что книгу возьму». На печати рельефная надпись: «Маленький Шэнь Чжоу» (Шэнь Чжоу – китайский поэт, каллиграф, художник XV в.).

Изображение горного пейзажа с маленькими хижинами, в одной из которых сидит *вэньжэнь*, созерцающий водную гладь, очень созвучно тексту. В обоих случаях есть ощущение некой программности, но хорошая живопись в контексте с поэтическими строками создают атмосферу гармонической умиротворенности.

В конце XIX в. Эрнест Феноллоза (1853–1908), американский профессор философии и знаток дальневосточной живописи, активно пропа-

гандировавший сохранение национального японского искусства, полностью проигнорировал школу *нанга*, определив ее как малозначимое курьезное подражание китайской живописи.

Во второй половине XX в. это направление получило признание японских и западных исследователей и было представлено широкому кругу любителей искусства в виде книг, альбомов, выставок.

Библиографический список

Белозёрова В.Г. Искусство китайской каллиграфии. – М.: Изд-во РГГУ, 2007.

Го Жосюй. Записки о живописи: что видел и слышал. – М.: Наука, 1978.

Завадская Е.В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. – М.: Искусство, 1975.

Китайская классическая поэзия в переводах Л. Эйдлины. – М.: Художественная литература, 1975.

Китайская пейзажная лирика III–XIV вв. – М.: Изд-во Московского университета, 1984.

Мастера искусств об искусстве. – М.: Наука, 1965.

Окакура Какудзо. Книга чая. – М.: Харвест, 2002 [1906].

Роули Дж. Принципы китайской живописи. – М.: Наука, 1989.

Сад одного цветка. Сборник статей и эссе. – М.: Наука, 1991.

Слово о живописи из Сада с горчичное зерно. – М.: Наука, 1969.

Соколов-Ремизов С.Н. Литература. Каллиграфия. Живопись. – М.: Наука, 1985.

Чжан Аньчжи. История китайской живописи. Краснодар: Неоглори, 2008.

Pei Fang Jing. Treasures of the Chinese Scholar. – New York–Tokyo: Weatherhill, 1997.

Yonezawa Y., Yoshizawa C. Japanese Painting in the Literati style. – New York: Weatherhill/Heibonsha, 1974.

References

Belozyorova V.G. (2007). *Iskusstvo kitajskoj kalligrafii* [The art of Chinese calligraphy], Moscow: RSUH. (In Russian)

Go Zhosuyj (1978). *Zapiski o zhivopisi: chto videl i slyshal* [Notes on painting: what I saw and heard], Moscow: Nauka. (In Russian)

Zavadskaya E.V. (1975). *Esteticheskie problemy zhivopisi starogo Kitaya* [Aesthetic problems of painting in old China], Moscow: Iskusstvo. (In Russian)

Kitajskaya klassicheskaya poeziya v perevodah L. Ejdlina [Chinese classical poetry translated by L. Eidlin] (1975), Moscow: Hudozhestvennaya literatura. (In Russian)

Kitajskaya pejzazhnaya lirika III–XIV vv. [Chinese landscape lyrics of the 3rd–14th centuries]. (1984), Moscow: Izd-vo Moskovskogo universiteta. (In Russian)

Mastera iskusstv ob iskusstve. T. 1 [Masters of Arts on Art]. Vol. 1 (1965), Moscow. (In Russian)

Okakura Kakudzo (2002 [1906]). *Kniga chaya* [The book of tea], Moscow: Harvest. (In Russian)

Rouli Dzh (1989). *Principy kitajskoj zhivopisi* [Principles of Chinese painting], Moscow. (In Russian)

Sad odnogo cvetka. Sbornik statej i esse [One flower garden. Collection of articles and essays] (1991), Moscow: Nauka. (In Russian)

Slovo o zhivopisi iz Sada s gorchichnoe zerno [A word about painting from a garden with a mustard seed] (1969), Moscow: Nauka. (In Russian)

Sokolov-Remizov S.N. (1985). *Literatura. Kalligrafiya. Zhivopis'*. [Literature. Calligraphy. Painting], Moscow: Nauka. (In Russian)

CHzhan An'chzhi (2008). *Istoriya kitajskoj zhivopisi* [History of Chinese painting], Krasnodar: Neoglori. (In Russian)

Fang Jingpei (1997). *Treasures of the Chinese Scholar*, N.Y., Tokyo: Weatherhill.

Yonezawa Y., Yoshizawa C. (1974). *Japanese Painting in the Literati style*, New York, Weatherhill/Heibonsha.

Институт Китая и современной Азии РАН
приглашает принять участие
в ежегодной международной конференции

**«Китай и Восточная Азия:
философия, литература, культура»,**

которая является продолжением серии конференций
«Философии Восточно-Азиатского региона
и современная цивилизация»,
проводимых Институтом Дальнего Востока РАН с 1994 года.

Основные направления:
философия, филология, литература
и культура стран Восточной Азии
с древнейших времен до наших дней.



Конференция проходит в начале июня в Москве
в очном и онлайн форматах
(Москва, Нахимовский пр-т, д. 32, ИКСА РАН).

Рабочие языки: русский, китайский, английский.

Тезисы публикуются в сборнике тезисов (РИНЦ).
Избранные доклады издаются в журнале
«Человек и культура Востока.
Исследования и переводы» (РИНЦ).

Дополнительную информацию и требования к оформлению
тезисов и статей можно посмотреть на сайте ИКСА РАН
(www.iccaras.ru)

и на сайте журнала
«Человек и культура Востока. Исследования и переводы»
(www.orientculture.ru).

E-mail: checulvos@yandex.ru

Научное издание

Человек и культура Востока

Исследования и переводы

2023

Ежегодное периодическое издание

ISSN 2686-9640; 2949-5210

Редакторы *Н.Л. Кварталова, А.Ю. Блажкина*

Корректоры *Н.Н. Щигорева, И.И. Чернышева*

Компьютерная верстка *М.П. Горшенкова*

Обложка *Т.В. Иваншина*

Подписано в печать 05.12.2023
Формат 60×84¹/₁₆. Печать офсетная
Печ. л. 19,0. Бумага офсетная
Тираж 500 экз. (1-й завод — 100 экз.)

ФГАУН Институт Китая и современной Азии РАН
117997, г. Москва, Нахимовский проспект, 32
тел.: +7(499) 124 02 17
<https://iccaras.ru>

Отпечатано: Акционерное общество
«Т8 Издательские Технологии»
109316, Москва, Волгоградский проспект, д. 42, корпус 5
Тел.: 8 499-322-38-30