

## Цзя И. Послесловие Бань Гу к «Повествованию о Цзя И» (Цзя И *чжуань* 賈誼傳) в его «Истории Хань» (*Хань шу* 漢書)

Введение, перевод, комментарий Ю.Л. Кроля

Статья содержит комментированный перевод «похвального слова» (*цзань* 贊, досл.: похвала) — послесловия к биографии Цзя И в «Хань шу»; в *цзань* историк Бань Гу 班固 (32–92) высказывал личное суждение об изложенном в той или иной главе его истории, в том числе оценку лиц, которым посвящены «повествования», или «биографии» (*чжуань*). Признавая придворного «эрудита» Цзя И (201–169 до н.э.) выдающимся государственным мужем времен ханьского Вэнь-ди 文帝 (180–157 до н.э.), Бань Гу сожалеет, что его таланты были использованы недостаточно — тот так и не достиг министерского поста из-за придворных интриг и рано умер. Отдав должное Цзя И, Бань Гу критикует предложенные им перемены в официальной идеологии и установлениях — чтить как покровителя и опору династии «элемент (или фазу)» земли, желтый цвет и число пять, а также привлекать, переманивать на свою сторону и духовно развращать сюнну в рамках мирной внешней политики «установления согласия и близости /*хэ цинь* 和親/» с ними. Сам Бань Гу полагает, что династии Хань следует опираться на «элемент» или «фазу» огня, чтить соответствующий им красный цвет (см.: Kroll, 2006, p. 320–321), а в области внешней политики «вести [сюнну], как коня за недоуздок и как быка в поводу /*цзи ми* 羈靡/» (см.: Кроль, 2005(II), с. 133, 163, 206–249). В комментарии исследуются термины, которыми Бань Гу характеризует образ правления при Вэнь-ди и к которым прибег Цзя И, давая свои советы по внешней и внутренней политике. Перевод выполнен по изданию «Хань шу бу чжу» (см. XIII, гл. 48, с. 3740).

*Ключевые слова:* даосизм Хуан — Лао; тайна, спокойствие и безмолвие (*сюань мо*, в перен. знач. — «хранить спокойствие и бездействовать»); бережливость; пять сил, побеждающих одна другую; «пять приманок», «три проявления отношения».

### Похвальное слово гласит:

«Лю Сян 劉向 (1) говорил: „Цзя И (2) высказал мысли о порядке и смуте [при] трех династиях и [при] Цинь 秦 (3); его рассуждение об этом в высшей степени превосходно. [Он] был хорошо осведомлен об установлениях государства (4); даже И [Инь] 伊 [尹] и Гуань [Чжун] 管 [仲] (5), [жившие в] древности, не могли бы далеко превзойти [его]. Если бы [он] был в [то] время использован [на службе], то [его] заслуги и [степень] духовного преображения [простолюдинов, сильная ему], непременно были бы велики, но ему позавидовали заурядные сановники (6). Очень грустно, [что его не использовали]“. Когда [я, мысленно] возвращаясь к прошлому, вижу, что Почтительный к родителям (*сяо*) [божественный властитель] Вэнь 孝文 хранил спокойствие и бездействовал (7), лично соблюдал [бережливость] (8), чтобы изменить нравы и обычаи (9), [мне ясно]: то, что излагал [в своих докладах Цзя] И, в основном(?) (10) осуществилось. Когда же [он] захотел пересмотреть установления и нормы (11), стал рассматривать [династию] Хань 漢 как [опирающуюся на] силу земли, „из цветов высоко ставить желтый, из чисел пользоваться пятеркой“ (12), а также захотел, чтобы [божественный властитель] „попробовал [сделать его чиновником,

ведующим] зависимыми государствами (*дянь шу го* 典屬國), [дабы контролировать сюнну]“, осуществил [план использования] „пяти приманок [для них] и трех проявлений отношения [к ним]“, дабы „повязать [шею] шаньюя [шелковым шнуром для печати в знак того, что тот во власти Хань]“ (13), в этом его методы несомненно были незрелыми. [Цзя] И также рано скончался [по простетвию] годов, [отпущенных ему] Небом (14), и хотя [он] не достиг [поста одного из] министров (15), [я] не считаю, что [он] не встретил [правителя, способного оценить его по достоинству и взять на службу]. Всего им написано 58 глав, [каждая на отдельной] связке бамбуковых дощечек (*пянь* 篇) (16). [Я] отобрал те из них, которые безотлагательно необходимы для [решения] дел [нашего] века, и записал [их] в повествовании [о нем]».

#### Примечания

1. Лю Сян (79–8 гг. до н.э.), см. о нем (Loewe, 2000, p. 372–375).
2. Цзя И (201–169 до н.э.), см. о нем (там же, p. 187–189).
3. В объяснении Бань Гу, почему он написал «Повествование о Цзя И», сказано, что Цзя И неоднократно представлял Вэнь-ди докладные записки, содержавшие то, что могло бы послужить предостережением для жестокой династии Цинь, т.е. то, на чем основывались «три династии» (см. XIII, гл. 100Б, с. 5863). В докладных записках Цзя И, приведенных Бань Гу в посвященной тому главе, действительно, контрастно сопоставлены дом Цинь и «три династии» (см. XIII, гл. 48, с. 3713–3733).
4. В кавычках — цитата из определения «эрудитов», или «ученых обширных знаний» (*бо ши* 博士), быть может, из эдикта Чэн-ди от октября–ноября 23 г. до н.э. (см. XIII, гл. 10, с. 318; ср. HFND. Vol. II, p. 390), но скорее из более раннего источника, откуда ее почерпнул сам Чэн-ди. Поскольку Цзя И смолodu, в 179 г. до н.э., стал «эрудитом» Вэнь-ди (см.: XIII, гл. 48, с. 3687; Loewe, 2000, p. 187), Лю Сян счел нужным отметить его «хорошую осведомленность» в сфере «установлений государства», свидетельствующую о том, что он обладал квалификацией, необходимой для отправления этой должности.
5. И Инь по имени Э-хэн 阿衡 — прославленный сановник основателя династии Шан 商 (Инь 殷) Чэн Тана 成湯 (см.: МН. Vol. I, p. 177–180, 185, 187–189; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 1, с. 105–106, 167–170, 284–285 /примеч. 19/, 289–290, примеч. 51–58 и 62 к гл. 3; GSR. Vol. I, p. 42 /and n. 26/–44). Гуань Чжун, не менее знаменитый «помощник (канцлер)» государя Ци князя (*зун*) Хуаня 齊桓公 (прав. в 685–643 гг. до н.э.), с чьей помощью его княжество достигло процветания и могущества, а Хуань-гун впервые в истории в 679 г. до н.э. на съезде удельных правителей был провозглашен их «гегемоном» (*ба* 霸). Традиционную биографию Гуань Чжуна см. в ШЦ, гл. 62, с. 1–6; ср.: Алексеев, 1958, с. 144–147; GSR. Vol. VII, p. 9–14; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 7, с. 34–36.
6. После того как в 178 или 177 г. до н.э. Цзя И был переведен на должность великого сановника дворца (*тай чжун да фу* 太中大夫, см.: Bielenstein, 1980, p. 25, 30, 63, 144), он решил, что, поскольку Поднебесная уже более 20 лет живет в мире и согласии под властью Хань, следует изменить официальный календарь — первое число начального месяца года, цвет одежд при дворе, упорядочить установления и нормы, возродить обряды и музыку; он вчерне составил проект правил церемониала; при этом он «из цветов высоко ставил желтый, из чисел стал пользоваться пятеркой, установил [новые] названия должностей, полностью изменил законы (т.е. установления) Цинь» (см.: XIII, гл. 48, с. 3687–3688, и коммент. Ван Нянь-суня 王念孫 /1744–1832/; ШЦ, гл. 84, с. 21; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 7, с. 288; GSR. Vol. VII, p. 302).

Ханьские историки отмечают, что в первое время по вступлении на престол Вэнь-ди был «смирненным и уступчивым, и [ему] было недосуг» заниматься предложенными Цзя И реформами, а по словам Янь Ши-гу, император считал, что самому ему и не следует изменять установления (см. XIII, гл. 48, с. 3688); «однако все мнения о том, что [в конце концов] было пересмотрено в законах и указах, а также о [предписании] князьям высшего ранга /*ле хоу* 列侯, см. о них (Хуань Куань. Т. 1, с. 214, примеч. 88 к гл. 1; т. 2, с. 608, примеч. 1 к гл. 57). — Ю.К./, прибыть [на жительство] в [пожалованные им] владения (или государства), — все это высказал [Цзя] И. Тогда Сын Неба стал обсуждать [с приближенными] назначение [Цзя] И на пост [одного из трех их] превосходительств или [деяти] министров (*зун цин* 公卿) /ср. (Хуань Куань. Т. 1, с. 285, примеч. 39 к гл. 6; т. 2, с. 280, примеч. 45 к гл. 20). — Ю.К./ Такие [сановники], как цзянский 絳 [侯 князь (*хоу*) [Чжоу Бо 周勃] /см. о нем (Loewe, 2000, p. 729–731). — Ю.К./, Гуань [Ин] 灌嬰 /см. о нем (ibid., p. 136–137). — Ю.К./, дунъянский князь (*хоу*) 東陽侯 [Чжан Сян-жу 張相如, /см. о нем (ibid., p. 695). — Ю.К./ и [церемониймейстер], ведающий иноземными гостями, [примкнувшими к справедливости Сына Неба] (*дянь кэ* 典客, см.: Bielenstein, 1980, p. 39–41]), Фэн Цзин 馮敬 /см. о нем (Loewe, 2000, p. 99). — Ю.К./, все завидовали ему. Тогда [они] стали клеветать на [Цзя] И: „[Он] уроженец Лояна 雒陽, молод годами, [только] начал учиться, хочет лишь одного — сосредоточить в руках всю власть, вносит путаницу в дела [правления]“. Поэтому Сын Неба впоследствии тоже отдалился от него (или: отдалил его), перестал использовать его суждения (советы) и тогда сделал учителя Цзя великим наставником (*тай фу* 太傅) царя (*ван*) Чанша 長沙王» (XIII, гл. 48, с. 3688; ср.: ШЦ, гл. 84, с. 22; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 7, с. 288–289; GSR. Vol. VII, p. 302–303).

7. Вслед за своим отцом Бань Бяо 班彪 (3–54 гг.) Бань Гу характеризует выражением *сюань мо* 玄默 нескольких императоров Ранней Хань — Чэн-ди 成帝 (см. XIII, гл. 10, с. 333), Цзин-ди 景帝 (см. XIII, гл. 96Б, с. 5548; ср. Hulsewé/Loewe, p. 198) и особенно настойчиво Вэнь-ди (см. XIII, гл. 96Б, с. 5548; гл. 48, с. 3740; гл. 100Б, с. 5849), а также в одном случае помощника [правителя] государства (*сян го* 相國) /= канцлера/ Цао Шэня 曹參 (см.: XIII, гл. 100Б, с. 5860), ум. в 190 г. до н.э., см. о нем (Loewe, 2000, p. 20–22; ШЦ, гл. 54, с. 1–19; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 6, с. 203–209). В случае Чэн-ди (в котором это выражение записано иероглифами *юань мо* 淵嘿) оно, по мнению Х.Х. Дабса, указывает на внешность императора и его манеру держаться во время аудиенции при дворе (см.: HFND. Vol. II, p. 418). Этот термин толковали и переводили по-разному. А.Ф.П. Хюльзеве обсудил вопрос о его отношении к даосизму.

Голландский ученый рассмотрел его в связи с необходимостью перевести и пояснить *сюань мо* в контексте «Трактата относительно законов о наказаниях через увещье» (см. XIII, гл. 23, с. 1980), где термин приложен к Вэнь-ди и указывает скорее на доктрину, которую тот «изучал» (ср. Чжао Цзэн-сян, Сюй Ши-хун, 1983 с. 49, примеч. 9; HFND. Vol. II, p. 418), чем на государеву «наружность и манеру держаться». Переводчик В. Фогель (Vogel) передал этот термин выражением «учение о таинственном молчании (даосизм)» /цит. по (Hulsewé, 1955, p. 373)/.

Хюльзеве признает, что на первый взгляд это не лишено оснований: *сюань* — излюбленный эпитет для учения Лао-цзы 老子, и есть формальное указание, что Вэнь-ди интересовался даосизмом (см. ШЦ, гл. 23, с. 6; ср. МН. Т. III, p. 210; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 4, с. 62, 228, примеч. 22). Действительно, Сыма Цянь отмечает: «Когда Почтительный к родителям Вэнь вступил на престол, [кто-то из чиновников], имеющих [собственное] веденье, внес на обсуждение [свое] пожелание установить церемониал и обряды [при дворе. Но] Почтительный к родителям Вэнь любил учение школы *дао* /пути/ (*дао цзя* 道家) и считал, что многочисленные обряды — [это всего

лишь] внешняя прикраса (досл.: приукрашенная внешность, ср. Байхуа ШЦ. Т. 1, с. 176; ШЦЧИ. Т. 2, с. 858; Хуань Куань. Т. 1, гл. 8, с. 164; т. 2, гл. 25, с. 69–70. — Ю.К.), [они] не приносят пользы устройению [государства; он обращал внимание] только на то, как духовно преобразить [народ влиянием] личности [монарха], а потому отказался от [этого предложения] и отверг его» (ШЦ, гл. 23, с. 6; ср. МН. Т. IV, р. 210 et p. 1; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 5, с. 62, примеч. 22). Хюльзеве указывает (ссылаясь на словарь биномов «Цы-тун 詞通», II. 2715.6), что, хотя этот термин и встречается в даосских писаниях, у него более общее значение, а именно «глубокий и безмолвный», и что у него разные написания: первое слово бинорма пишется *сюань* 玄, *юань* 元 или *юань* 淵, второе — *мо* 默 или *мо* 嘿. Термин повторяется в послесловиях к гл. 10 и 96Б «Хань шу»; в последнем тексте он приложен и к Вэнь-ди, и к его премнику Цзин-ди (см. ХШ, гл. 96Б, с. 5548. — Ю.К.).

Как пишет Хюльзеве, хотя есть свидетельства, что и Цзин-ди был весьма сведущ в даосизме (см.: ШЦ, гл. 49, с. 14; ср. МН. Т. 6, р. 43; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 6, с. 168; ХШ, гл. 97А, с. 5564. — Ю.К.), ясно, что значение выражения *сюань мо* носит общий характер и что, пусть оно, возможно, и даосского происхождения, оно безусловно само по себе не является синонимом термина «даосизм»; это показывает употребление *сюань мо* в увещающих стихах Ян Сюна 揚雄 (10 г. до н.э.), где сказано: «...правитель людей считает *глубину* и *безмолвие* божественными и спокойную искренность добродетельной» (ХШ, гл. 87Б, с. 5105; Hulsewé, 1955, р. 373–374, п. 148). Замечу, однако, что слова Ян Сюна, процитированные мной выше в переводе А.Ф.П. Хюльзеве 1955 г., но по-русски, переведены иначе Д.Р. Кнектгесом, современным крупным специалистом по «рапсодиям» (или стихам в прозе), в частности, эпохи Хань, и по творчеству Ян Сюна в особенности. В 1987 г. Кнектгес перевел эти слова: «Кроме того, истинный правитель людей содержит в себе дух таинственного безмолвия, добродетель безмятежного спокойствия» (*Wen xi an*. Vol. II, р. 139; ср. Вэнь сюань, гл. 9, с. 180), хотя еще в 1972 г. переводил в этом тексте сочетание *сюань мо* «глубокое безмолвие» (см. Knechtges, 1972, р. 40; ср. ХШ, гл. 87Б, с. 5105). В сущности, Кнектгес в 1987 г. перевел термин *сюань мо* почти так же, как Фогель, — «таинственное молчание (безмолвие)». Да и сам Хюльзеве, когда он еще раз переводил этот термин в 1979 г., сославшись при этом на свой комментарий 1955 г., подчеркнул, что читатель найдет там указание на сопутствующее значение *сюань мо*, а именно «даосская позиция»; даосское отношение к миру отражает и новый перевод *сюань мо*, предложенный Хюльзеве: «[настроение]... безмолвного созерцания [скорее нежели определенного (позитивного) действия]» (см. Hulsewé/Loewe, р. 198 and p. 718; ср. ХШ, гл. 96Б, с. 5548).

Если обратиться к китайской комментаторской традиции, то выражение *сюань мо* еще в III в. н.э. было определено как установка (или принцип?) Лао-цзы, воспринятая Конфуцием. Как писал тогдашний комментатор «Хань шу» Чжан Янь 張延, «*Сюань мо* Лао-цзы — это то, чему подражал Чжун-ни 仲尼; хотя [Лао-цзы] и не находится в [разряде] совершенномудрых, [но] следует считать [его] великим достойным человеком...» (ХШ, гл. 20, с. 1337). Судя по этому, доктрина *сюань мо* восходила к даосизму, от которого была усвоена конфуцианством. До нас дошли ханьские и более поздние тексты, где встречается выражение *сюань мо*, некоторые из них с комментариями преимущественно танского времени. Так, Ли Шань 李善 (ум. в 689 г.) поясняет, что *сюань мо* значит «таинственное (ю *сюань* 幽玄), спокойное и безмолвное (*тянь мо* 恬默)» (или: «тайна, спокойствие и безмолвие»), см. (Вэнь сюань, гл. 9, с. 180; ср. там же, гл. 6, с. 130, 131). Один из авторов, составивших после Ли Шаня комментарии к тексту «Антологии литературы» (Вэнь сюань 文選), представленному государю

в 718 г. под названием «„Антология литературы“ с комментариями пяти подданных» (*У чэнь чжу Вэнь сюань* 五臣注文選) в 30 свитках, носил имя Ли Чжоу-хань 李周翰 (см. СТШ, гл. 60, с. 136); известен его комментарий термина *сюань мо* — «бездействие» (*у ши* 無事»), (см. ЛМЦД. Т. 6, разд. 7, с. 6, *сюань мо*, значен. 1; ХЮДЦД. Т. 2, с. 323, *сюань мо*, значен. 2; ср. там же, т. 1, с. 351, *у чэнь*, значен. 2).

Между тем сочетание *у ши* встречается в текстах, связанных с даосизмом Хуан-Лао. Так, в трактате «Шэнь-цзы 申子», повлиявшем на это учение, судя по сохранившимся фрагментам, говорилось, что «искусный правитель» скрывается в бездействии (*у ши*)» и «не действует (*у ши*)» (см. Steel, 1974, с. 348–349 (1(5)), 351–352 (1(9))); в «Четырех канонах Хуан-ди (Хуан-ди сы цзин 皇帝四經)» *у ши* тоже означает, что правитель «не заботится о делах (активно)», и, как замечено исследователями, «значит то же, что *у вэй* 無爲» (см. Chang and Feng, p. 199 /41.7/ and n. 3); во фрагментах текста «Лао-цзы» из могил в местечке Годянь 郭店 (не позднее рубежа IV–III вв. до н.э.) и деревне Мавандуй (не позднее 168 г. до н.э.) неоднократно встречается сочетание *у ши* (где отрицание *у* передано знаками 無, 亡 или 无), которое (в переводе В.В. Малявина) значит «не вмешиваться в дела» (см. Дао-Дэ цзин, с. 554, 521, /гл. 57/, 389, 391, примеч. 6); «не делая» (см. там же, с. 553, 524, /гл. 63/, 419, 420, примеч. 1); «никогда не занимается делами» (см. там же, с. 517, /гл. 48/, 344, 345, примеч. 5). Встречается сочетание *у ши* («бездействие, недеяние») и в «Чжуан-цзы 莊子» (см. Чжуан-цзы, гл. 14, с. 493; ср. Ч.Л., с. 146), «Вэнь-цзы» (см. Вэнь-цзы, гл. 8, с. 64; ср. Лао-цзы, гл. 48, с. 124; гл. 57, с. 148) и «Хуайнань-цзы» (см. ХНЦ, гл. 20, с. 180).

Известен и более ранний комментарий к выражению *сюань мо*. Бань Гу характеризовал этим выражением пинъянского 平陽 князя (хоу) Цао Шэня, который был приверженцем учения Хуан-Лао (см. ХШ, гл. 100Б, с. 5860; гл. 39, с. 3472–3473). Поясная фраза «пинъянский [князь] был *сюань мо*, [он] продолжал [линию Сяо Хэ] и [ничего] не изменил», Янь Ши-гу (581–645) пишет: «[Это] значит, что когда Цао Шэнь был помощником [государя] (канцлером), [он] „хранил спокойствие“ и „бездействовал“ (*шоу цзин* *у вэй* 守靜無爲), во всем следовал правилам и порядкам (или: законам *юэ шу* 約束), [заведенным] Сяо Хэ, и ничего не изменил» (ХШ, гл. 100Б, с. 5860). Следует отметить, что оба выражения, взятые мной во внутренние кавычки, — цитаты из даосских или близких к даосизму текстов, в том числе из «Лао-цзы»: *шоу цзин* (см. Лао-цзы, гл. 16, с. 41; ср. Дао-Дэ цзин, с. 176, гл. 16, 177–181, примеч. 1, 2, 4 и коммент.); *у вэй* (см. Лао-цзы, гл. 2, с. 6; гл. 10, с. 25; гл. 37, с. 94–95; гл. 38, с. 97; гл. 43, с. 115; гл. 48, с. 124; гл. 64, с. 167; ср. гл. 47, с. 123 и др.). Их сопоставление наводит на мысль, что *сюань мо* (= *шоу цзин* *у вэй*) и даосизм (Хуан-Лао) все-таки своего рода синонимы, как полагал еще Фогель.

Таким образом, два танских комментатора толкуют выражение *сюань мо* в даосских терминах. На комментарий Ли Чжоу-ханя опирается в одной из своих глосс и новейший Большой словарь китайского языка, давая для *сюань мо* значение «чистота и спокойствие, бездействие /недеяние: *у вэй*» (см. ХЮДЦД. Т. 2, с. 323, значен. 2). Выражение «чистота и спокойствие» (см. выше) тоже встречается в «Лао-цзы» и «Вэнь-цзы 文子» (см. Вэнь-цзы, гл. 8, с. 65) и входит в характеристику *Дао (Пути)*, см. (Chang and Feng, p. 29–30, 198). А в «Чжуан-цзы» оба слова из этого выражения стоят рядом в рассуждении, как достигнуть долголетия, вложенном в уста Гуан Чэн-цзы 廣成子: «Не смотри и не слушай, храни свой дух, себя упокой (*цзин*), // И тело твое выправится само. // Будь же покоен (*цзин*), будь всегда чист (*цин*), // не изнуряй себя трудами, // Не отдавай жизненных сил, // И ты сможешь жить долго» (Чжуан-цзы, гл. 11, с. 381; цит. пер. В.В. Малявина, ср. Ч.Л. Л., с. 122).

Следовательно, судя по танским комментариям, выражение *сюань мо* в том значении, в котором Бань Гу приложил его к Цао Шэню, помощнику (канцлеру) Хуй-ди, а также к императорам Вэнь-ди и Цзин-ди, указывает на «сохранение спокойствия» монархом (или первым министром) и на их «бездействие (= недеяние)» и выглядит как поведение в духе даосизма Хуан–Лао. Это отразилось в тех текстах «Хань шу», где *сюань мо* выступает как знак политической позиции, «государственного поведения», т.е. поведения в качестве государственного деятеля.

Приведу два примера. Вот как Бань Гу объяснил, почему написал анналы Вэнь-ди: «Великий образцовый [правитель] /Тай-цзун 太宗/, см. (Кроль, 2004, с. 701–703. — Ю.К.) [божественный властитель Вэнь] был „величественным“ /му му 穆穆/, ср. (Legge, She K., p. 589 (IV.I(ii), VII); Li Ki. T. II, p. 11–12 (XV, 23); HFHD. Vol. II, p. 418. — Ю.К.), „искренним и старательным (или почтительным)“ /юнь гун 允恭/ ср. (Legge, Shoo K., p. 15 /I.I,1/). — Ю.К.), хранил спокойствие и бездействовал /сюань мо/. [Влиянием своей] личности (особы) [он] духовно преображал народ, [своей] благой силой вел за собой подчиненных. Земледельцы [больше] не вносили налога (досл.: дани /гун 貢/; как поясняет Чжан Янь, «„[божественный властитель] упразднил такое обложение /шуй 稅/, как налог с полей /тянь цзу 田租/“, это [и] значит „не вносить налога“». — Ю.К.); у преступника перестали арестовывать жену и детей [и превращать их в казенных рабов] /шоу ну 收孥 (см. Хуань Куань. Т. 2, с. 616–617, примеч. 15 к гл. 57. — Ю.К.). [В своих] дворцах [божественный властитель] не [воздвиг] новых палат, [в своем] мавзолее не [возвел] высокой насыпи [над своей могилой] (см. XIII, гл. 4, с. 154. — Ю.К.). [Он считал]: «Моя „благая сила“ — как „ветер“, народ сразу реагирует [на него], как „трава“ (Янь Ши-гу отмечает, что это цитата из Конфуция (ср. Лунь юй, с. 137(12.19)): „Благая сила благородного мужа — [как] ветер; благая сила маленьких людей — [как] трава: когда ветер [веет] над травой, [она] непременно клонится долу“. — Ю.К.). Когда государство станет богато, а „наказания справедливы /или: ясны цин 淸/“ (см. Морохаси. Т. 7, с. 55, № 17695, значен. 1(г); ХЮДЦД. Т. 5, с. 1294, цин, значен. 10). Последняя фраза в кавычках — это не совсем точная цитата из «И цзина» (ср. Чжоу И, гл. 2, с. 206; Wilhelm/Baynes, p. 467). К. Мак-Клэчи переводит его как „люди (народ) послушны без наложения наказаний“ (см. McClatchie, p. 86). Если он прав, то и текст «Хань шу» можно перевести: «Наказания через увечье не налагаются». — Ю.К.), [я] осуществлю путь моей [династии] Хань» (XIII, гл. 100Б, с. 5849).

В «Повествовании о Западном крае (или: Западных краях)» (*Си юй чжуань 西域傳*) Бань Гу воспроизвел слова своего отца: «В царствование Почтительного к родителям У (*Сяо У 孝武*)... [государь] столкнулся с тем, что [его] предшественники божественные властители Вэнь, Цзин [и другие] хранили спокойствие, бездействовали (*сюань мо*) и кормили народ [уже в течение] пяти царствований (= поколений /ши 世/ — Гао-цзу, Хуй-ди, Вэнь-ди, Цзин-ди и У-ди; как сообщает комментатор Сюй Сун 徐松, в сочинении «Ду дуань» 獨斷 /«Самовластно решать»/ отмечено, что Люй-хоу не входит в это число. — Ю.К.). Поднебесная стала обильна и богата, богатств и сил [у нее] было с избытком, строевые кони (досл.: кони для воинов) имелись во множестве. Поэтому государь сумел [накопить много ресурсов]...» (XIII, гл. 96Б, с. 5548 и доп. коммент.; ср. Hulsewé/Loewe, p. 198 and p. 718–721); вслед за Хюльзеве я вставляю после знака *нэн 能* («сумел») знаки *цзи цюнь хо 積羣貨* («накопить много ресурсов») из параллельного текста Сюнь Юэ 荀悅 (184–209), см. (Цянь Хань цзи, гл. 15, с. 86).

Из этих текстов следует, что *сюань мо* — знак не только особой манеры монарха держаться на аудиенциях при дворе, но и особого стиля жизни того, кто призван духовно преображать народ примером личной умеренности и бережливости, а также

определенной экономической политики и законодательной деятельности, равно как и специфического способа контролировать бюрократию.

8. *Гун син* 躬行 значит «лично осуществлять (выполнять, проводить в жизнь), лично практиковать» (см. Морохаси. Т. 10, с. 972, № 3). Янь Ши-гу поясняет, что речь идет о поведении в духе личной бережливости и самоограничения (см. ХШ, гл. 48, с. 3740). Это позволяет предположить, что скромность стиля жизни, присущая Вэнь-ди, была либо усвоена им по совету Цзя И, либо одобрялась и поддерживалась последним. Некоторое основание для такого предположения я вижу в одной из процитированных Бань Гу докладных записок Цзя И, где тот критикует (богатых) простолюдинов за то, что они наряжают рабыню для продажи в одежды и обувь, какие в древности супруга Сына Неба носила только в храме предков, и покрывают стены в помещениях для приема гостей роскошными тканями, из каких в древности шили одежды Сына Неба. Он говорит о разорении Поднебесной, о надвинувшихся холоде и голоде, о том, что в стране уже нет иерархии, отражающей различия между занимающими высокое и низкое положение, о росте преступности, в том числе распространении преступлений, состоящих в «великой непочтительности», а также направленных против верховного правителя (см. ХШ, гл. 48, с. 3712–3713, ср. Ch'ü, 1972, p. 340–341). При этом он замечает: «К тому же сам божественный властитель одевается в плотный грубый шелк черного цвета, а стены и дома богатых простолюдинов покрыты шелковыми тканями с разноцветными вышитыми узорами; поэтому государыня[-супруга] Сына Неба оторачивает каймой свой воротник, а наложница простолюдина оторачивает каймой свои туфли. Вот что [я, ваш] подданный, называю несомненным» [ХШ, гл. 48, с. 3712]. Судя по этому, Цзя И старался содействовать усилиям Вэнь-ди привить народу умеренность и скромность в стиле жизни, одобряя стремление монарха отвратить простолюдинов от роскоши в одежде.

9. *Фэн су* 風俗. См. подробно о представлениях Бань Гу относительно нравов и обычаев в (Крюков и др., 1983, с. 340–344; Кроль, 2005 (I), с. 30–50).

10. Возможно, слово *люэ* 略 значит здесь не «в основном», а «до некоторой степени».

11. *Чжи ду* 制度. В «установлениях», несомненно, входила система «законов и указов» (*фа лин* 法令). В «Повествовании о Цзя И» говорится об изменениях, которые Цзя И предлагал внести в «законы и указы» (см. ХШ, гл. 48, с. 3688) и которые он хотел внести в «установления и нормы» (см. там же, с. 3740).

12. Слова в кавычках, видимо, восходят к докладу или к черновому проекту правил церемониала, составленному Цзя И (см. выше, примеч. 6). Здесь отражены представления Цзя И о цикле «пяти сил *дэ* 德», побеждающих одна другую. Одолев последнего царя прежней династии, основатель новой должен был «сообразоваться с [силой] (или следовать за [силой]), не побежденной [предшествующей династией] (*цун со бу шэн* 從所不勝)» (см. ШЦ, гл. 6, с. 23; ХШ, гл. 25, с. 2168. — Ю.К.). Эта теория восходила к Цзоу Яню 鄒衍 (жил ок. 250 г. до н.э.). Как указывалось в «Семи общих характеристиках» (*Ци люэ* 七略), составленных Лю Синем 劉歆 (46 до н.э. — 23 н.э.) примерно в 7–1 гг. до н.э., «В „Цзоу-цзы 鄒子“ (сочинении Цзоу Яня, записанном его учениками, полное название см. ниже. — Ю.К.) есть [учение о] пяти силах (*дэ*), [чей цикл] кончается и начинается [вновь; причем каждый основатель династии] сообразуется с (или следует за) той [силой], что не была побеждена [предшествующей династией]. После силы земли] сила дерева продолжает ее; сила металла следует за ней; сила огня следует за ней; сила воды следует за ней» (Вэнь соань, гл. 6, с. 131, коммент. Ли Шаня). Сочинение «Цзоу-цзы. [Цикл, который] кончается и начинается [вновь] (Цзоу-цзы *чжун ши* 鄒子終始)» в 56 главах, написанных на связках

бамбуковых дощечек (*пянь*), значится в каталоге Лю Синя–Бань Гу (см. XIII, гл. 30, с. 3149). Я добавил в квадратных скобках перевод слов «После силы земли» (*ту дэ хоу* 土德後) из текста Лю Синя в редакции Тао Сянь-цзэна 陶憲曾 (см. там же). В «Цзоу-цзы» также говорилось: «[Что до] пяти сил, [из числа которых каждый основатель династии] сообразуется с той, что не была побеждена [предшествующей династией, то] юйский [Шунь сообразовывался с] землей, [основатель] Ся [сообразовывался] с деревом, [основатель] Инь [сообразовывался с] металлом, [а основатель] Чжоу — с огнем» (Вэнь сюань, гл. 59, с. 1289).

Что означало такое «сообразование», видно из описания Сыма Цянем нововведений Цинь Ши хуан-ди, принявшего теорию Цзоу Яня. Ши хуан использовал текст обсуждения теории цикла «пяти сил», написанный последователями Цзоу Яня (см. XIII, гл. 25А, с. 2088, 2091–2092). Этот император «считал, что [династия] Чжоу получила силу огня; Цинь сменила силу Чжоу [на престоле] и сообразуется с той [силой, что] не была побеждена [предшествующей династией] (как отмечает Чжан Шоу-цзе, «Цинь рассматривала [династию] Чжоу как [обладательницу] силы огня; то, что способно уничтожить огонь, — это вода. Поэтому [Ши хуан] говорит о [себе, царе] Цинь, что [он] „сообразуется с той [силой], которая не была побеждена ею /т.е. предшествующей династией/“ (ШЦ, гл. 6, с. 23. — Ю.К.), как раз сейчас — начало [господства] силы воды» (там же). Ши хуан привел в соответствие с этим ряд государственных установлений. Он изменил начало года, по случаю которого теперь стали являться с поздравлениями на Новогоднюю аудиенцию ко двору в первый день 10-го месяца (а не 11-го, как при Чжоу); изменил цвет придворной одежды, бунчуков послов и военачальников (т.е. знаков их властных полномочий), а также знамен, выше других поставив черный цвет (а не красный, как при Чжоу). Основным он сделал число шесть, положив его в основу ряда официально установленных стандартов: верительные бирки стали изготавливать длиной, а шапки судейских чиновников, блюстителей законов, высотой в 6 «дюймов» (*цунь* 寸), кузовы же экипажей — шириной в 6 «футов» (*чи* 尺); шесть «футов» составили один «двойной шаг» (*бу* 步), а в экипаж стали запрягать шестерку лошадей. Кроме того, «Река Хэ 河» (Хуанхэ) получила название «Воды [воцарившейся] силы» (*Дэ шуй* 德水). Это знаменовало «начало [господства] силы воды» (см. ШЦ, гл. 6, с. 24–25; Морохаси. Vol. 6, с. 1046; ср. МН. Vol. II, p. 128–130; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 2, с. 63; GSR. Vol. I, p. 136).

Эти изменения установлений, как важные, так и не важные в повседневной жизни, носили выраженный знаковый характер: они знаменовали господство «силы воды» и входили в знаковую систему, нацеленную на осуществление и поддержание этого господства. Как таковые они были соотнесены друг с другом. Это отмечают ранние комментаторы «Ши цзи». Так, по словам Вэй Чжао 韋昭 (204–273), «сила воды» и ее цветовая характеристика соотносятся с одной и той же страной света: «так как сила воды относится к северу, то поэтому [Ши хуан] высоко ставил черный цвет» (ШЦ, гл. 6, с. 24). По словам Чжан Яня, с той же силой соотносится числовая характеристика: «вода [относится к] северу, [она] черного цвета, [ее] полное/?/ число (*чжун шу* 終數) — шесть, поэтому [Ши хуан] сделал верительные бирки [длиной в] шесть дюймов (*цунь*), [определил длину] двойного шага (*бу*) в шесть футов (*чи*)». По мнению «подданного Цзяня 臣瓚» (= Фу Цзяня 傅瓚, ок. 285 г.), «число воды — шесть, поэтому [Ши хуан] использовал шестерку в названиях (т.е. определениях. — Ю.К.) [длины, ширины и высоты предметов, мер, а также при определении числа лошадей в упряжке]» (ШЦ, гл. 6, с. 24).

По мысли Ши Хуана, с «силой воды» соотносился и характер управления в пору ее господства. Сыма Цянь сообщает: «[Ши хуан] считал, что устройство [государства]



(заменяю стоящий в тексте знак *ши* 始 /«начало»/ графически сходным иероглифом *чжи* 治, стоящим в одном издании «Ши цзи» и более уместным здесь по смыслу, ср. /ШЦ, гл. 6, с. 25, коммент. Такигава Камэтарō/) силой воды [должно] быть твердым, решительным, бесчеловечным и суровым, [так что] все дела [должны] решаться на основании законов (модификация последней формулы входит в характеристику легизма — «школы закона» — в трактате Сыма 司馬 «Основные идеи „шести школ“») /Лю цзя чжи яо чжи 六家之要指/, см. (ШЦ, гл. 130, с. 12; Кроль, 1977, с. 137. — Ю.К.); [управление должно прибегать к] жестокостям и притеснениям, а не к человеколюбию, милосердию (в трактате «Основные идеи „шести школ“» недостатком «школы закона» назван недостаток милосердия; он же отмечен Сыма Цянем во взглядах двух легистов — шанского Яна 商鞅 (ум. в 338 г. до н.э.) и Хань Фэя 韓非 (ум. в 233 г. до н.э.) (см. Кроль, 1970, с. 34–35; Кроль, 1977, с. 137, 143, примеч. 37, 38. — Ю.К.), доброты /или: согласию/ и справедливости; только после этого [оно] будет соответствовать судьбе, [определенной циклом] пяти сил. Тогда [Ши хуан] стал стремителен [в применении] законов и не прощал тех, кто [в этом] мешкает /цзю чжэ 久者/» [ШЦ, гл. 6, с. 24–25]. (Все, кто пытался перевести здесь сочетание *цзю чжэ*, делали это, исходя из значения *цзю* «долгий» или «долго». Этому сочетанию приписывали значение «совершить преступление, которое не было раскрыто в течение долгих лет» (см. ШЦ, гл. 6, с. 25, коммент. Такигава Камэтарō). В части переводов слова «долго» или «в течение долгого времени» служат обстоятельством, стоящим перед сказуемым с отрицанием, а значение этого сказуемого — «(по)миловать» либо «быть помилованным» (см. МН. Т. II, р. 130; Сыма Цянь. Ист. зап. Т. 2, с. 63; ШЦЧИ. Т. 1, с. 150). Слово «долгий» выступает и как определение к слову «[приговор]», т.е. срок заключения, предусмотренный приговором, в переводе: «не прощали тех, кто отбывал длительные сроки» (см. GSR. Vol. II, р. 136); наконец, это слово характеризует «содержание под стражей (арестом)», в переводе: «поэтому был стремителен в применении законов, и совершившие преступление очень долго содержались под стражей, [их] не отпускали на свободу» (Байхуа ШЦ, с. 66). А по-моему, *цзю* здесь, видимо, глагол со значением «мешкать», «задерживаться», и именно «тех, кто мешкает», т.е. медлительных чиновников, а не преступников, к которым применялись законы, не прощал Ши хуан. — Ю.К.).

Комментатор Сыма Чжэн 司馬貞 (жил ок. 745 г.) поясняет связь «силы воды» с космосом, государством и социумом, как ее понимал Сыма Цянь: «Вода ведает [началом] *инь*, [начало] *инь* — это [приговор к] смертной казни, поэтому [Ши хуан] „стал стремителен [в применении] законов“, „[прибегал] к жестокостям и притеснениям“, чтобы „соответствовать судьбе, [определенной циклом] пяти сил“» [ШЦ, гл. 6, с. 25]. Действительно, у каждой из этих «сил» в теории, восходящей к Цзоу Яню, свой набор календарных, пространственных, цветовых и числовых соответствий, свой стиль управления, которые соотносятся и с этой силой, и друг с другом. Представления об этом были частью «коррелятивного мышления», присущего ханьским историкам (см. Kroll, 2006, р. 299–348).

В «Хань шу» сказано, что когда Вэнь-ди «вначале совершал жертвоприношения в предместьях летом, то Чжан Цан 張蒼 (ум. в 151 до н.э.), (см.: Loewe, 2000, р. 675–676. — Ю.К.) [полагал, что династии следует] опираться на силу воды, а Гунсунь Чэнь 公孫臣 (*ibid.*, р. 124) и Цзя И вместо [этого] считали, что на силу земли... Когда в [годы] *Тай чу* 太初 (Великого начала) [У-ди] изменил установления, то Ни Куань, Сыма Цянь и другие еще следовали [взглядам], высказанным [Гунсунь] Чэнем и [Цзя] И, поэтому [по их понятиям] цвет [придворных] одежд, числа и нормы (синоним выражения „установления и нормы“, см. выше, примеч. 11. — Ю.К.) сообразовались

с силой (дэ) желтого цвета. Они (эти ученые. — Ю.К.) на основании „последовательности пяти сил (дэ)“ [в цикле считали, что каждая новая династия] соотносится с той [силой], которая не была побеждена [предшествующей династией]; Цинь опиралась на силу воды (досл.: зависела от силы воды. — Ю.К.), поэтому [они] говорили, что [династия] Хань победила [ее], опираясь на силу земли» (см. XIII, гл. 25Б, с. 2168). Здесь ничего конкретно не говорится о соответствии «силе земли» и Цзя И упомянут после Гунсунь Чэня. Между тем Гунсунь Чэнь в 166 г. до н.э. подал доклад Вэнь-ди о том, что Хань должна опираться на «силу земли», что откликом на эту «силу» будет появление желтого дракона и что следует изменить начало года, а также «высоко ставить желтый цвет» в придворных одеждах. С ним вступил в спор канцлер Чжан Цан, сторонник идеи господства «силы воды», и Гунсунь Чэнь ушел ни с чем. Но весной следующего года произошло появление предсказанного им дракона (или драконов?) желтого цвета, ученый был вызван и сделан эрудитом; вместе с другими учеными он разъяснил теорию о «силе земли» и подготовил черновой проект изменения календаря и цвета одежд при дворе (см. XIII, гл. 25А, с. 2102–2103; HFND. Vol. I, p. 258). Однако все это случилось через несколько лет после смерти Цзя И, который никак не мог в этом участвовать. На роль, которую сыграл Цзя И в усилиях сторонников теории об опоре Хань на «силу земли» добиться для своей теории официального признания, указал Ван Чун 王充, современник Бань Гу: «Уроженец Лу 魯 Гунсунь Чэнь во времена Почтительного к родителям [божественного властителя] Вэня говорил, что Хань [опирается на] силу земли и что [как] знамение этого должен появиться желтый дракон. После этого желтый дракон появился в [уезде] Чэнцзи 成紀... Цзя И первым представил [свои] соображения [об этой теории] при дворе божественного властителя Вэня, сказав: „Из цветов [династия] Хань должна высоко ставить желтый, из чисел пользоваться пятеркой [как основным числом и установить (досл.: создать)] названия [для должностей] (здесь перевод выполнен в соответствии с рекомендацией Хуан Хуя 黃暉. — Ю.К.)“. Цзя И был [из тех] сановников, [которых зовут] „кладезь (досл.: мешок) мудрости“. [Он] говорил: „Цвет желтый, число пять — сила земли, [это] ясно!“» (Лунь хэн, гл. 59, с. 844). Поскольку Цзя И высказывался при дворе Вэнь-ди в первой половине 70-х, а не в середине 60-х годов II в. до н.э., очевидно, что Ван Чун прав — Цзя И был первым, кто начал это делать, предшественником Гунсунь Чэня, не говоря уж о Ни Куане и Сыма Цяне.

О числовом соответствии «силе земли» можно судить по установлениям первого года периода *Тай чу* 太初 (104 г. до н.э.), когда «летом, в пятом месяце (июнь–июль. — Ю.К.) [верховный правитель] (т.е. У-ди. — Ю.К.) исправил календарь, сделал первый месяц (*чжэн юэ* 正月) началом года, а из цветов высоко поставил желтый, из чисел стал пользоваться пятеркой [как основным числом], установил [новые] названия должностей и привел в гармонию звуки дудок — камертонов» (XIII, гл. 6, с. 219; ср. HFND. Vol. II, p. 99 and p. 31.7–31.9). Этот перечень соответствий «силе земли» пояснен в другой главе «Хань шу»: «Летом [божественный властитель] Хань изменил календарь, сделал первый месяц началом года, а из цветов высоко поставил желтый и переменял надписи на печатях у чиновников, используя число пять [как основное]; посредством этого [он] ввел (установил) первый год [периода] *Тай чу*» (XIII, гл. 25Б, с. 2139). Комментатор Чжан Янь поясняет: «[Династия] Хань опиралась на силу земли; число земли пять, поэтому [божественный властитель] пользовался пятеркой. Имеются в виду надписи на печатях. Например, на печати [государя] (= канцлера *чэн сяи*) [теперь] говорилось „Надпись на печати помощника“ (*чэн сяи чжи инь чжан* 丞相之印章). Надписи на печатях министров (*чжу цин* 諸卿), а также блюстителей (*шоу* 守) [округов] и помощников [государей] (= канцлеров) (*сян* 相)

[удельных царств], в которых было меньше пяти иероглифов, дополняли [иероглифом] *чжи* 之» (XШ, гл. 6, с. 219; ср. HFHD. Vol. II, p. 99, n. 31.8). А в текст печати помощника государя (канцлера), который прежде был из четырех иероглифов: *чэн сянь инь чжан*, чтобы их стало пять, вставили служебное слово *чжи* (служащее связкой между определением и определяемым).

13. В кавычках — цитаты из доклада Цзя И о сюнну, представленного не раньше 174, вероятно в 172 г. до н.э. (см. Кроль, 2005(II), с. 179, 345, примеч. 80, ср. XШ, гл. 48, с. 3711). В докладе Вэнь-ди Цзя И предлагал сделать себя сановником, ведающим «зависимыми государствами (*дянь шу го* 典屬國)» (ср. Bielenstein, 1980, p. 40, 84, 109, 168, n. 149) с целью установить контроль над сюнну, переманив их знать на китайскую сторону и покорив шаньюя — дав ему печать в знак китайской санкции его власти над сюнну. «Пять приманок» — предложенная Цзя И политика материального и духовного развращения и закабаления сюнну (в первую очередь их знати) с помощью благ китайской культуры — привлечения к Китаю их ушей, глаз, ртов, желудков и сердец. «Три проявления отношения» — способ вызвать у сюнну доверие к Сыну Неба, для чего ему следует произносить только слова, которые непременно выполняются, и довести до сведения сюнну, что он их любит, что ему нравится в их наружности, какие их искусства и умения ему по вкусу (см.: Ермаков, 2005, с. 369–375, 367–369 и мои добавления отв. ред. на с. 367–375). См. об этом подробно (Кроль, 2005(II), с. 178–179; Ермаков, 2005, с. 362–382 и мои добавления отв. ред. на с. 366–382).

14. В тексте Бань Гу стоит сочетание *и яо* 已夭 («уже, или: поскольку?! умер в молодые годы»). Ван Сянь-цянь указывает, что в одном издании «Хань шу» вместо этого здесь стоит сочетание *и тянь* 亦天 («также... Небом») (XШ, гл. 48, с. 3740). Эта редакция представляется лучшей с точки зрения смысла: в ней отсутствует тавтология «так как умер в молодые годы, рано скончался».

15. Намек на то, что его хотели сделать одним из «[трех их] превосходительств и [деяти] министров» (*гун цин*), но клеветники охладили пыл императора, который отдалился от него, см. выше примеч. 6.

16. В библиографическом трактате Бань Гу–Лю Синя в рубрике авторов конфуцианской школы (*жу цзя* 儒家) значится книга «Цзя И в 58 главах, [записанных на] связках бамбуковых дощечек (*пянь*)» (XШ, гл. 30, с. 3137).

### Список сокращений

- Байхуа ШЦ — Байхуа Ши цзи  
 ЛМЦД — Ляньмянь цзыдянь  
 СТШ — Синь Тан шу  
 ХНЦ — Хуайнань-цзы  
 ХШ — Хань шу бу чжу  
 ХЮДЦД — Хань юй да цы дьянь  
 Ч.Л. — Чжуан-цзы. Ле-цзы  
 ШЦ — Ши цзи  
 ШЦЧИ — Ши цзи чжи и  
 GSR — The Grand Scribe's Records  
 HFHD — The History of the Former Han Dynasty  
 Hulsewé/Loewe — Hulsewé A.F.P. (Tr. by), Loewe M.A.N. (Introd. by). China in Central Asia  
 МН — Les mémoires historiques  
 Legge, She K. — Legge J., The She King  
 Legge, Shoo K. — Legge J., The Shoo K.

### Список источников и литературы

- Алексеев В.М. Переводы китайской классической прозы. М., 1958.
- 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.
- Дао-Дэ цзин. Пер., вступит. ст., коммент. В.В. Малявина. М., 2000.
- Ермаков М.Е. Династия Хань перед угрозой извне (из докладов Цзя И трону). Введение, переводы, заключение // Страны и народы Востока. Вып. XXXII. Дальний Восток. Кн. 4. М., 2005, с. 362–381.
- Кроль Ю.Л. Сыма Цянь — историк. М., 1970.
- Кроль Ю.Л. Рассуждение Сыма о «шести школах» // Китай: история, культура и историография. М., 1977, с. 131–157.
- Кроль Ю.Л. Представления о династии в древнем Китае // Китай в диалоге цивилизаций. К 70-летию акад. М.Л. Титаренко. М., 2004, с. 697–704.
- Кроль Ю.Л. (I) Географический трактат «Истории Хань». Исследование // Страны и народы Востока. Вып. XXXII. Дальний Восток. Кн. 4. М., 2005, с. 7–54.
- Кроль Ю.Л. (II) Отношения империи и сюнну глазами Бань Гу // Страны и народы Востока. Вып. XXXII. Дальний Восток. Кн. 4. М., 2005, с. 126–361.
- Лао-цзы цзяо ши 老子校釋 («Лао-цзы», сверенный текст с пояснениями). Чжу Цянь-чжи — авт. [коммент.] 朱謙之撰. Шанхай, 1958.
- 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.
- 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. М., Т. 1, 1972; т. 2, 1975. Пер. с кит., предисл., вступит. ст., коммент. и прил. 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 и А.М. Карапетьянца, коммент. Р.В. Вяткина, А.Р. Вяткина и А.М. Карапетьянца, вступит. ст. Р.В. Вяткина. Т. 8, 2002. Сер. «Памятники письменности Востока», XXXII, 1–8.
- Хуайнань-цзы 淮南子. Шанхай, 1936. Сер. «Сы бу бэй яо». Т. 153.
- Хуань Куань. Спор о соли и железе (Янь те лунь). Пер. с кит., коммент. и прил. Ю.Л. Кроля. М., 2001. Т. 1–2. Сер. «Памятники письменности Востока», СХХV, 1–2.
- Вэнь сюань. Сяо Тун сюань. Ли Шань чжу 文選. 蕭統選. 李善註 (Антология литературы. Сост. Сяо Тун, коммент. Ли Шань). Пекин, 1959. Сер. «Го сюэ цзи бэнь цун шу».
- Вэнь-цзы 文子. Синь Янь 辛妍 — авт.). Ду Дао-цзянь 杜道堅 —注 (коммент.). Сер. «Чжу цзы бай цзя цун шу». Шанхай, 1989.
- Ляньмянь цзыдянь 聯縣字典 (Словарь устойчивых парных сочетаний). Сост. Фу Дин-и 符定一. Пекин, 1943. Т. 1–10.
- Морохаси Тэцудзи 諸橋轍次. Дай Кан-Ва дзитэн 大漢和辭典 (Большой китайско-японский словарь). Токио, 1955–1960. Т. 1–12.
- Синь Тан шу 新唐書 (Новая история [династии] Тан). Авт. Оуян Сю 歐陽修撰 [и др.] Сер. «Бона-бэнь эр-ши-сы ши».
- Хань юй да цы дьянь 漢語大詞典. Ред. Ло Чжу-фэн 羅竹風. Шанхай, 1986–1994. Т. 1–12.
- Хань шу бу чжу 漢書補注 («История Хань» с дополнительным комментарием). Сост. доп. коммент. Ван Сянь-цянь 王先謙. Пекин, 1959. Т. 1–8 (сер. Госюэ цзибэнь цуншу).
- Цянь Хань цзи 前漢紀 (Анналы Ранней Хань). Сюнь Юэ 荀悅 [撰 (авт.)]. Шанхай, 1928. Сер. «Сы бу цун кань», ши бу 史部 (раздел историй). Т. 1–6.
- Ши цзи хуй чжу као чжэн 史記會注考證 («Записи историка» с собранием комментариев и критическим исследованием). Авт. Сыма Цянь 撰 司馬遷. Сост. критич. исслед. Такигава Сигэн 瀧川資言 (1865–1946). Пекин, 1955. Т. 1–10.
- Чжао Цзэн-сян 趙增祥, Сюй Ши-хун 虛實虹 — коммент. Хань шу. Син фа чжи чжу ши 漢書. 刑法志 主釋 («Трактат о законах относительно наказаний через увечь». «Истории Хань» с комментариями). Фалюй чубаньшэ [Пекин(?)], 1983.

- Чжуан-цзы. Ле-цзы. Пер. с кит., вступит. ст., примеч. и указатели В.В. Малявина. М., 1995. Сер. «Философское наследие».
- Чжуан-цзы цзи ши 莊子集釋 («Чжуан-цзы» с собранием пояснений). Сост. пояснений Го Цинфань 郭慶藩. Пекин, 1961. Т. 1–4.
- Ши цзи чжу и 史記注譯 («Записи историка» с комментарием и переводом). Отв. ред. Ван Лици 王利器. Сиань, 1988. Т. 1–4.
- Bielenstein H.* The Bureaucracy of Han Times. Cambridge–London–New–York–New Rochelle–Melbourne–Sydney, 1980.
- Chang Leo S. and Feng Yu.* The Four Political Treatises of the Yellow Emperor. Original Mawangdui Texts with Complete English Translations and an Introduction with a Foreword by B.I. Schwartz. Monograph No. 15. Society of Asian and Comparative Philosophy. Honolulu, 1998.
- Ch'ü T.T.* Han Social Structure. Seattle and London, 1972.
- Creel H.G.* Shen Pu-hai. A Chinese Political Philosopher of the Fourth Century B.C. Chicago and London, 1974.
- The Grand Scribe's Records. Tsai-fa Cheng, Zongli Lu... et al. translators; William H. Nienhauser Jr., translator, editor. Bloomington and Indianapolis. Vol. I, 1994; vol. II, 2002; vol. V.1, 2006; vol. VII, 1994.
- The History of the Former Han Dynasty by Pan Ku. A Critical Translation with Annotations by Homer H. Dubs. With the Collaboration of Jen T'ai and P'an Lo-chi. Baltimore, 1938. Vol. I; vol. II, 1954; vol. III, 1955.
- Hulsewé A.F.P.* Remnants of Han Law. Leiden, 1955.
- Hulsewé A.F.P. (Tr. by), Loewe M.A.N. (Intro. by). China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C. — A.D. 23. Leiden: Brill, 1979.
- Knechtges D.R.* Tr. and Annot. by. The *Han shu* Biography of Yang Xiong (53 B.C. — A.D. 18). Tempe, Arizona, 1982.
- Knechtges D.R.* Narration, Description, and Rhetoric in Yang Shyong's Yeu-lieh Fuh: An Essay in Form and Function of the Hann Fu // Transition and Permanence: Chinese History and Culture. A Festschrift in Honor of Dr. Hsiao Kang-ch'üan. Hong Kong, 1972. P. 359–377.
- Kroll Juri L.* *Shih ji, Han shu* and the Han Culture // Archiv Orientalní. Vol. 74, № 3, 2006, p. 299–348.
- Legge J.* The She King, or the Book of Poetry // The Chinese Classics. Vol. III–IV, pt. 1–2. Hong Kong–London, 1871.
- Legge J.* The Shoo King, or the Book of Historical Documents // The Chinese Classics. Vol. III–IV. Hongkong, London, 1865.
- Loewe M.* A Biographical Dictionary of the Qin, Former Han & Xin Periods (221 BC — AD 24). Leiden, 2000.
- Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien. Tr. et annot. par É. Chavannes. P. Ernest Leroux, Éd., 1895–1905. T. I–V; P., T. VI, 1969.
- Li Ki, ou Mémoires sur les bienséances et les cérémonies. Texte chinois avec tr. en français et en latin par S. Couvreur. Ho Kien Fou, 1913. T. 1–2.
- Wen xuan* or Selections of Refined Literature. Compiled by Xiao Tong (501–531). Translated, with Annotations by David R. Knechtges. Vol. I, II. Princeton, New Jersey, 1982, 1987.

## Summary

Yuri L. Kroll

### **Ban Gu's Postface (*zan*) to Jia Yi's Biography in “The Han History (*Han shu*)”. Introduction, Translation, Comments**

The article presents an annotated translation of the postface, *zan* (literally “eulogy”, figuratively “appraisal”), to the “narration” or “biography” of the Early Han thinker, official and poet Jia Yi (201–169 B.C.) by the historian Ban Gu (32–92 B.C.). The *zan* conveys the historian's personal judgements

or remarks on the contents of chapters of the *Han shu*, including evaluations of persons treated in its “narrations” or “biographies” (*zhuan*). Ban Gu believed “the erudite” Jia Yi to have been an outstanding statesman at the court of emperor Wen-di’s (180–157 B.C.) and expresses regret for Wen-di, who failed to entrust him with a post of which he was worthy: because of the court intrigues of envious colleagues he was never appointed a minister; he eventually died a premature death. Having given the man his due, Ban Gu criticizes changes in official ideology and institutions proposed by Jia Yi, namely to hold in esteem as the patron of the Han dynasty the “element (or phase)” of earth, to honour the yellow colour and the number five; as regards its foreign policy, he advised to attract win over and undermine the Xiongnu within the framework of the peaceful policy, of “establishing harmony and close relationship” (*he qin* 和親) with them; as to the historian himself, he believed that the house of Han should rely on the “element” of fire and honour it and the red colour, while in its foreign policy it should “lead [them] like horses and oxen are led by a halter (*ji mi* 羈靡)”. In his comments, Kroll undertakes a study of the terms, in which Ban Gu described Wen-di’s way of government and in which Jia Yi couched his advices.