

Ю.Л. Кроль

Мысль Ян Сюна о любви Сыма Цяня к «необычному» и неконфуцианская личность в «Ши цзи»

В статье обсуждаются неконфуцианские компоненты «Ши цзи». Автор пытается истолковать утверждение Ян Сюна, что у Сыма Цяня была большая «любовь к необычному» (*ай ци*) как формулу, описывающую один из аспектов мировоззрения историка, а не как намек на то, что у историка был «вкус романиста к хорошему рассказу». По предположению автора, *ци* («необычное, необычайное») — это категория неконфуцианского мировоззрения. Отправляясь от этой мысли, он выделяет в «Ши цзи» значительную группу биографий неконфуцианских личностей, которые высоко ценил Сыма Цянь.

Ключевые слова: необычное (необычайное), справедливость (долг), даосизм, конфуцианство, эклектика, личность, повествование (биография).

Традиционная китайская биография оказала определяющее влияние на биографическую литературу, а затем и сюжетную прозу китайской субэкумены. Самые ранние образцы этого жанра дошли до нас не в виде самостоятельных произведений, а в составе «Записей историка» («Ши цзи 史記»): они входят в разделы «Биографии», точнее «Упорядоченные повествования» (*ле чжуань* 列傳), «Наследственные дома» (*ши цзя* 世家) и «Основные анналы» (*бэнь цзи* 本紀) этой истории Сыма Цяня 司馬遷 (145?–86? гг. до н.э.). Именно в этих образцах воплощены принципы изображения человека, ставшие одной из отличительных черт китайской культуры (Кроль, 1970, с. 62–68), с них (хоть иногда и с оговоркой) начинаются исследования исторического прошлого и биографии, и автобиографии в Китае (Twitchett, 1961, p. 95–96; Hervouet, 1976, p. 108).

Поскольку традиционная китайская биография восходит к определенному автору, то созданные им жизнеописания, несущие на себе отпечаток его творческой личности, имеют существенное значение для истории жанра. К числу свойственных им особенностей относят их высокие литературные достоинства; впрочем, эта черта присуща и «Записям историка» в целом. На Дальнем Востоке распространен взгляд на это произведение как на текст, стоящий ближе к художественной литературе, чем к истории. Исследователь Б. Уотсон дает этому мнению психологическое объяснение: «У [Сыма] Цяня был вкус романиста к хорошему рассказу... не сухие факты прошлого, а живые, волнующие рассказы о великих людях — вот что на деле интересовало его, и он повторяет их с явным удовольствием... Вероятно, эта любовь к хорошему рассказу по временам приводила его к изложению событий сомнительной надежности» (Watson, 1958, p. 178–179).

Объяснение это не кажется мне ни вполне удовлетворительным, ни достаточно четким, так как слово «романист» лишь метафорически приложимо к представителю культуры, где еще не было настоящей фабульной литературы, не то что романов (ср. Кроль, 1974(II), с. 379 и примеч. 42). Видимо, Б. Уотсон хочет сказать, что Сыма Цянь психологически предпочитал живой рассказ (пусть сомнительной надежности) изложению сухих и надежных фактов — и только.

Ученый высказал свою гипотезу, когда описывал стиль «Записей историка». Говорят, что стиль автора — это его мировоззрение. Поэтому прежде, чем давать объяснение, взятое из области индивидуальной психологии, стоит поискать его в мировоззрении историка. Это возвращает нас к старому вопросу — кем был Сыма Цянь по мировоззрению: говоря упрощенно, конфуцианцем или даосом, выражаясь более осторожно — эклектиком конфуцианского или даосского толка (Кроль, 1970, с. 8–13)? Применительно к данному случаю сформулирую вопрос так: связана ли склонность историка к живым и увлекательным рассказам с конфуцианской или с неконфуцианской стороной его мировоззрения? Какой тип поведения — конфуцианский или неконфуцианский — описывает он, приводя эти рассказы? Интересует ли он только «конфуцианской личностью», или его интересует также личность неконфуцианская?

По счастью, сохранились высказывания ханьских конфуцианцев о Сыма Цяне, которые могут помочь ответить на эти вопросы. Из них наиболее известна критическая оценка (см. ниже), данная своему великому предшественнику эклектиком конфуцианского толка историком Бань Гу 班固 (32–92 гг. н.э.). Но для ответа на вопросы, рассматриваемые в этой статье, еще важнее оценка Сыма Цяня, принадлежащая конфуцианцу Ян Сюню 楊 (или 揚) 雄 (53 г. до н.э. — 23 г. н.э.), который писал: «Что обязательно, так это быть конфуцианским ученым! То выходить за пределы [канонических книг], то вступать в эти пределы — это [свойственно трактату мудреца из] Хуайнани 淮南[子] („Хуайнань-цзы“. — Ю.К.); вычурность и красивость [стиля] и скудость пользы — это [присуще стихам в прозе] Чжан-цина 長卿 (Сыма Сян-жу 司馬相如. — Ю.К.); большая любовь и неспособность вынести — это [отличает историю] Цзы-чана 子長 (Сыма Цяня. — Ю.К.). У Чжун-ни 仲尼 (Конфуция. — Ю.К.) была большая любовь: он любил справедливость (*ай* и *ай* 義); у Цзы-чана была большая любовь: он любил необычное (*ай* и *ай* 愛奇)» (ФЯ, гл. 12, с. 507; ср. УНФУ, S. 64).

Формулировка Ян Сюна нуждается в пояснении. С давних пор комментировались встречающиеся в ней выражения *до ай* 多愛 («большая любовь») и *бу жэнь* 不忍 («неспособность вынести»). Комментатор Ли Гуй 李軌 (жил ок. 317 г.) сказал о первом из них: «Когда [автор] „Записей историка“ излагал [что-нибудь] дела, он лишь хвалил его достоинства, но не осуждал его недостатков. Поэтому [здесь] и сказано „большая любовь“. Согласно комментатору по фамилии Сун 宋 (вероятно, Сун Сяню 咸, жившему при Северной Сун [960–1127]), учение Сыма Цяня не сводилось к одному лишь «пути» совершенного мудреца (т.е. Конфуция): историк испытывал «большую любовь» к «уменьям (или искусствам)» и «скользких говорунов» (*гу* /или *хуа* /*цзи* 滑稽), и «предсказателей счастливых дней» (*жи чжэ* 日者), и «стяжателей» (*хо чжи* 貨殖), и «странствующих поборников справедливости» (*ю ся* 游俠), и приверженцев «девяти течений [мысли]» (*цзю лю* 九流) и «был неспособен вынести» исключения их всех из своей истории. Другой комментатор — по фамилии У 吳 (видимо, У Би /или Ми/ 祕) — считал, что слова «большая любовь» и «неспособность вынести» указывают на стремление Сыма Цяня привести в порядок и записать сведения обо всех тех, кто не смогли оставить грядущим поколениям основанные ими учения. Комментировалась и характеристика Конфуция в изречении Ян Сюна. Сыма (Сыма Гуан 司馬光[?], 1019–1086) усматривал «большую любовь» Чжун-ни, в частности, в том, что тот хвалил Гуань Чжуна 管仲 за «человеколюбие», Ши Юя 史魚 за «прямоту», а Цюй Бо-юя 蘧伯玉 — за то, что он был «благородным мужем». На взгляд Жуна 榮 (Ван Жун-бао 汪榮寶 [?], ум. в 1933 г.), слова «большая любовь» применительно к Чжун-ни значат, что тот заслуживал доверия и «любил древность»,

а выражение «любил справедливость» — что, обладая большой осведомленностью, он «выбирал хорошее и следовал ему» (ФЯ, гл. 12, с. 508)¹.

Б. Уотсон присоединился к мнению, что Сыма Цянь «не мог вынести» того, чтобы не включить чего-нибудь в свою историю, и употребил слова Ян Сюна как аргумент в пользу утверждения, будто историк «любил хороший рассказ» (Watson, 1958, p. 179, 237, № 53, 54). В противоположность Б. Уотсону Э. Паллиблэнк находит, что между комментариями Сун Сяня и У Би нет настоящего противоречия: на его взгляд, оба считают, что в отличие от Конфуция, который и хвалил хорошее, и порицал дурное, Сыма Цянь только хвалил достоинства; оба находят в его истории недостаток, которого не видят в истории Конфуция, — Сыма Цянь не мог вынести исключения из «Ши цзи» рассказов, недостойных регистрации (Pulleyblank, 1959, p. 380).

С моей точки зрения, Ян Сюн говорит не о литературном вкусе Сыма Цяня, а о его мировоззрении; в этом направлении, как кажется, указывает и комментарий Сун Сяня. Рассмотрение высказывания Ян Сюна в контексте показывает, что конфуцианство там оценивается как главное, а остальные учения — как второстепенные: сравнив «путь Чжун-ни» с «путями других людей», Ян Сюн приходит к выводу, что первый подобен четырем великим рекам Китая, а вторые — небольшим рекам на северо-западе, протекающим по землям варваров. Затем Ян Сюн сравнивает друг с другом неконфуцианские писания с точки зрения пользы, которую из них может извлечь сторонник конфуцианского учения. Он находит «стихи в прозе (или рапсодии)» *фу* 賦 мало полезными; он приходит к выводу, что «совершенному мудрецу» есть что позаимствовать из «Книги господина великого астролога» («Тай ши гун шу 太史公書»), как тогда называлась история Сыма Цяня, но этот мудрец может мало что позаимствовать из «Хуайнань-цзы»; иначе говоря, второй труд уступает первому по своей полезности. Несмотря на это достоинство «Ши цзи», на взгляд Ян Сюна, Конфуций и Сыма Цянь разнятся в том, к чему каждый из них питал «большую любовь» (ФЯ, гл. 12, с. 503–507). «Справедливость», к которой ее питал Конфуций, — это мировоззренческая категория; на нее, по конфуцианским понятиям, он ориентировался как историк, автор «Весен и осеней» («Чунь цю 春秋»), где говорится о «справедливости (долге)» (ШЦ, гл. 130, с. 23–25; гл. 126, с. 2). Это позволяет предположить, что «необычное» — тоже мировоззренческая категория, на которую Сыма Цянь ориентировался как историк, только она неконфуцианского мировоззрения. Напомню в этой связи, что Конфуций «не говорил о странном (или, в другом переводе, о чудесах. — Ю.К.)» (Лунь юй, гл. VII, 21, с. 77; ср. Переломов, 1998, с. 350–351), а Сыма Цянь иногда говорил (ШЦ, гл. 55, с. 30; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 222); и что Ян Сюн критиковал Сыма Цяня за неконфуцианские компоненты в его мировоззрении — за эклектизм, присущий ему, как и «Хуайнань-цзы», за предпочтение, которое историк в определенных отношениях отдавал даосизму перед конфуцианством (ФЯ, гл. 5, с. 163; гл. 7, с. 222; ср. УНФУ, S. 1, 24, 32; Кроль, 1970, с. 11). Далее я попытаюсь выяснить, что означало выражение «любовь к необычному» в устах Ян Сюна и в китайской традиции и почему Ян Сюн охарактеризовал им Сыма Цяня как автора «Ши цзи».

В труде «Исследование расхождений [между источниками] „Всеобъемлющего зеркала, помогающего управлению“» («Цзы чжи тун цзянь као и 資治通鑑考異») Сыма Гуан указал на три конкретных проявления этой «любви» в «Ши цзи», потом принятые Б. Уотсоном как доводы в пользу своей точки зрения на литературные

¹ «Любить древность» и «выбирать хорошее и следовать ему» — слова, сказанные Конфуцием о себе (Лунь юй, гл. VII, 20, 22, с. 77; ср. Переломов, 1998, с. 350, 351).

предпочтения историка (Watson, 1958, с. 179). Во-первых, это рассказ из «Наследственного дома князя (хоу) Лю 留侯» Чжан Ляна 張良 о том, как этот князь заставил основателя династии Хань 漢 Гао-цзу 高祖 отказаться от намерения назначить в последние годы жизни нового наследника престола, а для этого использовал влияние четырех седовласых отшельников (ШЦ, гл. 55, с. 21–28; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 218–221). Сыма Гуан пришел к выводу, что человек такой отваги и непреклонности, как Гао-цзу, не назначил нового наследника совсем не из-за четырех старцев, а только из опасения, что за этим наследником не готовы последовать крупные сановники, и в результате тот не сможет один, без поддержки удержаться на престоле. На взгляд Сыма Гуана, Гао-цзу убил бы этих старцев, если бы его намерение сменить наследника было твердым, а они действительно могли бы помешать этому. Кроме того, если бы они в самом деле могли вынудить Гао-цзу не лишать прежнего наследника прав на престол, вышло бы, что Чжан Лян создает партию (объединение сторонников) в поддержку этого наследника — сына Гао-цзу, — чтобы навязать свою волю его отцу, а на это Чжан Лян не пошел бы. Отсюда Сыма Гуан заключает, что перед ним рассказ ученых, искусных в красноречии, которые хотели преувеличить значение эпизода с четырьмя седовласыми отшельниками (ЦЧТЦ, гл. 12, с. 399–400).

Во-вторых, это сообщение «Упорядоченного повествования о Су Цине 蘇秦» (или «Биографии Су Циня») о том, что после заключения им так называемого «продольного союза» против Цинь 秦 между «шестью государствами» циньские воины не осмеливались подсматривать за своими соседями из-за заставы Ханьгу 函谷 в течение 15 лет (ШЦ, гл. 69, с. 35–36; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 108). Как указывает Сыма Гуан, это сообщение хронологически противоречит двум другим, имеющимся в «Ши цзи»: 1) сообщению той же главы о распаде «продольного союза» в результате войны, вспыхнувшей между его участниками вследствие происков Цинь (ШЦ, гл. 69, с. 37; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 108), что, по мнению Сыма Гуана, произошло на следующий год после заключения союза; и 2) сообщению анналов о захвате циньскими войсками вэйского 魏 генерала Лун Цзя 龍賈 и города Дяоинь 雕陰 (ШЦ, гл. 5, с. 56; ср. Ист. зап., т. 2, с. 42, 316, примеч. 155)², — как полагает Сыма Гуан, это событие произошло 2 года спустя. Получается, что антициньская коалиция распалась за 3 года до того, как создалась, и что она никак не могла существовать 15 лет на страх воинам Цинь. Из этой хронологической путаницы Сыма Гуан заключает, что утверждение о 15 годах мира между Цинь и «шестью государствами» «исходит от ученых, странствовавших, чтобы давать советы, которые преувеличили [значение] Су Циня, — только и всего» (ШЦ, гл. 69, с. 6, коммент. Такикава Сигэна 瀧川資言 (1865–1946); ЦЧТЦ, гл. 2, с. 400).

В-третьих, это утверждение «Упорядоченного повествования о Лу Чжун-ляне 魯仲連» (= «Биографии Лу Чжун-ляня»), что когда тот дал словесный отпор Синьюань Яню 新垣衍, пытавшемуся убедить царя Чжао 趙 признать правителя Цинь «божественным властителем (в обычном переводе: императором)» *ди* 帝, то, услышав об этом, циньский генерал, осаждавший столицу Чжао, отвел свою армию на 50 *ли* (ШЦ, гл. 83, с. 3–11; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 267–271, 383, примеч. 13). Сыма Гуан не спорит с тем, что своим рассуждением о пользе и вреде признания государя Цинь «божественным властителем» Лу Чжун-лянь заставил Синьюань Яня устыдиться и удалиться прочь; но он не согласен, что это побудило циньского генерала, обложившего столицу Чжао, отвести свою армию на 50 *ли*: на его взгляд, это утверждение — «преувеличение странствующих ораторов» (ШЦ, гл. 83, с. 11; ЦЧТЦ, гл. 12, с. 400).

² По этому сообщению датируется заключение антициньского «продольного союза», поскольку оно включено в рассказ об этом союзе, см. ШЦ, гл. 69, с. 16–17; ср. Васильев, 1968, с. 58–59.

Таким образом, исходя из характеров исторических деятелей, как он их понимает, из противоречий в хронологии и собственного здравого смысла, Сыма Гуан приходит к мысли, что эти три рассказа — суть плоды «преувеличения» странствующими мастерами красноречия роли того или иного эпизода в истории или значения того или иного исторического лица, ведущее к деформации исторической реальности. На его взгляд, «вообще все [сообщения] этого рода не являются [рассказами о] делах, действительно имевших место. Сыма Цянь „любил необычное“ *hao qi* 好奇 и отобрал их [для включения в историю из] „большой любви“ [к нему]. Ныне [я] их все не приемлю» (там же, с. 400). Сыма Гуан не объясняет, почему Сыма Цянь «любил необычное», а критикует его за эту склонность, из-за которой тот включал в свой труд неаутентичные утверждения и эпизоды, противоречащие сведениям о реальных фактах, имевшихся у того же историка.

Понять, что такое «любовь к необычному», помогает текст биографии Цзоу Яня 騶衍 (305?–240? гг. до н.э.) в «Ши цзи», ускользнувший от внимания Сыма Гуана и Б. Уотсона. Описав неприемлемую (с конфуцианской точки зрения) часть учения Цзоу Яня о расцвете и упадке *инь* 陰 и *ян* 陽, о диковинных изменениях, об исторических циклах и строении космоса — его «девяти континентах», морях и океане, — Сыма Цянь говорит:

«Все его методы были в этом роде. Однако, если исследовать (или: обобщить) суть его [учения, оно] несомненно не выходит за пределы *чжи ху* 止乎 (букв.: останавливается на) человеколюбия и справедливости, умеренности и бережливости, осуществления [должных отношений между] государем и подданным, высшим и низшим, [а также лицами] шести степеней родства; в начале же [этого учения] — одни лишь необоснованные утверждения (или: словоблудие, вздор *лань* 濫). Цари (*ван*), князья (*гун* 公) и большие люди, впервые узрев его методы, испуганно смотрели [на них, затем] обращались [к ним] и духовно преобразались [от этого³, но] впоследствии оказывались не в состоянии применить (осуществить) их. По этой причине Цзоу-цзы 騶子 высоко чтили в Ци 齊. Когда [он] направился в Лян 梁, то царь (*ван*) Хуй 惠王, встретив его в предместье, совершил обряд, [выполняемый] хозяином [по отношению к] гостю; когда [он] направился в Чжао 趙, то Пинъюаньский государь (*цзюнь*) 平原君 шел, держась [из почтения] сбоку, и [своей одеждой] смел [пыль] с его циновки; когда [он] отправился в Янь 燕, то царь Чжао 昭王 с метлой в руках шел [пятясь] впереди [процессии, подметая для него дорогу], попросил разрешения усесться в ряду учеников и получать [его] наставления; [царь] построил [ему] дворец Цзеша 碣石 и самлично отправился к нему как к наставнику. [Цзоу Янь] создал [трактат] „Цикл правителей“ („Чжу юнь 主運“). Вот какие почести он видел по отношению к себе, когда странствовал [во владениях] удельных правителей; разве [ему пришлось] так же [плохо], как Чжун-ни, у которого был [голодный] вид [от питания одними] ово-

³ Выражение *гу хуа* 顧化 толкуют и переводят по-разному. Сыма Чжэн 司馬貞 (жил ок. 745 г.) передает значение *гу* словами «оставив в сердце, обратиться к», а *хуа* — словами «испытать их (его) духовное влияние» или «духовно преобразиться [от этого]», иначе говоря, «захотеть последовать его методам (т.е. учению)»; он добавляет, что *хуа* значит «вместо того, что обычно слышали (прежнего учения. — Ю.К.), высоко чтить необычные методы». Чжан Шоу-цзе 張守節 (жил ок. 725 г.) передает *гу хуа* фразами «хотели обратиться к его методам, чтобы духовно преобразить ими народ, но впоследствии также оказались не в состоянии применить [их]». Накаи Сэкитоку 中井積徳 (1732–1817) считает *гу* синонимом *фань* 反 («уходить в себя»? «возвращаться»? «напротив?»), а *хуа* толкует как «устремиться (присоединиться) к» (ШЦ, гл. 74, с. 8). Думаю, *гу* скорее значит здесь «обратиться к» (ср. оборот *гу...шу* 顧...術 «обратиться к... методам» в парафразе Чжан Шоу-цзе) и *хуа* — «духовно преобразиться» под влиянием извне, как считает Сыма Чжэн, а не «духовно преобразить народ» или «задуматься над изменением [своего подхода] к жизни» (ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 170).

щами [в местности между] Чэнь 陳 и Цай 蔡, [или] Мэн Кэ 孟軻, который оказался в трудном положении в [царствах] Ци и Лян? Поэтому, когда царь У 武王, опираясь на человеколюбие и справедливость, двинулся карательным походом на [иньского тирана] Чжоу 紂 и стал царем, то Бо-и 伯夷 голодал, но не ел зерна [династии] Чжоу 周; когда „князь (гун) Лин 靈公 [государства] Вэй 衛 спросил о построении войск в боевой порядок“ (ср. Лунь юй, гл. XV, с. 168; Переломов, 1998, с. 411. — Ю.К.), Кун-цзы 孔子 не ответил; когда царь Хуй [государства] Лян стал обдумывать свое желание напасть на Чжао, Мэн Кэ сказал: „Царь Тай 大王 покинул Бинь 邠“ (ср. Мэн-цзы, гл. II, 14, 15, с. 49–52; The Works of Mencius, p. 174–176. — Ю.К.)⁴. Разве у этих [мудрецов] было всего лишь намерение льстить заурядным и вульгарным [людям того] века, беспринципно подлаживаться [к правителям] — и все? [Нет! Но] если кто держит в руках квадратный клин и хочет ввести его в круглое отверстие, в состоянии ли [он] вставить его? Некто сказал: „И Инь 伊尹 носил на спине котлы-треножки для варки пищи, а подвигнутый [им иньский] Тан 湯 благодаря ему стал царем; Боли Си 百里奚 кормил быков возле повозки, а [цинский] князь (гун) Му 繆公 благодаря ему стал гегемоном. Действуя, [они] сначала подладились [к своим государям], а потом привели их к великому пути“. Хотя слова Цзоу Яня и не соответствуют [истинной справедливости (?)] *бу гуй* 不軌⁵, возможно, [у него] тоже было намерение [кормить] быков и [носить] котлы-треножки?» (ШЦ, гл. 74, с. 79; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 170).

Пояснение Сыма Чжэна к этому рассуждению Сыма Цяня позволяет шире и по-новому взглянуть на тезис Ян Сюна о любви историка к «необычному». Это пояснение содержит цитату из Цяо Чжоу 譙周 (199–270), раннего комментатора «Ши цзи» эпохи еще живых ханьских традиций: «[Я] читал это рассуждение господина великого астролога; это значит, что его любовь к необычному (*ай ци*) была очень сильна» (ШЦ, гл. 74, с. 9). Замечание Цяо Чжоу показывает, что она может проявляться не только в повествовании историка, но и в его рассуждении. Суть рассуждения в том, что Сыма Цянь допускает использование потенциальным сановником (советчиком) «необычного», т.е. хитрости, лести, обмана и т.п., чтобы войти в доверие к правителю ради великой цели — привести его к истинному пути. Цель укладывается в рамки конфуцианства, но способ ее достижения — не конфуцианский. Из рассуждения историка видно, что, на взгляд Сыма Цяня, конфуцианский образ действий прямолинеен и негибок, требует отказа от всякого компромисса, в пределе ведет к разладу с действительностью, отчего советчик терпит неудачу, как тот, кто пытается ввести квадратный клин в круглое отверстие. Таким путем пошли Бо-и, Конфуций и Мэн-цзы. От их образа действий отличен гибкий, приспособляющийся к обстоятельствам и к характеру монарха путь И Иня и Боли Си, которые во имя высокой цели постарались заручиться доверием правителя не прямолинейно, а хитростью.

Историк предполагал у Цзоу Яня то же намерение, какое, на его взгляд, было у И Иня и Боли Си, «хотя слова Цзоу Яня и не соответствуют [истинной справедливости(?) или: каноническим книгам(?)]»⁶. В «Ши цзи» есть несколько рассуждений, построенных по сходной схеме: хотя поступки либо намерения человека и «не соот-

⁴ Так и Конфуций, и Мэн-цзы дали понять, что они против войны.

⁵ О *бу гуй* см. примеч. 6.

⁶ Не исключено, что здесь *бу гуй* — синоним *бу цзин* 不經 («не соответствующие каноническим книгам», «неканонические»): словами *бу цзин* Сыма Цянь характеризует писания Цзоу Яня, см. ШЦ, гл. 74, с. 5; ср. Фу Дин-и, 1943, разд. 1, с. 42 (*бу гуй*, значен. 2), 49 (*бу цзин*, значен. 1); Needham, 1956, p. 232–233. Но скорее в данном случае *бу гуй* — результат сокращения фразы *бу гуй юй чжэнь* и (см. ниже). Общее между обоими переводами *бу гуй* — в том, что они указывают на идеи, чуждые конфуцианству или его канону.

ветствуют истинной (или великой) справедливости» (*бу гуй юй чжэнь и 不軌於正義* или *бу хэ да и 不合大義*), он все же заслуживает высокой оценки. Так Сыма Цянь высказывался о «странствующих поборниках справедливости» и о Лу Чжун-ляне.

О первых он писал: «Хотя их поступки не соответствуют истинной справедливости (или: совершенным принципам), однако их слова безусловно заслуживают доверия, их действия непременно решительны; если уж [они] обещают, то обязательно честно выполняют; не дорожа собой, устремляются [они на помощь] ученым, попавшим в беду; а когда уже [побывают там, где их подстерегают] сохранение или гибель, смерть или жизнь, то не хвастают своими способностями и стыдятся выставлять напоказ свои благодеяния. Пожалуй, и у [них] есть то, что заслуживает похвалы» (ШЦ, гл. 124, с. 3; ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 453)⁷. Объясняя, почему он написал «Упорядоченное повествование о странствующих поборниках справедливости», историк подчеркивает: «У спасающего людей, [которые в] беде, у помогающего людям, [которые] не обеспечены, [и] человеколюбивому найдется что позаимствовать; у того, кто не утратил доверия, у того, кто не нарушил слова, [и] справедливому найдется что перенять» (ШЦ, гл. 130, с. 57; ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 452)⁸. Так он старался показать, что «странствующие поборники справедливости», осуждаемые конфуцианцами (Кроль, 1970, с. 16, 19, 32–34, 39, 111)⁹, в чем-то могут служить для тех образцом соблюдения человеколюбия и справедливости на практике.

По словам Сыма Цяня, Лу Чжун-лянь, отказавшись от высокого титула, сказал: «По мне, чем [обладать] богатством и высоким положением, но сгибаться [перед волей] других, лучше быть бедным и занимать низкое положение, но презирать [нравы, распространенные в] мире, и дать себе в нем полную волю». Сыма Цянь высоко оценил отказ Лу Чжун-ляня от службы: «Хотя стремления и намерения Лу [Чжун-]ляня не соответствовали великой справедливости, однако я хвалю его за то, что, занимая положение [простолюдина в] холщовой одежде, [он] необузданно давал себе волю, не покорился удельным правителям, обсуждал [дела] того века и сломил могущество министров и канцлеров, [заставив их повиноваться себе]» (ШЦ, гл. 83, с. 18, 33; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 274, 280).

Следовательно, Сыма Цянь считал возможным давать высокую оценку людям, чье поведение не укладывалось в конфуцианское представление о «справедливости». Из таких людей по крайней мере Цзоу Янь и Лу Чжун-лянь прибегали к использованию «необычного». О Цзоу Яне уже говорилось. По словам Сыма Цяня, Лу Чжун-лянь «любил необычные (*ци*), незаурядные планы» и пускал в ход «пустые (или лживые) высказывания» (ШЦ, гл. 83, с. 2; гл. 130, с. 50; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 267). Описанию действия одного из таких планов и посвящена большая часть его биографии, согласно которой он не только победил оппонента в словесном споре, но еще и побудил вражеского генерала известием об этой победе отвести войска на 50 *ли* от осажденного города, что, на взгляд Сыма Гуана, было «преувеличением», включенным Сыма Цянем в историю из «любви к необычному». Таким образом, Ян Сюн не без оснований противопоставлял «любовь к необычному» Сыма Цяня «любви к справедливости» Конфуция. Добавлю, что Лу Чжун-лянь изображен Сыма Цянем как индивидуалист даосского типа, чьей способностью, не поступая на службу, «необуз-

⁷ Личная скромность, которая, на взгляд Сыма Цяня, украшает *ю ся*, — черта, одобряемая даосизмом, ср. Ян Хин-шун, 1950, гл. 22, с. 127; гл. 24, с. 128; Дао-Дэ цзин, с. 211, 223.

⁸ В одном издании «Ши цзи» вместо *ху 乎* стоит графически похожий знак *цай 采* («выбрать для себя», т.е. позаимствовать), уместный по смыслу в этом контексте, см. ШЦ, гл. 130, с. 57, коммент. Такикава Сигэна.

⁹ Ср. ниже оценку, которую Бань Гу дал Сыма Цяню.

данно давать себе волю» восхищался историк (ср. Кроль, 1974(I), с. 214; Кроль, 2007, с. 59)¹⁰.

Сыма Цянь уподоблял поведение Цзоу Яня поведению И Иня и Боли Си, о котором знал из «Мо-цзы 墨子», сочинений эклектиков, в частности, даосского толка, а также легистов. Именно там содержались разные варианты истории о том, что И Инь сделался слугой-поваром в доме будущей жены Чэн Тана 成湯 или самого Чэн Тана, желая поступить к нему на службу, затеял с ним беседу о вкусовых свойствах пищи, а кончил «путем истинного царя» (ШЦ, гл. 3, с. 6–7, коммент. Такикава Сигэна /ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 1, с. 167, 284–285, примеч. 20–21/; Мо-цзы, гл. 8, с. 15; гл. 9, с. 18 /ср. Меi Yi-рао, 1929, р. 33–34, 43/; Чжуан-цзы, гл. 23, с. 814 /ср. Ч.Л., с. 211/; ЛШЧЦ, св. 14, гл. 2, с. 102 /ср. Люйши чуньцю, с. 197–200/; ХФЦ, гл. 3, с. 49; гл. 12, с. 222; гл. 36, с. 809; ср. Иванов, 1912, с. 13, 63, 213). Из аналогичных (а также сравнительно поздних конфуцианских) источников известны несколько более разнящиеся между собой истории о поступлении Боли Си на службу к циньскому князю Му, связанные с прозвищем Боли Си «пять шкур черных баранов»: по одной версии, он был выкуплен из плена в Чу 楚 за пять таких шкур (Чжуан-цзы, гл. 23, с. 814 /ср. Ч.Л., с. 211/; ШЦ, гл. 5, с. 21–22; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 2, с. 23, 229, примеч. 53), по другой, сам продался жителю Цинь за эту цену, чтобы попасть туда и поступить на службу к князю Му (Мэн-цзы, гл. IX, 9, с. 229–231, примеч. 1; ЧГЦ, гл. 7, с. 66; ХШВЧ, гл. 7, с. 89; гл. 8, с. 108 /ср. HSWC, р. 229, 279/; ШЦ, гл. 68, с. 16–17; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 91–92; и др.). В некоторых текстах сообщается, что Боли Си «кормил быков» (см. Чжуан-цзы, гл. 21, с. 719 /ср. Ч.Л., с. 194/; ШЦ, гл. 124, с. 4; ср. Watson, 1961, vol. 2, р. 453) или даже что он занимался этим после того, как за неимением средств на дорогу продал себя жителю Цинь (Мэн-цзы, гл. IX, 9, с. 229; ШЦ, гл. 68, с. 16; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 91). Лю Сян 劉向 (79–8 гг. до н.э.) сообщает, что торговый человек, которому циньский князь Му велел перевозить соль, купил Боли Си за пять шкур черных баранов и приказал ему править повозкой для перевозки соли; когда тот прибыл в Цинь, князь во время осмотра доставленной соли восхитился тучностью быков Боли Си, поговорил с ним, понял, что перед ним благородный муж, и дал ему высокую должность (Шо юань, гл. 2, с. 13). Вероятно, в ханьские конфуцианские сочинения — «Хань Ши вай чжуань» 韓詩外傳 и «Шо юань» 說苑 — история о поступлении Боли Си на службу с помощью кормления «быков» попала из неконфуцианских сочинений более раннего периода.

Между тем Мэн-цзы категорически отрицал достоверность рассказов о том, что И Инь воспользовался для поступления на службу поварским искусством, а Боли Си — самопродажей и кормлением быков. По словам Мэн-цзы, в действительности этого не было: И Инь следовал лишь «справедливости» и «пути» Яо 堯 и Шуня 舜, он пахал поле и только после третьего приглашения Тана согласился отказаться от жизни праведного землепашца и поступить на службу к Тану, чтобы сделать того таким же государем, как Яо и Шунь, а его народ — таким же, как народ Яо и Шуня. Отрицая достоверность обоих рассказов, Мэн-цзы исходил из того, что они не вязались с возвышенными конфуцианскими характерами И Иня и Боли Си: «Я еще не слышал про такого, кто сделал бы себя кривым и этим сделал бы других людей прямыми; что же говорить о том, кто опозорил бы себя и этим исправил бы Поднебесную? Поступки совершенномудрых людей неодинаковы..., но в конечном счете [эти люди] просто держат себя в чистоте — и все. Я слышал, что И Инь искал [расположения] Тана при помощи [рассказа о] пути Яо и Шуня; [но] я еще не слышал, что [он делал это] при

¹⁰ Интересно, что в каталоге императорской библиотеки начала I в. Лу Чжун-лянь отнесен к конфуцианским жэу 儒 авторам (XIII, гл. 30, с. 3135).

помощи разрезания и варки [мяса в качестве повара]» (Мэн-цзы, гл. IX, 7, с. 225, 226; ср. *The Works of Mencius*, с. 361–364).

Так же рассуждал Мэн-цзы о поступлении на службу Боли Си: «Вань Чжан 萬章 молвил: „Некто сказал: ‘Боли Си продал себя скотоводу из Цинь за шкуры пяти баранов и кормил быков, чтобы снискать [расположение] циньского князя Му’. Заслуживает ли [это] доверия?“ Мэн-цзы сказал: „Нет, было не так. Это придумали любители [необычных] дел (*хао ши чжэ* 好事者)¹¹ ...[Боли Си] было уже 70 лет; если [он] так и не понял, что домогаться [благосклонности] циньского князя Му с помощью кормления быков — это грязный [поступок], можно ли назвать [его] умным? А если [он] не увещевал, когда нельзя было увещевать, можно ли назвать [его] неумным?“...» (Мэн-цзы, гл. IX, 9, с. 229–230; ср. *The Works of Mencius*, р. 366–368). Пожалуй, Сыма Цянь проявил себя как «любитель необычного» (*ай ци*), включив в свою историю минимум два рассказа из неконфуцианской традиции «любителей [необычных] дел», которые опроверг и отверг как вымышленные в свое время конфуцианец Мэн-цзы (ШЦ, гл. 3, с. 6–7; гл. 5, с. 21–22; гл. 68, с. 16–17; гл. 124, с. 4).

То, что Мэн-цзы считал «грязным» поступком, на неконфуцианский взгляд представлялось похвальным образцом гибкого поведения. В «Споре о соли и железе» («Янь те лунь 鹽鐵論») I в. до н.э. «императорскому секретарю» приписаны слова: «„И Инь стал служить Тану, разрезая и варя [мясо в качестве повара]“, а Боли [Си] искал [расположения] князя (*гун*) Му, кормя быков [в качестве погонщика]; вначале они беспринципно подлаживались [к своим государям] и только после того, как заслужили их доверие, [смогли] дать им [положение] гегемона и царя. Если поступать так, каким советам не последуют и какой путь не „осуществят [правители]? Поэтому, когда государь (*цзюнь*) [области] Шан 商君 „убеждал князя (*гун*) Сяо 孝公, говоря о пути истинного царя“, тот не использовал его на службе; когда же [государь области Шан стал убеждать его], говоря о пути, [позволяющем] „сделать государство сильным“, то в конце концов благодаря этому [получил возможность] совершить свои подвиги. Когда Цзоу-цзы домогался [расположения] правителей своего века, говоря о методах конфуцианских ученых, то не был использован на службе; когда же [он стал домогаться их расположения] при помощи рассуждений об изменениях и превращениях [темного и светлого начал и о цикле смены у власти великих совершенных мудрецов, который] „начинается и кончается [вновь и вновь]“, то этим в конце концов прославил свое имя. Поэтому если лошадь пробегает тысячу *ли*, она не обязательно [родом из земель] варваров *ху* 胡 и [округа] Дай 代; если ученый высоко ценится за совершенные подвиги, он не обязательно [знает толк в конфуцианских] писаниях. Мэн Кэ придерживался старых методов, не понимал того, что было действительно

¹¹ Выражение *хао ши чжэ* (дословно «любитель дел») встречается в «Мэн-цзы» (Мэн-цзы, гл. IX, 8, с. 227; IX, 9, с. 230), где Чжу Си 朱熹 (1130–1200) толкует его как означающее «человека, который, пустив (досл. выдумав) ложный слух, вызывает начало дела (происшествия)». Под «делом» одни толкователи понимают нечто негативное — конфликт (ссору, склоку, скандал), инцидент, смуту, другие — сенсацию, третьи что-то окрашенное нейтрально (просто последствия). Выражение *хао ши* переводили как «охотники до всяких россказней» и даже толковали его как означающее народных рассказчиков (Лисевич, 1979, с. 176). Мне кажется существенным, что в словаре Морохаси Тэцудзи 諸橋轍次 в качестве синонима выражения *хао ши* названо выражение *хао ци* («любить необычные дела») (Морохаси Тэцудзи, т. 3, с. 631, № 164, значен. 5; т. 11, с. 73, № 29). Мэн-цзы называет такие рассказы, как те, где сообщается, что И Инь искал расположения Чэн Тана при помощи поварского искусства, а Боли Си — расположения Му-гуна при помощи кормления быков, (злонамеренными?) выдумками «любителей [необычных] дел» *хао ши*; а комментатор Цяо Чжоу отмечает, что рассуждение, где Сыма Цянь с доверием использует эти рассказы, обнаруживает сильную «любовь» историка к «необычному». Это дополнительное свидетельство того, что оба выражения — синонимы. Как явствует из «Мэн-цзы», «любители [необычных] дел» представляли достаточно старую доимперскую неконфуцианскую и осуждаемую конфуцианцами традицию.

необходимо в его век, поэтому „оказался в трудном положении в [государствах] Лян и Сун 宋, [где его не взяли на службу]“; Кун-цзы мог быть прямым, но не мог быть гибким, поэтому голодал в Лицю 黎丘, [где его окружили, чтобы не дать ему получить должность]» (ЯТЛ, гл. 11, с. 83; ср. Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 174, 345–347, примеч. 19–24). Это рассуждение очень близко к процитированному ранее рассуждению Сыма Цяня из биографии Цзоу Яня, где, по словам Цяо Чжоу, проявилась сильная любовь историка к «необычному».

В эклектическом памятнике даосской ориентации «Хуайнань-цзы» говорится: «Ведь совершенномудрый человек, который [что-то] сгибает, добывается этим выпрямления; который [что-то] искривляет, добывается этим прямизны. Поэтому, хотя [он] пускается кривым путем и идет по темной дороге, [но] хочет этим сделать прямым великий путь, совершить великий подвиг, [ведет же себя], как [тот, кто], выходя из леса, не выбирает прямого пути и, спасая тонущего человека, не может не промочить ног» (ХНЦ, гл. 20, с. 184). В другой главе того же трактата сказано: «Согнув [малый] дюйм *цунь* 寸, выпрямить [большой] фут *чи* 尺 — вот как действует совершенномудрый человек; [ценой] малой кривизны [добиться] великой прямизны — вот как поступает (делает) благородный муж» (ХНЦ, гл. 13, с. 117).

«Императорский секретарь» из «Янь те лунь» приводит исторические примеры, иллюстрирующие эту мысль: «У совершенномудрых людей „разные дороги“, но они „приходят к одному и тому же конечному результату“¹², кто идет, кто останавливается, но их устремления едины. Хоть государь [области] Шан переменял законы и изменил наставления, его стремления заключались в том, чтобы „сделать государство сильным“ и „принести пользу простолюдинам“¹³. Цзоу-цзы создал методы изменений и превращений, [но их суть] также сводилась к „человеколюбию и справедливости“ (см. выше). Чжайский Чжун 祭仲 „унижал и умалял себя и таким образом осуществил непостоянную [меру], приспособленную к обстоятельствам“; это было ко времени¹⁴. Поэтому „если [надо ценой] малой кривизны [добиться] великой прямизны, то благородный муж сделает это“ (см. выше). Ныне [скажу:] если, [обладая] „ограниченностью низких людей“ *кэн кэн* 硜硜¹⁵, придерживаться [лишь] одного пути и усвоить намерения учителя *шэн* 夔 尾生, [сдержавшего слово, но утонувшего в разлившейся воде под мостом, где он условился встретиться с женщиной, которая так и не пришла], то не стоит [с одобрением] говорить о том, как [князь (*гун*)] Вэнь [государства] Цзинь 晉文 обманул удельных правителей, чтобы воздать почет дому Чжоу 周, и не стоит восхвалять то, как Гуань Чжун принял на себя стыд и позор [тюремного заключения], чтобы сохранить [владения], которые погибали» (ЯТЛ, гл. 11, с. 83; ср. Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 175, 347–349, примеч. 27–33).

Из принципа «[ценой] малой кривизны [добиться] великой прямизны» следует, что достойный человек не должен быть непременно нравственно безупречен, а вполне может совершить «небольшой проступок», из-за которого нельзя забывать о его «достоинстве»: иначе «в Поднебесной не будет совершенномудрых царей и достойных канцлеров» (ХНЦ, гл. 13, с. 117). Как свидетельствует ученый Мэй Фу 梅福 в докладе трону, поданном между 13 и 8 гг. до н.э., такая манера себя вести соответ-

¹² В кавычках — цитаты из «И цзина 易經» («Канонической книги перемен»), ср. Чжоу И, гл. 8, с. 6а; The I Ching, p. 338.

¹³ В кавычках — цитаты из «Ши цзи», ср. ШЦ, гл. 68, с. 6; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 86, 87.

¹⁴ В кавычках — цитата из «Гунъян чжуань 公羊傳» («Комментария Гунъян»), ср. ЧЦГЯЧ, гл. 5, с. 5а–5б; Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 348, примеч. 30.

¹⁵ Выражением *кэн кэн*, которое Конфуций прилагал именно к низким людям (Лунь юй, гл. XIII, 20, с. 147–148; гл. XIV, 39, с. 165; ср. Переломов, 1998, с. 395, 409), «императорский секретарь» описывает поведение догматика, заплатившего жизнью за верность слову (ср. Чжуан-цзы, гл. 29, с. 998; Ч.Л., с. 255).

вует требованиям, предъявляемым к личностям чиновников и кандидатов на должности «путем гегемона» (упрощенно говоря, легизмом) в противоположность «пути истинного царя» (конфуцианству), требовавшему подбора кадров по принципу безупречного нравственного поведения чиновников и кандидатов на должности (Кроль, 1983, с. 227–230, 233–234; Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 78–85, 357, примеч. 16). Мэй Фу писал: «Теперь [скажу:] не следовать пути гегемона, а стремиться (досл.: хотеть) отобрать [достойных] ученых нашего века, используя метод отбора и рекомендации [для замещения должностей, принятый истинными царями при] трех династиях, — это все равно, что искать на рынке добрых коней, изучая изображения [прекрасных лошадей, сделанные их знатоком] Бо-лэ 伯樂, — их нельзя будет достать, [это] уже тоже [совершенно] ясно. Поэтому Гао-цзу, не обратив внимания на проступки Чэнь Пина 陳平, получил [в распоряжение] его [талант] строить планы; цзиньский [князь (зун)] Вэнь пригласил царя [волею] Неба [на собор князей]; циский [князь] Хуань использовал на службе своего врага [Гуань Чжуна в качестве канцлера]. Приносить пользу [своему] времени и не обращать внимания на то, идет ли [это] против [принципов миропорядка] или следует [им], — вот что называется „путем гегемона“...» (ХШ, гл. 67, с. 4457)¹⁶.

Исторические примеры, иллюстрирующие упомянутые выше идеи в «Хуайнань-цзы», речи «императорского секретаря» из «Янь те лунь» и докладе Мэй Фу, отчасти повторяются. Вот их общий список:

- 1) поступление И Иня на службу к Тану при помощи поварского искусства с целью будущего устройства Поднебесной (см. выше);
- 2) предание Чжоу-гуном 周公 ради замирения Поднебесной казни своих братьев, поднявших мятеж против дома Чжоу (ШЦ, гл. 3, с. 34; гл. 4, с. 38; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 1, с. 178, 190);
- 3) принятие Чжайским Чжуном (в 700 г. до н.э.) «[меры], приспособленной к обстоятельствам»: во имя спасения родного государства Чжэн 鄭 он пошел на то, чтобы покрыть себя позором как подданный, изгнавший своего государя (ШЦ, гл. 42, с. 9–11; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 30–31);
- 4) «борьба за государство» (т.е. за престол) «достойного человека» князя Хуаня владения Ци, в ходе которой в 685 г. до н.э. по его приказу был убит его брат, — «позор», впоследствии смытый «заслугами» князя: он 9 раз созывал соборы удельных правителей и навел порядок в Поднебесной (ШЦ, гл. 32, с. 16–18; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 5, с. 44–45);
- 5) решимость Гуань Чжуна предпочесть смерти позор заточения (сперва в Лу 魯, а затем в Ци в 685 г. до н.э.), чтобы в дальнейшем обезопасить Китай от варварских набегов и прославиться (ШЦ, гл. 32, с. 17–19; гл. 33, с. 29; гл. 62, с. 2–3; гл. 83, с. 16; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 5, с. 45–47, 73; т. 7, с. 34, 273)¹⁷;
- 6) поведение луского генерала Цао Мо 曹沫, который не стыдился, что трижды понес поражение от Ци и потерял 1000 *ли* территории Лу; в конце концов (в 681 г. до н.э.) он с кинжалом в руках, угрожая жизни циского князя (зун) Хуаня, вернул Лу потерянные земли и покрыл себя славой (ШЦ, гл. 14, с. 62–63; гл. 32, с. 19–20; гл. 33, с. 30; гл. 62, с. 5; гл. 83, с. 16–17; гл. 86, с. 2–4, 28; ср. Сыма Цянь, Ист. зап.,

¹⁶ Переведено в соответствии с реконструкцией текста в коммент. Ван Нян-суня 王念孫 (1744–1832).

¹⁷ В биографии Гуань Чжуна в «Ши цзи» ему приписаны такие слова: «Я в темную был заточен тюрьму, претерпел там всяческий срам. Бао Шу 鮑叔 не подумал считать меня честь потерявшим: он знал, что ведь я не стыжусь мелочей, а стыжусь лишь того, что дела мои, имя еще не прославлены в нашей стране Поднебесной» (ШЦ, гл. 62, с. 3; цит. в пер. В.М. Алексеева, ср. ККП, с. 145).

т. 3, с. 108; т. 5, с. 46, 73, 243 /примеч. 52/; т. 7, с. 35, 273–274, 307 /примеч. 18/, 382 /примеч. 23/; т. 8, с. 29, 46, 357 /примеч. 2/);

7) поступление Боли Си на службу с помощью «кормления быков» к циньскому Му-гуну (ок. 655 г. до н.э.) (см. выше);

8) приглашение Сына Неба династии Чжоу гегемоном — цзиньским князем (гун) Вэнем, который в 633 (или 632) г. до н.э. созвал собор удельных правителей и хитростью привел их на аудиенцию к чжоускому царю, также приглашенному им для этого на место собора, хотя приглашение государя подданным считалось нарушением ритуала (ШЦ, гл. 4, с. 73–74; гл. 39, с. 61; гл. 47, с. 84; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 1, с. 207, 335–336, примеч. 202–203; т. 5, с. 165, 278, примеч. 103; т. 6, с. 148);

9) попытка Конфуция воспользоваться помощью развратной, но влиятельной жены вэйского князя (гун) Лина 衛靈公 (534–493 гг. до н.э.) по имени Нань-цзы 南子 и фаворита этого князя Ми Цзы-ся 彌子瑕, чтобы провести в жизнь «путь хорошего управления»¹⁸;

10) поступление Шанского Яна на службу к циньскому князю (гун) Сяо с помощью рассуждения о «пути гегемона», т.е. о том, как «сделать государство сильным» (ШЦ, гл. 68, с. 3–5; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 86);

11) стяжание Цзоу Янем при помощи своих ошеломляющих теорий личной славы среди удельных правителей (см. выше);

12) принятие ханьским Гао-цзу на службу Чэнь Пина, несмотря на его «небольшие проступки» — тот дважды менял государя, которому служил (ШЦ, гл. 56, с. 5–8; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 225–226).

По аналогии с этими примерами можно выделить в «Ши цзи» рассказы о сходном типе поведения. Вот некоторые из них:

13) У Цзы-суй 伍子胥 не вернулся ко двору по требованию царя Чу, грозившего в случае его неповиновения убить его отца, а отомстил Чу, впоследствии (в 506 г. до н.э.) сокрушив его с помощью армии царства У 吳 (ШЦ, гл. 66, с. 2–13; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 56–61). Сыма Цянь писал об этом: «Если бы У Цзы-суй умер вместе со [своим отцом У] Шэ 奢, чем бы [он] отличался от муравья? [Он] пренебрег малым долгом (или: малой справедливостью), чтобы смыть великий позор, и [его] славное имя перешло к грядущим поколениям. О горе! Когда [У] Цзы-суй попал в тяжелое положение на берегу Реки Цзян 江 и просил еду [как нищий,] на дорогах, разве в [своем] стремлении [отомстить он] когда-нибудь [хоть на] миг забыл [о чуской столице] Ин 郢? Поэтому [он] терпел, скрывая [свои мысли], чтобы совершить подвиги и достичь славы. Кто, как не доблест-

¹⁸ О Нань-цзы см. ШЦ, гл. 37, с. 20–21; гл. 67, с. 13; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 5, с. 118–119, 261, примеч. 34; т. 7, с. 69, 326, примеч. 39; Переломов, 1998, с. 110–113, 115, 321, 344, 346, 413. Сыма Цянь сообщает в «Наследственном доме Кун-цзы» лишь о визите мудреца к Нань-цзы (ШЦ, гл. 47, с. 39–41; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 135, 327, примеч. 41, 42), рассматривавшемся (вероятно, с конфуцианской точки зрения) как «временная уловка, подходящая к [обстоятельствам] времени» (ХШ, гл. 99А, с. 5668). По другим источникам, Конфуций прибегал также к помощи угодливого сановника Ми Цзы-ся (см. ЛШЧЦ, св. 15, гл. 7, с. 107 /ср. Люйши чуньцю, с. 237/; ХНЦ, гл. 20, с. 184; Хуань Куань, Спор, т. 1, гл. 11, с. 176, 352–353, примеч. 46; т. 2, с. 637–638, примеч. 9), через которого он, видно, и проник к Нань-цзы. Сам историк об этом случае не упоминает. Тем не менее судьба Ми Цзы-ся была ему хорошо известна (ШЦ, гл. 63, с. 26–27; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 43; ХФЦ, гл. 12, с. 223; Иванов, 1912, с. 64–65); Сыма Цянь считал его поведение типичным для «снискавших благоволение угодливостью» во все позднейшие времена (ШЦ, гл. 125, с. 9; ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 467) и включил в свою историю гл. 125, посвященную таким же людям эпохи Хань, как Ми Цзы-ся, умеющим «доставить удовольствие ушам и глазам правителя, вызвать благостное выражение на лице правителя и таким образом снискать близость», поскольку считал, что среди них попадаются способные (ШЦ, гл. 130, с. 57; ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 462).

ный муж, сумел бы добиться этого?» (ШЦ, гл. 66, с. 23; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 65);

14) конфуцианец Шусунь Тун 叔孫通 служил сперва государю Цинь, затем бежал к царю Чу (Чэнь Шэну 陳勝), потом перешел к Сян Юю 項羽 и, наконец, примкнул к царю Хань (Лю Бану 劉邦); он сумел угодить обоим императорам — циньскому и ханьскому; выбрав момент, он разработал для последнего придворный церемониал, за что в 200 г. до н.э. был награжден и получил должность (ШЦ, гл. 99, с. 10–18; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 197–201). Сыма Цянь писал о нем: «Шусунь Тун, подлаживаясь к [нравам своего] века, обдумывал дела и устанавливал обряды, поступая на службу и уходя в отставку (или: принимая и отвергая?/. — Ю.К.), менялся вместе с временами и в конце концов стал основоположником [для] конфуцианских ученых дома Хань. [В „Лао-цзы 老子“ говорится:] „Великая прямизна подобна кривизне“¹⁹, [ибо] Путь (*дао* 道) по существу извилист. Наверно, [так] сказано [именно] об этом?» (ШЦ, гл. 99, с. 22; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 203, 407, примеч. 36). Сыма Цянь описывает поведение Шусунь Туна в даосских терминах, с помощью цитаты из «Лао-цзы». Он подчеркивает неконфуцианские (в первую очередь даосские) моменты в этом поведении — гибкость, умение приспособиться к меняющимся обстоятельствам времени, соответствующие «извилистому» характеру *дао*; он показывает также готовность Шусунь Туна, применяясь к этим обстоятельствам, прибегать ко лжи, угодливости и лести и даже совершать измены, переходя от монарха к монарху (ср. выше, пункт 12), — на конфуцианский взгляд, явные признаки «кривого» пути; наконец, он упоминает, как следование такому пути обернулось принятием ритуала и церемоний, разработанных Шусунь Туном, и триумфом его и его учеников при дворе. Перед нами уже знакомая схема, по которой человек ценой «малой кривизны» (идя дорогой лжи, измен, угодничества) входит в доверие к государю Хань, достигает «великой прямизны», полагает основы для ханьских конфуцианцев и воплощает в себе идеал их наставника;

15) генерал Сян Юя Цзи Бу 季布, скрываясь от Гао-цзу, объявившего награду за его голову, согласился на то, чтобы его продали под видом обращенного в рабство преступника; в конце концов император простил его, и тот стал верно служить дому Хань (ШЦ, гл. 100, с. 2–4 сл.; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 204–205 сл.). Сыма Цянь писал об этом: «Обладая [таким же] духом, [как и] Сян Юй, Цзи Бу прославился [своей] храбростью в Чу, не раз лично громил [вражеские] армии и захватывал [вражеские] знамена; [он] заслуживает быть названным „мужем, сильным духом“. Однако когда [он] подвергся наказанию и стал чьим-то рабом, то не умер, [наложив на себя руки], — как низко [он] пал! Он, несомненно, был уверен в своих талантах, поэтому не устыдился того, что был опозорен, [а] хотел где-то применить [их, но одного] этого [желания] было еще недостаточно (?)²⁰; поэтому

¹⁹ Цитата из «Дао дэ цзина», ср. Ян Хин-шун, 1950, гл. 45, с. 140; Дао-Дэ цзин, с. 332. В.В. Малявин перевел: «Великая прямота не дает ходить прямо».

²⁰ Текст *ю со юн ци вэй цзу е* 有所用其未足也 переводят по-разному: «были дела, которые он надеялся совершить, и он еще не был удовлетворен» (Watson, 1961, vol. 1, p. 306); «...чтобы в будущем представился случай и позволил ему показать свои силы (или таланты), которых он прежде никогда не проявлял» (БХШЦ, с. 887); «показать свои способности, которых он еще не проявлял» (ШЦЧИ, с. 2161 /примеч. 6/, 2164); «найти применение своим силам, не использованным в достаточной мере» (Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 209). Это вольные переводы. Их можно свести к двум: первому и второму (третий и четвертый — варианты второго). На мой взгляд, общий недостаток последних трех — что это попытки понять и перевести сочетание *вэй цзу е* («этого еще недостаточно», «это еще невозможно»), стоящее в конце процитированного текста, как определение к слову «таланты» («силы»), встречающемуся в тексте ранее. В приведен-

[лишь] в конце концов [он] стал прославленным генералом Хань. Дстойный воистину придает большое значение своей смерти. Ведь рабыни — прислужницы и наложницы [в гареме] — и [тому подобные] низкие люди, которые кончают с собой, вздыхая от тяжких переживаний, [всегда думая лишь о своем ограниченном мирке и о действиях во имя мелочей], не способны быть храбрыми; [они совершают самоубийство] только [потому, что] их планы неосуществимы» (ШЦ, гл. 100, с. 12; ср. ХШ, гл. 37, с. 3437–3438; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 209)²¹.

Сыма Цянь включил в свою историю почти все эти примеры. При этом лишь в некоторых случаях он шел по стопам конфуцианцев²², а в других случаях приводил сведения, которые конфуцианцы считали неверными или заслуживающими сокрытия²³. Иногда (как в случае с И Инем) он приводил рядом две версии события — по «любителям [необычных] дел» и по Мэн-цзы (ШЦ, гл. 3, с. 6–7; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 1, с. 167, 284–285, примеч. 21, 22). Иногда (как в случае с Боли Си) он приводит две версии в разных главах, причем «основная» версия Сыма Цяня несколько

ном отрывке знака *цай* 材 («талант») нет, но он встречается до того, а к тому же, согласно комментарию Такикава Сигэна, в двух или трех изданиях «Ши цзи» непосредственно перед знаками *вэй цзу* стоит *цай*. Кроме того, Такикава Сигэн поставил перед иероглифом *ци* знак препинания, который делит рассматриваемый текст на две части по 4 иероглифа в каждой. В «Хань шу» 漢書 («Истории Хань»), в параллельном тексте иероглиф *цай* и знак препинания перед *ци* отсутствуют (ХШ, гл. 37, с. 3437). Если не включать в текст иероглиф *цай* и следовать разметке Такикава Сигэна, следует перевести: «где-то применить (использовать) [их, но] этого [желания] было еще недостаточно (это было еще невозможно); если включить в текст знак *цай*, то запятая должна стоять перед *вэй*, чему соответствует перевод: «где-то применить свои таланты, [но] этого [желания] было еще недостаточно (это было еще невозможно)». В обоих случаях смысл почти один и тот же. Если считать, что между иероглифами *ю* и *е* нет знаков препинания, как в издании Ван Сянь-цяня, этому соответствует дословный перевод: «где-то использовать (применить) [то, чего у] него еще не хватало»; если же вставить в текст знак *цай*, то дословно можно перевести: «где-то применить [свои таланты, но] его таланты были еще недостаточны». Боюсь, что последние два перевода, рисующие Цзи Бу недостаточно одаренным, не вписываются в контекст. Укажу и на изъян предлагаемого мной перевода: следующая фраза, начинающаяся словом «поэтому» *зю* 故, логически не вытекает из сообщения, что Цзи Бу еще не мог применить свои таланты. В ней сказано, что «в конце концов» он прославился как генерал; видимо, слово «поэтому» относится лишь к его желанию их применить, а не к возможности это сделать.

²¹ Судя по комментарию Сюй Гуана 徐廣 (352–425), в сочетании *у фу чжи эр* 無復之耳 («только [потому, что их планы] неосуществимы») вместо *фу* используется также как вариант знак *цзи* 冀 («надеяться»); в этом случае сочетание значит: «только [потому, что их планы] безнадежны». В параллельном тексте «Хань шу» стоят иероглифы *у ли* 隄 *чжи чжи* 至 *эр*; на взгляд комментаторов, это значит, что «их планы по сути ничего не достигают (= безрезультатны), лишь потому [эти люди] кончают с собой» (Чжан Янь 張晏 /III в./); что «в их планах нет ничего, образующего основу (= они ненадежны)» (Су Линь 蘇林 /ок. 196 — 227/); «это [значит], что когда [они] строят свои планы, то ни на что не опираются, только [потому и] доходят до самоубийства» (Цзинь Чжо 晉灼 /ок. 275 г./, Янь Ши-гу 顏師古 /581–645/). Чэнь Жэнь-цзы 陳仁子 и Такикава Сигэн (ШЦ, гл. 100, с. 12, коммент. «критическое исследование») отмечали, что у рассуждения Сыма Цяня о самоубийстве «рабыни — прислужниц и наложниц [в гареме]» (*бэй це* 婢妾, см. Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 318, примеч. 27) — есть личный мотив и что оно перекликается с тем, как он в письме к Жэнь Шао-цину 任少卿 (?–91 г. до н.э.) объясняет, почему не покончил с собой после оскопления, оставшись жить (точнее, влачить жалкое существование) ради завершения своей истории (ХШ, гл. 62, с. 4269–4271; ср. ККП, с. 93–96; Watson, 1958, p. 65, 66). Добавлю, что в том же письме как один из людей, после приговора за свои преступления оставшихся «жить в грязи и пыли», Сыма Цянем назван Цзи Бу, который «был ярменным рабом и служил у семейства Чжу 朱» (ХШ, гл. 62, с. 4268); цит. пер. В.М. Алексеева (ККП, с. 92).

²² В частности, в случаях с Чжайским Чжуном, с Цао Мо и с попыткой Конфуция прибегнуть к помощи Нань-цзы, см. ЧЦГЯЧ, гл. 5, с. 46–5а, 9а; гл. 7, с. 86–96; Кроль, 1974(1), с. 206–207; Лунь юй, гл. VI, 28, с. 68.

²³ Так, он не скрывал, что в 631 г. до н.э. цзиньский Вэнь-гун пригласил чжоуского Сына Неба на собор удельных правителей (см. выше, п-т 8; ср. ЧЦГЯЧ, гл. 12, 76–8а; Watson, 1958, p. 82).

отличается от той, которую Мэн-цзы приписывал «любителям [необычных] дел» (см. выше). О Бо-и, который голодал, но отказался есть «зерно» Чжоу, он сообщает в трех главах, но с разной степенью подробности: в деталях — в «Упорядоченном повествовании о Бо-и» и вскользь в рассуждениях о Цзоу Яне (см. выше) и о «странствующих поборниках справедливости». Поведение Бо-и воплощает (конфуцианское) представление о «долге (справедливости)» в век упадка и погони за «выгодой» (ШЦ, гл. 61, с. 8–11 /ср. ККП, с. 125–127; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 31–32/; гл. 130, с. 47). Но в «Упорядоченном повествовании о Бо-и» судьба Бо-и побудила историка усомниться в правильности представления о воздаянии, которое он сам в ряде случаев разделял (см. напр., Кроль, 1970, с. 106–111; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 17). А в рассуждении о Цзоу Яне она побудила Сыма Цяня осознать, что Бо-и — предтеча Конфуция и его последователей, первым явивший образец принципиального, бескомпромиссного и совершенно «негибкого» поведения, которое привело его к голодной смерти, а потом поставило и Конфуция, и Мэн-цзы в бедственное положение (см. выше). В обоих рассуждениях, особенно о «странствующих поборниках справедливости», эта судьба убеждает Сыма Цяня, что самопожертвование бесцельно повлиять на власть (из-за поступка Бо-и основатели Чжоу не отказались от царского титула), и укрепляет его в мысли, что такие, как Бо-и, — редкие исключения, одиночки в мире, который в общем аморален: там за мелкое воровство — кражу крючка от кушака — людей казнят, за крупное же — кражу государства — жалуют титулами князей (*хоу*), а то, как ведут себя в их семьях, считается эталоном «человеколюбия и справедливости» (ШЦ, гл. 124, с. 4–5; ср. ККП, с. 152–153; Watson, 1961, vol. 2, p. 453).

По меньшей мере раз Сыма Цянь не привел версии «любителей [необычных] дел» вообще; это было в случае с рассказом о попытке Конфуция воспользоваться помощью угодливого сановника Ми Цзы-ся (см. выше, примеч. 18). По меньшей мере раз он воспользовался традицией этих «любителей» с особой оговоркой. Согласно «Ши цзи», Шанский Ян прежде, чем предложить вниманию циньского Сяо-гуна «путь гегемона», рассказал ему о «путях» «божественного властителя» (см. выше) и «истинного царя», но это не заинтересовало князя (ШЦ, гл. 68, с. 3–4; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 86). В послесловии Сыма Цяня к «Упорядоченному повествованию о государе [области] Шан» сказано: «Господин великий астролог говорит: „Государь [области] Шан по своей природе, [дарованной] Небом, был жестоким и немилосердным человеком. Если исследовать его желание домогаться [расположения] князя (*гун*) Сяо с помощью методов божественного властителя и истинного царя, то [окажется, что он] выступил (досл. имел при себе, обладал) с пустым увещанием, которое не [соответствовало] его природной сущности“» (ШЦ, гл. 68, с. 21; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 94). Из этих слов следует, что в распоряжении Сыма Цяня оказался материал традиции «любителей [необычных] дел», который не соответствовал представлениям историка о личности Шанского Яна, но надежность материала не вызывала у историка сомнений. Для Мэн-цзы этого было бы достаточно, чтобы отвергнуть такой материал, Сыма Цянь же все-таки включил его в свою историю, указав в послесловии главы на чуждость «путей» «божественного властителя» и «истинного царя» природе «героя» главы. Хотя он в целом принимал традицию «любителей [необычных] дел», но отнюдь не безоговорочно и не без разбора.

В свете изложенного становится понятен комментарий Ли Гуя к словам «большая любовь», сказанным Ян Сюном о Сыма Цяне (см. выше). Вероятно, Ли Гуй имел в виду, что Сыма Цянь не ставил в вину человеку его «небольшой проступок (недостаток)», а хвалил его за «великое» достижение («достоинство»), ибо в отличие от кон-

фуцианцев не требовал от него нравственной безупречности²⁴, проявляя даосский аморализм.

«Любовь к необычному»²⁵ связывалась в представлении древних китайцев с определенной эмоциональной реакцией на сообщение о «необычном»: считалось, что оно тревожит, изумляет, поражает. Лю Се 劉勰 (ок. 465–522) писал: «Любители необычного внемлют странным (или лживым. — Ю.К.) [сообщениям], которые поражают их слух» (ВСДЛ, гл. 48, с. 307; ср. LMCD, p. 261). Ранее Ван Чун 王充 (27 — ок. 100) указывал: «В природе вульгарных и заурядных [людей] нашего века любить необычные и странные речения, радоваться пустым и ложным писаниям. Почему? Потому что действительно существующие вещи (дела) не могут усладить сердце, а цветистое и пустое поражают слух и трогают сердце». По его словам, «любовь к необычному» проявляется у таких заурядных людей и в утверждении, что драконы — божественные существа, способные взмыть в небо, и в преувеличенных восхвалениях добрых дел или описаниях преступлений того или иного лица в угоду слушателям (ЛХ, гл. 84, с. 1170; гл. 22, с. 285; гл. 27, с. 377; ср. ЛН, vol. I, p. 85, 358; vol. II, p. 262). Напомню в этой связи, что Сыма Цянь называет теории Цзоу Яня «необоснованными утверждениями», «словоблудием», «вздором» (*лань* 濫). В свою очередь Ван Чун отмечает, что сочинения Цзоу Яня содержат «мало доказательств, но много высказываний, поражающих слух» (ЛХ, гл. 83, с. 1159; ср. ЛН, vol. I, p. 463). Отчасти отсюда, а отчасти из неаутентичности сообщений, использованных Сыма Цянем из «любви к необычному», выявленной Сыма Гуаном, следует, что традиция этой «любви» допускала обращение к вымыслу²⁶.

Вымысел был присущ ханьскому жанру «стихов в прозе», или «рапсодий» (*фу*), в частности, его талантливому представителю Сыма Сян-жу (Кроль, 1970, с. 44–46). Сыма Цянь строит суждение об этом поэте в послесловии к его жизнеописанию очень похоже на то, как он строит суждения о Цзоу Яне и «странствующих поборниках справедливости»: «Хотя у [Сыма] Сян-жу много пустых выражений и необоснованных (или: вздорных *лань*) высказываний, однако главное у него сводится к тому, чтобы вести кого-то (читателя, здесь — государя. — Ю.К.) к умеренности и бережливости, [а] чем это отличается от иносказательных увещаний при помощи косвенной критики в „[Канонической книге] стихов“ (*Ши [цзин] 詩[經]*)?» (ШЦ, гл. 117, с. 105; ср. Watson, vol. 2, p. 342)²⁷. Если в случае с Цзоу Янем «необычное» — это его

²⁴ Не требовал от нее и от себя, оставшись жить после позорного наказания ради великой цели — завершения книги (ср. выше, примеч. 21), чтобы показать себя и прославиться, см. ХШ, гл. 62, с. 4267–4271 (ср. Watson, 1961, p. 63–67, 218–220, № 125–141); Кроль, 1974(1), с. 201–205.

²⁵ *Ай ци* в формулировке Ян Сюна, Цяо Чжоу и Сыма Гуана (см. выше), *хао ци* в формулировке Сыма Гуана и Чжан Шоу-цзе, см. ШЦ, Ши цзи Со инь хоу сюй 史記索隱後序 (Послесловие к [комментарии] «Поиски сокровенного /или: Исследование темных мест/» в «Ши цзи»), с. 1; ниже, примеч. 40.

²⁶ Возможно, с «любовью к необычному» следует связывать нежелание использовать старые формы и стиль писаний, определенную установку на нетрадиционность, индивидуальное новаторство в отличие от конфуцианской установки на традиционность, ср. Лунь юй, гл. 11, 14, с. 121; ЯТЛ, гл. 29, с. 207 (ср. Хуань Куань, Спор, т. 2, с. 94); Кроль, 1984, с. 77–78. Так, Лю Чжи-цзи 劉知幾 (661–721) писал об изменениях некоторых глав (а именно «трактатов») в «образцовых историях» (*чжэн ши* 正史): «Но авторы любили необычное (*ай ци*) и стыдились оставлять (сохранять) без изменений [созданное] прежде» (Ши тун, кн. 1 /Нэй пянь 內篇/, гл. 8, с. 36).

²⁷ Об «умеренности и бережливости» у ханьских конфуцианцев см. Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 95–96; ср. там же, с. 348, примеч. 29. Вероятно, Сыма Цянь видел в умеренности аспект «недеяния», толкуя ее в духе даосизма. В «Упорядоченном повествовании о Сыма Сян-жу» он сообщает, что в сложных поэмах «стихах в прозе» о «Господине Пустое» и других тот сводит их суть к мысли об «умеренности и бережливости» (ШЦ, гл. 117, с. 8, 105). Объясняя, почему он написал эту главу, историк говорит, что Сыма Сян-жу свел суть своих «стихов в прозе», в том числе и о «Господине Пустое», к мысли о «недеянии», см. ШЦ, гл. 130, с. 56 (ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 297, 300–301, 342); Кроль, 1970, с. 28, примеч. 67.

фантастические рассуждения о циклах в истории и строении космоса, то, как считал Сыма Цянь, в случае с Сыма Сян-жу — это его витиеватые и полные фантастических образов «стихи в прозе». У обоих совет, вполне приемлемый с конфуцианской точки зрения (и тот и другой призывали правителя к «умеренности и бережливости», а Цзоу Янь, кроме того, еще к «человеколюбию и справедливости», а также к соблюдению основных норм общественных отношений) рядится в «слова, поражающие слух», и критика носит косвенный характер. Идея Сыма Цяня, что «стихи в прозе» эффективно выполняют функцию косвенной критики, не была одобрена конфуцианской мыслью; с этой идеей не согласился и Ян Сюн, отказавшийся от писания «стихов в прозе», подчеркнув, что конфуцианцы не ценят их именно потому, что те не выполняют функции критики как следует (ШЦ, гл. 117, с. 105; ХШ, гл. 57Б, с. 4137–4138; гл. 30, с. 3186; ФЯ, гл. 2, с. 45–51 /ср. УНФУ, S. 6–7/; Knechtges, 1976, p. 94–97).

Ян Сюн отрицал действенность «стихов в прозе» как орудия косвенной критики, говоря, что они «поощряют [дурную склонность], а не сдерживают ее, и кроме того очень похожи на [речи] таких людей, как актеры-шуты (или: музыканты? — Ю.К.) Шуньюй (или Чуньюй) Кунь 淳于髡 и Ю (Шут) Мэн 優孟; [они] не [следуют] тем [примерам] безупречного [поведения], которые сохраняются [установленными] образцами и нормами и которые [описаны в] стихах (*ши фу* 詩賦) достойных людей и благородных мужей. После этого [я] перестал [писать стихи в прозе] и больше не занимаюсь [этим]» (ХШ, гл. 87Б, с. 5123; ср. Knechtges, 1972, p. 376, № 35; Knechtges, 1982, p. 53, 135, n. 444). Он не напрасно поставил «стихи в прозе» рядом с речами «скользких говорунов» Шуньюй Куня и Ю Мэна, хотя объяснил это по-своему. Действительно, и «стихи в прозе», и эти речи суть образцы косвенной критики. Биографии «скользких говорунов», написанные Сыма Цянем, показывают, что эти люди находчиво и остроумно увещевали правителей, используя технику намека. Говоря о том, как и чего они достигли, историк восклицает: «Разве это не изумительно!» (ШЦ, гл. 126, с. 13; ср. Рокога, 1973, S. 53). То, что в «Упорядоченном повествовании о скользких говорунах» проявилась «любовь к необычному», косвенно подтверждают слова интерполятора «Ши цзи» Чу Шао-суня 褚少孫 (104–30 гг. до н.э.), написавшего к этой главе шесть дополнений: «Когда любители [необычных] дел (*хао ши чжэ*) станут читать их, это будет тешить их сердца и поражать слух» (ШЦ, гл. 126, с. 13; ср. Рокога, 1973, S. 54). Чу Шао-сунь называл лиц, от которых получал информацию, «любителями [необычных] дел» (*хао ши чжэ*), «любителями прежних дел (прецедентов)» (*хао гу ши чжэ* 好故事者), «знатоками прежних дел дома Хань» *си Хань цзя гу ши чжэ* 習漢家故事者 (ШЦ, гл. 58, с. 16; гл. 60, с. 18; гл. 49, с. 23; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 252, 273, 172). Т. Покора считал, что биографии «скользких говорунов», написанные Сыма Цянем и Чу Шао-сунем, отличаются друг от друга «основной точкой зрения», мотивацией, «намерениями» авторов: Чу Шао-сунь «со ссылкой на неортодоксальных философов (тех, кто не каноничен) преподносит своим читателям занимательные рассказы»; так, повествуя о Шуньюй Куне, он просто сообщает «пикантный анекдот без всякой личной приверженности, пафоса или нравственных оценок», а Сыма Цянь в отличие от этого изображает Шуньюй Куня смелым критиком (Рокога, 1973, S. 54, 57)²⁸. Думается, в свете того, что было сказано о «любви»

²⁸ Т. Покора полагал также, что в биографиях «скользких говорунов» Сыма Цяня интересовал «преимущественно социальный род истории, не ограниченный никакими временными рамками... Историк использует переданную ему историческую традицию как сырой материал для создания собственных рассказов... передает действительно сомнительную информацию, поскольку она все же представляется ему, с его „всесторонней“ точки зрения, более реальной, более типической и более эффективной. Как говорят итальянцы: *Si non è vero, è ben trovato*. Даже если это неправда, это по крайней мере хорошо придумано»; *гу цзи* („иронические критики“ в переводе Т. Покоры, „скользкие говоруны“ в переводе В.М. Алексе-

Сыма Цяня к «необычному», это мнение одного из крупнейших исследователей *гу* (или *хуа*) *цзи* может быть слегка уточнено. Если Сыма Цянь действительно любил «необычное», а рассказы о «необычном» предполагали определенную эмоциональную реакцию слушателей или читателей, то историк не мог не знать, что его рассказы о необычном будут «тешить... сердца и поражать... слух» (см. выше), просто (в отличие от Чу Шао-суня) он не говорил об этом. Такая реакция читателей не была для него самоцелью, но была ли она самоцелью для Чу Шао-суня?²⁹ На этот вопрос могут ответить дальнейшие исследования; а в этой статье достаточно констатировать, что с точки зрения интереса к «необычному» нет принципиальной разницы между биографиями «скользких говорунов», написанными Сыма Цянем и Чу Шао-сунем. Из этих биографий ясно видна «необычность» советов и поведения «скользких говорунов». Кстати сказать, Чу Шао-сунь приписывает одному из *гу цзи* слова, что совет, в конце концов принесший ему благосклонность императора и высокую должность в округе, содержал то, что называют «необычным планом (*ци цэ*) и замыслом, [сулящим] выгоду» (ШЦ, гл. 126, с. 23).

Таким образом, «любовь к необычному» проявилась в главах «Ши цзи», включающих образцы косвенной критики, иносказательного увещания, в том числе в биографиях мастеров такой критики — авторов «стихов в прозе» *фу* и «скользких говорунов» («Ши цзи», гл. 117 и 126, а также, вероятно, других).

В мировоззрении Сыма Цяня представление о «необычном» *ци* было значимо еще в двух областях: в теориях обогащения и военного дела. Историк писал о купцах: «Ведь бережливость и физический труд — это правильный *чжэн* 正 путь распоряжения имуществом, но богатый непременно одерживает верх с помощью необычного *ци* [приема]» (ШЦ, гл. 129, с. 43; ср. Watson, 1961, vol. 2, p. 499). Эту мысль иллюстрируют биографии богачей, объединенные Сыма Цянем в «Упорядоченном повествовании о стяжателях». Ее, хоть и в переносном смысле, иллюстрирует и жизнеописание Люй Бу-вэя 呂不韋 — купца, ставшего впоследствии канцлером циньского царя. По словам Сыма Цяня, когда этот купец впервые увидел будущего царя Цинь в качестве заложника в царстве Чжао 趙, то сказал: «Вот редкий (или: необычный *ци*) товар, который стоит попридержать» (ШЦ, гл. 85, с. 3; ср. Bodde, 1940, p. 2). Он связал свою судьбу с циньским принцем, которого оценил как «необычный товар» и с чьей помощью достиг знатности и еще большего богатства, чем прежде.

Оппозиция «правильный» *чжэн* — «необычный» *ци* приложима не только к экономической, но и военной сфере; впрочем, и та и другая имеют между собой общее — в обеих существует ситуация конфликта, который приходится решать и «правильным», и «необычным» способами, а целью является победа над противником (или конкурентом). В послесловии к «Упорядоченному повествованию о Тянь Дане 田單», генерале, командовавшем войсками Ци ок. 279 и в 265 г. до н.э. (Сыма Цянь. Ист. зап., т. 3, с. 301; т. 5, с. 90; т. 6, с. 75), историк цитирует «Сунь-цзы 孫子»: «„Войска сходятся, используя правильный *чжэн* [бой] (т.е. в прямой атаке. — Ю.К.), а побеждают, используя необычный *ци* [прием] (т.е. неожиданный маневр. — Ю.К.). Поэтому искусный в этом без конца изобретает необычные [военные хитрости]“.

ева. — Ю.К.) представляют собой определенный тип человека, который Сыма Цянь создал или наблюдал. Историк основывался на традиции и, поступая таким образом, пренебрегал строго хронологической историей — историей „в собственном смысле слова“. И все же биографии иронических критиков, [написанные] Сыма Цянем, принадлежат некоей истории — истории идей» (Рокога, 1973, S. 56, 64).

²⁹ Представляется, что есть все основания говорить о «любви к необычному» Чу Шао-суня и что это — явно неконфуцианский компонент мировоззрения этого конфуцианского ученого, прошедшего ученичество у «эрудита» *бо ши* 博士 и в конце концов в свою очередь ставшего «эрудитом» (ср. Рокога, 1981, p. 418–425, 427–428; ШЦ, гл. 126, с. 12, коммент. Сыма Чжэна 司馬貞 (жил ок. 745 г.), и Такикава Сигэна.

„Необычный [прием] и правильный [бой], повторяясь, порождают друг друга; [это] подобно [движению по] кругу, который не имеет конца“. „Так вот, вначале будь как невинная девушка — и противник откроет [для тебя] дверь. Потом же будь как вырвавшийся заяц — и противник не успеет принять мер к защите“ (ср. Сунь-цзы, гл. 5, с. 3, 4; гл. 11, с. 25; Конрад, 1950, с. 39, 54)³⁰. Пожалуй, это сказано о Тянь Дане?» (ШЦ, гл. 82, с. 6–7; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 265–266; Jäger, 1956, S. 113; Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 277–278).

Учитывая даосские симпатии Сыма Цяня, здесь уместно процитировать близкую мысль «Лао-цзы»: «При помощи правильного *чжэн* [пути] устраивают государство, при помощи необычных *ци* [приемов] ведут войну»; «правильный *чжэн* [путь] вновь становится необычным *ци* [приемом]» (ср. Ян Хин-шун, 1950, гл. 57, с. 146; гл. 58, с. 147; Дао-Дэ цзин, с. 389, 390 /примеч. 1/, 392–394, 396 /примеч. 5, 6/, 398)³¹. Мысль о важности «необычного» маневра или плана созвучна даосизму и при этом чужда конфуцианству. Как сообщает Сыма Цянь, Чэнъяньский государь *цзюнь* Чэнь Юй 成安君陳餘 «был конфуцианцем и постоянно говорил, что справедливые войска *и бин* 義兵 не используют коварных замыслов и необычных планов *ци цзи* 奇計, поэтому он отказался от предложения применить против генерала Хань Синя 韓信 военную хитрость — послать «войско для внезапного нападения (досл.: необычное войско)» *ци бин* 奇兵, чтобы с тыла отрезать армию Хань Синя от ее обоза с продовольствием (ШЦ, гл. 92, с. 12–13; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 113–114). «Справедливыми войсками» называли такие, которые во имя «справедливости» избавляют мир от смуты и карают насильников (см. Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 60; т. 2, с. 138, 487, примеч. 7; У-цзы, гл. 1, § 4, с. 9; ср. Конрад, 1958, с. 26). Здесь снова встречается оппозиция «справедливость» — «необычное», использованная Ян Сюном для описания различия между Конфуцием и Сыма Цянем.

Таким образом, в роли «необычного» выступают военные планы, хитрости ряда полководцев, чьи биографии входят в «Ши цзи». По словам историка, к ним относятся Тянь Дань (см. выше), Бо (или Бай) Ци 白起 (ум. в 257 г. до н.э.), который «без конца изобретал необычные (*ци*) [военные хитрости]» (ср. ШЦ, гл. 73, с. 19; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 166–167; Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 176) и, вероятно, другие генералы вроде Хуайиньского князя *хоу* Хань Синя 淮陰侯韓信, чьи планы Сыма Цянь не назвал необычными, хотя непонятно, чем они отличаются от тех, которые он так называл³².

«Необычные планы» строили не только авторы «военных планов, приспособленных к обстоятельствам», генералы, но также советники и дипломаты. Об одном из них — Лу Чжун-ляне — уже говорилось. О другом — Гань Ло 甘羅 (прославился между 246 и 237 гг. до н.э.) — Сыма Цянь писал: «Гань Ло был юн годами, но создал один необычный (*ци*) план, и [его] репутация восхвалялась в последующих поколениях; хотя [Чули-цзы 樗里子, Гань Мао 甘茂 и его внук Гань Ло] и не были благородными мужами искреннего поведения, но [они] все же были учеными, [строившими] планы [в пору] Воюющих царств. Как раз когда [государство] Цинь набирало силу, Поднебесная стала особенно стремиться к [хитроумным] замыслам и коварным [интригам]!» (ШЦ, гл. 71, с. 26; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 152). Добавлю, что биография Гань Ло в «Ши цзи» состоит из хронологически противоречивого описа-

³⁰ Использованы переводы акад. Н.И. Конрада, но с некоторыми изменениями.

³¹ Перевод последней фразы у В.В. Малявина: «Правильное станет неправильным».

³² Сыма Цянь назвал «необычным» военный план царства Чу 楚, в 196 г. до н.э. разделившего войско на три армии во время кампании против Ин 英 (или Цин 黥 = Клейменого) Бу 布 (ШЦ, гл. 91, с. 16; ср. Watson, vol. 1, p. 205; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 107).

ния хитроумного плана, якобы задуманного и осуществленного Гань Ло в возрасте 12 лет; в результате царство Цинь без войны получило 11 городов царства Янь 燕 (ШЦ, гл. 71, с. 22–26; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 150–152). Третьим можно назвать Чэнь Пина (см. выше), смолоду увлекавшегося даосизмом и «постоянно строившего необычные (ци) планы», благодаря которым Гао-цзу в конце концов уничтожил Сян Юя, подавил мятежи своих бывших соратников и спасся, едва не попав в плен к сюнну, которые окружили его (202–196 гг. до н.э.). Сыма Цянь считал за ним 6 «необычных планов» (ШЦ, гл. 56, с. 23–24, 11, 14, 15; гл. 130, с. 46; ср. там же, с. 8; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 227, 229–231, 235; Watson, 1961, vol. 1, p. 152, 156, 158–159, 160–161, 167, 227, 229–231, 235).

Некоторые выдающиеся люди выступают в «Ши цзи» как авторы и военных и политических планов. Таков Чжан Лян, еще один близкий к даосизму соратник Гао-цзу (Кроль, 1970, с. 154; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 222, 367, примеч. 58, 59), придумавший «необычный (ци) план», последовав которому император в 196 г. до н.э. покорил город Маи 馬邑 (ШЦ, гл. 55, с. 28; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 221–222). Напомню, что, на взгляд Сыма Гуана, история о плане Чжан Ляна привлечь ко двору четырех седовласых отшельников была включена Сыма Цянем в «Ши цзи» из «любви к необычному» (см. выше); иными словами, и этот план Чжан Ляна тоже представлялся «необычным». Автором «необычного (ци) плана» Сыма Цянь назвал и Куай Туна 蒯通, который пытался склонить к принятию своего замысла Хуайиньского князя (хоу) Хань Синя, но тот не внял ему (ШЦ, гл. 92, с. 27–34; ср. De Francis, 1947, p. 201–207; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 122–125). Автором многих «необычных (ци) планов», по слова историка, был также Дэн-гун 鄧公, служивший при Цзин-ди 景帝 во времена мятежа семи удельных царств против императора (154 г. до н.э.) и позднее; он вышел в отставку при том же монархе, но в начале царствования У-ди 武帝 (ок. 141 г. до н.э.?) был вновь призван на службу и стал одним из девяти министров; с этого поста он через год уволился по болезни. Сыма Цянь не упускает случая заметить, что сын Дэн-гуна Дэн Чжан 鄧章 был известным даосом течения Хуан — Лао 黃老 (ШЦ, гл. 101, с. 19–21; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 219–220). Историк упоминает также, что 70-летний старец Фань Цзэн 范增, соратник Сян Ляна 項梁, а затем его племянника Сян Юя в период 209–204 гг. до н.э., к началу восстания против Цинь не служил, а жил дома и «любил необычные (ци) планы» (ШЦ, гл. 7, с. 10; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 2, с. 121; Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. I, p. 183).

Конечно, перечисленными выше примерами число военных и политиков, изобретавших «необычные планы», которые фигурируют в «Ши цзи», не исчерпывается. В своем предисловии к «Планам воюющих царств» (Чжань го цэ 戰國策) Лю Сян пишет об «ученых», сообщения о которых он включил в это сочинение, что все они были высокоталантливыми, выдающимися людьми, «изобретавшими необычные планы (ци цэ 奇策) и проявившими незаурядный ум» (ЧГЦ, Сюй сюй [= Чжань го цэ сюй 戰國策序 / Предисловие к «Планам воюющих царств»/], с. 3; ср. СКТ, р. 6). Следовательно, плеяда странствующих ученых, дававших советы правителям китайских царств IV–III вв. до н.э. во главе с Су Цинем и Чжан И, тоже строила «необычные планы»³³. В историю Сыма Цяня включено множество таких планов. Это, между прочим, подтверждает эпизод, произошедший в 20-х годах I в. (примерно в 26 г.) до н.э. Тогда «великий воевода» Ван Фэн 王鳳 настоял на том, чтобы Дунпинскому удельному царю 東平王 было отказано в просьбе ознакомиться с «писаниями разных мыслителей».

³³ Как уже говорилось, Сыма Гуан объяснял «любовью» Сыма Цяня «к необычному» то, что историк ввел в биографию этого дипломата неаутентичный материал, чтобы показать успех «необычного плана» Су Циня.

лей» и «Книгой господина великого астролога» (т.е. «Ши цзи») из императорской библиотеки. Отказ был мотивирован тем, что некоторые из этих писаний «противоречат методам [изучения] канонических книг и не [соответствуют мыслям] совершенного мудреца», другие же обнаруживают почитание духов и веру в призраков и чудищ; а в «Книге господина великого астролога» «есть замыслы, [где предложены] хитрости, применявшиеся к обстоятельствам [и принятые] союзами воюющих царств, расположенных с юга на север и с востока на запад, [а также] необычные планы *ци цэ* сановников, строивших замыслы в первое время [после] возвышения Хань, [сведения о] стихийных бедствиях и необычайных происшествиях, [ниспосылаемых] чиновниками Неба (*Тянь гуань* 天官), препятствиях и преградах, [образуемых] рельефом Земли (или: местности?), — всему [этому] не следует находиться [в распоряжении] удельных царей (*чжу хоу ван* 諸侯王)». Вместо сочинений разных мыслителей и «Ши цзи» удельному царю было рекомендовано обратиться к пяти каноническим книгам (ХШ, гл. 80, с. 4865).

В эпилогах биографий Су Циня и Чжан И Сыма Цянь говорит не о «необычности» (*ци*) их планов, а об умении их и подобных им ученых, «действуя вопреки постоянным [правилам], приспосабливаться к обстоятельствам и применяться к переменам» /*цюань бянь* 權變/ (ШЦ, гл. 69, с. 62; гл. 70, с. 50; ср. Watson, 1958, p. 191)³⁴. Термины *ци* («необычный») и *цюань* 權 («действуя вопреки постоянным [правилам], приспосабливаться к обстоятельствам», «непостоянные [меры или планы], приспособленные к обстоятельствам»)³⁵ тесно связаны между собой: ведь в создании «необычного», неожиданного плана и проявляется способность его автора находчиво приспособиться к меняющейся реальности. Поэтому комментатор Сыма Чжэн поясняет термин *ци* в его значении «необычная [военная хитрость]» выражением *цюань бянь* (см. ШЦ, гл. 82, с. 6). По «Ши цзи» разбросано много свидетельств интереса их автора не только к неизменной, но и к меняющейся реальности и к тому, как к ней приспособлялись. Порой расцвета такой ориентации Сыма Цяню казалась эпоха Воюющих царств: по его словам, «в приспособлении к обстоятельствам и применении к переменам [поры] Воюющих царств тоже есть что-то, что можно очень широко использовать, почему непременно [образцом должна быть] глубокая древность?». В числе источников Сыма Цянь были те, что позже вошли в книгу «Планы воюющих царств» (ШЦ, гл. 15, с. 5; Watson, 1958, p. 186; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 3, с. 232, 237–238, 241–243). Оттуда, по словам Лю Сяна, можно узнать, как советчики, выручая в тяжелой военной ситуации правителей из беды, «создавали временные, непостоянные планы, приспособленные к обстоятельствам» (ЧГЦ, Сюй, с. 3); с этим следует сопоставить приведенное выше его же свидетельство, что они были авторами «необычных планов». Сыма Цянь читал и труд автора «необычного плана» Куай Туна, блестящего дипломата поры восстания против Цинь, последующих усобиц и царствования Гао-цзу, активного примерно в 209–196 гг. до н.э. По словам историка, Куай Тун в своем сочинении «обсудил, как, действуя вопреки постоянным правилам, применялись к переменам воюющие царства» (ШЦ, гл. 94, с. 12; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 251; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 145; Васильев, 1968, с. 34; Кроль, 1970, с. 238–241, 264–266). Сыма Цянь с одобрением отмечал ту же установку на адаптацию к ситуации в эпоху междоцарствия Цинь и Хань, когда боевые соратники Гао-цзу ханьский царь (*ван*) Хань Синь 韓王韓信 и Лу Вань 盧縮 «домогались приспособления к обстоятельствам и применения к переменам на короткое время и совершили свои подвиги обманом

³⁴ О термине *цюань бянь* см. Хуань Куань, Спор, т. 2, с. 503 (примеч. 7), 772.

³⁵ О термине *цюань* см. Алексеев, 1978, с. 390–391; Кроль, 1984, с. 111–118; Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 67–68, 71 и др.; т. 2, с. 503 (примеч. 7), 772.

и силой» (ШЦ, гл. 93, с. 18; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 244; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 139). Одобрил он ту же установку и в грозный для династии Хань момент мятежа клана вдовствующей императрицы (*тай хоу*) Люй 呂太后: когда члены клана Люй составили «продольный союз» и замыслили ослабление столицы (т.е. власти императорского дома Лю 劉), то «великий военный начальник» Чжоу Бо 周勃 (вместе с «канцлером» Чэнь Пином) выступил в поддержку императорского дома, причем «пошел против неизменных [правил] и поступил в соответствии с [принципом] приспособления к обстоятельствам» (ШЦ, гл. 130, с. 46; ср. там же, гл. 9, с. 28–37; гл. 10, с. 2–9; гл. 57, с. 11–12; Watson, 1961, vol. 1, p. 335–345, 427, 431; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 2, с. 214–219, 221–225; т. 6, с. 239), действуя и хитростью, и силой. Эта ориентация на меняющуюся реальность — признак близости Сыма Цяня к неконфуцианским учениям; в конфуцианстве преобладала установка на неизменную реальность (Кроль, 1984, с. 72–82, 111–118; Хуань Куань, Спор, т. 1, с. 63–67).

Таким образом, «необычное» было для Сыма Цяня мировоззренческой категорией. Потребность в «необычном» поведении возникла в обстановке меняющейся реальности, очень часто в ситуации борьбы — словесной (спора), вооруженной (войны) и конкурентной (в процессе торговли, обогащения) — в связи с необходимостью добиться победы, а также в отношениях «ученого» с правителем — в связи с необходимостью для «ученого» речами расположить к себе и убедить государя. «Необычное» мыслилось как находчивый ответ индивидуального сознания на вызов обстоятельств, как результат импровизации и полета фантазии и потому содержало личностный момент; оно рассматривалось как эффективное средство адаптации к обстоятельствам, обеспечивающее победу или благосклонность. Оно означало обман, представлялось аморальным средством, оправданным великой целью. Оно могло явиться в виде интригующего увещания (будь то фантастические философские теории, «стихи в прозе», притчи и загадки придворных шутов), политического, дипломатического или военного плана, неожиданного способа обогащения, хитрости, положившей начало большой карьере, и т.п.

Представление о «необычном» пришло в мировоззрение историка из широкой неконфуцианской традиции, потому что он был эклектиком даосского толка. Категория «необычного» была усвоена даосизмом, оппозиция «правильное» *чжэнь* — «необычное» *ци* содержится в «Лао-цзы», а некоторые связанные с ней положения, такие как «[ценой] малой кривизны [добиться] великой прямизны», встречаются там же или в «Хуайнань-цзы» — эклектическом памятнике даосской (или даосско-легистской) ориентации. Мнение Хуань Тяня 桓譚 (43 до н.э. — 28 н.э.), что «нет пути бессмертных, его создали любители необычного /или: необычайного. — Ю.К./ ай ци чжэ 愛奇者» (ЦШГ..., Цюань Хоу Хань вэнь 全後漢文 /Все тексты Поздней Хань/, гл. 15, с. 56; ср. Роккога, 1975, р. 149 /№ 145/, 159, № 1), свидетельствует, что даосизм Хуань-Лао (Хуань-ди и Лао-цзы) признавал важность категории «необычного» — этот даосизм был связан с традицией магов из Ци и учением о бессмертных (Торчинов, 1993, с. 156–159). В истории Сыма Цяня среди лиц, прибегающих к «необычному», есть даосы или близкие даосизму фигуры — Гуань Чжун, Чэнь Пин, Чжан Лян, может быть Дэн-гун и другие, в том числе «скользкие говоруны», чья позиция представлялась Сыма Цяню близкой даосизму (ср. Роккога, 1972, р. 152–156, 159, 169–171); но об этом ниже.

«Любовь к необычному» уживается в мировоззрении историка с определенными конфуцианскими установками, в том числе с установкой на «справедливость». Характеризуя тех, для кого Сыма Цянь составил 70 «упорядоченных повествований», он говорит, что эти люди «опирались на справедливость», причем первая глава этого

раздела — о Бо-и и Шу-ци 叔齊 — посвящена братьям, умершим от голода во имя справедливости, или долга (ШЦ, гл. 130, с. 62; гл. 61, с. 9). Историк приводит рассказы, отражающие «любовь к справедливости» и «любовь к необычному», как разные версии одного и того же события (см. выше).

Тем не менее при Хань Сыма Цяня критиковали с конфуцианских позиций за то, что он, сравнивая людей конфуцианского и неконфуцианского типа поведения, в двух случаях отдал предпочтение вторым. Бань Гу писал: «Кроме того, его одобрение и неодобрение во многом расходятся с [суждениями] совершенномудрого человека (Конфуция. — Ю.К.). Когда [он] обсуждал Великий Путь *Дао*, то выдвинул на передний план [учение] Хуан[-ди] и Лао[-цзы] и отодвинул на задний шесть канонических книг; когда [он] располагал в порядке [сведения о] странствующих поборниках справедливости (*ю ся*), то отодвинул назад неслужащих ученых и выдвинул вперед сильнейших из мошенников; когда [он] излагал в последовательности известия о [стяжателях], умножающих имущество *хо чжи*, то воздал почет [жаждущим] могущества и прибыли и осрамил [находящихся в] низком положении и бедности. Вот в чем его изъяны» (ХШ, гл. 62, с. 4273; ср. Watson, 1958, p. 68).

Мне уже приходилось отмечать, что оценки «странствующих поборников справедливости» и «стяжателей»-купцов у Сыма Цяня имели антиконфуцианскую направленность (Кроль, 1963, с. 207–208; Кроль, 1970, с. 27–34). Историк сравнивает «странствующих поборников справедливости» с людьми типа прославленных «неслужащих ученых» (*чу ши* 處士) Цзи Цы 季次 и Юань Сяня 原憲 из деревенского переулка (или из переулка городского квартала). Оба были учениками Конфуция, занимались чтением книг, обладали «благой силой благородных мужей особого [образцового] поведения» и, соблюдая «долг» («справедливость»), не подлаживались беспринципно к современникам, которые, со своей стороны, над ними смеялись. Они жили в глубокой бедности и рано умерли, но их последователи хранят память о них более 400 лет (ШЦ, гл. 67, с. 35–36, 37–38; ср. Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 78–79)³⁶. Сыма Цянь заканчивает свое сравнение словами: «Если действительно сравнить по силе [их влиянья] и соизмерить по [их] способностям поборников справедливости (*ся*) из деревенского захолустья с Цзи Цы и Юань Сянем, то [окажется, что] нельзя и обсуждать в один и тот же день заслуги, которые [у тех и у других] есть перед [людьми] (досл.: представлены, отданы [людям]) своего поколения! К тому же как можно преуменьшать справедливость, [присущую] ее поборникам (*ся кэ* 俠客, досл.: поборникам справедливости), в общем [судя по тем их] подвигам, которые очевидны, и [по тем их] словам, которые заслуживают доверия!» (ШЦ, гл. 124, с. 3, 5–6; ср. ККП, с. 151–154).

На взгляд Сыма Цяня, купцы были людьми, разбогатевшими при помощи «необычного», которых он одобрял как эклектик даосского толка, а некоторые из них и вели себя в духе, напоминающем о даосизме (Кроль, 1970, с. 29–32)³⁷. Вероятно, это одобрение и имел в виду Бань Гу, когда писал, что Сыма Цянь «воздал почет [жаждущим] могущества и прибыли». Когда же он упрекал Сыма Цяня за то, что тот «позорил [находящихся] в низком положении и бедности», то, вероятно, имел в виду

³⁶ Кроме того, Юань Сянь упоминается в «Чжуан-цзы» 莊子 и «Ле-цзы» 列子 (Чжуан-цзы, гл. 28, с. 975–977; Ле-цзы, гл. 7, с. 140; ср. Ч.Л., с. 246, 364. Рассказ «Чжуан-цзы» о Юань Сяне, как кажется, тоже критически заострен против конфуцианских идей.

³⁷ Такими купцами и чиновниками были Гуань Чжун и Фань Ли 范蠡 (о близости поведения последнего к даосской, или протодаосской, традиции ср. Роккога, 1972, S. 157, 165–172; Кроль, 2007, с. 53–55). Идеи Фань Ли и Гуань Чжуна повлияли на формирование учения Хуан — Лао, см. Chang and Feng, 1998, p. 10–18, 25, 32, 34, 63, 70–71, 208–211.

следующие слова из «Упорядоченного повествования о стяжателях»: «Что касается тех, у кого семьи бедные, родители старые, жены и дети слабые и чухлые, кому не на что совершать жертвоприношения в [разные] времена года, делать подарки [другим на дорожные расходы] и участвовать в складчинах на совместные пирушки, у кого пищи и питья, одежды и платья не хватает для того, чтобы обеспечить себя (или: удовлетворить свои [нужды]), — если [они живут] таким образом и не стыдятся, то не похожи ни на кого [из людей] (досл.: [их] и сравнить-то не с кем). По этой причине [у кого] нет имущества, тот [зарабатывает на жизнь] физическим трудом; [у кого] есть немного, тот состязается [с другими в сметливости] ума; [а у кого] уже большое [состояние], тот соревнуется [с другими в погоне за] благоприятным случаем. Вот общее неизменное правило этого [стремления к богатству]... Не вести себя как незаурядный ученый (*ци ши* 奇士), [не желающий служить и] живущий в горной пещере, а долгие [годы довольствоваться] бедностью и низким положением [и при этом] любить рассуждать о человеколюбии и справедливости — [это] тоже довольно стыдно» (ШЦ, гл. 129, с. 32).

Кого имеет в виду Сыма Цянь, помогает понять речь «сановника» *да фу* 大夫 из «Янь те лунь», которая, вероятно, воспроизводит слова «сановника-императорского секретаря» Сан Хун-яна 桑弘羊 (ум. в 80 г. до н.э.), произнесенные при дворе на дискуссии 81 г. до н.э.: «Ведь держать в мыслях кривой [путь], а говорить о прямом, „выдавать себя за не имеющего желаний“, а на деле не следовать [принципу равнодушия к страстям] — „это не [соответствует] чувствам ученого“... Теперь [вот что:] если кому нечем прокормить [близких] внутри [своего дома] и нечем приобрести известность вне [его], если [он пребывает в] бедности и низком положении, но любит „обсуждать [дела правления]“, то пусть даже говорит о человеколюбии и справедливости — все равно [он] не заслуживает высокой оценки!» Из дальнейших слов «сановника», цитирующего «Упорядоченное повествование о стяжателях», явствует, что он согласен с «мыслителем Сыма (Сыма-цзы 司馬子)», т.е. Сыма Цянем, на чей взгляд, все в Поднебесной «носятся туда [и обратно] в погоне за прибылью». Он добавляет: «Конфуцианские ученые и моисты (*жу мо* 儒墨) внутренне алчны, а внешне держатся с достоинством, разезжая туда и обратно, странствуют, чтобы давать советы; у них занятой и обеспокоенный вид тоже [оттого, что они] еще не сделали приобретений. Поэтому почет и слава — это [предмет] желаний ученого, богатство и высокое положение — это [предмет] чаяний ученого... А у связанных [своей доктриной] конфуцианских ученых [одежда из] холста и грубой ткани и та рваная, винной барды и шелухи и то не досыта; не то что [они] находят вкусными бобы и бобовые листья и презирают [жизнь в] „просторных хоромах“, [просто они] не в состоянии получить [желаемое]» (ЯТЛ, гл. 18, с. 127, 128, 129; ср. Хуань Куань, Спор, т. 2, с. 36–37, 39–40). Значит, высказывания Сыма Цяня о бедности, как и его суждения о «странствующих поборниках справедливости», критически заострены против тогдашних «конфуцианцев» (*жу*), «конфуцианцев и моистов» (*жу мо*). Иными словами, Бань Гу без оснований считал эти высказывания выпадами Сыма Цяня против конфуцианцев.

Историк так объяснял, почему написал «Упорядоченное повествование о скользких говорунах»: «[Они] не погрязли в [нравах и] обычаях [своего] века, не соперничали [с другими, гонясь за] могуществом (или властью) и выгодой, ни вверху, ни внизу, нигде не задерживались (не останавливались), и никто из людей не наносил им вреда, так как [они] пользовались Путем (*дао* 道)» (ШЦ, гл. 130, с. 58; ср. Рокога, 1973, р. 53)³⁸. Замечу, что отказ от соперничества, на взгляд историка, характерный

³⁸ В одном издании «Ши цзи» вместо *и* 以 («так как») стоит графически схожий иероглиф *сы* 似 («похоже, как будто»); на взгляд Такикава Сигэна, это правильное чтение. Если принять его мнение, следует перевести: «[Это] похоже на использование Пути».

для «скользких говорунов», был присущ и конфуцианству, и — что более существенно в данном случае — даосизму³⁹. По мнению переводчика этого текста Ху Цзыфэна 胡自逢, во второй половине приведенной цитаты говорится, что «скользкие говоруны» не желали лстыть вышестоящим и не чванились перед нижестоящими, не принужденно и правильно реагировали на всех людей, а это — метод «сообразования и приспособления (или ответа)» (*инь ин* 因應), т.е. реагирования в духе даосской школы (БХШЦ, с. 1147–1148). Видимо, Сыма Цянь приписывает «скользким говорунам» поведение в духе даосизма.

Тип «скользких говорунов» введен в «Ши цзи» таким образом, что их мудрость сопоставлена с конфуцианской, если не противопоставлена ей. На взгляд историка, высказанный во введении к их биографиям, великий «Путь (*Дао*) Неба» настолько обширен, что в деле устройства помогают не только «шесть канонических книг», как думал Конфуций: затронув нечто важное в беседе о пустяках (с государем), тоже можно уладить ссору, разрешить конфликт. Сыма Цянь проводит параллель между помощью правлению, исходящей от «шести канонических книг» и от речей «скользких говорунов» (см. выше, а также ШЦ, гл. 126, с. 2; ср. ККП, с. 107). Он как бы уравнивает в правах ту и другую помощь, сопоставляет советы конфуцианского ученого и иносказательную косвенную критику придворного шута-даоса. Бань Гу, отдававший предпочтение конфуцианству, не включил в свою историю сводного повествования о «скользких говорунах» доханьской поры, как Сыма Цянь, а написал и ввел туда биографию лишь одного человека этого типа времен Ранней Хань — Дунфан Шо 東方朔 (ХШ, гл. 65, с. 4379–4413; гл. 100Б, с. 5869; ср. Watson, 1974, p. 79–106).

Сопоставление людей конфуцианского и неконфуцианского типа встречается не только в отрывках истории Сыма Цяня, написанных им от первого лица и предваренных словами «господин великий астролог говорит», но и в частях «Ши цзи», изложенных безличным «голосом предания» (Кроль, 1970, с. 48–51). Так, глава, куда включена биография Цзоу Яня, называется «Упорядоченное повествование о Мэн-цзы и Сюнь Цине 荀卿», и если судить по объяснению Сыма Цяня, почему он написал ее, может показаться, что она повествует лишь об этих двух конфуцианцах (ШЦ, гл. 130, с. 49). На деле в эту главу входят не только довольно короткие сообщения о Мэн Кэ (Мэн-цзы) и Сюнь Цине (ШЦ, гл. 74, с. 2–4, 12–14; ср. Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 179, 184; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 168–169, 172), но также биографии Цзоу Яня и Шуньюй (или Чуньюй) Куня 淳于髡 (ШЦ, гл. 74, с. 5–9, 10–11; ср. Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 180–182, 182–183; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 168–170, 171, 172), равно как и краткие сведения о ряде других неконфуцианских мыслителей (ШЦ, гл. 74, с. 4–5, 10, 13, 15–18; ср. Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 180, 182, 183–185; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 168–169, 170–171, 172). Типы конфуцианских и неконфуцианских мыслителей и объединены, и контрастно сопоставлены здесь друг с другом, особенно в случае Цзоу Яня, снискавшего расположение тогдашних правителей при помощи «необычного» — фантастической части своего учения, — и Мэн-цзы, своей негибкостью напоминающего того, кто пытается вставить квадратный клин в круглое отверстие (см. выше).

В основе соединения материала в этой биографической главе лежит мысль о сходстве и взаимном влечении объектов «того же рода», которая позволяет контрастно сопоставить две разновидности одного типа людей. Напомню, что по определению древнекитайской (моистской) логики «одинаковое в каком-то отношении (или каких-

³⁹ В «Лао-цзы» сказано о «совершенном мудреце»: «Он ни с кем не соперничает, и никто в мире не соперничает с ним» (Ян Хин-шун, 1950, гл. XXII, с. 127; ср. там же, гл. LXXXI, с. 159; Дао-Дэ цзин, с. 211 /выше цит. пер. В.В. Малявина/, 506, 508, 510).

то отношениях) есть [нечто] „того же рода“» (Кроль, 1974(II), с. 372, 377–378). Мэн Кэ (Мэн-цзы) и Цзоу Янь одинаковы по социальной и политической функции (оба странствующие «ученые» *ши*, стремящиеся стать советчиками государей), как авторы учений об управлении, а также по этическому идеалу, составляющему важную часть их мировоззрений, — как сторонники «человеколюбия и справедливости». Но, по моистскому определению, в обоих объектах «того же рода» есть и что-то неодинаковое. Цзоу Янь и Мэн Кэ различаются способами, используя которые добиваются осуществления своего этического идеала: первый завоевывает для этого благосклонность правителей рассказами о «необычном», второй ведет себя прямолинейно и бесхитростно — и терпит неудачу.

В некоторых иных главах, объединяющих повествования о людях «того же рода», тоже есть контрастное сопоставление. В «Упорядоченном повествовании о Лю Цзине 劉敬 и Шусунь Туне (ср. выше)» Сыма Цянь усматривал между его «героями» не только сходство (оба конфуцианские ученые, каждый из которых внес свой вклад в фундамент империи Хань⁴⁰), но и различие. Лю Цзин настолько не хотел приспособиться к императору, что даже отказался снять овчинную шубу и сменить перед аудиенцией простонародную одежду из грубой шерстяной ткани, которую обычно носил, на красивое платье из шелка. Шусунь Тун же был предельно гибким мастером адаптации (см. выше): примкнув к царю Хань и присоединившись к его свите (205 г. до н.э.), он «[носил] одежду конфуцианского ученого, которую царь Хань терпеть не мог; тогда [он] сменил свою одежду и стал носить короткую кофту чуского покроя; царь Хань был доволен» (ШЦ, гл. 99, с. 2, 12; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 285, 292; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 193, 198–199). Здесь оба конфуцианца контрастно сопоставлены по готовности адаптироваться. Знаком этой готовности или неготовности служат смена или сохранение прежней одежды⁴¹.

Сыма Цянь объединил биографии генералов Цзи Бу и Луань Бу 欒布 из-за ряда сходных моментов — оба были воинами, оба прошли через рабство, оба поступили на службу Хань после того, как служили врагам Гао-цзу и получили его прощение. Но в чем-то их пути оказались противоположны. Цзи Бу пошел на то, чтобы бежать, на унижение и рабство, чтобы сохранить жизнь ради славного будущего (см. выше), а Луань Бу открыто проявил верность своему благодетелю и государю, казненному императором царю (*ван*) государства Лян Пэн Юэ 梁王彭越. Несмотря на августейший запрет он прилюдно совершил оплакивание Пэн Юэ перед его отрубленной головой, а когда его самого тащили к котлу с кипятком, чтобы сварить заживо, в глаза

⁴⁰ Направляясь через Лоян 洛陽 к месту несения пограничной службы (202 г. до н.э.), Лю Цзин оставил тележку, которую тащил за перекладину на ее передке, был представлен императору Гао-цзу и дал ему совет устроить столицу на собственно циньской территории; совет был принят, а Лю Цзин награжден. Сыма Цянь писал об этом: «Однако Лю Цзин снял с себя перекладину, привязанную к передку, чтобы [за нее] тащить тележку, и [с помощью] одного увещания утвердил спокойствие (безопасность) на десять тысяч поколений; разве мог обладать умом (или мудростью) лишь один из всех [— Гао-цзу]?» (ШЦ, гл. 99, с. 2–6, 22; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 285–288, 298; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 193–195, 203). Шусунь Тун разработал придворный церемониал Хань (см. выше).

⁴¹ Кстати, комментатор Чжан Шоу-цзе (жил ок. 725 г.) написал пояснение к словам царя (*ван*) У-лина государства Чжао 趙武靈王 «К тому же, если бы у того, чья одежда необычна (*фу ци* 服奇), стремления были бы распушенны, то это [значит, что] в Цзоу 鄒 и Лу не было бы [ученых] необычного (незаурядного, не сообразующегося с вульгарными обычаями) поведения *ци син* 奇行». В комментарии говорится: «[Это] значит, что в одежде конфуцианских ученых из Цзоу и Лу [приняты] длинные завязки у шапки, [а] не то, что [конфуцианские ученые по своим] стремлениям любят необычное *хао ци* и распушенны; да к тому же [земля Цзоу и Лу] породила Кун-цзы, Янь Хуя 顏回, Цзэн Шэня 曾參 и Минь Суня 閔損, [которые] все вели себя необычно (как незаурядные люди, не сообразуясь с вульгарными обычаями *ци син*)» (ШЦ, гл. 43, с. 59; ср. МН, t. V, p. 83–84 et № 1; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 6, с. 65; ЧГЦ, кн. 1, гл. 19, с. 62; СКТ, р. 302).

обвинил Гао-цзу в неблагодарности и несправедливости к Пэн Юэ и выразил готовность умереть вслед за своим господином, что и побудило императора помиловать его и сделать «главным военным начальником». Сыма Цянь говорит: «Когда Луань Бу оплакал Пэн Юэ и устремился к [котлу с] кипятком, словно возвращался домой, то он знал, на чью сторону встать (или: как поступить), и сам не придавал большого значения своей смерти. Как бы могли превзойти его даже воины (или: мужи) ушедшей в прошлое древности!» (ШЦ, гл. 100, с. 12; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 306; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 209; Hulsewé, 1955, p. 123). Сыма Цянь так объясняет, почему написал посвященное обоим генералам «упорядоченное повествование»: «[Цзи Бу] „подавил [в себе] строптивость (твердость), сделался покорным (мягким)“ и в конце концов стал [одним из] сановников [при дворе Хань; а] господин (гун 公) Луань не изменил мертвецу [из-за] угроз со стороны власти» (ШЦ, гл. 130, с. 53; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 299)⁴². Историк контрастно сопоставил Цзи Бу и Луань Бу как того, кто «придавал большое значение своей смерти» (см. выше), и того, кто «не придавал» ей «большого значения». Напомню, что и Шу-сунь Тун, и Цзи Бу, по моему предположению, иллюстрировали в глазах Сыма Цяня мысль о том, что «[ценой] малой кривизны [достигают] великой прямизны» (см. выше).

Наличие в «Ши цзи» глав, где отчасти похожие друг на друга исторические лица в чем-то другом контрастируют друг с другом, вызывает в памяти «принцип контраста» или «контрастного сопоставления», по которому Сыма Цянь располагал рядом друг с другом (или неподалеку друг от друга) некоторые главы своей истории, повествующие о лицах противоположного типа (Кроль, 1970, с. 55–57).

Из приведенного материала видно, что «любовь к необычному» сильно повлияла на отбор материала для ряда глав «Ши цзи». Она в какой-то степени повлияла и на формирование «личного состава» этих глав. Как кажется, об этом свидетельствует наличие в «Ши цзи» «Упорядоченного повествования о скользких говорунах» и отсутствия такой главы в «Хань шу». Идя по стопам Сыма Цяня, Чу Шао-сунь дополнил три биографии из его сводного «повествования» о доханьских «скользких говорунах» шестью своими, из «героев» которых четверо жило при У-ди 武帝 (141–87 гг. до н.э.), Бань Гу же ограничился написанием отдельной биографии лишь одного из них — Дунфан Шо. Предстоит еще исследовать вопрос, не потому ли Бань Гу отказался от включения в свою историю биографий лиц каких-то других социальных категорий (например, предсказателей разных видов), что слова и поступки этих людей, на его взгляд, были созвучны принципу «любви к необычному» или — шире — неконфуцианским установкам Сыма Цяня.

«Любовь к необычному» повлияла также на литературные особенности «Ши цзи». Благодаря ей сюда вошли тексты речей (особенно увещаний), диалогов, хитроумных планов, притч, загадок и «стихов в прозе» («рапсодий»), использующих набор средств, заимствованных из традиции древнекитайского красноречия. Благодаря ей сюда вошли и занимательные рассказы о хитростях и обманах исторических деятелей, советчиков и дипломатов, генералов и купцов, неконфуцианских мыслителей, придворных поэтов и шутов. Эти рассказы подчас сообщают биографиям, в которые они включены, сравнительно не стереотипные, индивидуальные («живые») черты, далекие от конфуцианской склонности морализировать.

⁴² Слова, переведенные выше «подавил [в себе] строптивость (твердость), сделался покорным (мягким)» *цуй ган цзо жоу* 摧剛作柔, переводят по-разному. Укажу лишь, что это — неточная цитата: почти такими же словами Цзи Бу хвалили при дворе за его поведение, когда его простил Гао-цзу (ШЦ, гл. 100, с. 4; ср. Watson, 1961, vol. 1, p. 301; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 8, с. 205, 408, примеч. 7).

В «Ши цзи» есть и биографии личностей неконфуцианского типа, на первый взгляд не связанные с «любовью» историка к «необычному». К ним относятся биографии «странствующих поборников справедливости», которым он приписывает даосские добродетели: они «не хвастают своими способностями, стыдятся выставить напоказ свои благодеяния» (см. выше); близкие мысли встречаются в «Лао-цзы» и «Чжуан-цзы» (Ян Хин-шун, 1950, гл. 22, 24, с. 127, 128 /ср. Дао-Дэ цзин, с. 211, 214, 222, 224/; Чжуан-цзы, гл. 20, с. 680; ср. Позднева, 1967, с. 235, 366, примеч. 8; Ч.Л., с. 184). К ним относятся также биографии «индивидуалистов даосского толка», по своей воле отказавшихся от чиновничьих должностей (таких как Чжуан-цзы и Лу Чжун-лянь), и даосско-легистских мыслителей, описанных в «упорядоченных повествованиях» о Лао-цзы и Хань Фэе 韓非, а также о «государе [области] Шан» (ШЦ, гл. 63, с. 1–29; гл. 68, с. 1–23)⁴³. Впрочем, при ближайшем рассмотрении оказывается, что по крайней мере о некоторых из них Сыма Цянь приводит материалы, почерпнутые из традиции «любителей необычного» (например, о Лу Чжун-ляне) или «любителей [необычных] дел» (например, о шанском Яне).

Эти лица и характеризующие их материалы вошли в «Ши цзи» в значительной мере потому, что Сыма Цянь был эклектиком даосского толка, чье мировоззрение включало «любовь к необычному», принцип «великая прямизна похожа на кривизну» и т.п. установки. Могут возразить, что Бань Гу воспроизвел в «Хань шу» многие из этих биографий, включенных туда материалов и оценок. Отвечу, что он тоже был представитель ханьской культуры и эклектик, только конфуцианского толка, вслед за Лю Сяном и его сыном находивший определенные достоинства в учении даосов и заимствовавший у них отдельные мысли (ХШ, гл. 30, с. 3148 /ср. ДФ (Хань), с. 322; Queen, 2001, р. 62–63/; гл. 54, с. 3958; гл. 97, с. 5630). Он писал после Сыма Цяня и, естественно, во многом шел по его стопам. Можно только гадать, как сложилась бы судьба традиции «образцовых историй» и китайской биографии, если бы начало ей положил не эклектик даосского толка, «любящий необычное», а педантичный конфуцианец.

Список сокращений

- БХШЦ — Байхуа Ши цзи
 ВСДЛ — Вэнь синь дяо лун
 ДФ (Хань) — Древнекитайская философия. Эпоха Хань
 Ист. зап. — Исторические записки
 ККП — Китайская классическая проза
 ЛХ — Лунь хэн
 ЛШЧЦ — Люй-ши чунь цю
 ФЯ — Фа янь
 ХНЦ — Хуайнань-цзы
 ХФЦ — Хань Фэй-цзы
 ХШ — Хань шу
 ХШВЧ — Хань Ши вай чжуань
 ЦЧТЦ — Цзы чжи тун цзянь
 ЦШГ... — Цюань шан гу...
 ЧГЦ — Чжань го цэ
 Ч.Л. — Чжуан-цзы. Ле-цзы

⁴³ Об «индивидуалистах даосского толка» ср. Кроль, 1974(1), с. 214. Сыма Цянь пишет о Чжуан-цзы и как о таком «индивидуалисте», и как о даосском авторе, полемизировавшем с конфуцианцами (ШЦ, гл. 63, с. 9–12; ср. Ssu-ma Ch'ien, GSR, vol. VII, p. 23–24; Сыма Цянь, Ист. зап., т. 7, с. 39–40).

ЧЦГЯЧ — Чунь цю Гунъян чжуань
 ШЦ — Ши цзи
 ШЦЧИ — Ши цзи чжу и
 ЯТЛ — Янь те лунь
 СКТ — Chan-Kuo Ts'e
 GSR — The Grand Scribe's Records
 HSWC — Han Shih Wai Chuan
 LH — Lun-Hêng
 LMCD — The Literary Mind and the Carving of Dragons
 MH — Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien
 YHFY — Yang Hsiung's Fa-yên

Список литературы

- Алексеев В.М.* Китайская литература. Избранные труды. М., 1978.
- Васильев К.В.* «Планы сражающихся царств» (исследование и переводы). М., 1968.
- Дао-Дэ цзин / Пер., вступит. ст., коммент. В.В. Малявина. М., 2003.
- Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М., 1990.
- Иванов А.И.* Материалы по китайской философии. Введение. Школа фа. Хань Фэй-цзы / Пер. СПб., 1912.
- Китайская классическая проза в переводах академика В.М. Алексеева. М., 1958.
- Конрад Н.И.* Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве / Пер. и исследование. М.-Л., 1950.
- Конрад Н.И.* У-цзы. Трактат о военном искусстве. Пер. и комм. М., 1958.
- Кроль Ю.Л.* О связи некоторых исторических взглядов Сыма Цяня с его позицией критика современности // Краткие сообщения Института народов Азии АН СССР. № 61. 1963. С. 200–208.
- Кроль Ю.Л.* Сыма Цянь — историк. М., 1970.
- Кроль Ю.Л.* Литературная теория и литературная практика Сыма Цяня («Ши цзи» и представления школы Гунъян о воле) // История и культура Китая (сборник памяти академика В.П.Васильева). М., 1974(I). С. 200–216.
- Кроль Ю.Л.* О влиянии «ассоциативного мышления» на «Записи историка» // Историко-филологические исследования. Сборник статей памяти академика Н.И. Конрада. М., 1974(II). С. 370–380.
- Кроль Ю.Л.* Конфуцианская и легистская интерпретации категории единства в трактате «Янь те лунь» I в. до н.э. // Зарубежный Восток: религиозные традиции и современность. М., 1983. С. 219–244.
- Кроль Ю.Л.* Проблема времени в китайской культуре и «Рассуждения о соли и железе» Хуань Куаня // Из истории традиционной китайской идеологии. М., 1984. С. 53–127.
- Кроль Ю.Л.* Жизнь, взгляды и стихи Ян Юня, внука Сыма Цяня // XXXVII научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2007. С. 48–60.
- Лисевич И.С.* Литературная мысль Китая на рубеже древности и средних веков. М., 1979.
- Люйши чуньцю (Весны и осени господина Люя) / Пер. Г.А. Ткаченко. М., 2001. Сер. «Философское наследие». Т. 132.
- Переломов Л.С.* Конфуций «Лунь юй». М., 1998.
- Позднеева Л.Д.* Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы (VI–IV вв. до н.э.). М., 1967.
- Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Пер. с кит. и коммент. Р.В. Вяткина и В.С. Таскина под общ. ред. Р.В. Вяткина. Вступит. ст. М.В. Крюкова. Т. 1. М., 1972; т. 2, 1975 / Пер. с кит., предисл., вступит. ст., коммент. и приложения Р.В. Вяткина; т. 3, 1984; т. 4, 1986; т. 5, 1987; т. 6, 1992 / Пер. с кит. Р.В. Вяткина, коммент. Р.В. Вяткина и А.Р. Вяткина; т. 7, 1996 / Пер. с кит. Р.В. Вяткина, коммент. Р.В. Вяткина и А.Р. Вяткина, предисл. Р.В. Вяткина; т. 8, 2002 / Пер. с кит. Р.В. Вяткина и А.М. Карапетьянца, коммент. Р.В. Вяткина, А.Р. Вяткина и А.М. Карапетьянца, вступит. ст. Р.В. Вяткина (Памятники письменности Востока. XXXII, 1–8).

- Торчинов Е.А. Даосизм. СПб., 1993.
- Хуань Куань. Спор о соли и железе (Янь те лунь). Пер. с кит., коммент. и приложения Ю.Л. Кроля. Т. 1–2. М., 2001 (Памятники письменности Востока. СХХV, 1–2).
- Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вступит. ст. и примеч. В.В. Малявина. М., 1995. (Философское наследие. Т. 123).
- Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение. М.-Л., 1950.
- Байхуа Ши цзи 白話史記 («Записи историка» на современном китайском языке) / Авт. Сыма Цянь 司馬遷. Пер. шестидесяти профессоров с Тайваня. Чанша, 1987.
- Вэнь синь дяо лун цзяо чжу 文心雕龍校注 («Литературная мысль и вырезание орнамента в виде драконов», сверенный текст с комментарием) / Авт. Лю Се 劉勰. Сост. коммент. Хуан Шу-линь 黃叔琳. Сост. доп. коммент. Ли Сян 李詳. Восполнил упущенное другими при сверке и комментировании Ян Мин-чжао 楊明照. Шанхай, 1958.
- Ле-цзы цзи ши 列子集釋 («Ле-цзы» с собранием пояснений) / Сост. коммент. Ян Бо-цзюнь 楊伯峻. Шанхай, 1958.
- Лунь хэн цзяо ши 論衡校釋 («Критические обсуждения и оценки», сверенный текст с пояснениями) / Сост. пояснений Хуан Хуй 黃暉. Тайбэй, 1964.
- Лунь юй и чжу 論語譯注 («Обсужденные изречения» с переводом и комментарием). Авт. пер. и коммент. Ян Бо-цзюнь 楊伯峻. Пекин, 1958.
- Люй-ши чунь цю 呂氏春秋 («Вёсны и осени господина Люя») / Авт. Люй Бу-вэй 呂不韋. Коммент. Гао Ю 高誘. Шанхай, 1989. Сер. «Чжу цзы бай цзя цун шу».
- Мо-цзы 墨子. Шанхай, 1936. Сер. «Сы бу бэй яо».
- Морохаси Тэцудзи 諸橋轍次. Дай Кан-Ва дзитэн 大漢和辭典 (Большой китайско-японский словарь). Т. 1–12. Токио, 1955–1960.
- Мэн-цзы и чжу 孟子譯注 («Мэн-цзы» с переводом и комментарием) / Пер. и коммент. Ян Бо-цзюня 楊伯峻. Пекин, 1988.
- Сунь-цзы ши цзя чжу 孫子十家註 («Сунь-цзы» с коммент. десяти авторов). Токио, 1922. Сер. «Камбун тайкэй».
- У-цзы чжи цзе 吳子直解 («У-цзы» с правильными толкованиями). Токио, 1922. Сер. «Камбун тайкэй».
- Фа янь и шу 法言義疏 («Образцовые речения» Ян Сюна с построчным комментарием) / Коммент. Ван Жун-бао 汪榮寶. Пекин, 1987. Сер. «Синь бьянь чжу цзы цзи чэн», вып. I. Т. 1–2.
- Фу Дин-и 符定一. Лянь мянь цзыдянь 聯縣字典 (Словарь устойчивых парных сочетаний). Т. 1–10. Пекин, 1943.
- Хуайнань-цзы 淮南子. Шанхай, 1936. Сер. «Сы бу бэй яо».
- Хань Фэй-цзы цзи ши 韓非子集釋 («Хань Фэй-цзы» с собранием толкований). Сверил текст, сост. толкования Чэнь Ци-ю 陳奇猷. Пекин, 1958. Т. 1–2.
- Хань шу бу чжу 漢書補注 («История Хань» с дополнительным комментарием). Доп. комм. Ван Сянь-цяня 王先謙. Пекин, 1959. Сер. «Го сюэ цзи бэнь цун шу». Т. 1–8.
- Хань Ши вай чжуань 韓詩外傳 (Внешний комментарий Ханя на «Каноническую книгу стихов») / Авт. Хань Ин 韓嬰. Сверил текст, сост. коммент. Чжоу Тин-цай 周廷榮. Шанхай, 1935–1937. Сер. «Цун шу цзи чэн», вып. 1. Т. 0524–0525.
- Цзы чжи тун цзянь 資治通鑑 (Всеобъемлющее зеркало, помогающее управлению). Авт. Сыма Гуан 司馬光. Коммент. Ху Сянь-син 胡三省. Т. 1–20. Пекин, 1956.
- Цюань шан гу сань дай Цинь Хань сань го лю чао вэнь 全上古三代秦漢三國六朝文 (Полное собрание текстов периодов глубокой древности, трех династий, Цинь, Хань, трех царств и шести династий). Сверил тексты и составил Янь Кэ-цзюнь 嚴可均. Т. 1–4. Пекин, 1958.
- Чжань го цэ 戰國策 («Планы воюющих царств») / Коммент. Гао Ю 高誘. Шанхай, 1958. Сер. «Го сюэ цзи бэнь цун шу».
- Чжуан-цзы цзи ши 莊子集釋 («Чжуан-цзы» с собранием пояснений) / Сост. пояснения Го Цин-фань 郭慶藩. Т. 1–4. Пекин, 1961.
- Чунь цю Гуньян чжуань чжу 春秋公羊傳注 («Вёсны и осени» и «Комментарий Гуньян» с комментарием и субкомментарием). Пекин, 1957. Сер. «Ши-сань цзин чжу шу». Т. 33–34.

- Чжоу И чжу шу 周易注疏 («Чжоуская каноническая книга перемен» с комментарием и суб-комментарием). Пекин, 1957. Сер. «Ши сань цзин чжу шу». Т. 1–2.
- Ши тун тун ши 史通通釋 / «Проникновение в историю» [Лю Чжи-цзи] со всеобъемлющими пояснениями). Авт. пояснений Пу Ци-лун 浦起龍. Шанхай, 1937. Сер. «Го сюэ цзи бэнь цун шу». Т. 1–2.
- Шо юань 說苑 (Сад высказываний) / Авт. Лю Сян 劉向. Шанхай, 1936. Сер. «Сы бу бэй яо». Т. 124.
- Ши цзи хуй чжу као чжэн 史記會注考證 («Записи историка» с собранием комментариев и критическим исследованием) / Авт. Сыма Цянь 司馬遷 / Сост. критического исследования Такикава Сигэн 瀧川資言 (1865–1946). Т. 1–10. Пекин, 1955.
- Ши цзи чжу и 史記 注譯 («Записи историка» с комментарием и переводом) / Отв. ред. Ван Ли-ци 王利器. Т. 1–4. Сиань, 1988.
- Янь те лунь цзяо чжу 鹽鐵論校注 («Спор о соли и железе», сверенный текст с комментарием) / Авт. Хуань Куань 桓寬. Сверил текст, сост. коммент. Ван Ли-ци 王利器. Шанхай, 1958.
- Bodde D.* Statesman, Patriot, and General in Ancient China. New Haven, 1940.
- Chan-Kuo Ts'ue. Tr. by J.I. Crump. Oxford, 1970.
- Chang L.S.* and *Feng Yu.* With a Foreword by B.I. Schwartz. The Four Political Treatises of the Yellow Emperor: Original Mawangdui Texts with Complete English Translations and an Introduction. Honolulu, 1998.
- De Francis J.* Biography of the Marquis of Huai-yin // *Harvard Journal of Asiatic Studies.* Vol. 10. № 2. September 1947. P. 179–215.
- Han Shih Wai Chuan: Han Ying's Illustrations of the Didactic Application of the *Classic of Songs* / An Annot. Tr. by Hightower J.R. Cambridge, Mass., 1952.
- Hervouet Y.* L'Autobiographie dans la Chine traditionnelle // *Études d'histoire et de littérature chinoises offertes au Professeur Jaroslav Průšek.* P., 1976. P. 107–141.
- Hulsewé A.F.P.* Remnants of Han Law. Leiden, 1955.
- The I Ching or Book of Changes: The Richard Wilhelm Translation Rendered into English by Carry F. Baynes. Princeton, New Jersey, 1977. (Bollingen Series XIX).
- Jäger F.* Das 82. Kapitel des Schi-gi // *Sino-Japonica. Festschrift André Wedemeyer zum 80. Geburtstag.* Lpz., 1956. S. 107–117.
- Knechtges D.R.* Narration, Description, and Rhetoric in Yang Shyong's Yeu-lieh Fuh: An Essay in Form and Function of the Han Fu // *Transition and Permanence: Chinese History and Culture.* A Festschrift in Honor of Dr. Hsiao Kang-ch'üan. Hong Kong, 1972. P. 359–377.
- Knechtges D.R.* The Han Rhapsody. A Study of the *Fu* of Yang Hsiung (53 B.C. — A.D. 18). Cambridge–London–New York–Melbourne, [1976].
- Knechtges D.R.* Tr. and Annot. by. The *Han shu* Biography of Yang Xiong (53 B.C. — A.D. 18). Tempe, Arizona, 1982.
- The Literary Mind and the Carving of Dragons by Liu Hsieh. A Study of Thought and Pattern in Chinese Literature / Tr. by Shih V. Yu-chung. N. Y., 1959.
- Lun-Hêng. Philosophical Essays of Wang Ch'ung / Tr. by Forke A. N. Y., 1962. Vol. I–II.
- Mei Yi-pao,* tr. by The Ethical and Political Works of Motse. L., 1929.
- Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien. Tr. et annot. par É. Chavannes. P., 1905. T. V.
- Needham J.* Science and Civilisation in China. Vol. 2. Cambridge, 1956.
- Pokora T.* The Etymology of *ku-chi* (or *hua-chi*) // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.* Bd. 122, 1972. S. 149–172.
- Pokora T.* Ironical Critics at Ancient Chinese Courts (Shih chi, 126) // *Oriens Extremus.* Jg. 20. Heft 1. Juli 1973. S. 49–64.
- Pokora T.* An Annot. Translation with Index by Hsin-lun (New Treatise) and Other Writings by Huan T'an (43 B.C. — 28 A.D.). Ann Arbor, 1975.
- Pokora T.* Ch'u Shao-sun — the Narrator of Stories in the *Shih-chi* // *Annali dell'Institute Orientale di Napoli.* Vol. 41, 1981. P. 403–430.
- Pulleyblank E.G.* Burton Watson. Ssu-ma Ch'ien Grand Historian of China... [a review] // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies.* Vol. 22, pt 2. 1959. P. 379–381.

- Queen S.A.* Inventories of the Past: Rethinking the “School” Affiliation of the Huainanzi // *Asia Major*. Third Series. Vol. XIV. Pt I. Institute of the History and Philology. Academia Sinica. Taiwan, 2001. *Special Volume in Honor of the Eightieth Birthday of Michael Loewe*. P. 51–72.
- Ssu-ma Ch'ien*. The Grand Scribe's Records. Ed. by W.H. Nienhauser, Jr. Tr. by Tsai-fa Cheng, Zongli Lu, W.H. Nienhauser, Jr., and R. Reynolds. Vol. I, VII. Bloomington & Indianapolis, 1994.
- Twitchett D.C.* Chinese Biographical Writing // *Historians of China and Japan*. L., N. Y., Toronto, 1961. P. 95–114.
- Watson B.* Ssu-ma Ch'ien Grand Historian of China. N. Y., 1958.
- Watson B.* Tr. from the *Shih chi* of Ssu-ma Chien. Records of the Grand Historian of China. Vol. 1–2. N. Y., L., 1961.
- Watson B.* Tr. by Courtier and Commoner in Ancient China. Selections from *The History of the Former Han* by Pan Ku. N. Y., L., 1974.
- The Works of Mencius / Tr. by Legge J. // *The Chinese Classics*. Vol. 2. Oxford, 1895.
- Yang Hsiung's Fa-yên (Worte strenger Ermahnung). Ein philosophischer Traktat aus dem Beginn der christlichen Zeitrechnung. Aus dem Chinesischen übersetzt von E. von Zach // *Sinologische Beiträge* IV 1. Batavia, 1939. S. 1–74.

Summary

Yuri L. Kroll

Yang Xiong's Idea about Sima Qian's “Love for the Strange” and the Non-Confucian Personality in the *Shiji*

The article deals with non-Confucian components of the *Shiji*. Kroll attempts to interpret the statement that Sima Qian had a great love for the strange (*ai qi*) not as a hint at his “having a novelist's feeling for a good story”, but as a formula describing one of the aspects of the historian's world outlook. According to Kroll's hypothesis, “the strange” (*qi*) is a Weltanschauung category of a non-Confucian world outlook. Proceeding from it, he brings to light an impressive group of biographies of non-Confucian personalities in the *Shiji* held in esteem by Sima Qian.