

Учреждение Российской академия наук  
Институт востоковедения

# **В ПОИСКАХ «КИТАЙСКОГО ЧУДА»**

СБОРНИК СТАТЕЙ,  
ПОСВЯЩЕННЫЙ 80-ЛЕТИЮ  
Ю.В. ЧУДОДЕЕВА

---

---

МОСКВА  
ИВ РАН  
2011

# ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КИТАЯ

А.Э. Терехов  
СПбГУ

## Статус физиогномики в доханьском и ханьском Китае

Древнекитайская физиогномика, которую в самом общем виде можно охарактеризовать как искусство предсказания судьбы человека по его внешности, является одним из наиболее специфических элементов китайской культуры. На протяжении многих сотен лет она являлась неотъемлемой частью национального духовного наследия и пользовалась популярностью и уважением в самых разных слоях общества.

Тем не менее, в настоящее время большинство учёных-синологов, как китайских, так и европейских, фактически исключает физиогномику из сферы своих исследований<sup>1</sup>, воспринимая ее как не заслуживающее особого внимания «суеверие», что приводит к недооценке той роли, которую физиогномика играла в развитии науки, искусства, а порой и политической истории Китая<sup>2</sup>.

В связи с этим остро встаёт вопрос о статусе физиогномики. Действительно ли она являлась простым «суеверием», или же представляла собой нечто большее? Ответ на этот вопрос имеет принципиальное значение для верного восприятия не только собственно физиогномики, но, в некоторой степени, и всей китайской культуры в целом.

### *1. Зарождение и первые этапы развития древнекитайской физиогномики*

Физиогномика как совокупность представлений о связи между внешностью человека и его внутренними качествами, издавна интересовала людей во многих уголках мира. Так, она была достаточно популярна в Древней Греции, причём рассуждали о ней не только практики, но и философы: один из сохранившихся до наших дней

трактатов о физиогномике, приписываемый самому Аристотелю (см. [5, с. 371–372])<sup>3</sup>, определяет физиогномику так: «Как говорит само название, физиогномика есть распознавание природных душевных свойств и распознавание всех приобретенных свойств, которые что-либо изменяют из признаков, которыми пользуется эта наука» (цит. по: [5, с. 376]).

Однако, несмотря на относительную разработанность теории и методики, на Западе физиогномика не пользовалась особой популярностью, оставаясь на протяжении всей европейской истории учением по большей части эзотерическим и даже до некоторой степени маргинальным. Совсем иная судьба была уготована физиогномике на другом конце света – в Китае.

В отличие от своих западных коллег, практиковавшие *сян шу* 相術 (букв. ‘искусство [толкования судьбы человека] по внешнему виду’) древнекитайские физиогномы стремились определять по внешности человека не только и не столько его «природные и приобретённые душевные свойства», сколько его судьбу. При этом второе зачастую рассматривалось как следствие первого: предсказания делались исходя из особенностей характера человека, «вычисленных» в результате обследования его внешности<sup>4</sup>. Один из лучших примеров пророчеств такого рода – оценка неким Вэй Ляо будущего первого императора Китая Цинь Ши-хуанди: «Обличье циньского вана таково: у него острый нос, удлинённые косые глаза, грудь как у хищной птицы, голос как у шакала. В нём мало доброты, а сердце как у тигра или волка... Если в самом деле циньскому вану удастся добиться своих целей в Поднебесной, то все в ней станут его рабами» [7, т. II, с. 57]. Тем не менее, в древних источниках нечасто встречается подобное изложение: в большинстве случаев фиксируются лишь значимые особенности внешности человека и потом сразу же говорится, какое будущее они ему предвещают.

Китайская традиция относит появление физиогномики к временам глубокой древности, когда определение качеств людей по их внешности процветало при дворах легендарных государей и использовалось последними при назначении чиновников: «Прежде Яо отбирал людей по [их] внешности, Шунь отбирал людей по выражению [их] лица, Юй отбирал людей по [их] речам, Тан отбирал людей по [их] голосу, а Вэнь-ван отбирал людей по [их] поведению» [ДДЦ, с. 215]. Из этого отрывка следует, что по крайней мере трое из этих правителей в своих политических акциях руководствовались физиогномикой<sup>5</sup>. Тем не менее, более правдоподобным выглядит мнение великого китайского мыслителя Сюнь-цзы

荀子 (ок. 312–230 гг. до н.э.), который утверждал: «[Что касается] физиогномистов, [то среди] людей древности [таких] не было, и учёные [о них] не говорят» [СЦ, с. 46].

Действительно, наиболее ранние свидетельства существования в Китае физиогномики восходят к эпохе Чуньцю 春秋 («Весны и Осени», 771–475 гг. до н.э.): в хронике Цзо чжуань рассказывается о том, как на первом году правления луского Вэнь-гуна (626 г. до н.э.) Гунсунь Ао, вельможа из царства Лу (на терр. совр. пров. Шаньдун), попросил приезжего сановника, известного познаниями в физиогномике, обследовать двух своих сыновей [ЧЦЦЧ, с. 1836в]. Тем же годом датируется запись о том, как один из сановников южного царства Чу отговаривал правителя от назначения нового наследника, мотивируя это, в частности, тем, что у последнего «глаза похожи на ос, а голос – на [вой] шакала» [ЧЦЦЧ, с. 1837б]. Это позволяет утверждать, что к последней четв. VII в. до н.э. физиогномика уже была достаточно распространена в разных концах тогдашнего Китая, по крайней мере – среди аристократии.

Рост популярности физиогномики именно в этот исторический период был обусловлен изменениями, происходящими в обществе. VIII–V вв. до н.э. стали временем господства в Китае т.н. «вторичного» феодализма<sup>6</sup>, принесшего с собой ощутимые изменения привычного жизненного уклада. Бесконечные войны, заговоры, интриги лишали жизнь размеренности и предсказуемости, способствуя, тем самым, формированию представлений об изменчивой судьбе. Особую роль в их становлении сыграло появление возможностей для социальной мобильности и внезапного изменения статуса. Во многом это связано с появлением нового слоя – служилой интеллигенции *ши* 士<sup>7</sup>. «Слой *ши*, как и вообще сословие аристократов, не был чем-то вроде индийской варны или касты, т.е. не гарантировал пожизненно высокого социального статуса... Кое-кто из *ши* не имел должности и лишь стремился её обрести... Кроме того, аристократического статуса всегда можно было лишиться. Не только *ши*, но и более высокопоставленные аристократы порой теряли всё и опускались на уровень простолюдинов» [2, с. 387]. В результате, в обществе сложилось представление о внешней по отношению к человеку силе, которая могла оказывать решающее влияние на его жизнь. Этой силой, по мнению древних китайцев, являлось Небо, ниспосылающее людям своё «повеление» (*мин* 命). Однако, если раньше с Небом и *мин* связывалась в первую очередь судьба государства и его правителя<sup>8</sup>, то теперь на первый план

вышли представления о персональной судьбе<sup>9</sup>. Именно слово *мин* стало использоваться в Древнем Китае для обозначения понятий, семантически близких к нашему пониманию предопределения или судьбы.

Появление подобной концепции наводило людей на мысли о том, что будущее человека может быть предсказано. С древнейших времён китайцы узнавали волю Неба посредством гадания, однако основные его формы – гадание на панцирях черепах и лопаточных костях крупного рогатого скота, а также гадание на стеблях тысячелистника – были монополизированы государством, что не вызывает удивления: ведь изначально воля Неба (а в период до возникновения его культа в самом конце 2 тысячелетия до н.э. – воля царских предков *ди* 帝) касалась только правителя и его царства. Поэтому для того, чтобы узнать судьбу отдельного человека, требовался новый способ, и он был найден: им стала физиогномика. Подобное решение можно считать довольно рациональным: действительно, никакие посторонние вещи не расскажут о судьбе отдельного человека лучше, чем то, что является частью его самого – его собственная внешность. Таким образом, можно согласиться с утверждением, что «среди всех практик, связанных с предсказанием судьбы», – а если быть точным, персональной судьбы, – «физиогномика является древнейшей» [14, с. 6]<sup>10</sup>.

У истоков китайской физиогномики лежит, по-видимому, искусство определения качеств зверей, а точнее – «шести [родов] домашних животных» (*лю чу* 六畜) – коров, лошадей, овец, свиней, собак и куриц – по их внешнему виду (см. [14, с. 4]). Существование и популярность специалистов, занимавшихся этим ремеслом, подтверждается неоднократными упоминаниями в письменных источниках, а некоторые из них, как, например, знаток коней Бо Лэ 伯樂, и вовсе стали притчей во языцех. Кроме того, можно отметить, что именно с этим искусством связывается в традиции появление первых книг, относимых к корпусу трудов по физиогномике. Так, например, одной из них считается *Ци-хоу да-фу Нин Ци сянь ню цзин* 齊侯大夫甯戚相牛經 («Канон определения качеств быков по их внешнему виду, [составленный] Нин Ци, сановником удельного князя владения Ци»), приписываемый, как и следует из названия, Нин Ци, жившему в первой половине VII в. до н.э.<sup>11</sup> И раз по внешности можно судить о качествах животного, то почему нельзя использовать её для того, чтобы узнать судьбу человека?<sup>12</sup>

Следующая за Чуньцю эпоха Чжаньго 戰國 («Сражающихся царств», 475–221 гг. до н.э.) характеризуется рядом особенностей,

в частности – разрушением старого социального устройства, борьбой с аристократией, бюрократизацией общества и как следствие – дальнейшим ростом социальной мобильности. Кроме того, бурное развитие денежных отношений приводит к тому, что высокий социальный статус перестаёт быть гарантией материального благополучия. Всё это способствует укреплению и развитию представлений о судьбе, которым уделяют внимание многие из великих китайских мыслителей. Так, о важности судьбы говорил сам Конфуций (Кун-цзы, 551–479 гг. до н.э.), а впоследствии её признавали как его последователи-конфуцианцы (Мэн-цзы, 372–289 гг. до н.э.), так и противники-даосы (Чжуан-цзы, ок. 369 – ок. 286 гг. до н.э.). Тем не менее, некоторые мыслители выступали против веры в судьбу, считая, что она вредит развитию общества, подрывая всякую инициативу; таких воззрений придерживались, в частности, Мо-цзы (ок. 470 – ок. 391 гг. до н.э.) и Сюнь-цзы [см. 3, т. I, с. 340–341; 13, с. 3–10].

Вслед за развитием представлений о судьбе растёт и популярность физиогномики как одного из наиболее простых и эффективных, с точки зрения самих древних китайцев, средств её предсказания. Использование физиогномики перестаёт ограничиваться сословием аристократов, она обретает всё большую популярность и низших слоев: в исторических сочинениях неоднократно встречаются упоминания о физиогномистах, предсказывающих те или иные события в жизни простолюдинов. Постепенно формируются представления о том, что любой человек независимо от своего происхождения может быть великим мудрецом и достигнуть немалых успехов, если в его внешности есть соответствующие «необычные» черты (см. [14, с. 26–27]).

Помимо этого, как раз во времена Чжаньго окончательно оформляется особая социальная группа, профессионально занимающаяся астрономией, медициной, геомантией и прочими подобными искусствами. Безусловно, были в их числе и физиогномисты. Хотя первые представители этой группы, впоследствии получившей название *фан-ши* 方士 ‘мужи пределов’ (т.е., маги), появляются ещё во времена Чуныцю, именно V–III вв. до н.э. стали временем её подлинного расцвета (см. [11, с. 820–828]). Появление *фан-ши* было обусловлено ростом популярности и востребованности предоставляемых ими услуг, а их становление как социальной группы способствовало дальнейшему росту их числа и развитию применяемых техник.

Однако, параллельно с ростом популярности физиогномики, у неё появлялись и противники. Самым известным среди них был, безусловно, уже упоминавшийся выше Сюнь-цзы, который посвятил её критике одну из глав своего труда. Негативное отношение этого мыслителя к физиогномике во многом обусловлено его представлениями о судьбе. Он отрицал предопределение и считал, что будущее человека зависит только от него самого: «Если [человек] старательно занимается сельским хозяйством и бережёт добро, то Небо не в силах ввергнуть его в нищету. Когда человек обеспечивает себя всем необходимым для своего существования и действует своевременно, небо не может сделать его больным... Того же, кто запустил своё хозяйство и не бережёт добро, небо не может сделать богатым» (цит. по [9, с. 214]; см. также [СЦ, с. 205])<sup>13</sup>. Поэтому физиогномика, по мнению Сюнь-цзы, набор случайных практик, не имеющих ни определённых законов, ни единой традиции, ни какого-либо основания; отдельные черты внешности могут быть общими как у героев, так и у злодеев, а люди, схожие по внутренним качествам, могут обладать различной наружностью. Так, например, он пишет, что рост великих мудрецов древности, несмотря на их «однородность» в моральном отношении, был неодинаковым: «Император Яо был высоким, а Император Шунь – низкорослым; Вэнь-ван – высоким, а Чжоу-гун – низкорослым; Чжун-ни – высоким, а Цзы-гун – низкорослым» [СЦ, с. 46]. Поэтому он считает физиогномику несостоятельной: «Разве же высокий или низкий [рост], слабое или крепкое [телосложение], красивый или безобразный внешний вид [заслуживают] обсуждения?» [СЦ, с. 47].

Однако Сюнь-цзы выступает против физиогномики не столько из-за её несостоятельности, сколько из-за оказываемого ею негативного влияния на общество, которое коренится в пренебрежении моральными качествами людей. Главный недостаток её в том, что «все речи [её сторонников] не соответствуют [тому, что говорили] прежние цари, а также не следуют ритуалу и должной справедливости» [СЦ, с. 53].

Физиогномике Сюнь-цзы противопоставляет постижение внутренней природы человека, причём последняя, по его мнению, не зависит от внешности: «В сущности, гадание по внешности уступает изучению сердца, а изучение сердца уступает различению помыслов. Внешность [по значимости] не превосходит сердце, а сердце [по значимости] не превосходит помыслов. Когда помыслы прямы, а сердце послушно им, то пусть даже внешний вид безобразен, сердце и помыслы [могут оставаться] прекрасными, [и

потому безобразный внешний вид] не мешает стать благородным мужем. [Но] пусть даже внешний вид прекрасен, сердце и помыслы [могут оставаться] безобразными, [и потому прекрасный внешний вид] не мешает стать мелким человеком. [То, что] благородный муж считает удачей, мелкий человек считает бедой. Поэтому высокий или низкий [рост], слабое или крепкое [телосложение], прекрасный или безобразный внешний вид не [говорят об] удачах или бедах» [СЦ, с. 46].

Подводя итоги критики, которой подверг физиогномику Сюнь-цзы, можно сказать, что на первый план для него выходило её негативное влияние на общество; что же касается её несостоятельности как науки, то он отмечал её непоследовательность, противоречивость и бесосновательность. Это позволяет заключить, что одной из главных проблем физиогномики того периода было отсутствие теоретической базы. Из-за этого физиогномика являлась лишь набором методов, не скреплённых единой теорией. Безусловно, это негативно сказывалось на её развитии, в значительной степени ограничивая его.

## *II. Древнекитайская физиогномика в эпоху Хань*

Важнейшим этапом для накопления и структурирования физиогномических знаний явилась эпоха правления династии Хань 漢 (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.).

Развитие физиогномики в этот период было обусловлено в первую очередь ростом её популярности, ставшим следствием исторических обстоятельств. Основатель династии Хань Лю Бан являлся выходцем из крестьян, выдвинувшимся во время восстания против предыдущей династии, и большинство его соратников, занявших после основания династии ключевые посты в государстве, также происходили из самых низких слоёв населения. У народа перед глазами оказался прекрасный пример того, как резко может измениться жизнь человека, и, само собой, отношение ученого сословия к судьбе не могло оставаться прежним. Не случайно среди известных ханьских мыслителей нет таких, кто, подобно Мо-цзы и Сюнь-цзы, отрицал бы её существование.

Естественно, люди стремились заранее узнать о предуготовленной им судьбе, и физиогномика была в этом плане одним из наиболее простых и надёжных способов, к тому времени уже имеющим солидную историю, а стало быть, и известный авторитет.



В пользу эффективности физиогномики говорило то, что сам основатель династии, если верить официальным источникам, обладал необычной внешностью: «Гао-цзу был человеком с большим носом и драконообразным лицом, с длинными усами и бородой, на левом бедре у него было семьдесят два родимых пятна» [7, т. II, с. 157]. Подобная наружность сулила человеку необычайную знатность, и опытные физиогномисты предсказывали Лю Бану великое будущее задолго до его возвышения. Согласно историческим документам, именно благодаря выдающейся внешности будущий император заполучил в жёны дочь высокопоставленного сановника, будущую императрицу Люй-хоу, которая впоследствии не раз помогла мужу в борьбе за престол, а после его смерти в течение восьми лет являлась фактической правительницей страны. Её отец «хорошо умел оценивать людей по их обличью, поэтому, увидев внешность Гао-цзу, проникся к нему большим уважением» и решил, что лучшего супруга для своей дочери ему не найти [7, т. II, с. 158–159]. В другой истории рассказывается о некоем сведущем в физиогномике старике, который в отсутствие Лю Бана предрёк великое будущее его супруге и детям. «Когда старец удалился, из пристройки подошел Гао-цзу. Люй-хоу обо всем рассказала ему: и о том, как проходил мимо путник, и о том, как, посмотрев на нее и их детей, он [предсказал], что они все будут знатными. Гао-цзу спросил, [где же тот путник], и Люй-хоу ответила: „Он еще недалеко“. Тогда Гао-цзу догнал старика и стал расспрашивать. Старец объяснил: „Госпожа и дети, которых я сейчас видел, все похожи на вас, а ваша внешность говорит о знатности, которую даже трудно выразить словами“» [7, т. II, с. 159].

Однако необычной внешностью обладал, согласно источникам, не только будущий император: подобные истории рассказываются о большинстве его соратников, а также о многих других выдающихся людях ханьской эпохи (см. [14, с. 29]). При этом следует отметить, что физиогномисты предрекали им не только удачу, но порой и несчастья. Примером этого может служить случай с известным полководцем Чжоу Я-фу, внешность которого говорила специалистам о том, что в определённое время он обретёт титул князя, через восемь лет станет военачальником и советником, но спустя девять лет умрёт от голода [7, т. VI, с. 240–241].

Таким образом, было известно немало примеров действительности физиогномической практики, пусть даже в преукрашенном молвой виде. Более того, простые люди могли стать свидетелями её эффективности и в повседневной жизни: например, отбор де-

вупшек для императорского гарема проводился при участии физиогномистов, внимательно следящих за тем, чтобы внешность претенденток соответствовала определённым показателям (см. [14, с. 29–30]).

С другой стороны, популярности физиогномики способствовало её осмысление в натурфилософском плане и встраивание в общий контекст представлений о мире. Ключевую роль в этом процессе сыграло оформление коррелятивного мышления, т.е. особой формы восприятия мироздания, подразумевающей существование «интуитивно-ассоциативной системы», которая «имеет свою собственную обусловленность и свою собственную логику» [12, с. 280]. Мир стал восприниматься как опутанная сетью всевозможных связей совокупность предметов и явлений, в которой «все символические корреляции и соответствия составляли часть одной колоссальной системы (pattern)» [12, с. 281]<sup>14</sup>.

Окончательное утверждение коррелятивной космологии и одно из первых систематизированных изложение основных её принципов связывается с фигурой Дун Чжун-шу 董仲舒 (ок. 179 – 104 гг. до н.э.), одного из самых выдающихся мыслителей этого периода, прозванного «Конфуцием эпохи Хань» [12, с. 281–282]. В трактате этого мыслителя имеется важный для истории физиогномики пассаж, в котором части тела человека связываются с различными природными сущностями: «У человека триста шестьдесят суставов, и это соответствует числу Неба; кости и плоть [его] тела соответствуют толщине Земли. Наверху [у него] есть уши и глаза, [обеспечивающие его] чутким слухом и острым зрением, это – символы солнца и луны; тело [его] обладает органами восприятия и кровеносными сосудами, это – символы потоков и долин. В сердце [его] заключены печаль и веселье, радость и гнев, это – подобие божественной энергии-ци [Неба и Земли]» [ЦЦФЛ, с. 354–355]. Похожий пассаж содержится и в близком к даосизму трактате *Хуайнань-цзы* 淮南子, написанном приблизительно в то же время: «Голова [человека] круглая, что символизирует Небо, а ноги – квадратные, что символизирует Землю. В природе есть четыре времени года, пять фаз<sup>15</sup>, девять участков и триста шестьдесят шесть дней; у человека есть четыре конечности, пять внутренних органов, девять отверстий тела и триста шестьдесят шесть суставов» [ХНЦ, т. II, с. 507].

В обоих приведённых фрагментах сразу бросается в глаза одна особенность, а именно – соотношение человека с природой на основании числовых показателей. Такие основания для уподобления

микрокосма макрокосму вовсе не случайны, но, напротив, являются проявлением одного из наиболее важных принципов коррелятивного мышления, а именно – нумерологии.

Нумерология играла в культуре Древнего Китая важнейшую роль, являясь методологическим основанием всей традиционной науки. В этом плане она служила функциональным аналогом логики в античной, а затем и европейской культуре. «Элементами этой системы являются математические или квазиматематические построения – числовые комплексы и пространственные структуры, связанные между собой главным образом не по законам математики, а как-то иначе – символически, ассоциативно, фактуально, эстетически, мнемонически, суггестивно и т.д.» [3, т. V, с. 18]. Оказавшись связанной с нумерологией и встроенной в систему коррелятивного мышления, физиогномика, безусловно, получила основания для своего дальнейшего развития. Кроме того, начал изменяться и её статус: из искусства, близкого к гаданию и магии, она начала превращаться в способ познания действительности, основанный на общепринятых представлениях о структуре мироздания.

Тем не менее, хотя в упомянутых выше памятниках были выражены многие идеи, принципиально важные для развития физиогномики, ни одно из них не касается её напрямую. В *Хуайнань-цзы* речь идёт о природе человека как неотъемлемой части мироздания; Дун Чжун-шу же демонстрирует единство макрокосма и микрокосма, Неба и человека в первую очередь для того, чтобы обосновывать свои этические построения. Хотя он и говорит о внешности человека и её обусловленности внешними, космическими факторами, она в его представлении не связана с судьбой, поскольку последняя посылается Небом сознательно в соответствии с поведением человека: в ответ на хорошие действия оно дарует ему счастье, в ответ на плохое – посылает бедствия (см. [3, т. II, с. 415–416]).

Становление же физиогномики как системы в современной науке связывается с известным мыслителем Ван Чуном 王充 (27–102? гг. до н.э.), который и подвёл под практику физиогномики теоретический фундамент. Можно предположить, что заинтересованность Ван Чуна физиогномикой вызвана его отношением к проблеме судьбы, к которой он не раз обращается в своём трактате *Лунь хэн* 論衡 («Весы суждений»). Этот мыслитель был убеждённым фаталистом, выступая против официальных, идущих от Дун Чжун-шу представлений о судьбе человека как этическом воздаянии за его поступки. Судьба у Ван Чуна «приобретает характер

некоего действующего с абсолютной необходимостью закона» [6, с. 84]. «Власть судьбы, по Ван Чуну, непобедима, человек должен беспрекословно отдаваться ей; он с естественной необходимостью идет в своей жизни по предначертанному ею пути» [6, с. 66]. Ван Чун «допускал изменчивость судьбы вследствие обстоятельства, случая, в зависимости от времени и т. п. Он признавал, хотя и в минимальной степени, игру случайных сил, считал возможным, подобно Эпикуру, некоторое отклонение потока человеческой жизни от предначертанного роком пути. Но в целом Ван Чун остается детерминистом, фаталистом» [6, с. 69]. Убежденность в предопределённости человеческой судьбы приводила Ван Чуна к мысли о том, что её можно узнать заранее, причём наилучшим способом для этого является физиогномика: «Говорят, что узнать судьбу сложно; [тем не менее,] узнать ее очень легко. С помощью чего ее [можно] узнать? [Ее можно узнать] с помощью костей и плоти [человека]» [ЛХ, т. I, с. 108].

Интересно, что на защиту физиогномики встал именно Ван Чун, известный в первую очередь как скептик, «с радикально натуралистической и рационально-критической позиции осмысливший основные достижения предшествующей философской мысли разных направлений» [3, т. I, с. 182]. Иными словами, решающую роль в развитии физиогномики, в ее выходе на принципиально новый уровень сыграл мыслитель, боровшийся с представлением о Небе как о персонифицированной, сознательно действующей божественной силе, выступавший против веры в духов и отрицавший возможность достижения бессмертия. Уже одно это обстоятельство наводит на мысль о том, что физиогномика воспринималась в ханьском обществе не как какое-то «магическое искусство», но как вполне рациональный способ анализа определённых данных, делающий возможным прогнозирование дальнейшего хода вещей. Сам Ван Чун подтверждает это, сравнивая судьбу человека с сосудом: «Исследовать отличительные признаки [на теле] и с их помощью узнавать судьбу – это то же самое, что исследовать меры объема и таким образом узнавать вместимость [сосуда]» [ЛХ, т. I, с. 108]. Далее он развивает эту тему: «...[Когда] мастера, знающие судьбу, изучают такие признаки, как кости и плоть, и высматривают [в них] богатство и знатность или бедность и подлость, это подобно тому, как люди смотрят на такой сосуд, как блюдо или чаша, и узнают, для чего он используется. Хороший сосуд непременно будет использоваться знатным человеком, а плохой сосуд

непременно окажется у подлого; [жертвенная] чаша или треножник не [будет] стоять рядом с отхожим местом, а кувшин из тыквы-горлянки не [будет] стоять во дворце, это ясно. Кости, [сулящие] богатство и знатность, не подвергнутся тяготам бедности и подлости; облик, [предвещающий] бедность и подлость, не [позволит] насладиться радостью богатства и знатности, и это также подобно тому, [что только что говорилось о сосудах]. Сосуд [должен быть] чем-то наполнен, [а потому] у него есть объём в *доу* или *дань*, и это подобно тому, как у титулов, даваемых людям, имеются [различия между] высокими и низкими рангами. Если сосуд [наполнят] сверх его объёма, то его содержимое перельётся через край и останется снаружи; если [человек получит] титул, превышающий [отведённый] ему [судьбою] ранг, то [он] умрёт и перестанет существовать. Раз те, кто рассуждает о судьбе [человека], сравнивает его с сосудом, и с помощью этого исследует кости и плоть, то [тот факт, что] судьба заключена в теле человека, установлен» [ЛХ, т. I, с. 120]. Это лишний раз доказывает, что физиогномика воспринималась Ван Чунем как вполне рациональная методика, точность которой могла быть очень высокой и зависела лишь от мастерства физиогномиста.

Однако Ван Чун доказывал эффективность физиогномики не только посредством аналогий. Главная его заслуга с точки зрения физиогномики в том, что он обосновал саму возможность физиогномики, обеспечив её теоретическими предпосылками и окончательно встроив в космологическую систему традиционного Китая. Этого Ван Чун смог добиться благодаря новому взгляду на судьбу: он, по-видимому, первый в Китае, попытался придать ей некоторую «материальность», связав её с *ци* 氣, специфической для китайской философии «континуальной, динамической, пространственно-временной, духовно-материальной и витально-энергетической субстанцией» [3, т. I, с. 549], которая полагалась этим мыслителем в качестве основы мироздания: «Категория *ци*... представляется как некая изначальная субстанция мира, лежащая в основе всех его вещей. Вещи возникают естественным порядком как результат сгущения этой субстанции» [6, с. 48].

Ещё до Ван Чуна некоторые даосские мыслители описывали рождение и смерть человека как «сгущение» и «рассеивание» *ци* (см. [14 с. 27–28]), однако никто из них, насколько известно, никак не связывал это с судьбой. Как уже упоминалось выше, обычно судьба воспринималась внешней по отношению к человеку; она постоянно посылалась ему Небом в ответ на те или иные его по-

ступки или поведение в целом. Однако Ван Чун выдвинул теорию о том, что судьба «заложена в изначальной субстанции *ци*, которая формирует тело человека» [6, с. 66]. Таким образом, человек получал свою судьбу ещё при рождении, вместе с идущей от неба *ци*, которая является основой его тела, психики и витальных процессов. Именно это служило основанием для веры мыслителя, во-первых, в невозможность изменить судьбу и, во-вторых, в то, что о ней можно узнать, глядя на внешность человека: раз *ци* определяет будущее человека, и из этого же *ци* возникает его тело, внешность и судьба должны быть взаимосвязаны. Поэтому Ван Чун и заявляет: «Судьба даруется человеку небом, но при этом проявляется в отличительных признаках на теле» [ЛХ, т. I, с. 108]. Таким образом, физиогномика служила наилучшим средством для определения того, что предопределено человеку: «*Ци* [человек] получает от неба, а облик приобретает на земле, [и если] изучая [его] зависящий от земли облик, познавать зависящую от неба судьбу, не будет такого, кто не постиг бы сути дела» [ЛХ, т. I, с. 122].

Однако Ван Чун не ограничивается рассмотрением судьбы отдельного человека; как истинный конфуцианец, он пытается спроецировать свою теорию на социальную сферу, рассуждая о совместимости людей со схожими или различными судьбами. Так, излагая упомянутую выше историю о старике, предсказавшем великое будущее основателю династии Хань Лю Бану, его жене и детям, он отмечает: «Если, отталкиваясь от этого [случая], сравнивать [облик] людей одной [этой] семьи, [становится ясно, что] все они обладали внешностью, [предвещавшей] богатство и знатность. [Люди] одного рода [наделены] одинаковой *ци*, и [их] характер и внешность будут, само собой, похожи. Люди с отличающейся *ци* [относятся к] разным родам, однако двое [таких людей] тоже [могут] встретиться друг с другом. [Но] мужчина, [которому суждено стать] богатым и знатым, возьмет себе жену, [которая будет] богатой и знатной; женщина [такого рода] также получит богатого и знатного мужа. Ведь если встретятся двое, чья выраженная во внешности [судьба] неодинакова, то тут же последует смерть [одного из них], и даже если [они] ещё не поженились, [может] случиться бедствие вроде преждевременной кончины» [ЛХ, т. I, с. 114].

Помимо этого, Ван Чун специально рассматривает отношение между судьбой и характером человека. Последний также был заложен в человека при рождении, а значит, тоже определялся *ци*, из которой формировалось тело человека и потому также должен был

проявляться в его внешности: «Не только богатство и знатность или бедность и подлость имеют [своё выражение в] костях и плоти, но и безупречность или порочность поведения имеют [своё выражение в] телосложении и узорах [на коже]. Знатность или подлость, бедность или богатство – это судьба; безупречность или порочность поведения – это характер. Не только [той или иной] судьбе соответствует [определённое] телосложение, но и [тому или иному] характеру соответствует [определённое] телосложение» [ЛХ, т. 1, с. 120]. При этом, хотя крупнейший советский исследователь наследия этого философа А.А. Петров утверждает, что «связи между судьбой и нравственными качествами человека, его поведением Ван Чун не допускает» [6, с. 66], сам мыслитель порой говорит об их взаимосвязи. Так, например, упоминая изложенную выше историю о Вэй Ляо, негативно отозвавшемся о будущем императоре Цинь Ши-хуанди, и похожий случай с Фань Ли, вовремя покинувшем правителя, которому служил, поскольку внешность последнего говорила о жестокости и вероломстве, Ван Чун пишет, что они «видели признаки [определённого] характера и поведения и на их основе определяли суть предстоящих событий. [Впоследствии] действительно происходили те события, которые [сулили] соответствующие телосложение и внешность. Если говорить, исходя из этого, то [тот факт, что] и характер, и судьба связаны с внешним видом [человека], становится очевиден» [ЛХ, т. I, с. 121–122].

Таким образом, физиогномика оказалась окончательно встроенной в систему коррелятивной космологии. Построения Ван Чуна сыграли решающую роль в оформлении физиогномики, снабдив её твёрдой теоретической базой, опираясь на которую она могла продолжать своё развитие на абсолютно новом уровне (см. [14, с. 29–30]).

Последний штрих в теоретическую разработку физиогномики в эпоху Хань внёс другой крупный мыслитель этой эпохи – Ван Фу 王符 (78?–163?), посвятивший этой теме отдельную главу своего труда *Цянь фу лунь* 潜夫論 («Суждения затворника»). Ван Фу, в работе которого чувствуется сильное влияние Ван Чуна, в целом принимает построения последнего, однако при этом делает акцент на «добродетельном поведении» человека: «Ведь особенности телосложения – показатель [грядущего] служебного благополучия, цвет и выражение лица – признак [грядущих] удач и бед, расположение [его частей – отражение отпущенного человеку] времени, а добродетельное поведение – [конечная] цель этих трёх [аспектов внешности]; Небо, ниспосылая [человеку] характер и судьбу, делает [их выражения] таковыми» [ЦФЛ, с. 310].

Подобное внимание к поведению человека не случайно: рассуждая о всевозможных типах гаданий, «Ван Фу прежде всего пытается определить степень ортодоксальности той школы, на которую опирается данный метод, и рассмотреть его социальные импликации» [3, т. II, с. 140]. Он, в отличие от моистов и Сюнь-цзы, не отказывается от концепции судьбы, однако, принимая во внимание опасения последних относительно негативного влияния представлений о судьбе на активную деятельность людей, специально говорит о том, что предопределённость будущего не абсолютна, и кое-что зависит от действий самого человека: «Если [у материала] имеются некоторые качества, но ремесленник [обрабатывая его], не считается [с ними], то что тогда?.. Хотя плодородная почва и тучна, не вспахивая [её], не получишь урожая; хотя быстроногий скакун и обладает превосходным телосложением, не погоняя [его, никуда] не доедешь. Ведь если чаша для вина не отшлифована, она не станет сосудом [для использования в храме предков]; если учёный муж не служит, он не добьётся [высокого] положения. В подобных случаях [даже] Небо и Земля не смогут сделать [человека] знатным или презренным, [и даже] духи с божествами не смогут сделать [его] бедным или богатым» [ЦФЛ, с. 312–313]. Результатом этого становится признание относительности результатов такого способа определения будущего человека: «...Все физиогномисты могут [лишь] ожидать [событий], к которым [способна] привести определённая [внешность], но не могут сделать так, чтобы они непременно произошли» [ЦФЛ, с. 312]. Таким образом, он смягчает радикальную позицию Ван Чуна, уверенного, что хороший специалист способен гарантировать безошибочно верный результат.

Впоследствии на протяжении многих столетий физиогномика продолжала развиваться именно на этой, заложенной в эпоху Хань, базе. Теория Ван Чуна стала её теоретическим основанием, а замечания Ван Фу, критически оценив точность её результатов, обеспечили ей большую «правдоподобность» и большее доверие со стороны людей.

### ***III. Статус физиогномики в Древнем Китае***

Переходя к вопросу о статусе физиогномики в Китае эпохи Хань, целесообразно рассмотреть мнения современных учёных на этот счёт. Как уже упоминалось выше, китайские исследователи чаще всего относят физиогномику к разряду суеверий (*ми синь*



迷信). Даже авторы специально посвящённых ей монографий порой не могут уйти от подобного определения [14, с. 8]. Дж. Нидэм относит физиогномику к числу псевдонаук, но при этом отмечает, что она имеет важное значение для понимания китайской культуры: «Историк науки не может просто пренебречь этими теориями и практиками, поскольку они проливают свет на древние концепции мироздания» [12, с. 363]. В отечественной синологической литературе о физиогномике говорится предельно мало; определённое представление об отношении к ней может дать тот факт, что в энциклопедии «Духовная культура Китая» ей уделено лишь несколько строк, да и те – в статье, посвящённой древнекитайской мантической традиции [3, т. II, с. 241].

Подобное отношение к физиогномике вызвано представлениями о хронологической и культурной ограниченности науки, согласно которым она появилась лишь четыре века назад и существует только в рамках европейской цивилизации. Однако подобное утверждение справедливо лишь в том случае, если мы оцениваем достижения науки с точки зрения её нынешнего состояния. В данном же случае более разумным представляется провозглашённый ещё П. Фейерабендом отказ от принципа *sub specie aeternitatis*, при котором «утверждения сравниваются одно с другим без обращения к их истории и без учета того обстоятельства, что они могут относиться к различным пластам истории» [8, с. 286]. Тот факт, что «наука представляет собой сложный и разнородный *исторический процесс*» [8, с. 287], убеждает в целесообразности рассмотрения науки каждой культуры и каждого исторического периода в их собственном культурном контексте. Только так становится возможным «изучение систем знаний, а не телеологически определённых областей науки» [10, с. 10]. Именно поэтому для определения статуса физиогномики необходимо взглянуть на неё с точки зрения китайской культуры.

Для начала следует сказать несколько слов о взаимоотношениях физиогномики с другими элементами культуры Китая. Как и любая другая китайская традиция, физиогномика никогда не была изолирована от прочих составляющих духовного наследия и всегда находилась в тесном взаимодействии с политикой, наукой и искусством. Выше уже говорилось о роли, которую играла физиогномика в вопросах легитимации правителя. Однако этим её политические функции отнюдь не исчерпывались: она не только использовалась при отборе девушек для императорского гарема, но служила порой одним из оснований для назначения или смещения того или иного наследника престола (см. [13, с. 137–158]).

Характерен для физиогномики и тесный контакт с науками, в первую очередь – с китайской медициной. Наиболее наглядно их взаимосвязь проявляется в приёмах традиционной диагностики. Два из четырёх её способов – осмотр и выслушивание – имели к физиогномике самое непосредственное отношение. В наибольшей степени она была связана с первым из них. Так, считалось, что «„высшему“ врачу достаточно провести осмотр, чтобы „определить по внешнему виду пять цветов и узнать таким образом болезнь“» [3, т. V, с. 413–414]. Выслушивание предполагало, в частности, исследование громкости голоса, его тональность и её изменения – в физиогномике считалось, что голос отражает характер человека и его судьбу. Таким образом, физиогномические показатели считались главным индикатором состояния здоровья человека и, следовательно, позволяли судить о его перспективах, а порой и продолжительности жизни; в этом плане физиогномика действительно могла давать достаточно объективные прогнозы на будущее. Следует также отметить, что связь физиогномики с медициной была двусторонней и способствовала непрерывному взаимообогащению этих дисциплин<sup>16</sup>. Помимо этого, влияние физиогномики ощущалось и в других науках: так, Дж. Нидэм отмечает её роль в относительно раннем появлении идеи идентификации по отпечаткам пальцев [12, с. 364].

Ещё одной сферой, ощутившей на себе влияние физиогномики, оказалась китайская традиционная живопись: начиная, по крайней мере, с X в. н.э. (а быть может, и с более раннего времени), физиогномические принципы стали одной из основ техники портретной живописи, выражаясь в виде ряда схем, которым должно было соответствовать изображение. В посвящённых портрету сочинениях для каждой черты лица «выделяется около двух десятков их типовых форм», причём «каждый из данных типов форм имеет физиогномическую (т.е. физиогномическую. – А.Т.) трактовку» [4, с. 601–602]. Факт использования физиогномических идей в живописи позволяет вкупе со всем изложенным выше утверждать, что физиогномика была неотъемлемой частью древнекитайского видения мира.

Интересно проследить, как воспринималась физиогномика в самой китайской традиции. В этом могут помочь библиографические каталоги, в которых приводится перечень содержимого императорской библиотеки для той или иной эпохи с некоторой сопровождающей информацией. Первый из подобных каталогов был составлен как раз при Хань, в конце I в. до н.э., и на его основе в

Г в. н.э. был создан *Вэнь и чжи* 文藝志 («Трактат о литературе»), включённый в состав *Хань шу* 漢書 («Истории [династии] Хань»).

Единственное упомянутое там сочинение по физиогномике – *Сян жэнь* 相人 («[Определение судьбы] человека по его внешности») в 24 *цзюанях*<sup>17</sup> – помещено в подраздел *Син фа* 形法 («Законы [внешних] форм») [XIII, т. VI, с. 1774–1775]. Помимо него туда включено ещё два сочинения, имеющих в своём названии иероглиф *сян* 相: *Сян лю чу* 相六畜 («[Определение качеств] домашних животных шести [родов] по их внешнему виду») и *Сян бао цзянь дао* 相寶劍刀 («[Определение качества] клинков драгоценных мечей по их внешнему виду»). Таким образом, для китайцев того времени предсказание будущего человека по его наружности принципиально не отличалось от процедуры оценки боевых достоинств оружия либо тех или иных качеств коней или домашнего скота.

К «Законам [внешних] форм» относились также сочинения по географии *Шань хай цзин* 山海經 («Каталог гор и морей») <sup>18</sup> и по геомантии *Гун чжэй ди син* 宮宅地形 («Земные формы для дворцов и жилищ») <sup>19</sup>. Что касается географии, то её статус как науки (или, по крайней мере, протонауки) обычно не подвергается сомнению. В отношении же геомантии, более известной на западе под китайским названием *фэн-шуй* 風水 («ветер и вода»), дело обстоит несколько сложнее. Это «учение о выборе и создании наиболее приемлемой среды обитания... о гармонизации жилищ и могильников с потоками космической пневмы-ци» [3, т. V, с. 266]. Дж. Нидэм также относит геомантию к псевдонаукам, отмечая, однако её роль в изобретении компаса [12, с. 359]. В то же время, создаётся впечатление, что негласно она признаётся более «научной», нежели физиогномика. Так, Э. Айтель, в конце XIX в. опубликовавший прекрасное исследование, посвящённое *фэн-шуй*, называет его «естественной наукой» [1, с. 19]. В посвящённом науке пятом томе энциклопедии «Духовная культура Китая» геомантия наукой не называется, однако ей посвящена специальная статья в Общем разделе [3, т. V, с. 267–275], в то время как физиогномика не упоминается там в принципе.

Одним словом, к «Законам [внешних] форм» были отнесены сочинения, посвящённые определённым методам опосредованного познания окружающего мира. Лучше всего об их специфике говорится в характеристике этого подраздела, приведённой в трактате после перечня книг: «Что касается законов [внешних] форм, то [они применяются при] всестороннем исследовании рельефа Девяти областей, чтобы в соответствии с ним возводить городские сте-

ны и жилые здания, [а также при исследовании] принципов телосложения людей и шести [родов] домашних животных и внешнего вида предметов, чтобы на основе этого узнавать об их внутренних качествах, [их] ценности<sup>20</sup>, [а также о предстоящих] удачах и бедах» [XIII, т. VI, с. 1775]. В данном случае бросается в глаза познавательная функция физиогномики и геомантии; для древних китайцев они суть средства постижения мира. В этом плане их можно уподобить методологии современных естественных наук: благодаря им становится возможным знакомство с природой вещей и сбор определённых фактов, анализ и систематизация которых способствует впоследствии как развитию самих физиогномики и геомантии, так и других, более традиционных для Европы, наук.

При этом специально оговаривается, что всё это – не магия и даже не гадание (недаром все эти книги вынесены в отдельный подраздел, а не помещены в предшествующий ему раздел *Цза чжань* 雜占 «Различные гадания»), но вполне понятные методы постижения действительности: «Подобно тому, как флейты могут быть длинными или короткими, и каждая из них [в зависимости от своей длины] издаёт свой звук, [в исследовании рельефа и определении судьбы и внутренних качеств предмета по его внешнему виду] нет ничего сверхъестественного (букв.: гуй шэнь 鬼神, «[прористекающего] от духов и божеств» – А.Т.)<sup>21</sup>, это – исследование (букв.: шу 數 «исчисление» – А.Т.) природы» [XIII, т. VI, с. 1775].

При этом специально оговаривалось, что эти методы не могут гарантировать стопроцентной уверенности: «Но [хотя] форма и *ци* [связаны] друг с другом как голова и хвост, бывает и так, что наличествует определённая форма, но отсутствует соответствующая *ци*, [или же] наличествует определённая *ци*, но отсутствует соответствующая форма. В этом и заключается сокровенная уникальность [подобных методов]» [XIII, т. VI, с. 1775]. Данное утверждение созвучно с приводившимся выше утверждением Ван Фу об относительности результатов физиогномики.

Стоит обратить внимание и на раздел, в который включены «Законы [внешних] форм». Хотя его название часто переводят как «Гадания и предсказания», в дословном переводе оно означает «Искусство исчисления» (*Шу шу* 數術) [XIII, т. VI, с. 1763–1775]. К нему, помимо «Законов...», отнесены такие разделы как «Астрономия» (*Тянь вэнь* 天文), «Календари и реестры» (*Ли пу* 曆譜), «Пять фаз» (*У син* 五行), «Гадания на стеблях] тысячелистника и [панцирях] черепаха» (*Ши гуй* 蓍龜), а также уже упоминавшиеся

выше «Различные гадания». Таким образом, хотя все перечисленные здесь предметы имели, в той или иной степени, отношение к гаданиям, многие из них также могут быть связаны и с наукой в современном понимании: так, древнекитайские астрономия и искусство составления календаря, хотя и включали в себя астрологию и гемерологию (учение о выборе счастливых дней), в целом имели вполне рациональное ядро. Что же касается учения о Пяти фазах, то, как уже говорилось, даже Дж. Нидэм относит их к «фундаментальным идеям китайской науки» [12, с. 216]. Всё это ещё раз подтверждает, что в понимании китайцев той эпохи физиогномика относилась к тому же массиву наук о природе, что и, например, астрономия, а потому имела ничуть не меньше оснований называться наукой.

Кроме того, следует отметить, что «Гадания и предсказания» предшествуют разделу «Медицина и магия» (Фан цзи 方技) [XIII, т. VI, с. 1776–1781]. Это обстоятельство говорит, во-первых, о принципиальном разделении «гадания» и «магии» – одно воспринималось как средство наблюдения и познания мира, а второе – как средство воздействия на него, его изменения. Во-вторых, таким расположением разделов (а порядок перечисления в китайской культуре никогда не бывает случайным и всегда отражает степень важности перечисляемого от большей к меньшей) утверждалось превосходство «созерцательных» методов (к которым относилась и физиогномика) над «активными» (в том числе и медициной).

То есть, физиогномика воспринималась в Китае скорее как рациональный способ познания мира, нежели как мистический акт гадания. В этом плане она не сильно отличается от других, общепризнанных сегодня дисциплин, включаемых в орбиту «традиционной китайской науки»: «Что же касается традиционных обозначений науки, то все они представляют её как „учение/научение“ (сюэ), т.е. идеологизированную (ценностно-нормативную) и не отчленённую от философии форму знания... „Учение/научение“ охватывало, помимо теоретически обоснованного и опытно проверяемого знания, догматические канонизирование (цзин-сюэ) и комментаторство, практические (технические, рецепторные, эмпирические) и псевдонаучные с современной точки зрения дисциплины (например, астрологию, алхимию, геомантию)» [3, т. V, с. 26]. Физиогномика, безусловно, тоже включается в это до известной степени синонимичное нашему слову «наука» понятие сюэ 學. Таким образом, можно утверждать, что для китайской культуры физиогномика являлась именно наукой, и как таковая заслуживает серьёзного изучения.

Однако физиогномику можно считать наукой не только в указанном выше, «древнекитайском» смысле этого слова. Можно утверждать, что именно в эпоху Хань физиогномика по своей сути приблизилась к тому, что называется наукой в современном обществе. Именно тогда она оформилась в целостную законченную систему. Кроме того, что более важно, именно в эту эпоху создаётся теоретический фундамент физиогномики. Это, в свою очередь, способствует её закреплению в письменной традиции: несмотря на то, что отдельные книги по физиогномике появлялись, видимо, и в предшествующие эпохи, именно при Хань было написано значительное количество специально посвящённых этой теме трудов [14, с. 74]<sup>22</sup>, что свидетельствует как об активной разработке отдельных вопросов и накоплении материала, так и о формировании определённого сообщества, для которого эти труды предназначались. Кроме того, существуют свидетельства того, что при Хань начинается складываться специфическая физиогномическая терминология<sup>23</sup>.

Одной из предпосылок подобного развития стало развитие упоминавшейся выше особой социальной группы *фан-ши*, сформировавшейся ещё в эпоху Чжаньго. Её представители профессионально занимались как практическим применением дисциплин вроде физиогномики, так и их теоретической разработкой.

Помимо того, подобно науке наших дней, физиогномика, очевидно, поддерживалась властями. Выше уже говорилось о том, что специалисты в этой области использовались, в частности, при отборе девушек для императорского гарема. Таким образом, вполне вероятно, что они состояли в штате дворцовой obsługi и, возможно, выполняли и иные связанные с физиогномикой функции.

Подытоживая всё вышесказанное, можно сказать, что физиогномика в эпоху Хань действительно по многим показателям была близка к тому, что называется «наукой» в современном мире. Вполне очевидно, что важнейшей из причин определений физиогномики как «суеверия» или «псевдонауки» является одна из базовых предпосылок её существования, а именно – представление о полной или частичной предопределённости судьбы. В европейской традиции понятие судьбы считается «ненаучным», поскольку её объективное существование нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Однако едва ли можно назвать это «доказательством несостоятельности» физиогномики. Это говорит лишь о её *несоизмеримости* с современной европейской наукой. В этом плане она прекрасно вписывается в определение несоизмеримости, данное П. Фейер-

абендом: «... Назовем открытие, утверждение или позицию несоизмеримыми с данным космосом (теорией, структурой), если они устраниают некоторые из его универсальных принципов» [8, с. 429].

Таким образом, физиогномика в эпоху Хань выступает как вписывающаяся в общую мировоззренческую модель, согласованная с общенаучной методологией и характеризующаяся развитием и кумулятивностью система знаний о природе человека. Она опирается на единый теоретический фундамент, пользуется поддержкой государства и располагает определённым контингентом специалистов, занимающихся разработкой её отдельных вопросов и использующих при этом специфический понятийный и категориальный аппарат. Результаты её теоретических наработок используются на практике для постижения скрытых особенностей объекта и прогнозирования дальнейшего развития событий. Помимо этого, её достижения оказывают влияние на другие сферы человеческой деятельности – как научной (медицина), так и художественной (живопись).

Иными словами, древнекитайская физиогномика оказывается не только соответствующей древнекитайскому пониманию «науки», но и близкой к тому, что под этим словом подразумевается сейчас. Она сознательно отделялась от магии и гаданий и воспринималась как вполне рациональная дисциплина. Поэтому использование таких понятий, как «суеверие» или «лженаука» представляется в отношении неё абсолютно неправомерным. Возможно, таковой она является для нас, но для китайцев ханьской эпохи она такой определённо не была. Постигая древнекитайскую культуру с позиций Европы двадцать первого века, осовременивая её, исследователь рискует упустить из виду многие играющие в ней важную роль факторы только потому, что они не представляются значимыми в современном мире. Бережное отношение к предмету изучения «не только устраняет искусственные границы между наукой и не-наукой... но также является необходимой предпосылкой для любого серьёзного исследования науки как культуры или науки как идеологии» [10, с. 10]. Исследуя чужую традицию, необходимо смотреть на вещи с её позиций. Только таким образом становится возможным подлинное её понимание и постижение.

## Примечания

<sup>1</sup> Научной литературы, посвящённой китайской физиогномике, крайне мало: мне не известно ни одной отечественной или западной работы на

эту тему (немногочисленные «практические руководства» не заслуживают упоминания ввиду отсутствия сколь бы то ни было вразумительных теоретических данных). Среди китайских работ о физиогномике, число которых, опять же, очень невелико, можно выделить специально посвящённую этой теме монографию Чэнь Син-жэня [14], а также книгу Чжан Жун-мина [13], в которой физиогномика рассматривается наряду с другими близкими к ней практиками.

<sup>2</sup> Это делает отношение ученых к физиогномике схожим с их прежним отношением к китайской традиционной народной картине («лубку»), считавшейся предметом, совершенно недостойным интереса и изучения.

<sup>3</sup> Многие учёные считают «Физиогномику» не принадлежащей Аристотелю, однако, как совершенно справедливо замечает А.Ф. Лосев, «неаристотелевское авторство несколько не принижает значения этого трактата» [5, с. 394, пр.1].

<sup>4</sup> В общем виде подобное «домысливание» было характерно и для западной физиогномики. Так, в приписываемом Аристотелю трактате сказано: «если кто бесстыжий и жадный, то он будет и вором и скупым, причем воровство следует из бесстыжести, а скупость – из жадности» (цит. по: [5, с. 379]).

<sup>5</sup> Голос человека входил в число значимых для китайского физиогномиста признаков наряду с внешностью (см. [13, с. 61]).

<sup>6</sup> Подробнее о «вторичном» феодализме в Китае см., например, [11, с. 570–572]. О том же явлении, называя его просто «феодализмом», пишет Л.С. Васильев (см. [2, с. 6 и далее]).

<sup>7</sup> Подробнее о сословии служилой интеллигенции *ши* 士 см. [2, с. 361–366; 11, с. 583–584].

<sup>8</sup> Изначально сочетание *тянь-мин* 天命 («повеление Неба») использовалось в политической практике и обозначало законное (т.е. санкционированное высшей силой – Небом) право династии на высшую власть в Поднебесной. Этим «повелением» наделялись основатели новой династии в тот момент, когда старая окончательно приходила в упадок. Впоследствии «повеление Неба» передавалось от отца к сыну до тех пор, пока династия не лишалась его из-за своей моральной деградации. После этого «повеление» переходило к достойнейшему человеку в Поднебесной, и цикл начинался заново. Именно поэтому сам верховный правитель носил титул «Сын Неба» (*тянь-цзы* 天子).

<sup>9</sup> Подробнее об эволюции понятия «судьба» см. [2, с. 484–488].

<sup>10</sup> Подробнее о развитии традиции гаданий и предсказаний в эпоху Чуньцю см., например, [2, с. 438–451].

<sup>11</sup> Книга, о которой идёт речь, была утрачена уже ко времени династии Суй (581–618 гг.), см. [СШ, т. IV, с. 1039].

<sup>12</sup> О принципиальном сходстве между определением по внешности качеств лошадей и судеб людей писали и сами древние китайцы (см. [14, с. 27]). Таким образом, физиогномика изначально воспринималась не как



что-то сверхъестественное, а как способ трактовки изначально заложенных свойств. Интересно, что практику определения качеств животных по их внешнему виду считал одним из доказательств возможности физиогномики Аристотель: «...[не только о человеке, но и] о других живых существах могут судить знатоки о каждом по внешнему виду – лошадики о лошадях, собачники о собаках. Если же у них получается правильно (а у них всегда получается правильно), значит, возможна и физиогномика [о человеке]» [цит. по: 6, с. 373].

<sup>13</sup> Подробнее о взглядах Сюнь-цзы на судьбу см. [9, с. 71–73].

<sup>14</sup> Интересно, что система коррелятивного мышления во многом базировалась на принципах предопределённости и неизбежности; именно они встают в ней на место причинно-следственных связей: «Сущности ведут себя так или иначе не обязательно из-за того, что предыдущих действий или импульсов от других сущностей, но потому, что их позиция в вечно движущейся циклической вселенной была такой, что они оказались наделены внутренней природой, которая сделала это поведение неизбежным для них» [12, с. 281].

<sup>15</sup> Пять фаз или пять процессов (*у син* 五行), часто ошибочно переводимые как «пять первоэлементов», – это Дерево, Огонь, Земля, Металл и Вода, которые являются «состояниями» или «фазами» в постоянном изменении всех составляющих мироздания и представляют из себя универсальную космологическую классификационную схему. Подробнее об *у син* см. [3, т. I, с. 451–452].

<sup>16</sup> Подробнее о связи древнекитайской физиогномики с медициной см. [14, с. 189–196; 13, с. 171–189].

<sup>17</sup> Судя по довольно большому объёму произведения, о котором идёт речь, можно предположить, что оно являлось компиляцией нескольких независимых сочинений на эту тему.

<sup>18</sup> Несмотря на всё своеобразие данного памятника, избыточного данными мифологического характера, обычно он всё-таки относится к разряду географических (см. [3, т. V, с. 228]).

<sup>19</sup> Кроме этого в подраздел включено ещё одно сочинение, *Го чао* 國朝 («Правящий дом»), однако из названия не ясно, чему оно могло быть посвящено (см. [XIII, т. VI, с. 1774]).

<sup>20</sup> Сочетание *гуй цзянь* 貴賤, переданное здесь словом «ценность», в приложении к людям можно перевести как «знатность или подлость».

<sup>21</sup> В то же время, об адептах зачастую относимой к протонауке философской школы Инь-ян (*инь-ян цзя* 陰陽家) и сторонниках применения её принципов в военном искусстве в библиографическом каталоге *Хань шу* говорится, что они, напротив, «полагаются на духов и божеств» [XIII, т. VI, с. 1735, 1760].

<sup>22</sup> Сочинения, о которых идёт речь, не упомянуты в библиографическом разделе *Хань шу*; причиной этого может служить тот факт, что они попали в императорскую библиотеку уже после составления каталога. К сожалению, подавляющее большинство из них не дошло до наших дней.

<sup>23</sup> Отдельные термины – «Солнечный рог» (*жи-цзяо* 日角, левая сторона лба), «Лунный рог» (*юэ-цзяо* 月角, правая сторона лба), «Небесный зал» (*тянь-тин* 天庭, межбровье) и т.д. – эпизодически встречаются в исторических, философских и оракуло-апокрифических (*чэнь-вэй* 讖緯) сочинениях рассматриваемой эпохи.

## Источники

ДДЦ — Ван Пинь-чжэнь 王聘珍. Да Дай ли цзи цзе гу 大戴礼记解诂 («„Записи о ритуалах“ старшего Дая» с толкованием). Пекин, 2004.

ЛХ — Хуан Хуэй 黃暉. Лунь хэн цзяо ши 論衡校釋 (фу Лю Пань-суй цзи цзе 附劉盼遂集解) (Сверенный текст «Весов суждений» с разъяснениями (со сводным толкованием Лю Пань-суя)). В 4 тт. Пекин, 2006.

СЦ — Ван Сянь-цянь 王先謙. Сюнь-цзы цзи цзе 荀子集解 («Сюнь-цзы» со сводным толкованием) // Чжу цзы цзи чэн 諸子集成 (Собрание разных мыслителей). Шанхай, 1996 г., т. 2.

СШ — Суй шу 隨書 (Документы [по истории династии] Суй). В 6 тт. Пекин, 1982.

ХНЦ — Хэ Нин 何寧. Хуайнань-цзы цзи ши 淮南子集釋 («Хуайнань-цзы» со сводными объяснениями). В 3 тт. Пекин, 1998.

ХШ — Хань шу 漢書 (Документы [по истории династии] Хань). В 12 тт. Шанхай, 1964.

ЦФЛ — Ван Цзи-пэй 王繼培. Цянь фу лунь цзянь цзяо чжэн 潛夫論箋校正 (Сверенный и выправленный текст «Суждений сокровенного человека» с комментарием). Пекин, 1997.

ЦЧ — Чунь цю Цзо чжуань чжэн и 春秋左傳正義 (Истинное значение «Комментария [господина] Цзо к „Веснам и осеням“») // Ши сань цзин чжу шу 十三經注疏 («Тринадцатиканоние» с комментарием и субкомментарием). Пекин, 1982. Т. 2, с. 1697-2188.

ЧЦФЛ — Су Юй 蘇輿. Чунь цю фань лу и чжэн 春秋繁露義證 («Обильная роса „Весен и осеней“» с обоснованным комментарием). Пекин, 1992.

## Литература

1. *Айтель Э.* Фэншуй – наука китайской древности. // Классический фэншуй: Введение в китайскую геомантию. СПб, 2003 г. С. 15-62.

2. *Васильев Л.С.* Древний Китай. Т.2. М., 2000.

3. Духовная культура Китая: Энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Тигаренко; Ин-т Дальнего Востока. Т. 1: Философия. М.: Вост. лит., 2006. Т. 2: Мифология. Религия. – М.: Вост. лит., 2007. Т. 5: Наука, техническая и военная мысль, здравоохранение и образование. М.; Вост. лит., 2009.

4. *Кравцова М.Е.* История искусства Китая. СПб., 2004.

5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М., 2000.
6. Петров А.А. Ван Чун – древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954.
7. Сыма Цянь. Исторические записки: («Шицзи»). Т. II. Пер. с кит. и коммент. Р.В. Вяткина и В.С. Таскина. М., 2003. Т. VI. Пер. с кит., вступит. ст. и комм. Р. В. Вяткина. М., 1992.
8. Фейерабенд П. Против методологического принуждения // Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 125–466.
9. Феокистов В.Ф. Философские и общественно-политические взгляды Сюнь-цзы. Исследование и перевод. М., 1976.
10. Bray, F. Introduction: The Powers of *Tu* // Francesca Bray, Vera Dorofeeva-Lichtmann, Georges Métaillé (eds.) Graphics and Text in the Production of Technical Knowledge in China: The Warp and the Weft. Leiden – Boston, 2007.
11. Cambridge History of Ancient China. Loewe M., Shaughnessy E.L. (eds.). Cambridge, 1999.
12. Needham J. Science and Civilization in China, Vol. II. History of Scientific Thought. Cambridge, 1956.
13. Чжан Жун-мин 張榮明. Фаншу юй жунго чуаньтун вэньхуа 方術與中國傳統文化. Шанхай, 2004.
14. Чэнь Син-жэнь 陳興仁. Шэньми дэ сяньшу 神秘的相術: 中國古代體相法研究與批評 (Таинственная физиогномика: Исследования и критика древнекитайских методов гадания по внешности). Наньнин, 2007.