

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Институт Китая и современной Азии
Российской академии наук
Центр изучения культуры Китая

ЧЕЛОВЕК И КУЛЬТУРА ВОСТОКА

Исследования
и переводы
2025

Том 13, № 1

Москва
ИКСА РАН
2025

УДК 008(5)
ББК 71(5)
ЧЗ9

*Рекомендовано к публикации
Ученым советом ИКСа РАН*

*Ответственный редактор
В.Б. Виноградская*

Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2025.
Том 13. № 1 / отв. ред. В.Б. Виноградская. – М.: ИКСА РАН, 2025. –
221 с.

ISBN 978-5-8381-0502-8
ISSN 2686-9640
ISSN 2949-5210 (электр. версия)
DOI: 10.48647/ISSA.2025.64.92.001

Журнал «Человек и культура Востока. Исследования и переводы» (с 2008 г.) выпускается Центром изучения культуры Китая ИКСА РАН и публикует исследования и эссе на стыке гуманитарных дисциплин, в основном в рамках классической синологии, философии, филологии, лингвистики, истории культуры, межкультурной коммуникации. Освещаются различные аспекты культуры Китая и сопредельных стран с древности и до наших дней. Особый раздел составляют научные, художественные и экспериментальные переводы, обсуждение практики перевода. Также представлены избранные расширенные материалы Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура».

© Составление. Редколлегия журнала
«Человек и культура Востока.
Исследования и переводы», 2025
© ИКСА РАН, 2025
© Коллектив авторов, 2025

ISBN 978-5-8381-0502-8

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

PEOPLES AND CULTURES OF THE ORIENT

Studies
and Translations
2025

Vol. 13, No. 1

Moscow
ICCA RAS
2025

Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2025
Vol. 13. No 1 / Editor-in-chief Veronika B. VINOGRODSKAYA. Moscow:
Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences
(ICCA RAS), 2025.

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

© Compiled by the editorial staff of
Peoples and Cultures of the Orient.
Studies and Translations, 2025
© ICCA RAS, 2025
© Team of authors, 2025

Редакционный совет:

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

Редакционная коллегия:

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

Отрасли науки (разделы рубрикатора ГРНТИ):

- 02.01.07 Философия как наука
- 02.71.00 Философия религии и атеизма
- 13.07.00 Теория, методология и философия культуры
- 10.00.00 Филологические науки
- 10.01.03 Литература народов стран зарубежья
- 13.09.00 История культуры. История изучения культуры
- 13.11.47 Культура традиционная и современная
- 16.00.00 Языкознание
- 17.81.31 Текстология
- 23.00.00 Комплексное изучение отдельных стран и регионов

Статьи рецензируются, им присваивается DOI.

Входит в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). https://www.elibrary.ru/title_about.asp?id=51120

Профиль журнала в научной электронной библиотеке КиберЛенинка:

<https://cyberleninka.ru/journal/n/chelovek-i-kultura-vostoka-issledovaniya-i-perevody?i=1134025>

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

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

URL: <https://orientculture.ru>

Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.

Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2025

Founder and Publisher:

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

Editorial Board:

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

Editorial Staff:

Anastasia Yu. BLAZHKINA – PhD (Philosophy); Nataliya L. KVARTALOVA – PhD (Philosophy); Veronika B. VINOGRODSKAYA – PhD (Philology) (EIC).

Branch of science (in the Russian Federation):

02.01.07 Philosophy as a Science
02.71.00 Philosophy of Religion and Atheism
13.07.00 Philosophy of Culture
10.00.00 Philological Sciences
10.01.03 Foreign Literature
13.09.00 History of Culture
13.11.47 Traditional and Modern Cultures
16.00.00 Linguistics
17.81.31 Textual Studies
23.00.00 Comprehensive Study of Individual Countries and Regions

All articles are assigned Digital Object Identifier (DOI).

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

Included in CyberLeninka scientific electronic library:

<https://cyberleninka.ru/journal/n/chelovek-i-kultura-vostoka-issledovaniya-i-perevody?i=1134025>

Contacts: 32, Nakhimovsky prospect, Moscow, 117997, Russian Federation.

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

URL: <https://orientculture.ru>

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

СОДЕРЖАНИЕ

I

ИССЛЕДОВАНИЯ И ОБЗОРЫ

<i>Башкеев В.В.</i> Тайна смерти императора: текстология последних дней ханьского Гао-цзу (202–195 до н.э.)	11
<i>Завьялова О.И.</i> О кириллизации и стандартизации новых китайских слов в русском языке	36
<i>Киселева Е.А.</i> Традиционные технологии крашения тканей народности ли	46
<i>Медведева Ю.П.</i> Великая стена как рубеж и место встречи культур в опере Тань Дуня «Марко Поло»	60
<i>Рябухин И.Н.</i> История конфуцианских каменных канонов XIV–XIX веков	72
<i>Сюй Чэньлэй, Тан На.</i> Коллекция китайских новогодних картин В.М. Алексеева и ее текстологическая ценность для изучения китайской культуры (徐晨蕾、唐娜：阿理克的年画藏品及对中国文化研究的文献价值)	112

II

ПЕРЕВОДЫ И ЭССЕ

<i>Блажкина А.Ю.</i> Трактат «Кун цун цзы»: предварительные замечания	128
«Кун цун цзы» («Собрание [идей семьи] Кун»)	134
Глава I. Поучительные речи	134
Глава II. О «Шу цзин»	139
Глава III. Записки о долге	152
<i>Ван Ихэн.</i> Многообразие тем и способов выражения в искусстве руин (王一恒：废墟艺术的多种主题与表达)	164

<i>Ли Синьмэй. Осмысление китайской мифологии в поэзии русских поэтов-эмигрантов в Китае</i>	176
<i>Лян Чжэ. Фольклор китайских русских городского уезда Аргунь (КНР) через призму межнациональных контактов</i>	194
<i>Сенжапова А.И. Эксперименты в современной драме</i>	212

CONTENTS

I

STUDIES AND LITERATURE SURVEYS

<i>Victor V. Bashkeev</i> . The Mystery of the Emperor's Death: Textual Studies of the Last Days of Han Gao-zu (202–195 BC)	11
<i>Olga I. Zavyalova</i> . On Cyrillization and Standardization of New Chinese Words in Russian	36
<i>Elena A. Kiseleva</i> . The Li People's Dyeing Fabrics Traditional Technology	46
<i>Yulia P. Medvedeva</i> . The Great Wall as a Border and Meeting Place of Cultures in Tan Dun's Opera <i>Marco Polo</i>	60
<i>Igor N. Riabukhin</i> . History of the Confucian Stone Classics: 10 th –12 th Centuries AD	72
<i>Xu Chenlei, Tang Na</i> . V.M. Alekseev's Collection of Chinese New Year Prints and Its Textual Value for Chinese Cultural Studies (徐晨蕾、唐娜：阿理克的年画藏品及对中国文化研究的文 献价值)	112

II

TRANSLATIONS AND ESSAYS

<i>Anastasia Yu. Blazhkina</i> . The Treatise <i>Kong Cong Zi</i> : Preliminary Remarks	128
Kong Cong Zi (Collection [of ideas of the Kong family])	134
Chapter I. Instructive Speeches	134
Chapter II. About <i>Shu Jing</i>	139
Chapter III. Notes on Duty	152
<i>Wang Yiheng</i> . The Diverse Themes and Their Expressions of Ruins Art (王一恒：废墟艺术的多种主题与表达)	164

<i>Li Xinmei</i> . The Interpretation of Chinese Mythology in the Poetry of Russian Emigrant Poets in China	176
<i>Liang Zhe</i> . Folklore of Chinese Russians in Argun City District (China) through the Prism of Interethnic Communication	194
<i>Alsu I. Senzhapova</i> . Experiments in Modern Chinese Drama	212

I

ИССЛЕДОВАНИЯ И ОБЗОРЫ

DOI: 10.48647/ICCA.2025.36.55.001

В.В. Башкеев

ТАЙНА СМЕРТИ ИМПЕРАТОРА: ТЕКСТОЛОГИЯ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ ХАНЬСКОГО ГАО-ЦЗУ (202–195 ДО Н.Э.)¹

Предлагаемый опыт – результат довольно кропотливой работы. Подобные сопоставления требуют от исследователя некоторого терпения. Но мы постарались найти такую форму изложения, которая не слишком искушала бы терпение читателя...²

В.Я. Пронн

Аннотация: В данной статье исследованы различные аспекты отображения обстоятельств смерти Лю Бана, более известного как ханьский Гао-цзу (202–195 до н.э.) во второй части первой главы «Хань шу» («История Хань»). Информация, изложенная в главе «Гао-ди цзи ся» («Вторая часть хроник правления императора Гао-цзу») рассматривается нами в контексте резкого обострения политической борьбы за передачу власти, в которую были вовлечены различные политические силы раннеимперского Китая,

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

² Приведенные ниже стилизованные изображения Лю Бана, императрицы Люй, Ин Бу, Бянь Цяо, Чжао Цзяньцзы и Тянь-ди сгенерированы нейросетью и носят сугубо иллюстративный характер.

прежде всего – род императрицы Люй Чжи. Нами исследуется историко-литературный текст о смерти императора, завершающий вторую часть первой главы «Хань шу» и содержащий литературно-художественное описание исторической реальности. Рассмотрение данного историко-литературного текста при помощи теоретического инструментария классических филологических работ В.Я. Проппа и сопоставление со схожими сюжетами из биографических разделов «Ши цзи» позволило выявить функции литературных героев, подспудно используемые историографом для имплицитного обозначения роли исторических персоналий, задействованных в данной коллизии. В результате выявлена взаимосвязь борьбы Лю Бана с политическими противниками из рода Люй и его внезапной смерти.

Ключевые слова: Древний Китай, Западная Хань, Лю Бан, Императрица Люй, Бянь Цяо.

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

Victor V. Bashkeev

The Mystery of the Emperor's Death: Textual Studies of the Last Days of Han Gao-zu (202–195 BC)

Abstract: This article investigates various aspects of the depiction of the circumstances of the death of Liu Bang, better known as Han Gao-zu (202–195 BC) in the second part of the first chapter of *Han Shu* (“History of Han”). The information of the chapter *Gao-di Ji Xia* (“The Second Part of the Chronicles of the Reign of Emperor Gao-zu”) is considered by us in the context of the sharp aggravation of the political struggle for the transfer of power, which involved various political forces of early imperial China, first of all – the family of Empress Lü Zhi. We study the historical and literary text about the death of the emperor, which concludes the second part of the first chapter of the *Han Shu* and contains a literary and artistic description of historical reality. Consideration of this historical-literary text with the help of theoretical tools of classical philological works of V.Y. Propp and comparison with similar stories from biographical sections of *Shi Ji* allowed us to reveal the functions of literary heroes, implicitly used by the historiographer to implicitly designate the role of historical personages involved in this collision. As a result, the relationship between Liu Bang's struggle with political opponents from the Lü family and his sudden death was revealed.

Keywords: Ancient China, Western Han, Liu Bang, Empress Lü, Bian Que.

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

В четвертом лунном месяце 195 г. до н.э. основатель империи Хань Лю Бан (посмертное храмовое имя – Гао-цзу). лично возглавил экспедицию против вана Ин Бу, поднявшего мятеж на южных окраинах империи. Это выступление было пятым в череде случившихся за предшествовавшие полтора года в различных местах молодого государства. Многомесячный военный поход завершился победоносной битвой, после чего император вернулся в столицу Чанъань. Продолжив оттуда управлять империей, он издал пространный эдикт, в котором жестко и недвусмысленно высказался относительно обострения политической борьбы и сопутствующих ей мятежей. Эдикт сохранился в целом ряде источников, в том числе – во второй части первой главы «Хань шу», приведем его здесь полностью:

Я стал Сыном Неба и ныне вот уже двадцать лет, будучи императором, владею Поднебесной. Вместе с выдающимися воинами и талантливыми мужами я усмирил Поднебесную, воссоединив и умиротворив ее. Самым заслуженным были дарованы титулы ванов, менее [заслуженным] – титулы *лехоу*, и наконец, наименее [отличившимся] – поселения в кормление. Кроме того, некоторые из родственников важных чиновников (*чэнь*) стали *лехоу*, всем им было разрешено самим назначать чиновников (*ли*), назначать и собирать подушные подати (*фу*), а их дочери стали [называться] принцессами (*гунчжу*). Все *лехоу*, получившие в кормление поселения, носят поясные печати, им жалованы большие жилые палаты. Чиновников с доходом в две тысячи даней переместили в Чанъань, где они получили малые жилые палаты. Те, кто вместе с Хань подчинил три [части] Цинь, освобождаются от [податей] пожизненно. Я могу сказать, что не остался в долгу перед мудрыми учеными и заслуженными придворными Поднебесной. Тех же, кто, вопреки собственному долгу, предавая Поднебесную, самовольно поднимет войска, необходимо карать всеобщим походом [против них сил] Поднебесной. Да будет об этом объявлено по всей Поднебесной, чтобы все уяснили Нашу волю [Бань Гу 2021: 155–156].



Рис. 1. Ханьский Гао-цзу (202–195 до н.э.)

Как видно из последней фразы, император, издавший эдикт полон сил и энергии и совершенно не настроен «подводить итоги». Напротив, он посылает явный вызов своим политическим оппонентам, не собираясь снижать накал политической борьбы, и видимо, намереваясь и далее править молодой империей. Однако, «история решила иначе» и сразу после этого эдикта в «Хань шу» (как и в других источниках по истории периода) приводится следующий отрывок:



Рис. 2. Мятежный ван Ин Бу

...[Еще] во время атаки на [Ин] Бу (Рис. 2) в императора попала шальная стрела, отчего в дороге он заболел. [Когда] болезнь приняла тяжелую форму, императрица Люй-хоу пригласила хорошего лекаря. Когда лекарь вошел [в покои] и провел осмотр, император спросил лекаря: «Болезнь излечима?». Лекарь ответил: «Излечима». На это император с руганью обрушился на лекаря: «Я в простой холщовой рубахе [с мечом] длиною в три чи в руках завоевал всю Поднебесную, разве это не по воле Неба? А коль скоро судьба моя зависит от Неба, даже будь здесь сам Бянь Цяо, какая от [лечения] польза?!».

Он не разрешил лечить болезнь, но пожаловал лекарю пятьдесят цзиней золота и отослал его. Императрица Люй-хоу (Рис. 3) спросила: «Когда придет предел годам Вашего величества, в случае смерти министра государства Сяо [Хэ] кем прикажете заменить его?». Император ответил: «Можно назначить Цао Шэня». Императрица спросила о следующем [министре государства], и император сказал: «Можно назначить Ван Лина, он хоть и простоват, но Чэнь Пин сможет ему помочь. Чэнь Пин умен, даже излишне умен, но одному управиться ему будет трудно. [Что касается] Чжоу Бо, то он великодушный, но малообразованный человек. Однако заботиться о спокойствии рода Лю будет, несомненно, Бо, поэтому его можно назначить военным министром». Императрица Люй-хоу вновь спросила о том, кого же назначить следующим [министром государства], и тогда император сказал: «А после этого [назначения] и тебе уже не дано знать, что будет».

Эта полная странностей сцена – последнее, что читатель узнает из «Хань шу» о жизни Лю Бана перед сообщением о его смерти в одном из столичных дворцов [Бань Гу 2021: 156].



Рис. 3. Императрица Люй Чжи

Лю Бан как историческая персоналия и как литературный герой

1. Структурный анализ

Вышеприведенный фрагмент первой главы «Хань шу» вызывает немало вопросов без очевидных ответов. В качестве рабочей гипотезы³ для дальнейшего анализа мы используем предположение, что **реальные обстоятельства смерти носителя высшей власти были скрыты за ширмой повествования о литературном герое**, рассказ о котором оказался единственной дошедшей до нас информацией о последних днях императора. Оттолкнувшись от данной гипотезы, поставим следующие вопросы:

- где перед нами историческая персоналия, а где литературный герой, персонаж мифа, легенды, эпоса; как их различить?
- возможно ли, изучая информацию о литературном герое, раскрыть действительные причины смерти исторической персоналии?
- что стоит за удивительной прозорливостью Лю Бана, с точностью предсказавшего личности всех первых министров империи на следующие полтора десятилетия?
- почему и зачем информация о его последних днях была подана в таком виде?
- каким политическим противникам было адресовано предостережение императора в его последнем эдикте?

³ Неоспоримая полезность рабочей гипотезы как инструмента ученого-исследователя для нас очевидна, однако, все же приведем примеры использования таковых именно в контексте гуманитарных исследований в историко-филологической предметной области. Так, В.Я. Пропп в «Морфологии волшебной сказки» пишет: «Существование волшебных сказок как особого разряда допускается как необходимая рабочая гипотеза» [Пропп 2023: 26]. М.Ю. Ульянов, изучая понятие *гожэнь* 國人和 говоря о методе исследования, пишет: «Опираясь на опыт предшественников, мы исходили из недопустимости изначальной заданности выводов о значении этого понятия. Но «предзнание» нужно отличать от понятия «рабочая гипотеза» — одного или нескольких вероятностных предположений, которые позволяют наметить направления поиска и критически осмыслить получаемые результаты. В свою очередь гипотеза основывается на теории как форме обобщения опыта, а также на интуиции, накопленной во время перевода и исследования текста памятника, и методе, который определяет характер проводимого исследования и задает его условия» [Ульянов 2024: 267].

Чтобы подступиться к решению этих вопросов, рассмотрим текст «Хань шу» с точки зрения жанровой принадлежности его внутренних структурных единиц⁴. Структурно-жанровый анализ второй части первой главы «Хань шу» показал, что в ней выделяются «исторические» и «историко-литературные» тексты. Первые по своему происхождению восходят к храмовой (жреческой) среде, где жрецами-историографами фиксировались деяния императоров. Они создавались специально с целью сохранения исторических сведений. Поскольку императоры, будучи Августейшими Предками (*хуан ди* 皇帝) выполняли функции Верховных жрецов, медиаторов между мирами, их деяния носили сакральный характер и должны были быть защищены от заметного искажения. Поэтому храмовая жреческая среда, где велись анналы правления, определенным образом «цементировала» датированную информацию, придвая ей шаблонную форму, обусловившую ее емкость и лапидарность [Ульянов 2016: 127–182, 2024: 262–297]. Вторые происходили из среды, где создавались фольклорные произведения – мифологические, сказочные былинные, эпические и житийные. Именно они становились основой для «литературной рефлексии» исторического процесса.

«Историко-литературные» тексты, унаследовав мифологическое, сказочное былинное, эпическое, житийное содержание, подразумевают особые средства и формы выражения. Они повествуют об истории, рассказывают о ней развернуто, художественно подчеркивая содержание специальными литературными средствами. Это открывает гипотетические возможности для «вкладывания» дополнительных смыслов в изложение, что позволяет историографу выразить то, что невозможно высказать прямо. Поэтому при анализе заключенной в них информации, важно отделить **сказ о приключениях литературного героя** (мифического, эпического и или сказочного) от **сообщений о деяниях исторической персоналии**. Критериями наличия в ткани исторического источника «историко-литературного» текста и связанного с ним литературного героя являются типологические и художественно-выразительные признаки.

⁴ Ранее нами и нашими коллегами был разработан теоретический аппарат структурно-жанрового анализа китайских исторических источников и выделения в них «исторических» и «историко-литературных» текстов, в том числе для ряда глав «Хань шу» из раздела «Ди цзи» см.: [Башкеев 2011: 40–42, 2018: 455–459, 2019: 88–93], [Ульянов 2011: 44–47, 2024: 262–297], [Башкеев, Ульянов, Целуйко 2012: 41–71].

2. Типологические признаки

Типологические признаки – это наличие в рассматриваемом тексте **типовых функций** действующих лиц, позволяющих определить их как героев фольклора – мифа или сказки. При выявлении этих функций мы опирались на подход В.Я. Проппа, показавшего структурную устойчивость функций действующих лиц в различных фольклорных волшебных сказках, их одинаковую последовательность и структурную однотипность [Пропп 2023: 28–30]. В тексте, описывающем смерть Лю Бана, мы обнаружили две группы таковых типовых функций героя, расположенных в определенной последовательности. Согласно классификации В.Я. Проппа, это две группы функций: № XI–XV и XXIV–XVIII [Пропп 2023: 46–50, 65–67]⁵. В них император Лю Бан предстает в виде героя волшебной сказки и действует в почти полном соответствии с типовой последовательностью ее функций в развитии сюжета.

Так, в завязке сюжета наблюдаются две типовые функции волшебной сказки: находясь в походе, Лю Бан *покидает дом* (XI); в походе его ранит шальная стрела, отчего возникает болезнь – он *подвергается нападению* (XII). В развитии сюжета по случаю болезни к герою приходит лекарь – *будущий даритель, на действия которого герой реагирует* (XIII). Кульминацией первой группы типовых функций героя выступает *получение им в распоряжение волшебного средства* (XIV), а именно – возможности излечиться при помощи лекаря.

В этот момент проявляется слом типового течения сюжета: герой **отказывается** от волшебного средства и отсылает дарителя, одарив его в ответ. Тем самым герой **нивелирует действие** дарителя, принёсшего волшебное средство и уходит от развития сюжета к следующей по порядку типовой функции (XV). Он остается на месте и **не отправляется к месту нахождения предмета поисков** (этим предметом, видимо, выступает его исцеление), вместо него это действие совершает даритель, роль которого на этом заканчивается.

Это – важнейший момент в повествовании. Данным сломом типового развития сюжета рассказчик указывает на нетипичное, нестандартное, форс-мажорное развитие событий. Подчеркивается «форс-мажор» также и тем, что далее рассказ следует по новому сценарию, в дело вступают типовые функции второй группы (XXIV–XVIII), о которых В.Я. Пропп

⁵ Нумерация функций сохранена согласно порядку В.Я. Проппа.

пишет: «с этого момента развитие повествования уже иное, сказка дает новые функции» [Пропп 2023: 65].

Главное в этих новых функциях – это появление *ложного героя*, который *предъявляет необоснованные притязания* (XXIV). В этой роли выступает действующая императрица из рода Люй. Она сначала витиевато указывает на **скорую смерть** героя, а затем от ее лица *герою предлагается трудная задача* (XXV): ему нужно выбрать ряд кандидатур на должность первого министра после смерти нынешнего. Эта *задача решается* (XXVI), герой, проявив **недюжинную прозорливость**, предсказывает персоны четырех первых министров, пробывших на этих должностях в следующие полтора десятка лет. Далее *героя узнают* (XXVII) потомки – император прямо говорит о защите интересов рода Лю, а *ложный герой (или антагонист) изобличается* фразой «после этого и тебе уже не дано знать, что будет» 此後亦非乃所知也.

Продемонстрированная здесь типовая роль *ложного героя* и *антагониста*, в которой предстает императрица Люй, а с ней и весь ее род после отказа императора от *волшебного средства* (то есть лечения, исцеления) – главный результат этой части нашего исследования. С исторической точки зрения это отсылает нас к известному междинастическому конфликту между родами Лю и Люй, когда последние стремились уничтожить первых, но потерпели поражение [Башкеев 2022: 173–174]. В то же время в повествовании просматривается намек на то, что герой Лю Бана «забрался слишком высоко», сломав нормальный ход сюжета отказом от дарованного ему *волшебного средства*. В этой ситуации предположение, что Люй напрямую причастны к устранению Лю Бана, уже не выглядит умозрительным, а опирается на расшифровку выразительных средств литературной реальности, доступных историографам тех лет для передачи такой чувствительной информации.

Таким образом, типовое изложение функций сказки становится для рассказчика, а затем и историографа эффективным средством передачи раскладов реальной политической борьбы между Лю и Люй. Более детально разобрать эту коллизию политической борьбы нам поможет анализ на уровне средств художественной выразительности.

3. Художественно-выразительные признаки

Уровень средств художественной выразительности позволяет выявить содержащиеся в тексте художественно-выразительные признаки

литературного произведения – литературно-языковые приемы, использующие те или иные **тропы**. Примененные к предметам или персоналиям сказок, данные тропы формируют эмоционально окрашенный художественный образ, характерный для произведений фольклора. Проведя анализ исследуемого фрагмента на данном уровне, мы обнаружили, что для выражения первой группы типовых функций (XI–XIII) в завязке и развитии сюжета о встрече героя и дарителя используются некие **предметы, связанные с героем**. Это ранившая его *стрела* и его *одежда и меч*. Данные предметы включены в устойчивые фразы, определенным образом характеризующие героя. Так, в связи с типовой функцией *герой реагирует на действия дарителя* (XIII) интересен архетип, подчеркнутый тропами «холщовой одежды» и «короткого меча» и выдающего фразу скромного выходца из народа: «Я в простой холщовой одежде, держа [короткий] меч в три *чи* захватил Поднебесную» 吾以布衣提三尺劍取天下 (Табл. 1).

Таблица 1

Тропы и фразы из типовых функций XII и XIII

№	Атрибут		Предмет		Троп		Фраза
	Шальная	流	Стрела	矢	Шальная стрела	流矢	為流矢所中 Был ранен шальной стрелой
	Хороший	良	Лекарь	醫	Хороший лекарь	良醫	呂后迎良醫 Люй-хоу пригласила хорошего лекаря
	Холщовая (простонародная)	布	Одежда	衣	Холщовая одежда	布衣	吾以布衣 Я в простой холщовой одежде
	Короткий	三尺	Меч	劍	[Короткий] меч в три <i>чи</i>	三尺劍	提三尺劍取天下 Держа [короткий] меч в три <i>чи</i> захватил Поднебесную

Иными словами, перед нами предстает художественный образ правителя огромной империи, не имевшего никаких особых средств для завоевания Поднебесной, кроме самого обычного бронзового меча и... Воли Неба.

Линия «непритязательности и самопожертвования» достигает кульминации в типовой функции (XIV), когда герой отказывается от *волшебного средства*, ссылаясь на ту самую Волю Неба (*Тянь мин* 天命), которая фактически выступает еще одним важнейшим тропом. Кульминационная фраза императора состоит из 14 иероглифов и совпадает до-



Рис. 4. Лекарь Бянь Цяо



Рис. 5. Чиновник Чжао Цзяньцзы

словно в «Ши цзи» и «Хань шу». По своей форме она может быть представлена как четырехсложное ритмическое восклицание. Само по себе это уже примечательно – о Лю Бане как об исторической персоналии в письменных источниках не осталось примеров особой изящности слога. А на смертном одре он (т.е., его литературный герой) заговорил высоким штилем, по всем правилам китайского речитатива и стихосложения, изящно «сыграв» на дуальности значений *мин* 命 как Повеления и Судьбы:

此	Это –
非天命乎	Не Воля Неба ли?!
命乃在天	Судьба коли на Небе
雖	То и от
扁鵲何益	Бянь Цяо каков прок?!

На первый взгляд, этот троп – лишь апелляция к неотвратимости Воли Неба и выражение покорности течения предначертанной Судьбы, за которой не стоит более никаких подробностей. Однако в данной фразе есть ключ, который открывает принципиально важные подробности, полностью меняя содержание понятия *Тянь мин* 天命 в исследуемом контексте. Этот ключ – фигура Бянь Цяо 扁鵲⁶, полупоупоулеуендарного лекаря эпохи Восточное Чжоу (Рис. 4)⁷.

Повеление Небесного Владыки (*Тянь мин* 天命) как «волшебное средство»⁸

В «Ши цзи» сохранилась подробная биография лекаря в главе 105. Одним из центральных сюжетов в ней является ключевой с политической точки зрения момент карьеры Бянь Цяо, связанный с болезнью Чжао Цзяньцзы 趙簡子. Чжао Цзяньцзы – чиновник царства Цзинь из

⁶ Также читается как «Бянь Цюэ».

⁷ По разным оценкам время жизни фигуры, описанной в 105 главе «Ши цзи» варьируется от VI до IV в. до н.э., Поэтому невозможно утверждать, к периоду Чунь-цзю или Чжаньго относилось реальное историческое лицо, если таковое вообще существовало.

⁸ Автор признателен коллегам корееведом К.В. Асмолову и А.В. Соловьеву, и в особенности своему другу и коллеге М.С. Целуйко за плодотворные беседы, где кристаллизовались высказанные здесь идеи относительно концепции *Тянь мин*.

рода Чжао, по информации данной главы узурпировавший государственную власть в момент ослабления политического влияния цзиньского Чжао-гуна.

Сюжет с его недугом и визитом Бянь Цяо по этому поводу сохранился в двух главах «Ши цзи», больше подробностей приводится в главе 43, о наследственном доме рода Чжао [Сыма Цянь 2002: 246–247]. В ней Бянь Цяо, **войдя в палаты и осмотрев пациента**, не оказывает врачебной помощи, ссылаясь на то, что жизни пациента ничего не угрожает. Пациент же, находясь в летаргическом сне, получает в это время информацию с Небес.

Очнувшись спустя двое суток, Чжао Цзяньцзы (Рис. 5) сообщает о встрече во сне с Небесным владыкой – Тянь ди 天帝. По его приказу Цзяньцзы застрелил двух медведей – черного и бурого, а Небесный владыка предрек ему гибель царства Цзинь спустя семь поколений. Обратим внимание на сходную с рассказом о смерти императора Лю Бана точность пророчества – время распада Цзинь «предсказано» безошибочно.

Как видно, фигура Бянь Цяо в данном случае выступает своеобразной «гиперссылкой» в общей огромной паутине китайского письменного наследия, переплетенного связями разных форм, некоторые из которых на первый взгляд спонтанны и внешне незаметны. Такие ссылки позволяют «отправлять читателю» те или иные «непрямые послания», аллюзии, что особенно востребовано в тех случаях, когда прямое высказывание невозможно.

В нашем случае, в «историко-литературных» текстах это связи по типологическим и художественно-выразительным признакам. Изучим два рассказа с этой точки зрения, исходя из того, что герои этого повествования – Чжао Цзяньцзы (рассказ 1) и Лю Бан (рассказ 2), а лекари выступают в роли *дарителей*.

Здесь представлены три типовые функции (по Н.Я. Проппу – XIII–XV), которые оформляют завязку, развитие и кульминацию сюжета (Табл. 2). В тексте про Чжао Цзяньцзы также соблюдается логика типового сказочного повествования, более того, фактически, излагается **один и тот же сюжет**.

Таблица 2

**Типовые функции и совпадения во фразах из рассказов
о Чжао Цзяньцзы и Лю Бане**

Типовая функция	Фразы из Расказа 1	Перевод	Фразы из Расказа 2	Перевод	Совпадения	Реконструкция
Герой допытывается, выясняется, подвергается нападению	疾五日	Болезнь пять дней	行道疾	Заболеет в дороге	疾	Заболеет (<i>цзи</i>)
Герой реагирует на действия будущего дарителя:	召扁鵲	Пригласили Бянь Цяо	迎良醫	Пригласила лекаря	召(迎)	Пригласили (<i>чжао, ин</i>)
Действия дарителя:	扁鵲入視病	Бянь Цяо вошел осмолтреть больного	醫入見	Лекарь вошел осмолтреть	入視(見)	вошел (<i>жу</i>) осмолтреть (<i>ши, цзянь</i>)
	問扁鵲	Спросили Бянь Цяо	問醫曰	Спросили лекаря	問	Спросили (<i>вэнь</i>)
	血脈治也	Кровоток нормальный	可治	Можно нормализовать	治	Нормальный (<i>чжи</i>)
Реакция героя	有一熊欲援我	Медведь хотел помочь мне	吾以布衣	Я в простой холщовой одежде	我	Мне
	帝命我射之 中熊熊死	Небесный владыка повелел мне застрелить его. Попал в медведя и он умер.	提三尺取天下 此非天命乎	Держа меч в три чи, добыл Поднебесную – это не по Велению ли Небесного [владыки]?	(天)帝命 (射)取	Небесный владыка (<i>Тянь ди</i>) повелел (<i>мин</i>) застрелив (<i>шэ</i>) [медведей], добыть (<i>цзюй</i>) [Поднебесную]

Герой получает волшебное средство	有羅來我又射之中羅羅死帝甚喜	Пришел еще один медведь, и я вновь выстрелил в него; попал в медведя, и он умер. Небесный Владыка был весьма обрадован.	命乃在天	А если Повеление уж свершилось на Небесах	命在天帝喜	Повеление совершилось (мин цзай) – Небесный Владыка рад (Тянь ди си)
	血脈治也而何怪!	Кровоток нормальный – к чему же бояться?!	雖扁鵲何益	То и в самом Бянь Цяо – какой прок?!	何	[Так] чего же [еще]?!

С точки зрения функций действующих лиц этот текст похож на повествование про Лю Бана и также содержит три действующие стороны: *герой* (властная особа), *ложный герой или же антагонист* (его приближенные чиновники) и *даритель волшебного средства* (очень хороший лекарь, сам Бянь Цяо). Логично, что *даритель* выступает медиатором между первыми двумя. Соответственно, сюжет развивается по уже известной нам типовой схеме: в заявке сюжета *герой* попадает в беду, в его развитии *ложный герой* призывает *дарителя волшебного средства*. Тут наконец герой выступает в активной роли, реагируя на действия дарителя, после чего наступает кульминация – герой взаимодействует с волшебным средством, и ключевой вопрос тут в том, что именно выступает в этом качестве. В обоих сопоставляемых текстах приближенные занемогшей властной особы призывают к ней хорошего лекаря, который осматривает больного и выдает вердикт. В ответ на это правитель апеллирует не к лекарю, а непосредственно к Небу, которое в качестве кульминации сюжета **отвечает ему**.

На уровне художественно-выразительных средств в этих текстах прослеживается еще больше сходства, вплоть до использования одних и тех же или (реже) синонимичных иероглифов. Наиболее явно совпадения видны в первой половине сюжета (до реакции героя). Совпадают также и «активности», происходящие с действующими лицами. Эти «активности» выражены иероглифами в предикативном значении, всего в первой половине сюжета таких совпадающих предикатов шесть, четыре из них (70%) выражены одинаковыми иероглифами, что явно сви-

детельствует о высокой структурной устойчивости этой части сюжета в китайской литературной традиции вообще и в текстах, сохранившихся в рамках исторических сочинений эпохи Хань в частности.

Так, оба героя *заболевают* [1] (в обоих рассказах выражено иероглифом 疾 *цзи*) и поэтому приближенные *приглашают* [2] (выражено близкими по значению иероглифами 召 *чжао* и 迎 *ин*) лекаря, который *входит* [3] (выражено иероглифом 入 *жу*) *осмотреть* [4] (выражено близкими по значению иероглифами 視 *ши* и 見 *цзянь*) больного. Приближенные спрашивают [5] (выражено иероглифом 問 *вэнь*) его о состоянии и узнают, что оно соответствует *норме* | *нормализуемо* [6] (выражено иероглифом 治 *чи*).

Таким образом, суть сюжета о положении героя (властной особы) с точки зрения ложного героя (приближенных) через посредство дарителя можно реконструировать так: «[Ты] заболел, [мы] пригласили, [он] пришел осмотреть, [мы] спросили – все [с тобой] нормально». Действующие лица здесь связаны по схеме «ты (не в норме)-мы-он-ты (в норме)», то есть ложный герой предлагает герою дарителя как посредника между «собой не-нормальным» и «собой нормальным».

Иными словами, между героем и ложным героем происходит **торг за что-то важное для героя**. Исходная ситуация представляется ложному герою ненормальной и при помощи призыва дарителя с волшебным средством (то есть излечением) он стремится ее изменить, приведя героя к некой норме, которая устроит ложного героя. Однако позиция героя иная. Он отвергает дарителя как носителя волшебного средства, считая его ложным, поскольку сам даритель призван ложным героем. Герой прямо сообщает, что его волшебное средство иное и преподносится иным дарителем, неизмеримо более высоким по статусу. Этот даритель никто иной, как Небесный владыка (*Тянь ди*, Рис. 6), а его волшебное средство – это Повеление Небесного Владыки (*Тянь мин*), то есть инструкция, задание, выданное герою⁹. Это задание и является истинным

⁹ Редукция бинорма *Тянь ди* до *тянь* в понятии *Тянь мин* и до *ди* в понятии *Тянь ди* не должна вводить в заблуждение. В данном контексте очевидно личностное, персональное наполнение истинного дарителя героя, Небесного владыки, что отсылает к древним, изначальным коннотациям *Тянь* времен надписей на костях и бронзе как верховного сверхъестественного существа с нимбом на голове, позже известного как *Шанди* 上帝 или же *Тянь ди*, давшего каждому из рассказов по одной из своих частей. В данном контексте становится понятно, что Лю Бан следовал *гэ мин* 革命 «смене повеления владыки» (совр. «революции»), то есть тому, что «задания от Неба изменились». Переводя на исторический язык, тогдашнему обществу требовались карди-



Рис. 6. Небесный Владыка Тянь ди

волшебным средством и выдано оно задолго до того, как к нему явился даритель от ложного героя.

Имея это в виду, сопоставим реакцию героев в двух рассказах по сходным или тождественным феноменам. Тождественны местоимения Я [1] (выражено иероглифами 我 *во* и 吾 *у*), сходны понятия [2] Владыка (帝 *ди*) и Небесный (天 *тянь*), [3] стрелять (射 *шэ*) медведей и добыть

нальные перемены, сравнимые с революционными. Отметим что расхожий перевод «Небесный мандат» в данном контексте становится совершенно неподходящим, равно как и чрезмерно абстрактен вариант «Воля Неба».

(取 *цуй*) Поднебесную, полностью совпадает понятие [4] Повеление (*мин*命)

В результате вокруг тождественности Повеления как *волшебного средства* можно реконструировать следующую сводную позицию героя-властителя. Он отвечает ложному герою, говоря ему о том, что волшебное средство **уже при нем** и ему более ничего не надо: Мне (У) Небесный владыка (*Тянь ди*) повелел (*мин*): застрелив (*шэ*) [двух] медведей (*сюн*) добыть (*цуй*) [Поднебесную (*Тянь ся*)]. Повеление совершилось (*мин цзай*) – Небесный Владыка рад (*Тянь ди си*) [Так] чего же [еще желать]?! 吾天帝命射熊取天下,命在天帝喜,何益?!

Если считать эту реконструкцию непрямым посланием ханьских историографов, то они сообщают о двух вещах: **торге** ложного героя (императрицы Люй и всего его рода) с Лю Баном, получившим предложение пощады в обмен на уход со сцены. И главное – ответе Лю Бана на это предложение, в сложившихся исторических обстоятельствах по сути принесшего себя в жертву, наотрез отказавшись отступить от выбранного политического курса.

Если же предположить, что медведь – это аллюзия на царство Чу, где ранее правил род Сюн (熊 «медведь») с уроженцем которого Сян Юем столкнулись царства Великой равнины в борьбе за объединение Поднебесной и с северных границ которого происходил и Лю Бан, то убийство двух, а не одного медведя в получившемся мета-тексте указывает не только на историческое поражение Сян Юя, но и на жертву Лю Бана принципиально не пожелавшего отступить от выбранного пути объединения Поднебесной новыми, имперскими методами. Исподволь историографы признают верными, указывая на то, что исполнено Лю Баном велено самим Небесным Владыкой, в то время как род Люй – это лишь ложные герои, имеющие ложные притязания на власть. Так, через историко-литературный текст де-факто выражается прямое указание на род Люй как на виновников преждевременной смерти Лю Бана.

Заключение

Поставленные нами вопросы получили следующие ответы. В историко-литературном тексте о смерти императора перед нами – литературный герой; его мы отделили от исторической персоналии, проведя анализ признаков литературной реальности. Изучая информацию о ли-

тературном герое, мы реконструировали не прямые послания историографа об исторической реальности и вскрыли действительные причины смерти Лю Бана – интриги рода Люй. Императору был предъявлен ультиматум: уход с политической сцены или смерть. Это объясняет угрозы Лю Бана как исторической персоналии в своем последнем эдикте, отмеченном нами в начале работы. Но Люй, а говоря шире – элиты царства Ци его переиграли, сохранив свое влияние и значительно позднее [Башкеев 2022: 173–182]. Если предположить, что первым историографом, собиравшим историю наследственных домов в историческое сочинение, был, вероятно, Сыма Тань 司馬談 то становится ясным, почему ему пришлось изъясняться иносказательно. Живший еще при Цзин-ди (157–141 до н.э.) историограф не мог выражаться эксплицитно, поскольку влияние противников объединения из царства Ци, к которым принадлежал род Люй, вновь стало возрастать. Поэтому информация о последних днях Лю Бана не могла быть подана прямо и за удивительной прозорливостью его литературной ипостаси стоит необходимость скрытого обличения рода Люй как выбравшего ложный, регрессивный путь развития Поднебесной.

С данной точки зрения наша рабочая гипотеза становится правдоподобной и доказанной путем филологического анализа историко-литературных текстов со сходным сюжетом. Таким образом можно аргументировано утверждать, что род Люй и стоявшие за ним циские элиты предложили Лю Бану отступить и после принципиального отказа уничтожили его.

Библиографический список

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

Башкеев В.В. Жанровая атрибуция текста второй части первой главы Хань-шу («История Хань»): анализ структуры главы // Вестник Бурятского государственного университета. Сер. Востоковедение. 2011. Вып. 8. С. 39–44.

Башкеев В.В. «Исторические повествования» и «нарративы» в отображении борьбы основателя империи Западная Хань (202 г. до н.э. – 8 г. н.э.) // Общество и государство в Китае. Т. XLVIII.2. – М.: ИВ РАН, 2018. С. 151–269.

Башкеев В.В. О структуре изложения в разделе Ди-цзи Хань-шу (на материале главы Гао-Ди-цзи ся) // Общество и государство в Китае. Т. XLIX.2. – М.: ИВ РАН, 2019. С. 87–107.

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

Башкеев В.В., Ульянов М.Ю., Целуйко М.С. Подходы к исследованию политических процессов в описании древней и средневековой истории Китая и стран Юго-Восточной Азии // «Отголосок прошедшего в будущем». Сборник научных статей преподавателей и аспирантов исторического факультета ПСТГУ. – М.: издательство ПСТГУ, 2012. С. 41–71.

Пропл В.Я. Морфология волшебной сказки; Исторические корни волшебной сказки. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2023.

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VI / Пер. с китайского и коммент. Р.В. Вяткина. Предисловие Р.В. Вяткина. – М.: Вост. лит., 1992.

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VIII / Пер. с китайского Р.В. Вяткина и А.М. Карапетьянца, коммент. Р.В. Вяткина, А.Р. Вяткина и А.М. Карапетьянца, вступит. ст. Р.В. Вяткина. – М.: Вост. лит., 2002.

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. II / Пер. с кит. и коммент. Р.В. Вяткина и В.С. Таскина; под общ. ред. Р.В. Вяткина. Изд. 2-е, испр. и доп. под ред. А.Р. Вяткина. – М.: Вост. лит., 2003.

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

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

Ульянов М.Ю. Об этапах историописания в Древнем Китае: периоды Чуньцю и Чжаньго (VIII–III вв. до н.э.) // Institutionis Conditori Илье Сергеевичу Смирнову. *Orientalia et Classica*. Труды Института восточных культур и античности. Вып. L. – М., 2013. С. 317–336.

Ульянов М.Ю. Данные «Чунь цю цзо чжуань» («Комментарий Цзо к “Вёснам и осени”») о ведении анналов в период Чуньцю (771–453 гг. до н. э.): записи деяний монархов / М.Ю. Ульянов // Петербургское востоковедение: альманах: Festschrift в честь И. А. Алимова / О.И. Трофимова, И.А.Алексеев, Ю.Б. Гаврилова и др. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2024. С. 279–307.

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

References

Ban Gu (2021). Han' shu («Istoriya Han'»): v 8 t.; per. s kitajskogo V.V. Bashkeeva pod red. M.Yu. Ul'yanova; komment., vstupit. st. i prilozhenie V.V. Bashkeeva i M.Yu. Ul'yanova [History of Han. In 8 vol. Translated from Chinese by V.V. Bashkeev, ed. by M.Yu. Ul'yanov; commentary, introductory article and appendix by

V.V. Bashkeev and M.Y. Ulyanov]. – (Pamyatniki pis'mennosti Vostoka. CLVI, CLVI, 1; redkol.: A.B. Kudelin (pred.) i dr.) [Monuments of the written language of the East. CLVI, 1; Editorial Board: A.B. Kudelin (Chairman) et al.]. T. 1. – Di czi («Hroniki [pravleniya] imperatorov»). Glavy 1–6 [Vol. 1. Chronicles of the Emperors [reign]. Chapters 1–6]. Moscow: Nauka–Vost.lit. (In Russian)

Bashkeev, V.V. (2011). Zhanrovaya atributatsiya teksta vtoroy chasti pervoy glavy Han'-shu ("Istoriya Han'"): analiz struktury glavy [Genre Attribution of the Text of the Second Part of the First Chapter of Han-shu ("History of Han"): Analysis of the Chapter's Structure], *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Vostokovedenie*, No. 8: 39–44. (In Russian)

Bashkeev, V.V. (2018). "Istoricheskie povestvovaniya" i "narrativy" v otobrazhenii bor'by osnovatelya imperii Zapadnaya Han' (202 g. do n.e. – 8 g. n.e.) ["Historical Narratives" and "Narratives" in Depicting the Struggle of the Founder of the Western Han Empire (202 BC to 8 AD)], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae [Society and State in China]*, Vol. XLVIII.2: 151–269. (In Russian)

Bashkeev, V.V. (2019). O strukture izlozheniya v razdele Di-tszi Han'-shu (na materiale glavy Gao-Di-tszi sya) [On the Structure of Presentation in the Di-ji Section of Han-shu (Based on the Chapter Gao-Di-ji Xia)], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae [Society and State in China]*, Vol. XLIX.2: 87–107. (In Russian)

Bashkeev, V.V. (2022). Razvitie politicheskogo protsessa v imperii Zapadnaya Han' vo II–I vv. do n.e.: etapy protivostoyaniya starykh i novykh elit [The Development of the Political Process in the Western Han Empire in the 2nd–1st Centuries BC: Stages of Confrontation Between Old and New Elites], *Rossiyskoe kitaevvedenie*, No.1: 171–184. (In Russian).

Bashkeev, V.V., Ulyanov, M. Yu., & Tseluyko, M.S. (2012). Podkhody k issledovaniyu politicheskikh protsessov v opisani drevney i srednevekovoy istorii Kitaya i stran Yugo-Vostochnoy Azii [Approaches to the Study of Political Processes in the Description of Ancient and Medieval History of China and Southeast Asian Countries], *"Otgolosok proshedshego v budushchem": Sbornik nauchnykh statey prepodavateley i aspirantov istoricheskogo fakul'teta PSTGU*. Moscow: PSTGU. Pp. 41–71. (In Russian)

Propp, V.Ya. (2023). Morfologiya volshebnoy skazki; Istoricheskie korni volshebnoy skazki [Morphology of the Folktale; Historical Roots of the Folktale]. Moscow: KoLibri, Azbuka-Attikus.

Syma, Tsian' (1992). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [*Sima, Qian*. Historical Records (Shi Ji)]. Vol. VI, R. V. Vyatkin, Trans. & Comm.; R.V. Vyatkin, Introduction. Moscow: Vost. lit. (In Russian)

Syma, Tsian' (2002). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [*Sima, Qian*. Historical Records (Shi Ji)]. Vol. VIII, R. V. Vyatkin & A. M. Karapetyants, Trans. & Comm. Moscow: Vost. lit. (In Russian)

Syma, Tsian' (2003). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [*Sima, Qian*. Historical Records (Shi ji)]. Vol. II, R. V. Vyatkin & V. S. Taskin, Trans. & Comm.; 2nd ed., A. R. Vyatkin, Ed. Moscow: Vost. lit. (In Russian)

Ulyanov, M.Yu. (2011). Tekstologicheskie aspekty izucheniya Chun'tszyu Tsochzuan': k probleme vydeleniya i kharakteristiki strukturno-zhanrovyykh grupp [Textual Aspects of Studying Chunqiu Zuozhuan: On the Problem of Identifying and Characterizing Structural-Genre Groups], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China], Vol. XLI: 43–60. (In Russian)

Ulyanov, M.Yu. (2013). Ob etapakh istoriopisaniya v Drevnem Kitae: periodi Chun'tszyu i Chzhan'go (VIII–III vv. do n.e.) [On the Stages of Historiography in Ancient China: The Chunqiu and Zhanguo Periods (8th–3rd Centuries BC)], *Institutionis Conditori II'e Sergeevichu Smirnovu*. Moscow. Pp. 317–336. (In Russian)

Ulyanov, M.Yu. (2014). Struktura "kommentiruyushchego kompleksa" Chun'tszyu Tsochzuan' ("Kommentariy Tszo k Chun'tszyu"): sootnoshenie "istoricheskogo" i "kanonovedcheskogo" [The Structure of the "Commentary Complex" of Chunqiu Zuozhuan ("Zuo's Commentary on the Spring and Autumn Annals"): The Relationship Between "Historical" and "Canonical"], *Rozenbergovskiy sbornik: vostokovednye issledovaniya i materialy*. St. Petersburg: Izdatel'stvo A. Goloda. Pp. 248–270. (In Russian)

Ulyanov, M.Yu. (2024). Dannyye "Chun'tsyu tszo chzuan'" ("Kommentariy Tszo k 'Vyosnam i oseniyam'") o vedenii annalov v period Chun'tsyu (771–453 gg. do n. e.): zapisi deyaniy monarkhov [Data from "Chunqiu Zuozhuan" ("Zuo's Commentary on the 'Spring and Autumn Annals'") on the Keeping of Annals During the Chunqiu Period (771–453 BC): Records of Monarchs' Deeds], *Peterburgskoye vostokovedeniye: al'manakh: Festschrift v chest' I. A. Alimova*. St. Petersburg. Pp. 279–307. (In Russian)

班固 (1962). 汉书 [Ban Gu. History of Han]. 北京: 中华书局出版社. (In Chinese)

О.И. Завьялова

О КИРИЛЛИЗАЦИИ И СТАНДАРТИЗАЦИИ НОВЫХ КИТАЙСКИХ СЛОВ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ¹

Аннотация: В эпоху цифровых технологий, общедоступного интернета и легкого перехода с одного вида письменности на другой различные латинизированные составляющие, прежде всего, английские, широко представлены в текстах как на современном русском, так и на китайском языке. Латинские варианты своих названий и брендов – либо в английском варианте, либо в исходном китайском, но в записи официальным алфавитом *ханьюй пиньинь* – китайские компании ожидаемо подбирают для внешнего мира. С недавнего времени эти же латинские названия появились в текстах на русском языке. Иногда их все же записывают кириллицей, но часто – как и любые другие китайские слова – без учета правил, которые начиная с XVIII в. разрабатывались несколькими поколениями китаистов в Российской империи и затем в СССР. В постсоветский период проблемы кириллизации и стандартизации китайских слов в русском языке, по-видимому, оказались вне внимания как научного сообщества, так и соответствующих официальных органов и тем более коммерческих структур.

Ключевые слова: китайский язык, русский язык, китайские названия компаний и брендов, *ханьюй пиньинь*, кириллица, палладиевская транскрипция, стандартизация.

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

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

Olga I. Zavyalova

On Cyrillization and Standardization of New Chinese Words in Russian

Abstract: In the epoch of the Internet and of the easy switching from one type of writing to another, various Latinized words and abbreviations, primarily English, are widely represented in modern Russian and Chinese texts. Latin versions of their names and brands in English or in Chinese, but written in the official Latinized alphabet *Hanyu pinyin* Chinese companies invent for the outside world. The same Latinized names have recently appeared and are primarily used in Russian. Moreover, the Cyrillic versions of these same names are often represented in different ways, without taking into account the rules that were developed for Chinese words by several generations of sinologists starting from the 18th century, first in the Russian Empire and later on in the USSR. In the post-Soviet period, however, the problems of standardization of Chinese words in Russian seem to be outside of the interests both of the scientific community and of the relevant official bodies.

Keywords: Chinese, Russian, Chinese brand names, Hanyu Pinyin, Palladius system, standardization of Chinese words.

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

Английский язык остается языком мирового общения, тем не менее, его возросшее влияние в эпоху глобализации и цифровых технологий беспокоит многих политиков, общественных деятелей и лингвистов как в России, так и в Китае. О необходимости использовать в общественном пространстве наш исторический алфавит – кириллицу, а не «кашу» из латиницы и других символов говорил В.В. Путин в своем выступлении на заседании Совета по реализации государственной политики в сфере поддержки русского языка и языков народов Российской Федерации [Заседание URL]. С 1 марта 2026 г. в нашей стране вступит в силу закон о защите русского языка от чрезмерного использования заимствований [Принят URL]. В Китае неоднократно поднимался вопрос об исключении английского языка из системы *гаокао* – аналога отечественных экзаменов ЕГЭ [2021两会URL]. С недавнего времени здесь также идет борьба с использованием записанных латинскими буквами иностранных слов в качестве названий улиц, зданий и ресторанов [Rong Xiaoqing URL]. Тем не менее, различные латинизированные составляющие, пре-

жде всего, английские, по-прежнему представлены в современных русских и китайских текстах.

В последние годы быстрый рост торгово-экономического и гуманитарного сотрудничества между Россией и Китаем довольно остро поставил вопрос также о необходимости кириллизации и стандартизации написания различных китайских слов, в том числе названий компаний и брендов, в текстах на русском языке. При этом в процессе стандартизации важно иметь в виду, что в китайском языке – так же, как и в других языках этого типа – все слова строятся из ограниченного числа слогов. В пекинском диалекте, фонетическая система которого лежит в основе произношения официального языка *путунхуа*, таких слогов около четырехсот без учета тоновых различий. В современных китайских словарях, построенных по фонетическому принципу, поиск, в частности, идет с использованием списка расположенных по алфавиту слогов, употребляющихся в *путунхуа* и записанных в официальной латинизированной системе *ханьюй пиньинь*; см., напр., [现代... 2010: 7–12].

Латинские варианты своих названий и брендов китайские компании ожидаемо подбирают для внешнего мира. В некоторых случаях в качестве таких названий используют общеизвестные слова, которые к тому же не допускают разного прочтения как в китайском, так и в прочих языках, ср. Alibaba. Иногда название полностью переводят на английский язык – Great Wall Motor (长城汽车 *Chángchéng Qìchē*, названа в честь Великой китайской стены 长城 *Chángchéng*, Чанчэн). Иногда для внешнего мира все же сохраняют исходный китайский вариант в записи *ханьюй пиньинь* без обозначения тонов, ср. Huawei.

Некоторые компании для удобства носителей английского языка несколько изменяют исходное китайское слово, в результате компания Jili (Чжили, 吉利 *jílì* «счастье, удача») превращается для внешнего мира в Geely. Ср. также придуманное для внешнего мира название компании Tencent (腾讯 *Téngxùn*, Тэнсюнь). Первая часть этого названия, по-видимому, заимствована из имени одного из основателей этой компании Ма Хуатэна (马化腾 *Mǎ Huàténg*, он же Пони Ма). В качестве второй части добавлено английское слово «цент».

С недавнего времени различные латинские названия китайских компаний и брендов – как английские, так и китайские в записи *ханьюй пиньинь* – появились в текстах на русском языке. Латинизированная система *ханьюй пиньинь* была введена в КНР в 1958 г. вместо «романизации для китайского языка» (国语罗马字 *guóyǔ luómǎzì*), которая считалась

официальной в Китайской Республике и до 2009 г. на Тайване. В 1982 г. Международная организация по стандартизации (ISO) утвердила *ханьюй пиньинь* в качестве единой нормы записи китайских слов в языках, пользующихся латинским письмом; уточненный вариант этого документа относится к 1991 г. [Концевич 2002: 148–149, 155–165; Софронов 2007: 617–620; Завьялова 2014: 265–270].

И тем не менее, совершенно очевидно, что *ханьюй пиньинь* имеет ряд недостатков, которые отчасти отсутствовали в «новой латинизированной письменности» (*Latinxua Sin Wenz*), которая была разработана в 1929–1930-х гг. находившимися в СССР китайскими коммунистами и известными советскими синологами. Эта письменность использовалась не только в СССР при обучении китайских эмигрантов на Дальнем Востоке, но также в Китае, прежде всего, в находившемся под контролем коммунистов районе Шэньси-Ганьсу-Нинся [Дацышен 2015: 182–205]. Как вспоминал М.В. Софронов, Г.П. Сердюченко рассказывал ему, что советские синологи, участвовавшие в мероприятиях 1958 г. в Пекине, были уверены, что в КНР официальной латинизированной письменностью станет именно созданная в СССР «новая», но в 1958 г. в Пекине был все же принят вариант, разработанный китайскими учеными.

В начале текущего столетия недостатки системы *ханьюй пиньинь* хотели устранить на Тайване и ввести в официальное употребление несколько видоизмененный вариант под названием «общепотребительная транскрипция» (通用拼音 *tōngyòng pīnyīn*). Тайваньские лингвисты, в частности, предлагали заменить неудачные буквы *q*- и *x*- с их особым чтением на *s*- и *c*- или писать *-ui* вместо буквы *-ü*, которую даже в континентальном Китае при вводе иероглифов на компьютеры через латиницу пришлось заменить на *-v*. В течение нескольких лет новая тайваньская система хаотически использовалась на острове наряду с традиционной транскрипцией Уэйда–Джайлса и системой *ханьюй пиньинь*. И тем не менее, в 2009 г. на Тайване было все же принято решение без изменений перейти на ставшую официальной во всем мире континентальную систему *ханьюй пиньинь* [Завьялова 2014: 273–274, 264–265].

Китайские слова с исходными буквами *q*- и *x*- могут сейчас не только по-разному читаться в исходном латинском варианте, но также записываться кириллицей как в русском, так и в других языках, использующих кириллическую письменность. Приведем некоторые примеры.

Компания Hongqi (红旗 *Hóngqí* «Красное знамя») исходно запатентовала два удобных варианта названия своих автомобилей для носи-

телей русского языка – Хончи и Хунцы при том, что стандартный кириллический вариант этого названия – Хунци.

Для компании Xiaomi (小米 *Xiǎomǐ* «просо», буквально – «маленький рис», «маленькое рисовое зернышко») в отечественном интернете наряду с исходным латинским предлагаются также кириллические варианты Ксяоми и даже Ксиоми, хотя стандартно это название должно записываться как Сяоми. Ср. также в украинском языке *Kci Джиннінг* вместо нормативного *Ci Цзіньпін* (Си Цзиньпин) [Гобова 2019].

Впрочем, нестандартные варианты написания различных китайских слов, в том числе фамилий и имен, могут появляться в русском и других языках с кириллической письменностью не только в случае исходных латинских букв *x*- и *q*-.

Известная китайская компания – производитель автомобилей называется по-русски ООО «Чанъань Моторс Рус», по-английски – Changan Automobile Co., Ltd. В то же время автомобиль той же фирмы стали называть в России «Чанган». Слово «Чанъань» (长安, в системе пиньинь правильно – *Cháng'ān*) можно перевести как «долговременное спокойствие» или «долговременная безопасность». Это же слово, как известно, использовалось в качестве названия одной из знаменитых древних столиц Китая – совр. г. Сиань (пров. Шэньси).

Еще один из многочисленных нестандартных вариантов названий китайских компаний в русском языке – Люгонг вместо правильного Люгун или ЛюГун (LiuGong).

Ср. также неправильно записанные антропонимы – Жанг Ди вместо, по-видимому, правильного варианта Чжан Ди (Zhang Di) в публикации газеты «Ведомости» [«Союзники»... URL] или Джанг Ксяожинг вместо Чжан Сяоцзин в программе одной из конференций.

В белорусском языке не только в обычных текстах, но также в официальных инструкциях по-разному записываются слоги с начальной буквой *j*- и с дифтонгом *-ao*, в российской палладиевской системе соответственно *цз*- и *-ao*, фонетически – [tɕ] и [aɥ]. Так, имя собственное китайского политика Чжао Лэцзи (*Zhao Leji*) в белорусских текстах имеет три варианта написания: *Чжао Лэцзі*, *Чжаа Лэцзі* и *Чжаа Лэцзы*. Ср. также *Мао Цзэдун* и *Маа Цзэдун* [Тиханович 2019]. Варианты Чжаа и Маа написаны в соответствии с общими правилами белорусского письма, построенного по фонетическому, но не фонологическому принципу. Впрочем, в таблице слогов, представленной в первом в истории

китайско-белорусском/белорусско-китайском словаре, наличествует уже только вариант *-ao* [Кітайска-беларускі... 2021].

Между тем, в русском языке система кириллической записи китайских слов, она же традиционная русская или палладиевская транскрипция, имеет давнюю историю. Начиная с XVIII в. она разрабатывалась членами и учениками Русской духовной миссии в Пекине. Варианты записи китайских географических названий на русском языке были впервые предложены переводчиком и преподавателем И.К. Рассохиным (1717–1761). Несколько китайско-русских словарей, оставшихся в рукописном варианте, составил возглавлявший Девятую духовную миссию Н.Я. Бичурин (арх. Иакинф, 1777–1853), впоследствии избранный членом-корреспондентом Академии наук в Санкт-Петербурге. Он же написал для открытого по его инициативе в пограничной Кяхте училища первую китайскую грамматику на русском языке. В грамматике было, в частности, представлено подробное описание пекинской фонетической системы с кириллической записью звуков и слогов [Бичурин 1835]. И наконец, своим названием система кириллической записи китайских слов обязана выдающемуся синологу XIX в. П.И. Кафарову (арх. Палладий, 1817–1878), работавшему в составе и затем возглавлявшему тринадцатую и пятнадцатую миссию в Пекине. После смерти П.И. Кафарова его словарь, организованный по фонетическому принципу, был завершен и издан П.С. Поповым (1842—1913) [Китайско-русский... 1888].

Уже в советской период палладиевская система была несколько изменена с учетом реформы русской орфографии 1917–1918 гг., в ходе которой отменили конечный твердый знак, а также буквы ъ и і; ср. [Поливанов, Попов-Татива 1928]. Позже проблемы написания китайских слов обсуждались в ряде других публикаций, а в начале 1980-х гг. была, по сути дела, решена проблема стандартного написания китайских географических названий в русском языке. В 1982 г. соответствующая инструкция была подготовлена в ЦНИИГАиК и одобрена Межведомственной комиссией по географическим названиям в составе Главного управления геодезии и картографии при Совете министров СССР [Инструкция... 1983]. Параллельно на основе этой инструкции был составлен и опубликован «Словарь географических названий Китая» [Словарь... 1982]. Практическое применение разработанные правила нашли в географических картах, изданных в нашей стране. И, наконец, по поручению АН СССР после серии обсуждений с коллегами Л.Р. Концевич подготовил инструкцию и позже издал итоговую брошюру с подробными правилами

ми написания китайских слов. Эти иногда достаточно сложные правила охватывают не только современные, но также употреблявшиеся в истории топонимы, антропонимы и термины с учетом слитно-раздельного написания слогов и использования разделительного твердого знака или апострофа [Концевич 2002].

В постсоветский период проблемы нормализации китайских слов в русском языке, очевидно, оказались вне внимания научного сообщества и соответствующих официальных органов. В то же время в современном Китае анализу и стандартизации новых слов – как собственно китайских, так и заимствованных – уделяется большое внимание на государственном уровне. Соответствующими проблемами занимаются специальные структуры при Министерстве образования КНР. Результаты статистических исследований, сделанных с использованием новейших технологий, публикуются в виде приложений к ежегоднику «Доклад о языковой ситуации в Китае», который издается Комитетом по работе в области языка и письменности при том же Министерстве образования начиная с 2006 г. Ср., например, список новых слов, употреблявшихся в СМИ в 2022 г. [2023年... 2023: 331].

Не случайно, что для использования внутри Китая иностранные компании в большей части случаев создают, в том числе после консультаций с местными специалистами, не только транскрибированные иероглифами фонетические, но также переведенные названия, ориентированные на носителей китайского языка с учетом его слоговой структуры, большого количества омонимов и особенностей иероглифической письменности. Ср. 喜力 *Xǐlì* «Счастливая сила» для Heineken или 微軟 *Wēiruǎn* «Маленький (микро-) и мягкий») для Microsoft. Эти названия как правило не должны включать больше двух-трех слогов и главное – не вызывать ассоциаций с омонимичными или близкими по звучанию словами с отрицательным значением. Подобные ассоциации традиционно позволяют создавать особые каламбуры, которые, в частности, используются в современном Китае для обхода цензуры [Leiblein URL].

Библиографический список

- [Бичурин Н.Я.]. Хань-вынь ци-мынь. 漢文啟蒙, Китайская грамматика, сочиненная монахом Иакинфом. – СПб: Типография Гемильяна, 1835.
- Гобова Є.В. Проблеми передачі китайських слів засобами української мови / Китаєзнавчі дослідження. 2019, № 1. С. 94–103.

Дацышэн В.Г. История русского китаеведения 1917–1945 гг. – М.: Издательство «Весь Мир», 2015.

Завьялова О.И. Большой мир китайского языка. – М.: Восточная книга, 2014.

Заседание Совета по реализации госполитики в сфере поддержки русского языка и языков народов России. 05.06. 2025. URL: <http://www.special.kremlin.ru/events/president/news/77104> (дата обращения: 06.06.2025).

Кітайска-беларускі слоўнік. Беларуска-кітайскі слоўнік. – Минск: Выдавецкі цэнтр БГУ, 2021.

Китайско-русский словарь, составленный бывшим начальником Пекинской духовной миссии архимандритом Палладием и старшим драгоманом императорской дипломатической миссии в Пекине П.С. Поповым. Т. 1–2. – Пекин: Типография Тунвэньгуань, 1888.

Инструкция по русской передаче географических названий Китая / Сост. Я.А. Миропольский; ред. Г.Е. Тихонова. – М.: Наука, 1983.

Концевич Л.Р. Китайские имена собственные и термины в русском тексте: Пособие по транскрипции. – М.: Муравей, 2002.

Поливанов Е., Попов-Татива Н. Пособие по китайской транскрипции. – М.: Коммунистический университет трудящихся Востока, 1928.

Принят закон о защите русского языка. 17.06.2025. URL: <http://duma.gov.ru/news/61635/> (дата обращения: 28.06.2025).

Словарь географических названий Китая / Сост. Я.А. Миропольский, Г.Е. Тихонова. Т. 1–. – М.: Наука, 1982.

Софронов М.В. Китайский язык и китайская письменность. Курс лекций. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2007.

«Союзники»: Россия и Китай снимут совместный военный фильм. URL: https://www.vedomosti.ru/gorod/culturalcity/articles/soyuzniki-rossiya?from=newsline_vedomosti (дата обращения: 23.04.2025).

Тиханович Е.В. О некоторых проблемах передачи китайских антропонимов по-белорусски // Материалы II Международной научно-практической конференции «Иностранные языки: инновации, перспективы исследования и преподавания». 21–22 марта 2019 г. – Минск: БГУ, 2019. С. 59–64.

Leiblein. Mark. Trademark names in China: Four ways to a Chinese brand name. URL: <https://medium.com/@Namestormer/trademark-names-in-china-four-ways-to-a-chinese-brand-name-part-ii-3946a7e44a68> (accessed: 26.08.2024).

Rong Xiaoqing. Realty bites: What's in a name? Well, a lot // Global Times. 04.07.2019. URL: <https://www.globaltimes.cn/content/1156832.shtml> (accessed: 10.11.2024).

2021两会全国政协委员建议不再将英语设为高考必考科目[Депутаты двух сессий ВСНП и НПКСК рекомендовали исключить английский язык в качестве обязательного предмета на государственных вступительных экзаменах *гаокэо*] //中国青年报, 05.03.2021. URL: <http://www.gaokao.com/e/20210305/6041d03cce390.Shtml> (дата обращения: 20.05.2021).

2022 年度媒体新词语表 [Список новых слов, употреблявшихся в СМИ в 2022 г.] // 中国语言生活状况报告2023 [Доклад о языковой ситуации в Китае в 2023 г.]. –北京: 商务印书馆, 2023.

现代汉语词典 [Словарь современного китайского языка]. 第5版. –北京: 商务印书馆, 2010.

References

[Bichurin N.Ya.] Khan'-vyn' tsi-myn. 漢文啟蒙, Kitayskaya grammatika, sochin-yonnaya monakhom Iakinom [Chinese grammar written by monk Iakin] (1835). St. Petersburg: Litografiya Gemil'yana. (In Russian)

Datsishen V.G. (2015). Istoriya russkogo kitayevedeniya 1917–1945 gg. [The history of Russian-Chinese studies in 1917–1945] (2015). Moscow: Ves' Mir. (In Russian)

Hobova Ye. (2019). Problemi peredachi kitayskikh sliv zasobami ukrains'koï movi [Problems of rendering Chinese words by means of the Ukrainian language], *Kitaëznavečì doslidžennâ*, No. 1: 94–103. (In Ukrainian)

Instruktsiya po russkoy peredache geograficheskikh nazvaniy Kitaya [Instruction on the representation of Chinese geographical names in Russian] / Compiled by Ya.A. Miropol'skiy; G.E. Tikhonova, Ed. (1983). Moscow: Nauka. (In Russian)

Kitayska-belaruski slownik. Belalaruska-kitayski slownik [Chinese-Belarusian dictionary. Belarusian-Chinese dictionary] (2021). Minsk: Vydavetski tsentr BGU. (In Belarusian)

Kitaysko-russkiy slovar', sostavlenniy byvshim nachal'nikom Pekinskoy dukhovnoy missii arhimandritom Palladiem i starshim dragomanom imperatorskoy diplomaticheskoy missii v Pekine P.S. Popovym [Chinese-Russian dictionary compiled by the former head of the Peking Orthodox Mission Archimandrite Palladius and P.S. Popov, senior interpreter of the Russian Diplomatic Mission in Peking] (1888). Vol. 1–2. 北京: 同文館. (In Russian)

Kontsevich L.R. (2002). Kitayskiye imena sobstvenniye i terminy v russkom tekste. Posobiye po transkriptsii [Chinese proper names and terms in Russian texts: A guide on transcription]. Moscow: Muravey. (In Russian)

Leiblein Mark. Trademark names in China: Four ways to a Chinese brand name. URL: <https://medium.com/@Namestormer/trademark-names-in-china-four-ways-to-a-chinese-brand-name-part-ii-3946a7e44a68> (accessed: 26.08.2024).

Rong Xiaoqing. Realty bites: What's in a name? Well, a lot // *Global Times*. 04.07.2019. URL: <https://www.globaltimes.cn/content/1156832.shtml> (accessed: 10.11.2024).

Polivanov Ye., Popov-Tativa N. (1928). Posobiye po kitayskoy transkriptsii [A guide on the transcription of Chinese]. Moscow: Kommunisticheskii universitet trudyashchikhsya Vostoka. (In Russian)

Prinyat zakon o zashchite russkogo yazyka [A law on the protection of the Russian language has been adopted]. 17.06.2025. URL: <http://duma.gov.ru/news/61635/> (accessed: 28.06.2025).

Slovar' geograficheskikh nazvaniy Kitaya [Dictionary of the Chinese geographical names] / Compiled by Miropol'skiy Ya.A. and G.E. Tikhonova (1982). Moscow: Nauka. (In Russian)

Sofronov M.V. (2007). Kitayskiy yazyk i kitayskaya pis'mennost'. Kurs lekt-siy [Chinese language and Chinese script. A course of lectures]. Moscow: AST: Vostok-Zapad. (In Russian)

"Soyuzniki": Rossiya i Kitay snimut sovместniy voennyi fil'm ["Allies": Russia and China are to make a joint war film]. URL: https://www.vedomosti.ru/gorod/culturalcity/articles/soyuzniki-rossiya?from=newsline_vedomosti (accessed: 23.04.2025). (In Russian)

Tikhanovich E.V. (2019). O nekotorykh problemakh peredachi kitayskikh antropimov po-belorusski [On some problems of the representation of Chinese anthroponyms in Belorussian], *Materialy II Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii "Inostrannyye yazyki: innovatsii, perspektivy issledovaniya i prepodavaniya"* [Publications of the Second International scientific and practical conference "Foreign languages: innovations and perspectives of linguistic studies and language teaching". March 21–22, 2019]. Minsk: Belarusian State University. Pp. 9–64. (In Russian)

Zasedaniye Soveta po realizatsii gospolitiki v sfere podderzhki russkogo yazyka i yazykov narodov Rossii [Meeting of the Council for State Policy on Promoting the Russian Language and Languages of the Peoples of the Russian Federation]. 05.06.2025. URL: <http://www.special.kremlin.ru/events/president/news/77104> (accessed: 06.06.2025). (In Russian)

Zavyalova O.I. (2014). Bol'shoy mir kitayskogo yazyka [The great world of the Chinese language]. Moscow: Vostochnaya kniga. (In Russian)

2021两会全国政协委员建议不再将英语设为高考必考科目 [Deputies of the two sessions of the National People's Congress and the CPPCC recommended to exclude English as a compulsory subject in the Gaokao state entrance examinations] // 中国青年报, 05.03.2021. URL: <http://www.gaokao.com/e/20210305/6041d03cce390.shtml> (accessed: 20.05.2021). (In Chinese)

现代汉语词典 [Dictionary of Modern Chinese] (2010). 第5版. 北京:商务印书馆. (In Chinese)

Е.А. Киселева

ТРАДИЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КРАШЕНИЯ ТКАНЕЙ НАРОДНОСТИ ЛИ¹

Аннотация: Китайские традиционные технологии набивки и окрашивания тканей очень разнообразны и имеют многовековую историю. У разных народов Китая, особенно в регионах проживания малых народностей, сохранились традиционные технологии окрашивания тканей. Там мы до сих пор можем увидеть ткани и различные художественные изделия, которые развивались на основе древнейших способов окрашивания и существуют до сих пор. Народность ли, одна из многих малочисленных этнических групп, проживающих в Китае, известна своими уникальными традициями и мастерством в области ремесел. Одним из важнейших аспектов культуры ли является искусство крашения тканей с использованием природных красителей. Местные жители добывают красители из растений, минералов и насекомых, находящихся в окрестностях их поселений. Этот древний метод, передаваемый из поколения в поколение, не только придает тканям яркие и насыщенные оттенки, но также обладает глубоким символическим значением.

Ключевые слова: Хайнань, народность ли, технология крашения, текстиль, красители.

Автор: КИСЕЛЕВА Елена Александровна, кандидат технических наук, старший научный сотрудник, Лаборатория № 9.1 электрохимической энергетики, Объединенный институт высоких температур РАН (Ижорская ул., 13, стр. 2, Москва, 125412). ORCID: 0000-0002-4964-3803. E-mail: kanna787@mail.ru

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXV Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 5–6 июня 2024 г.).

Elena A. Kiseleva

The Li People's Dyeing Fabrics Traditional Technology

Abstract: Chinese traditional fabric stuffing and dyeing technologies are very diverse and have a long history. Different peoples of China, especially in the regions inhabited by small ethnic groups, have preserved traditional fabric dyeing technologies. There we can still see fabrics and various artistic products that developed on the basis of the most ancient methods of dyeing and those methods still exist. The Li people, one of the many small ethnic groups living in China, are known for their unique traditions and craftsmanship. One of the most important aspects of Li's culture is the art of dyeing fabrics using natural dyes. Locals extract dyes from plants, minerals, and insects found in the vicinity of their settlements. This ancient method, passed down from generation to generation, not only gives fabrics bright and saturated shades, but also has a deep symbolic meaning.

Keywords: Hainan, the Li people, dyeing technology, textiles, dyes.

Author: Elena A. KISELEVA, PhD. (Technology), Senior Researcher, Laboratory No. 9.1 – Electrochemical Power Engineering, Joint Institute of High Temperatures of the Russian Academy of Sciences (Izhorskaya str., 13, building 2, Moscow, 125412). ORCID: 0000-0002-4964-3803. E-mail: kanna787@mail.ru

Народность ли, издревле проживающая на острове Хайнань, благодаря специфике и преимуществам тропического климата, изобрела новые методы ткачества, добывая различные волокна растительного происхождения. Помимо конопли и хлопка, на острове произрастает более 100 видов растений, из которых можно плести волокна. По мере того как ремесло эволюционировало от производства нетканых материалов к тканому текстилю, ли стали одним из первых народов, которые начали сажать, прясть и ткать хлопок. Записи показывают, что ткачи ли применяли на практике инновационные технологии еще 3000 лет назад. Самый известный текстиль, созданный народом ли, – это парчовая ткань *ли цзинь* 黎锦, которая является образцом прикладного искусства, существующего до сих пор.

Традиционные навыки прядения, крашения, ткачества и вышивки народности ли – это текстильное искусство, созданное женщинами народности ли в провинции Хайнань на юге Китая. В мире, где преобладает промышленное производство и синтетические красители, искусство природного крашения тканей ли является важным примером уважения к природе и старания сохранения традиций и наследия своего народа

[Меньшикова 2007: 200]. Женщины ли с детства обучались текстильным навыкам, таким как окрашивание основной пряжи, двусторонняя вышивка и одностороннее жаккардовое ткачество. Матери передавали свой опыт дочерям путем устных наставлений и непосредственно в ходе практики. При создании текстильных узоров женщины ли полагаются только на собственное богатое воображение и понимание традиционных стилей. В отсутствие письменности эти образцы стали хранителями истории и культуры народности ли, фольклора, легенд, религиозных ритуалов, верований и традиций.

Традиционный текстиль народности ли является неотъемлемой частью важных социальных и культурных мероприятий, таких как некоторые религиозные и праздничные церемонии, особенно свадебные. Для важных дат женщины ли сами создают свои костюмы. Традиционный текстиль *ли цзинь* составляет неотъемлемую часть культурного наследия народа ли. Однако в последние десятилетия число женщин, владеющих навыками ткачества и вышивки, резко сократилось. Для сохранения традиционных навыков прядения, крашения, ткачества и вышивки народности ли ЮНЕСКО в 2009 г. внесла технику изготовления тканей *ли цзинь* в «Список нематериального культурного наследия, срочно нуждающегося в охране», а в 2024 г. – в «Список памятников нематериального культурного наследия человечества».

Традиционная культура народности ли является одним из видов этнической (народной) культуры, которая существует в естественной форме и не нуждается в письменности, и обладает своей спецификой, которая проявляется в культуре костюма как поклонение предкам и почитание всего сущего на земле. Народность ли использует традиционные методы крашения тканей не только для создания уникальной одежды, но и для сохранения своей культурной идентичности.

Использование природных красителей является неотъемлемой частью культурного наследия народности ли. Местные жители добывают красители из растений, минералов и насекомых, находящихся в окрестностях их поселений. Они внимательно подбирают ингредиенты и следят за каждым этапом процесса, чтобы обеспечить долговечность и качество окраски.

Узоры на женской одежде народности ли описывают различные явления в их жизни, физическом труде и природном мире, такие как солнце, луна и звезды, гром, молния, радуга, птицы и звери, цветы, растения, рыбы и насекомые. Мотивами жаккардовых узоров на тканях, из которых

изготовлена одежда, служат, главным образом, фантастические и реальные персонажи, уличные пейзажи, животные, растения, геометрические фигуры и т.д. Ткань *ли цзинь* – это полотно, сотканное с узорами, которые легко компоновать в любом направлении, создавая гармоничные композиции и обеспечивая непрерывность узора в двух направлениях и в четырех направлениях. В народном костюме ли, независимо от того, будет ли это юбка в цветочек из цельного узорчатого полотна или узором оформлены горловина, манжеты или передняя полочка кофты, наиболее популярными формами расположения узоров являются двухсторонние непрерывные однотонные узоры. Узоры на юбке в цветочек повторяются в двух направлениях. Узоры и цвета костюмов народности ли, благодаря тонкому сочетанию точек, линий, граней и цветов, позволяют нам ощутить трехмерность или многомерность пространства на двухмерном полотне.

Древняя техника крашения текстиля *ли цзинь*, передаваемая из поколения в поколение, не только придает тканям яркие и насыщенные оттенки, но также обладает глубоким символическим смыслом. Каждый цвет в тканях *ли цзинь* несет в себе особое значение. Одни цвета и оттенки используются для выражения радости, они предназначены для праздничных обрядов, другие – для выражения скорби, они применимы в дни траура и поминальных церемоний. Некоторые растения, которые применяют как природные красители, например, куркума, по верованиям народности ли обладают защитными свойствами и могут служить оберегами или приносить удачу и процветание.

Цвет имел большое культурное, социальное и религиозное значения, которые отличаются от культуры к культуре. Формирование и изменение цветовых значений было тесно связано не только с изменениями в мышлении, но и с развитием технологий крашения тканей. В Древнем Китае у сз 五色 (пять цветов, включая чистый синий, желтый, красный, белый и черный), соответствующие у син 五行 (пять элементов), считались наиболее важными цветами. Стремление к чистому красному цвету привело к замене красного мунджита на сафлор, хотя для окрашивания сафлора требовалось большое количество красильных растений и сложные технологии крашения [Кравцова 2004: 960].

Природные красители, использованные народностью ли для окрашивания тканей, отличаются своей уникальной палитрой и способом получения. Растительные красители, такие как индиго, каркаде, куркума, ягоды и корень крапивы, используются для создания различных от-

тенков с выраженным натуральным эффектом. Минеральные красители, включая оксиды меди, железа и другие природные минералы, добавляя особую глубину и блеск цветам тканей *ли цзинь*.

Мастера народности *ли* уделяют огромное внимание каждому этапу процесса окрашивания, начиная с подготовки сырья и заканчивая финальной фазой фиксации красителей. Они строго придерживаются передаваемых из поколения в поколение старинных методов и секретных приемов, обеспечивающих долговечность и качество окраски тканей.

Изготовление пряжи *ли цзинь* – это многоступенчатый процесс. Нити промывают, удаляя остатки сирицина и возможных загрязнений, вываривают, отбеливают и, в зависимости от красителя, подвергают определенному режиму травления. Для окраски используют красители на основе растительных и минеральных пигментов. Древнейшими растительными пигментами являлись трава *лань* 藍 (местная разновидность произрастающего на Ближнем Востоке и в Юго-Восточной Азии растения индиго, из которого получается краситель синего цвета), корень морены (дает красный цвет), плоды гардении (*чжи-цзы* 梔子, желтый краситель), желуди китайского дуба (содержат черный пигмент). В качестве сырья для красного красителя стали выращивать сафлор (*хунхуа* 紅花, букв. «красный цветок»). Из минеральных пигментов употреблялись киноварь *дань* 丹, дающая красный цвет, охра *чжэши* 赭石 (из которой получают красители красного, желтого и коричневого тонов), свинцовые соединения. Уже древнекитайские мастера-красильщики в совершенстве владели техникой многослойного окрашивания, умели добиваться нужных оттенков путем комбинирования красок [Духовная культура... 2010: 282–288]. Для получения нитей светло-багрового цвета их окрашивали три раза, используя попеременно красные и синие (или красные и черные) пигменты в разных пропорциях. В результате заимствований технологического опыта других народов в красильном деле стали активно применять следующие растительные пигменты: гуммигут (затвердевший сок одной из индокитайских древесных пород, родственных мангостану, из которого получается высококачественный золотисто-желтый пигмент), сапан (из сока этого дерева получают красители красного цвета), персидский индиго. Среди привозных красителей встречались и весьма экзотические, например, «пурпурный минерал» – вещество, выделяемое «лаковыми насекомыми» (*шеллак*), которые специально для этого разводились в Юго-Восточной Азии.

Многие из использованных народностью ли природных красителей обладают также целебными свойствами, что придает тканям дополнительные положительные качества. Например, индиго известен своими антисептическими и противовоспалительными свойствами, каркаде обладает антиоксидантным эффектом, а куркума славится своими антибактериальными и противовоспалительными свойствами.

Химические аспекты исследования технологии крашения

В последние годы проводилось всё больше исследований исторического и археологического китайского текстиля с использованием химического анализа для определения исторических красителей, видов красящих растений и предварительной обработки текстиля [Liu 2011: 1763–1770; Mouré 2012: 105–113; Koperska 2023: 9427]. Однако результаты этих исследований были неоднозначными и неполными, так как не было проведено комплексного изучения красителей, применявшихся в китайском текстиле, и отсутствовала общая картина окрашивания в древнем Китае. Для более глубокого понимания необходимо установить связь между красителями (выявленными на ограниченном количестве образцов исторического и археологического текстиля) и историческим контекстом китайских красителей. Основная цель этой работы заключалась в изучении специфических химических профилей красителей, используемых в *ли цзинь*, для надежной идентификации китайских красителей с помощью научного подхода.

Объектом данного исследования стали образцы хлопчатобумажных нитей, собранные у красильщиков народности ли в автономном округе Байша-Ли и автономном округе Ледонг-Ли провинции Хайнань в 2018 г., а информация об источниках красителей и методах крашения была предоставлена местным жителем Юй Ином. Всего было собрано шесть образцов окрашенного хлопка. Красители для образцов хлопка включали саппановое дерево, куркуму, кору и скорлупу каштана и два красителя индиго *ланьдянь* 蓝靛 и *цзеланьдянь* 芥蓝靛. Два образца, окрашенные куркумой, были окрашены соответственно с добавлением и без добавления растительной золы. Кроме того, были собраны кусочек коры джамбула и кусочек коры дерева, используемые для закрепления красителей (растительный источник неясен).

Под крашением текстильных материалов понимают процесс перехода красящих веществ из внешней среды (раствор, паровая фаза и т.п.) в волокно с последующим прочным закреплением их внутри, полимера, что придает окраске устойчивость к различным воздействиям при эксплуатации. Красящими веществами-красителями – являются органические соединения, обладающие способностью интенсивно поглощать энергию электромагнитных излучений в видимой части солнечного спектра.

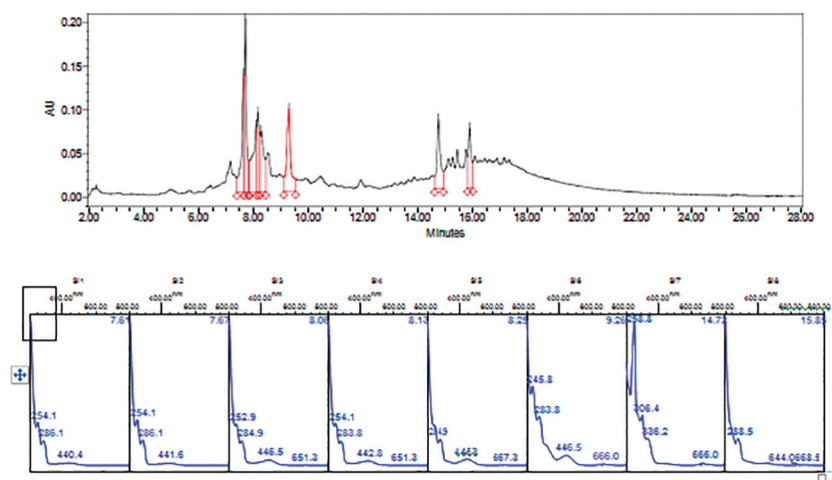


Рис. 1. Образец хлопка, окрашенного саппановым деревом

На рис. 1 представлены две хроматограммы, полученные из экстракта образца хлопка, окрашенного саппановым деревом, экстрагированного соответственно при 295 и 450 нм. Спектральная информация показывает наличие компонентов *brasilein*, *Nowik* типа A и *Nowik* типа C, первый из которых является основным красителем саппановой древесины, а следующие компоненты являются характерными бесцветными компонентами саппановой древесины. Этот результат анализа совпадает с результатом анализа экстракта образца шелка, окрашенного эталонным красителем дерева сапан, что подтверждает соответствие протоколу анализа красителей для окрашенных хлопчатобумажных тканей.

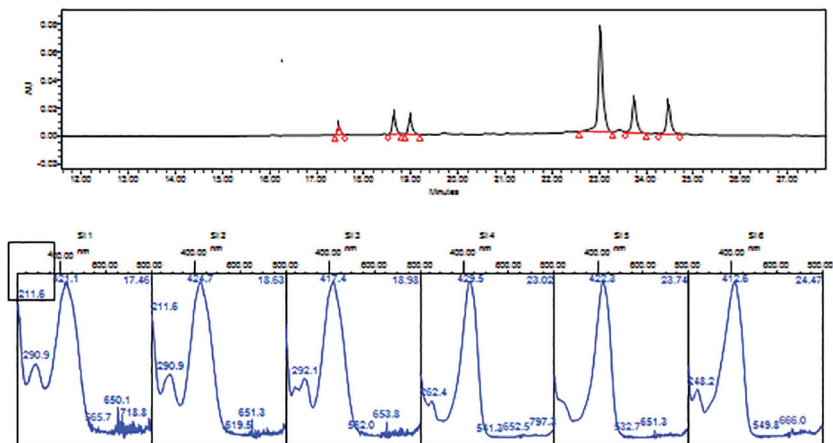


Рис. 2. Образец хлопка, окрашенного куркумой

На рис. 2 показаны хроматограммы, полученные из экстрактов образцов хлопка, окрашенных куркумой. В экстрактах с и без добавления растительной золы были обнаружены куркумин, деметоксикуркумин и бисдеметоксикуркумин, три основных красителя куркумы. Это аналогично результатам анализа эталонного образца окрашенного шелка с экстрактом куркумы. Через 17,5, 18,7 и 19,0 минут были обнаружены еще три незначительных желтых компонента. Не было обнаружено существенных различий в химическом составе или оттенке между образцами с использованием растительной золы и без использования растительной золы. Использование растительной золы при окрашивании не влияет на результаты хроматографического анализа крашенных образцов.

При крашении куркумой использовались два специальных метода крашения. Во-первых, во время крашения добавляется растительная зола. Щелочь, содержащаяся в растительной золе, облегчает процесс крашения. Карбонат калия, основной компонент растительной золы, гидролизует в воде и образует ионы гидроксида, которые позволяют волокнам набухать и, таким образом, облегчают проникновение красителей между волокнами. Во-вторых, при окрашивании корневища куркумы измельчают в пасту в емкости, а затем вату замачивают в воде. Этот ме-

тод устраняет проблему плохой растворимости красителей из куркумы в воде и позволяет частицам куркумы оседать непосредственно на волокнах. Сравнивая результаты анализа этих двух образцов, окрашенных куркумой, с эталонным образцом куркумы, можно увидеть, что они отличаются относительным соотношением трех основных компонентов красителя и присутствием трех второстепенных компонентов красителя в течение 17–19 мин. в этих двух образцах. Являются ли эти различия результатом использования разных источников куркумы или метода окрашивания пастой, еще предстоит выяснить.

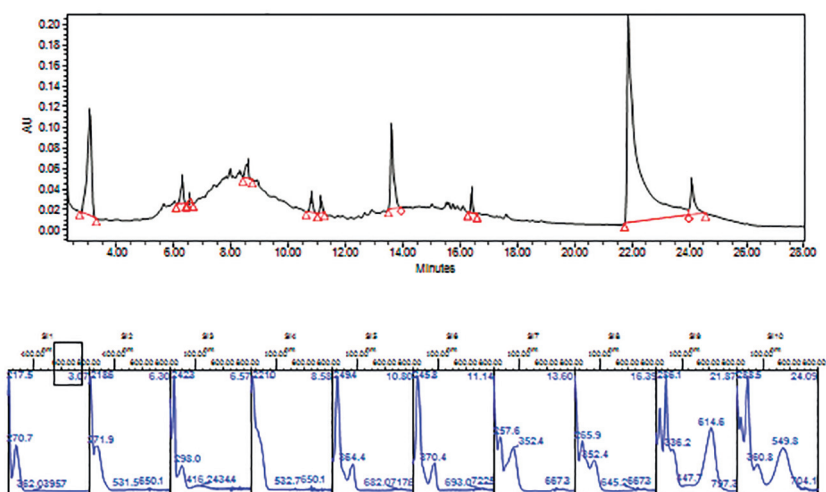


Рис. 3. Образец хлопка, окрашенного индиго *цзеландьянь*

На рис.3 показана хроматограмма HPLC-PDA, полученная из экстракта образца хлопка, окрашенного индиго. Процесс образования индиго аналогичен результатам анализа экстракта эталонного окрашенного образца индиго. Кроме того, были обнаружены компоненты, выделяющиеся через 24,4 мин., незначительные желтые компоненты, выделяющиеся через 4,5 и 17,4 мин., и незначительный бесцветный компонент, выделяющийся через 7,7 мин. Растительным источником, вероятно, является *Indigofera tinctoria* L., которая широко произрастает в этой местности и содержит глюкозид индиكان в качестве предшественника индиго, а также некоторые флавоноиды.

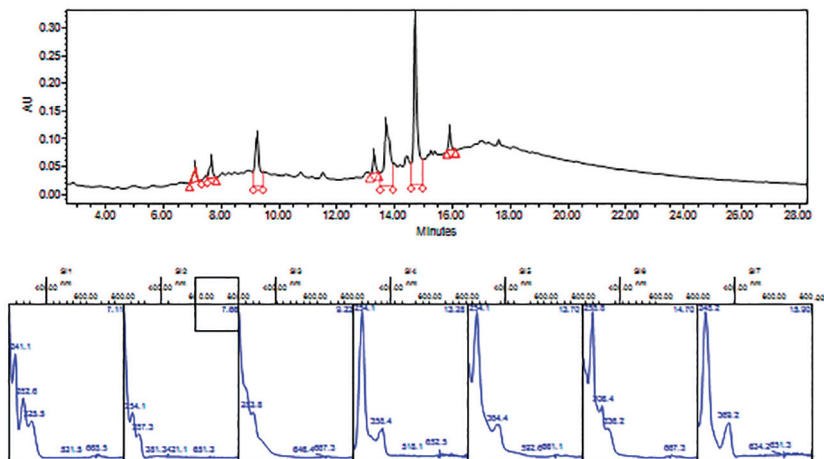


Рис. 4. Образец хлопка, окрашенного скорлупой и корой каштана

На рис. 4 показаны хроматограммы, полученные из экстрактов образцов хлопка, окрашенных скорлупой и корой каштана. Образец, окрашенный в скорлупе каштана, содержит большое количество эллагитанинов: эллаговая кислота была обнаружена через 13,7 мин, а два ее эквивалента – соответственно через 13,3 и 15,9 мин. Результаты анализа подтверждают наличие различных дубильных веществ в скорлупе каштана. В образце, окрашенном корой каштана, были обнаружены три флавоноида, включая кемпферол, который выделялся через 21,1 мин., и два других флавоноида, которые выделялись через 16,4 и 17,0 мин. Эллагитаннин не был обнаружен в образце, окрашенном корой каштана, что свидетельствует о существенном отличии химического состава от образца, окрашенного скорлупой каштана.

Хроматограммы водного экстракта коры джамбула показаны на рисунке 5. Присутствуют некоторые бесцветные компоненты. Джамбул обычно используют с косточками манго и черной грязью. Эллагитаннин, содержащийся в коре джамбула, может образовывать комплекс с ионами железа в черной грязи и придавать черный оттенок. В косточках манго содержатся галловая кислота, кверцетин и генистеин, первый действует аналогично эллаговой кислоте, в то время как два последних флавоноида придают ему желтоватый оттенок. Кроме того, частицы углерода, содержащиеся в черной грязи, также могут прилипать к ткани и придавать ей темный оттенок.

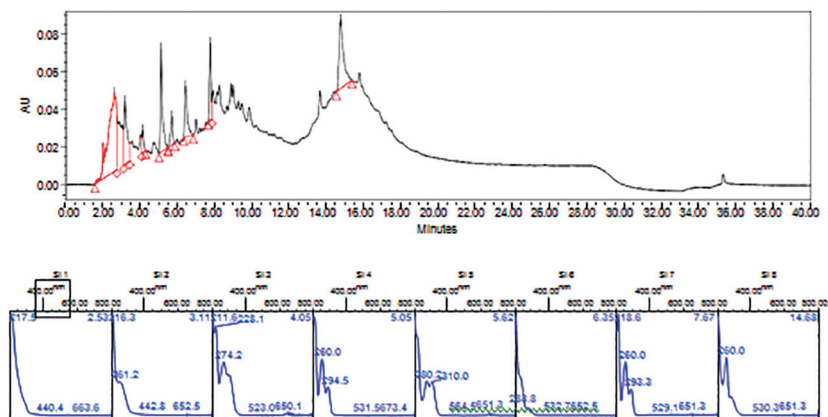


Рис. 5. Образец хлопка, окрашенного джамбулом

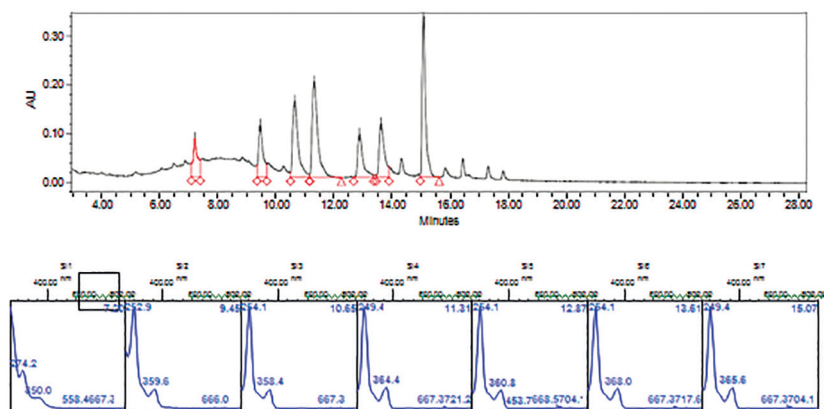


Рис. 6. Образец хлопка, окрашенного древесной корой для закрепления красителей

Результаты анализа показывают, что кора дерева в основном состоит из эллагитаннинов: в водном экстракте коры дерева была обнаружена эллаговая кислота, выделяющаяся через 13,6 мин., и ее эквиваленты, выделяющиеся через 9,5–15,1 мин. (рис. 6). Эллагитаннины улучшают окрашивание хлопка, соединяя хлопковые волокна и молекулы краси-

теля с помощью большого количества фенольных гидроксильных групп эллагитанинов. Кроме того, крупные молекулы танина помогают закрепить цвет, обволакивая волокна и красители.

Поскольку для полотна ткани *ли цзинь* в основном берутся волокна хлопка, используются специальные методы крашения. В отличие от волокон шелка и шерсти, состоящих из природных белков и имеющих кислотные и щелочные группы, которые легко соединяются с красителями, хлопковые волокна состоят из целлюлозы. Гидроксильные группы целлюлозы в основном соединяются с красителями водородными связями.

Закрепляющая краситель древесная кора способствует окрашиванию хлопка, усиливая связь между хлопковыми волокнами и красителями благодаря содержащемуся в ней большому количеству танина. Метод пастообразного окрашивания куркумой подходит для окрашивания хлопка, поскольку хлопковые волокна обычно более грубые и прочные, чем шелк – основное волокно, из которого в древнем Китае изготавливали текстиль высокого качества. Кроме того, в джамбульском методе окрашивания в черный цвет с использованием черной грязи и косточек манго хорошо используются местные материалы.

Растительные красители, используемые народностью ли, аналогичны красителям, применявшимся в основных текстильных центрах Китая в эпохи Мин и Цин, и содержат такие же красители, как саппановое дерево, куркума и индигофера тинктория. Большое сходство между результатами анализа окрашенных образцов, полученных с использованием эталонных красителей и чистых химикатов в лаборатории, и результатами анализа образцов, полученных традиционными способами на местных красильных заводах, оправдывает подготовку эталонных окрашенных образцов для изучения окрашенных образцов, произведенных в текстильных мастерских. Кроме того, результаты анализа демонстрируют пригодность текущего аналитического протокола для окрашенных образцов хлопка. Среди красителей, используемых народностью ли, наиболее распространенными являются индиго *цзяланьдянь*, кора каштана, скорлупа каштана и джамбул, что, вероятно, обусловлено местной доступностью. Обнаружение этих красителей при анализе исторических тканей может помочь определить места их производства.

Таким образом, окрашенные природными красителями ткани народности ли не только отличаются красотой и уникальностью, но и являются символом богатой культуры, традиций и ценностей этого народа. Они демонстрируют современникам, что в мире массового производства

всегда есть место для искусства, созданного в гармонии с природой и духовными устремлениями человека.

Рассмотренные в данной статье красители и технологии крашения, применяемые народностью ли в провинции Хайнань, показывают, что некоторые красители, используемые народностью ли, аналогичны красителям, которые использовались в текстильных центрах Китая в эпохи Мин и Цин, а некоторые отличаются в зависимости от наличия на местах. Химические составы используемых красителей в значительной степени аналогичны химическим составам стандартных красителей, что оправдывает подготовку эталонных окрашенных образцов для исследования окрашенных образцов, произведенных в текстильных цехах, и демонстрирует пригодность текущего аналитического протокола для окрашенных образцов хлопка. Для окрашивания хлопка используются некоторые специальные методы окрашивания, которые также зависят от наличия в стране.

Выводя столь разнообразные нюансы цветов на ткани с использованием природных красителей, народность ли создает не только прекрасные изделия, но и передает ценные знания и традиции будущим поколениям. Их искусство крашения тканей на основе природных красителей является удивительным проявлением уважения к природе, культурным ценностям и креативности, которые пронизывают их жизнь и творчество.

Библиографический список

Кравцова М.Е. Мировая художественная культура. История искусства Китая: Учебное пособие. – СПб.: Лань, ТРИАДА, 2004. С. 960.

Меньшикова М.Л., Фэн Чж., Ган Ш., Доде З. Шелковый путь. 5000 лет искусства шелка. – Санкт-Петербург: Славия, 2007. С. 200.

Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М.: Вост. лит., 2006. Т. 6 (дополнительный). Искусство / ред. М.Л. Титаренко и др. – 2010. С. 282–288.

Koperska M., Bagniuk J., Zaitz-Olsza M., Gassowska K., Pawcenis D., Sitarz M., Bulska E., Profic-Paczowska J. Ex Situ and In Situ Artificial Thermo-Aging Study of the Natural Degradation of Bombyx mori Silk Fibroin // *Applied Sciences*, 2023. No 38. 9427. URL: <https://doi.org/10.3390/app13169427> (дата публикации: 19.08.2023).

Liu J., Guo D., Zhou Y., Wu Z., Li W., Zhao F., Zheng X. Identification of ancient textiles from Yingpan, Xinjiang, by multiple analytical techniques // *Journal of*

Archaeological Science, 2011. No 38. Pp. 1763-1770. URL: <https://doi.org/10.1016/j.jas.2011.03.017> (дата публикации: 21.03.2011).

Mouri C., Laursen R. Identification of anthraquinone markers for distinguishing Rubia species in madder-dyed textiles by HPLC // *Microchim Acta*, 2012. No 179. Pp. 105–113. URL: <https://doi.org/10.1007/s00604-012-0868-4> (дата публикации: 04.08.2012).

References

Duhovnaya kul'tura Kitaya: enciklopediya: v 5 t. / gl. red. M.L. Titarenko; In-t Dal'nego Vostoka. – M.: Vost. lit., 2006–. T. 6 (dopolnitel'nyj). Iskusstvo / red. M.L. Titarenko i dr. [Spiritual culture of China: encyclopedia: in 5 volumes / ch. ed. M.L. Titarenko; Institute of the Far Eastern Studies. – M.: East lit., 2006–. Vol. 6 (additional). Art / edited by M.L. Titarenko et al.] (2010): 282–288. (In Russian)

Koperska M., Bagniak J., Zaitz-Olsza M., Gassowska K., Pawcenis D., Sitarz M., Bulska E., Profic-Paczowska J. Ex Situ and In Situ Artificial Thermo-Aging Study of the Natural Degradation of Bombyx mori Silk Fibroin, *Applied Sciences*, No 38: 9427. URL: <https://doi.org/10.3390/app13169427> (published: 19.08.2023). (In English)

Kravcova M.E. (2004). Mirovaya hudozhestvennaya kul'tura. Istoriya iskusstva Kitaya: Uchebnoe posobie. [World art culture. The History of Chinese Art: a textbook]. SPb.: Lan', TRIADA: 960. (In Russian)

Liu J., Guo D., Zhou Y., Wu Z., Li W., Zhao F., Zheng X. (2011). Identification of ancient textiles from Yingpan, Xinjiang, by multiple analytical techniques, *Journal of Archaeological Science*, No 38: 1763–1770. URL: <https://doi.org/10.1016/j.jas.2011.03.017> (published: 21.03.2011). (In English)

Men'shikova M.L., Fen Chzh., Gan Sh., Dode Z. (2007). Shelkovyj put'. 5000 let iskusstva shelka. [Silk Road. 5000 years of silk art]. – SPb: Slaviya: 200. (In Russian)

Mouri C., Laursen R. (2012). Identification of anthraquinone markers for distinguishing Rubia species in madder-dyed textiles by HPLC, *Microchim Acta*, No 179: 105–113. URL: <https://doi.org/10.1007/s00604-012-0868-4> (published: 04.08.2012). (In English).

Ю.П. Медведева

ВЕЛИКАЯ СТЕНА КАК РУБЕЖ И МЕСТО ВСТРЕЧИ КУЛЬТУР В ОПЕРЕ ТАНЬ ДУНЯ «МАРКО ПОЛО»¹

Аннотация: В опере Тань Дуня «Марко Поло» (1995) возникает характерное для творчества автора взаимопроникновение восточной и западной культур. «Я Марко Поло, идущий назад, с Востока на Запад» – говорит о себе композитор. В своей опере он проходит через весь мир, сквозь грани разных культур, устремляясь к Китаю как к точке притяжения. Центральное место в его концепции занимает образ Великой стены – это итог и конечная точка путешествия, а также ключевой для понимания оперы символ, сложный и многозначный. Стена выступает как предел движения героя, но вместе с тем анализ текста и музыки начальной и двух завершающих сцен показывает, что площадь Венеции и Стена Китая являются в опере отражениями друг друга. Слияние и взаимопроникновение двух противоположностей, по мысли Тань Дуня, отражают древний китайский философский принцип « $1 + 1 = 1$ ». За Великой стеной находится мистическое пространство, которое ассоциируется у композитора с детскими музыкальными воспоминаниями и является воплощением «потерянного рая». За гранью стены время останавливается и превращается в вечность, обещая героям покой и «другую жизнь». Кроме того, Великая стена становится рубежом, который соединяет разрозненные противоположности. Раздробленная надвое личность Марко Поло при приближении к Стене приходит к единству: Марко и Поло сливаются в унисон. Слова из «Бури» Шекспира находят отражение в образах Чжуан-цзы, а текст, исполняемый тенями Ли Бо и Малера по-китайски и по-немецки, по смыслу оказывается идентичен. Таким образом, Великая

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

стена в опере не столько разделяет между собой Китай и Запад, сколько становится гранью, за которой они сливаются.

Ключевые слова: Тань Дунь, опера «Марко Поло», Китай в музыке, Восток и Запад в музыке, современная опера, Великая стена.

Автор: МЕДВЕДЕВА Юлия Петровна, кандидат искусствоведения, доцент, Кафедра истории музыки, Нижегородская государственная консерватория им. М.И. Глинки (ул. Пискунова, 40, Нижний Новгород, 603000). ORCID: 0000-0003-0780-5584. E-mail: jul-medvedeva@yandex.ru

Yulia P. Medvedeva

The Great Wall as a Border and Meeting Place of Cultures in Tan Dun's Opera *Marco Polo*

Abstract: In Tan Dun's opera *Marco Polo* (1995), the interpenetration of Eastern and Western cultures, characteristic of the author's work, arises. "I am Marco Polo, going back, from East to West", the composer says about himself. In his opera, he passes through the whole world, through the boundaries of different cultures, rushing to China as a point of attraction. The central place in his concept is occupied by the image of the Great Wall – this is the result and the final point of the journey, as well as a key symbol for understanding the opera, complex and polysemantic. The wall acts as the limit of the hero's movement, but at the same time, an analysis of the text and music of the opening and two final scenes shows that the Venice Square and the Wall of China are reflections of each other in the opera. The fusion and interpenetration of two opposites, according to Tan Dun, reflect the ancient Chinese philosophical principle "1 + 1 = 1". Behind the Great Wall there is a mystical space, which the composer associates with childhood musical memories and is the embodiment of a "lost paradise". Beyond the wall, time stops and turns into eternity, promising the heroes peace and "another life". In addition, the Great Wall becomes a boundary that connects disparate opposites. Marco Polo's split personality comes to unity when approaching the Wall: Marco and Polo merge in unison. The words from Shakespeare's *The Tempest* are reflected in the images of Zhuangzi, and the text performed by the shadows of Li Bo and Mahler in Chinese and German turns out to be identical in meaning. Thus, the Great Wall in the opera does not so much separate China and the West as it becomes a boundary beyond which they merge.

Keywords: Tan Dun, opera *Marco Polo*, China in music, East and West in music, modern opera, Great Wall.

Author: Yulia P. MEDVEDEVA, Ph.D. (Art Studies), Associate Professor, Department of Music History, Nizhny Novgorod State Conservatory named M.I. Glinka (40 Piskunov Str., Nizhny Novgorod, 603000).

Композитор Тань Дунь 谭盾 (р. 1957) – самая известная фигура современной китайской академической музыки (*Рис. 1*). Его творчество сформировалось после окончания «культурной революции» в Китае в атмосфере движения «Новой волны», а затем расцвело на американской почве. Одним из важнейших музыкальных ориентиров стал для него лидер послевоенного американского музыкального авангарда Джон Кейдж, увлекавшийся идеями дзен-буддизма. Вслед за Кейджем Тань Дунь обратился к синтезу традиций Востока и Запада, соединяя, трансформируя, ниспровергая и вместе с тем обновляя их. Получив западное музыкальное образование, он соединяет в своем творчестве два подхода к культуре Востока: восприятие его в качестве экзотики с позиции европейца – и восприятие изнутри, с позиции представителя Азии. Такая двойственность отношения к национальным традициям позволяет современным исследователям рассматривать Тань Дуня как яркого представителя современного азиатского неоориентализма – наряду с Тору Такэмицу, Исан Юном и Чжоу Вэнчжуном [Zhang Nan 2015: 8].

Наибольшую известность среди произведений Тань Дуня получили пять опер, интернет-симфония “Eroica”, оратория «Водные Страсти по Матфею», экспериментальные сочинения с участием музыкальных инструментов и звуков природных стихий, а также музыка к фильмам (в частности, композитор получил «Оскар» за музыку к фильму «Крадущийся тигр, затаившийся дракон»). Сегодня сочинения Тань Дуня звучат по всему миру, а в России композитор в 2012 г. был удостоен премии имени Шостаковича.



Рис. 1. Тань Дунь

Опера «Марко Поло» (1995) – второе произведение в этом жанре в творчестве Тань Дуня. Созданная по заказу Эдинбургского международного фестиваля после десяти лет, прожитых композитором в США, она стала результатом окончательного становления его стиля. Премьера оперы на Мюнхенской биеннале в Германии 7 мая 1996 г. оказалась очень успешной, и британский журнал «Орега» назвал «Марко Поло»

«оперой года». Спустя два года Тань Дунь за ее создание был удостоен престижной международной музыкальной премии Гравемайера (1998). К настоящему времени опера была поставлена на более чем двадцати сценах: в Австрии, Великобритании, Гонконге, Дании, Италии, Нидерландах, Норвегии, США, Хорватии, Японии и т.д.

Географическая удаленность от Китая в момент написания «Марко Поло» только усилила тяготение автора к культуре родной страны. «Чем дальше я нахожусь от Китая, тем ближе я к нему оказываюсь», – писал композитор [Utz 2002: 69]. Вслед за своим персонажем – знаменитым путешественником XIII века – Тань Дунь как бы проходит в этой опере через весь мир, сквозь грани разных культур. В то же время он сохраняет связь с современным ему китайским музыкальным театром и его характерными тенденциями. Среди важнейших из них – опора на традиции пекинской оперы и их специфическое преломление под воздействием музыкального авангарда и культуры постмодерна [Юнусова, Дин Жун 2021: 25].

Сюжет оперы в целом отражает основные вехи путешествия Марко Поло, описанные в 1 и 2 частях знаменитой «Книги чудес света»: путь из Италии через Ближний Восток, Индию и Тибет в Китай. Как принято считать, рассказы о своих путешествиях Марко Поло диктовал Рустикелло Пизанскому, который и стал автором изданного позже текста. На основе «Книги чудес света» был создан роман современного британского и американского писателя, музыкального критика и либреттиста Пола Энтони Гриффитса (Рис. 2) «Я и Марко Поло: роман перемен» (*Myself and Marco Polo: A Novel of Changes*). «Я» в названии романа Гриффитса – это и Рустикелло, и сам автор. Либретто оперы «Марко Поло» было создано Гриффитсом в сотрудничестве с Тань Дунем.

Если либреттист ассоциировал себя с Рустикелло Пизанским, то alter его композитора, по его словам, является главный герой – знаменитый путешественник. «Я Марко Поло, идущий назад, с Востока на Запад»



Рис. 2. Пол Энтони Гриффитс

[Buruma 2008: 11], – говорит о себе Тань Дунь, подразумевая под этими словами свое вхождение в музыкальный мир: от первоначального детского увлечения шаманскими ритуалами провинции Хунань, через обучение национальной музыке, игру на китайских народных инструментах и работу в труппе традиционной пекинской оперы – к академическому музыкальному образованию европейского типа в Пекинской Центральной консерватории, а затем в Колумбийском университете США.

Композитор многократно отмечал в себе двойственность, одновременное присутствие в его личности двух начал: восточного и западного («чай внутри, кофе снаружи» [Buruma 2008: 2]), скрытого и афишируемого («инь и ян внутри и снаружи» [Buruma 2008: 6]). Личность главного персонажа оперы тоже двуедина, подобно инь и ян: Марко Поло представлен двумя различными фигурами и двумя исполнителями с разными голосами. Одна грань героя – Марко (его исполняет женский голос, меццо-сопрано) – это «человек, каким он предстает со стороны». Вторая грань того же героя – Поло (мужской голос, тенор) – это «человек в его внутреннем мире» или его память [Martinaglia 1998: 11].

Кроме Марко, реальных персонажей оперы представляет Хубилай-хан – монгольский император, правивший Китаем во времена Марко Поло. Из всех персонажей оперы только эти двое (Марко и Хубилай-хан), по замыслу автора, должны быть облачены в исторически достоверные костюмы. Все остальные герои либо условны (Вода – возлюбленная Марко Поло), либо обозначены как «тени»: Рустикелло Пизанский, тени великих поэтов и музыкантов (Шекспир, Данте Алигьери, Ли Бо, Густав Малер), символические персонажи (Шехеразада, Королева). Постмодернистский текст оперы соединяет в себе фрагменты на английском, китайском, итальянском, немецком языках, а также отдельные слова на тайском, кечуа, эсперанто, древнеанглийском, японском, греческом, шведском языках. «Марко Поло» представляет путь человека через весь мир, сквозь пласты и наслоения различных культур. Центральное место в концепции «Марко Поло» занимает образ Великой стены – это итог и конечная точка путешествия, а также ключевой для понимания оперы символ, сложный и многозначный. Тань Дунь постоянно подчеркивает роль символического в своем творчестве, связывая его с детскими музыкальными впечатлениями: «В детстве ты мечтаешь стать музыкальным волшебником. Ты видишь множество заклинаний, символов и мажков, которых ты еще не знаешь. Чем менее ты их понимаешь, тем более явно к тебе приходят звуки» [吴小莉 2023].

В «Марко Поло» путь героя показан, по замыслу композитора, как бы в трех плоскостях: 1 – «духовное путешествие» между прошлым, настоящим и будущим в природном цикле сменяющихся времен года, 2 – «физическое путешествие» из Италии в Китай, 3 – «музыкальное путешествие» от стилистики средневековой Европы через Ближний Восток, Индию, Гималаи, Монголию – в Китай. Тем самым «Марко Поло» представляет собой, по мысли Тань Дуня, «оперу в опере» [Tan Dun 2025: 7] (Табл. 1).

Таблица 1

Структура оперы по замыслу композитора

«Духовное путешествие» Опера I	«Физическое путешествие» Опера II	Музыкальное путешествие
«Книга времен года»: Зима		
	«Площадь»	Европейское Средневековье
«Книга времен года»: Весна		
	«Море»	Европейское Средневековье
	«Базар»	Ближний Восток
«Книга времен года»: Лето		
	«Пустыня»	Индия
	«Гималаи»	Тибет
	«Стена»	Монголия
«Книга времен года»: Осень		
	«Стена (продолжение)»	Китай

Состав инструментов включает в себя и европейский симфонический оркестр, и восточные музыкальные инструменты: индийские табла и ситар, тибетские трубы дунчен, колокольчики и «поющие чаши», китайские

пипа, шэн, большой и малый гонги, барабаны, цимбалы янцин и солирующая скрипка цзинху. Среди певцов задействованы как европейские вокалисты, так и артист пекинской оперы со специфической национальной постановкой голоса. Музыка Тань Дуня включает в себя многочисленные отсылки к Дебюсси, Равелю, Пуччини, Малеру, Стравинскому, Р. Штраусу, тибетскому горловому пению, пекинской опере и т.д.

Опорные части «физического путешествия» Марко Поло – Венеция и Великая стена. Это начальная и конечная точки пути, которые становятся как бы аркой оперы. Сцены «Площадь» (Венеция) и «Стена» (граница Китая) – самые крупные в опере, каждая длится более 20 минут. Важнейшими моментами этих сцен являются две арии Поло, близкие друг к другу в музыкальном отношении. Обе они, с позиции европейского слушателя, целиком опираются на стилистику итальянской оперы и напоминают арии Пуччини. Но внимательный анализ позволяет выявить еще один музыкальный исток. Кристиан Утц обнаруживает интонационные связи между обеими сценами и темой революционного марша китайских коммунистов «Алеет Восток» 东方红, текст которого прославляет Мао Цзэдуна [Utz 2002: 466]. Вряд ли отмеченное Утцем мелодическое сходство могло быть случайным. Детство композитора пришлось на годы «культурной революции», когда «Алеет Восток» временно вытеснил официальный гимн Китая из публичного использования и фактически использовался вместо него [Purtle 2016: 53]. Позже мелодия «Алеет Восток» была целенаправленно использована Тань Дунем в его первом произведении «Сны о председателе Мао» [曾东2019]. Можно предположить, что обращение к этой мелодии из детства имело для композитора личностный смысл: даже в том случае, когда он моделирует европейский академический стиль, «ядром» его творчества все равно остается китайская культура.

Отличия между двумя ариями Поло, в первую очередь, касаются языка исполнения. Первая из арий (звучащая на площади в Венеции) написана на итальянском, вторая (у Великой Стены) – на китайском языке, но текст обеих по смыслу почти идентичен: речь идет о ветре, несущем что-то чуждое и странное, о ветре, до которого герою остается лишь коснуться пальцами, чтобы почувствовать зов.

Таким образом, текст и музыка арий Поло подчеркивают, что площадь Венеции и Стена Китая являются в опере как бы отражениями друг друга. Слияние и взаимопроникновение двух противоположностей, по мысли композитора, воплощает древний китайский философский принцип

«1 + 1 = 1», отражающий, как пишет А.И. Кобзев, «бинарную оппозицию сил инь и ян и универсальный процесс „обращения вспять“» в понятии «дао» [Кобзев 1994: 56–57]. Тань Дунь многократно подчеркивал, что его творчество в целом опирается на этот принцип: «конкурировать с европейцами – значит, сопротивляться себе. Один плюс один дает один... Я практикую эту философию последние 20 лет» [Buruma 2008: 6].

И все же Стена выступает для героя как магнит, тянущий его вдаль. Показателен финал 1-й сцены («Площадь»), где Данте – проводник между мирами – берет за руку Марко и Поло и начинает с ними путешествие на Восток. В этот момент звучит соло китайской скрипки цзинху 京胡, подобно мистическому зову. К цзинху присоединяются европейские электронные инструменты, затем валторны, арфа и, наконец, европейский вокал: весь мир как бы устремляется к Китаю.

Пространственное, «физическое» путешествие Марко Поло показано в семи сценах: «Площадь», «Море», «Базар», «Пустыня», «Гималаи», «Стена» и «Стена (продолжение)». Поначалу все точки действия символизируют собой открытые пространства (площадь, море, базар, пустыня, горы). И только Стена представляет собой преграду и некий рубеж. Достижение Стены означает окончание путешествия героя: он больше не продвигается вперед, а как бы остается на месте (не случайно две последние картины названы одинаково).

В тексте оперы Великая стена фигурирует как вполне материальный объект: «это настоящая стена – массивная, прочная, непроницаемая», – говорится в авторской ремарке. Но дальше следует важная фраза: «Хор и Тени – это голос Стены». Вступая вместе, певцы сначала не исполняют осмысленного текста ни на одном из языков, а артикулируют отдельные звуки, после чего произносят слова «вечная песнь камня». Великая Стена – не просто географический ориентир, означающий достижение Китая, это символическая грань: герои оперы остаются возле нее, пересекая эту черту метафорически и не пересекая ее в рамках сценической реальности. По словам Тань Дуя, «стена физического путешествия – это также невидимая стена, которая разделяет настоящее, прошедшее и будущее в каждом человеке и препятствует их симбиозу в единое целое» [Tan Dun 2025: 7].

За Стеной расположено метафизическое пространство, оно концентрирует в себе несколько смыслов.

Во-первых, за ней начинается Китай – Серединное государство 中国 или центр мира. Марко и Поло поют: «Все мы из тьмы издалека» и полу-

чают в ответ слова Хубилай-хана – правителя Китая: «Посреди земли я остаюсь как мяч, катящийся к центру из чаши». Хубилай-хан выступает здесь как мифологическое божество, как воплощение Китая и его власти: Китай все притягивает и все включает в свою орбиту. «За пределами правления хана нет ничего» – провозглашает хор. Мир за пределами Стены становится как бы иллюзорным.

Во-вторых, для композитора, живущего вдали от родины, за Великой стеной находится потерянный эмигрантом «рай»: по его достижении оркестр замолкает, и как бы из глубин памяти автора выплывает соло китайского национального инструмента пипы 琵琶. Достигнув Стены, Поло переходит на китайский язык, на котором и поет свою финальную арию «Китайский ветер преодолевает Великую стену» 中国风穿过长城. Физический путь героев к Великой стене переплетается с духовным. Гриффитс и Тань Дунь в либретто задают вопрос: «это путешествие, которое было тобой или ты, который был путешествием?». Этот вопрос не получает однозначного ответа.

Третье значение Стены – в том, что она символизирует мистическую грань между реальным и сверхреальным мирами: «Стой, оставайся, пусть будущее продолжается снаружи», – произносит Хубилай-хан. Тень Данте Алигьери, вторя ему, возвещает смерть, а затем «другую жизнь за ее пределами» – то есть вечность.

Главное – четвертое – символическое значение Великой стены в опере Тань Дуня связано с тем, что раздвоенность восточного и западного мира при ее достижении исчезает. Главных героев окружают фигуры австрийского композитора Густава Малера и китайского поэта Ли Бо. Они повторяют на немецком и китайском одни и те же слова: *Wenn nur ein Traum das Leben ist* / 人生如梦 («жизнь человека – только сон»). Это фрагмент текста стихотворения Ли Бо «Пьяница весной» 春日醉起言志, которое было использовано в симфонии-кантате Малера «Песнь о Земле» в немецком переводе Ханса Бетге. Тень Малера исполняет на немецком языке собственную музыку, а Тень Ли Бо повторяет ту же фразу в европейской академической манере пения, но уже на китайском языке – и продолжает в стиле пекинской оперы цзинцзюй, используя характерную манеру юньбай 韵白 (широко распетый речитатив, включающий в себя постоянное вокальное глиссандирование). Тем самым музыкальные стили Запада и Востока непосредственно переходят один в другой.

Образ неразличимой грани между реальностью и сном тут же получает дальнейшее развитие, давая ассоциативную параллель и из ев-

ропейской, и из китайской культуры. Хор и солисты поют по-английски фразу Просперо из «Бури» Шекспира: «We are such stuff as dreams are made on» («Мы созданы из вещества того же, что наши сны»)². При этом Тень Шекспира, повторяя эти слова, вновь используя китайскую манеру юньбай, которая как бы размывает национальную идентичность текста. И сразу же за цитатой Просперо следует фраза «a man – a butterfly» (человек – бабочка), отсылающая к Чжуан-цзы и его знаменитой притче о человеке, которому снилось, что он бабочка или бабочке, которой снилось, что она – человек.

В тексте и музыке оперы возникает изысканный параллелизм образов и культур: приближаясь к Великой стене, Ли Бо и Густав Малер, Уильям Шекспир и Чжуан-цзы рассуждают о неразличимости сна и реальности и становятся сами почти неразличимы, а музыкальные традиции Китая и западной музыки перетекают друг в друга и объединяются в единое целое, иллюстрируя все тот же излюбленный Тань Дунем принцип 1+1=1.

Двойственная, раздробленная личность Марко Поло при приближении к Стене тоже приходит к единству. Марко и Поло на протяжении всего действия выступали и пели изолированно, теперь же они оказываются внезапно связаны друг с другом шарфом из китайского шелка. Освободившись от него, они соединяются в совместном пении сливаются в унисоне и исполняют одну и ту же мелодию в сопровождении полного состава оркестра tutti.

Таким образом, Великая стена в опере «Марко Поло» – это рубеж особого рода. В соответствии с актуальным философским пониманием категории границы в искусстве, Тань Дунь трактует этот образ одновременно и как «фиксацию предела», и как символ «взаимной открытости рядоположенных суверенных пространств... и неизбежности их встречи, контакта, диалога» [Сиднева 2014: 16–17]. Стена в опере не столько разделяет между собой Китай и Запад, сколько становится гранью, за которой они сливаются воедино. «Нет Востока или Запада, – писал Тань Дунь. – Все – человеческое» [Buruma 2008: 14].

Библиографический список

Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. – М.: Восточная литература, 1994.

² Перевод М.А. Донского.

Сиднева Т.Б. Категория границы в музыке: смена культурных парадигм. Автореферат дисс. доктора культурологии. РГПУ им. А.И. Герцена. – СПб, 2014.

Юнусова В.Н., Дун Жун. Современная китайская опера (конца XX – начала XXI веков) и «Первый император» Тань Дуня // Журнал общества теории музыки. 2021. №1 (33). С. 23–34.

Buruma Ian. Tan Dun infuses Western music with Chinese traditions // The New York Times. May 4, 2008. URL: <https://www.nytimes.com/2008/05/04/arts/04iht-04dunt.12545838.html> (published: 04.05.2008).

Martinaglia Paolo. Articolo introduttivo // “Marco Polo”. Opera in forma di concerto. Musica di Tan Dun, libretto di Paul Griffiths. Opuscolo. Libretto. – Torino, 1998. Pp. 11–15.

Purtle Jennifer. Reading revolution: art and literacy during China’s Cultural Revolution. Exhibition and catalogue by Jennifer Purtle and Elizabeth Ridolfo with the contribution of Stephen Qiao. – University of Toronto, 2016.

Tan Dun. On the Creation of Marco Polo // Tan Dun. Marco Polo. Opera score. Pp. 6–7. URL: <https://www.wisemusicclassical.com/work/33573/> (accessed: 22.05.2025).

Utz Christian. Neue Musik und Interkulturalität: von John Cage bis Tan Dun. Beihefte zum Archiv für Musikwissenschaft, Bd. 51. – Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2002.

Zhang Nan. Neo-Orientalism in the Operas of Tan Dun. Dissertation for the degree of Master of Arts. – Dalhousie University Halifax, Nova Scotia, 2015.

吴小莉: 专访作曲家、指挥家谭盾: 在声音的河流里徜徉 [У Сяоли. Интервью с композитором и дирижером Тань Дунем: странствия по реке звука]. URL: <http://qfapi.zg163.net/wap/thread/view-thread/tid/15654361> (published: 26.09.2023).

曾东: 谭盾:著名中国作曲家/指挥家 他对世界乐坛产生了不可磨灭的影响 [Цзэн Дун. Тань Дун – знаменитый китайский композитор и дирижер, оказавший неизгладимое влияние на мировую музыкальную сцену] URL: <https://www.meipian.cn/222rzyyv> (published: 20.04.2019).

References

Buruma Ian (2008). Tan Dun infuses Western music with Chinese traditions, *The New York Times*. URL: <https://www.nytimes.com/2008/05/04/arts/04iht-04dunt.12545838.html> (published: 04.05.2008).

Kobzev A.I. (1994). Uchenie o simvolah i chislah v kitajskoj klassicheskoj filosofii [The doctrine of symbols and numbers in Chinese classical philosophy]. Moscow: Vostochnaya literatura. (In Russian)

Martinaglia Paolo (1998). Articolo introduttivo, “Marco Polo”, *Opera in forma di concerto; Musica di Tan Dun, libretto di Paul Griffiths. Opuscolo. Libretto*. Torino. Pp. 11–15.

Purtle Jennifer (2016). Reading revolution: art and literacy during China’s Cultural Revolution, *Exhibition and catalogue by Jennifer Purtle and Elizabeth Ridolfo with the contribution of Stephen Qiao*. University of Toronto.

Sidneva T.B. (2014). Kategoriya granicy v muzyke: smena kul'turnyh paradigm [The category of border in music: change of cultural paradigms], *Abstract of the dissertation of the Doctor of Cultural Studies, Herzen State Pedagogical University*. St. Petersburg. (In Russian)

Tan Dun. On the Creation of Marco Polo, *Tan Dun. Marco Polo. Opera score*. Pp. 6–7. URL: <https://www.wisemusicclassical.com/work/33573/> (accessed: 22.05.2025).

Utz Christian (2002). Neue Musik und Interkulturalität: von John Cage bis Tan Dun, *Beihefte zum Archiv für Musikwissenschaft, Bd. 51*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Yunusova V.N., Din Zhun (2021). Sovremennaya kitajskaya opera (konca XX – nachala XXI vekov) i «Pervyj imperator» Tan' Dunya [Yunusova V.N., Ding Rong. Modern Chinese Opera (late 20th – early 21st centuries) and Tan Dun's "The First Emperor"], *Zhurnal obshchestva teorii muzyki [Journal of the Music Theory Society]*, No.1 (33): 23–34. (In Russian)

Zhang Nan (2015). Neo-Orientalism in the Operas of Tan Dun. *Dissertation for the degree of Master of Arts*. Dalhousie University Halifax, Nova Scotia.

吴小莉 (2023). 专访作曲家、指挥家谭盾：在声音的河流里徜徉 [Wu Xiaoli. Interview with composer and conductor Tan Dun: Wandering in the river of sound]. URL: <http://qfapi.zg163.net/wap/thread/view-thread/tid/15654361> (published: 26.09.2023). (In Chinese)

曾东 (2019). 谭盾:著名中国作曲家/指挥家 他对世界乐坛产生了不可磨灭的影响 [Zeng Dong. Tan Dun: Famous Chinese composer/conductor who has had an indelible impact on the world music scene]. URL: <https://www.meipian.cn/222rzyyv> (published: 20.04.2019). (In Chinese)

И.Н. Рябухин

ИСТОРИЯ КОНФУЦИАНСКИХ КАМЕННЫХ КАНОНОВ XIV–XIX ВЕКОВ¹

Аннотация: Настоящая публикация представляет собой продолжение исследования истории конфуцианских каменных канонов. В статье автором рассмотрены предпосылки создания, история и современное состояние конфуцианских каменных канонов XIV–XIX вв.: «Каменный канон, [выгравированный в период правления под девизом] Шао-син» (*Шао-син шицзин* 紹興石經), «Тексты из села Цюэли, выгравированные на камне» (*Цюэли шицзин* 闕里石刻), «Каменный канон, [выгравированный в период правления под девизом] Цянь-лун» (*Цянь-лун шицзин* 乾隆石經). Особое внимание уделено исторической конъюнктуре, инициаторам и участникам составления каменных канонов.

Ключевые слова: Китай, конфуцианство, каменный канон, Южная Сун, Цин, Цюэли, Цяньлун.

Автор: РЯБУХИН Игорь Николаевич, студент, кафедра китаеведения, Амурский государственный университет (Игнатьевское шоссе, 21, Благовещенск, 675027). ORCID: 0009-0008-0101-4005. E-mail: yizhixi@mail.ru

¹ Статья является продолжением: *Рябухин И.Н.* История конфуцианских каменных канонов II–IX веков // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2023. – М.: ИКСА РАН, 2023. С. 166–203; *Рябухин И.Н.* История конфуцианских каменных канонов X–XIII веков // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2024. – М.: ИКСА РАН, 2024. С. 84–121. Также см.: *Рябухин И.Н.* Буддийский каменный канон с горы Фаншань (по материалам полевых исследований) // ВОСТОК–ЗАПАД: история и современность: ежегодник. Вып. 4. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2024. С. 179–183.

Igor N. Riabukhin

History of the Confucian Stone Classics: 14th–19th Centuries AD

Abstract: The article is a continuation of the study of the history of Confucian Stone Classics. The article discusses the prerequisites for the creation, history and current state of Confucian Stone Classics of the 14th–19th centuries: *Stone Classics [Engraved during the Reign under the Motto of] Shao-xing (Shao-xing shijing 紹興石經)*, *Texts from Queli Engraved on Stone (Queli shike 闕里石刻)*, *Stone Classics [Engraved during the Reign under the Motto of] Qian-long (Qian-long shijing 乾隆石經)*. Particular attention is paid to the historical context, the initiators and participants in the compilation of Confucian Stone Classics.

Keywords: China, Confucianism, Stone Classics, Southern Song, Qing, Queli, Qianlong

Author: Igor N. RIABUKHIN, student, Department of Chinese Studies, Amur State University (21, Ignatievskoe shosse, Blagoveshchensk, 675027). ORCID: 0009-0008-0101-4005. E-mail: yizhixi@mail.ru

За последние два столетия в Китае и сопредельных странах синологическая наука достигла значимых успехов в изучении ранних эпиграфических памятников китайской культуры: обнаружены и исследованы многочисленные надписи на щитках черепах и костях животных, на бронзовых сосудах, бамбуковых и деревянных планках и шелке. На фоне бурного интереса к изучению перечисленных источников каменным канонам, ввиду отсутствия археологических данных, было уделено минимальное внимание. Во второй половине XX в. на территории провинций Хэнань и Шэньси было обнаружено большое количество фрагментов стел различных эпох, в том числе каменные каноны, которые впоследствии так и не были обстоятельно изучены. Несмотря на ту значимость, которую китайцы издревле придавали конфуцианским канонам, вырезанным на камне, эта тема до сих пор остается на периферии научных интересов современных исследователей, поэтому включает в себе значительный потенциал для дальнейшего изучения.

В настоящей работе мы постараемся изучить предпосылки создания, историю и современное состояние конфуцианских каменных канонов, выгравированных в XIV–XIX вв., обозначить характерные черты присущие каменным канонам обозначенного периода, а также подвести общие итоги, полученные в результате изучения истории каменных канонов II–XIX вв.

Шао-син шицзин 紹興石經

**Каменный канон, выгравированный
в период правления под девизом Шао-син²**



Рис. 1. «Шао-син шицзин». Ханчжоуский музей Бэйлинь.
2023 г. [杭州文史 URL]

В начале XII в. правительство Северной Сун 北宋 (960–1127), столкнувшееся с массовыми народными волнениями и серьезным финансовым кризисом, вызванными тяжелым бременем уплаты дани, приняло решение пойти на переговоры с чжурчжэнями. Однако после покорения чжурчжэней киданьским государством Ляо 遼 (947–1125), связь между двумя государствами значительно затруднилась. В 1115 г. чжурчжэни, проживавшие на северо-востоке владений Ляо, подняли антиляоское восстание под предводительством Ваньянь Агуда 完顏阿骨打 (1068–1123). Они одержали ряд побед и провозгласили создание нового государства Цзинь 金 (1115–1234), что привело к стремительному ослаблению могущества Ляо. Императору Сун Хуэй-цзуну 宋徽宗 (на троне: 1100–1126) и его приближенным сановникам Цай Цзину 蔡京 (ум. 1126) и Тун Гуаню

² Другие названия: «Каменный канон [эпохи] Южная Сун» (*Нань Сун шицзин* 南宋石經), «Каменный канон, написанный императором Гао-цзуном» (*Гао-цзун юйшу шицзин* 高宗御書石經), «Каменный канон, [написанный императором] Гуан-яо» (*Гуан-яо шицзин* 光堯石經), «Линьаньский каменный канон» (*Линьань шицзин* 臨安石經).

童貫 (1054–1126) стало очевидно, что Ляо неизбежно падет, а его место займет Цзинь. Руководствуясь этими соображениями, они приняли решение заключить союз с Цзинь для совместного нападения на Ляо. Это событие вошло в историю как «Союз на море» (*Хай шан чжи мэн* 海上之盟), поскольку договариваться сторонам приходилось в Бохайском заливе, ввиду того что сухопутный маршрут между Сун и Цзинь пролегал через ляоские земли.

В ходе боевых действий чжурчжэни осознали слабость сунской армии, потому, покорив Ляо, они обратились против Сун. В 1127 г. чжурчжэни захватили земли севернее Хуанхэ и пленили двух последних императоров Сун – Хуэй-цзуна и Цянь-цзуна 欽宗 (на троне: 1126–1127). После этого центральная власть Сун рухнула, часть знати и чиновников бежала на юг, где и обосновался Чжао Гоу 趙構 (1107–1187), девятый сын Хуэй-цзуна. Он перенес столицу на юг, в Линьань 臨安 (современный Ханчжоу), основал государство Южная Сун 南宋 (1127–1279) и был провозглашен его первым императором (храмовое имя – Сун Гао-цзун 宋高宗, на троне: 1127–1162).

В традиционной китайской историографии к императору Гао-цзуну зачастую относятся критически, главным образом из-за его доверительных отношений с сановником-предателем Цинь Хуэем 秦檜 (1090–1155), добившимся казни генерала Юэ Фэя 岳飛 (1103–1141) по ложному обвинению. Однако для нас наиболее важной гранью деятельности Гао-цзуна является его любовь к конфуцианской канонической литературе и каллиграфии. После спешного бегства за реку Янцзы, когда страна еще не оправилась от потрясений, он в первые же годы приступил к созданию учебных заведений и воспитанию ученых мужей, активно продвигал культуру и образование, восстановление и расширение религиозно-церемониальной деятельности [于大成 2018: 1190]. Он заложил крепкий фундамент, который позволил политически слабому государству не только просуществовать еще в течение полутора столетий, но и достичь едва ли не апогея развития китайской культуры.

Современные исследователи отмечают, что Гао-цзун был необычайно талантливым каллиграфом. О своем пути и идеалах в каллиграфии император, совсем не скромничая, рассказал на страницах «Трактата об [искусстве] кисти и туши» (*Хань мо чжи* 翰墨志):

余每得右軍或數行、或數字，手之不置。初若食口，喉間少甘則已，末則如食橄欖，真味久愈在也，故尤不忘於心手。頃自束

發，即喜攬筆作字，雖屢易典刑，而心所嗜者，固有在矣。凡五十年間，非大利害相妨，未始一日捨筆墨，故晚年得趣，橫斜平直，隨意所適。至作尺餘大字，肆筆皆成，每不介意。至或膚腴瘦硬，山林丘壑之氣，則酒後頗有佳處。古人豈難到也？[翰墨志 URL]

Всякий раз, когда мне [удавалось] заполучить несколько строк или даже несколько иероглифов, написанных Ю-цзюнем³, я не мог выпустить их из рук. Сначала это похоже на вкушение [еды]: в горле ощущается лишь легкий сладковатый привкус; но позже – подобно вкусу оливок, истинный аромат, которых раскрывается глубже и надолго остается [в памяти]. Поэтому [образы иероглифов Ван Си-чжи] навсегда остались в моем сердце и [в движениях] руки. Любовь к каллиграфии я обрел с юношества. Хотя [за свою жизнь я] неоднократно менял образцы для подражания, но все же остался верен тем внутренним устремлениям, что укоренились в моем сердце. На протяжении пятидесяти лет, если только меня не отвлекали срочные дела, я ни на один день не оставлял кисть и тушь, поэтому в старости я обрел [подлинное] удовольствие [от письма]: черты горизонтальные, ломанные, вертикальные [я писал], следуя лишь велению своего сердца. Когда я брался за написание [больших] иероглифов размером более одного *чи*, то позволял кисти двигаться свободно, не придавая большого значения [деталям]. [Иногда мои черты были] то толстыми, то тонкими, [порой они] напоминали пейзажи с горными вершинами и глубокими ущельями. Особенно удачными работы выходили после того, как я выпивал вина. Разве предкам было трудно достичь [этого]?

В первые десятилетия своего царствования Гао-цзун способствовал появлению множества конфуцианских школ, однако в системе образования возникла проблема – нехватка классической литературы и историографических сочинений для нужд недавно открывшихся учебных заведений. Пытаясь решить эту проблему, император к 1143 г. собственноручно пишет тексты «Мао ши» 毛詩, «Чжоу и» 周易, «Чунь цю Цзо-чжуань» 春秋左傳, «Шан шу» 尚書, «Лунь юй» 論語 и «Мэн-цзы» 孟子, после чего приказывает передать рукопись «Шан шу» управляющему округом Линьань 臨安府 Чжан Чэну 張澄 (ум. 1143), чтобы тот выгравировал ка-

³ Ю-цзюнь 右軍 (букв. «правое крыло армии») – прозвище гениального каллиграфа Ван Си-чжи 王羲之 (303–361), который одно время служил в должности командующего правого крыла армии.

нон на камне и передал в окружные школы [玉海 URL, 34: 109]⁴. В то же время с инициативой к императору обращается Цинь Хуэй. В его послесловии, нанесенном на каменную стелу с текстом «Мао ши», читаем:

仰惟主上以天錫勇智，撥亂世反之正。又於投戈之隙，親御翰墨盡書六經以及論語、孟子，朝夕從事，爲諸儒倡。臣因得請刊石于國子監。[咸淳臨安志 URL, 8: 99–100]

Созерцая, как Император, наделенный Небом храбростью и мудростью, усмирил беспорядки и возвратил мир на истинный путь, в благие времена, [когда все] отложили оружие, сам взялся за кисть и тушь и полностью написал «Шестиканоние»⁵, а также «Лунь юй» и «Мэн-цзы», трудясь [над ними] днем и ночью и подавая пример ученым-мужам. Я [осмеливаюсь] просить высечь [эти тексты] на камне в Академии сынов отечества и передать их в Училище [Тайсюэ]⁶.

В 1146 г. все тексты «выгравировали на камне и установили в галерею Зала Саньлитан 三禮堂, [расположенного] позади Дворца Дачэндянь 大成殿⁷ и Павильона Шоушаньгэ 首善閣 в Училище Тайсюэ» [玉海 URL, 34: 108–109].

Шестиканоние было выполнено в стиле *кайшу* в духе великого каллиграфа Ван Си-чжи. Однако при внимательном осмотре каменного канона нетрудно заметить, что стиль написания знаков в двух других текстах – «Лунь юй» и «Мэн-цзы» – заметно отличался: он сочетает в себе черты как *кайшу*, так и *синшу*.

Прояснить причину смены стиля письма помогают свидетельства из сочинения сунского автора Е Шао-вэна 葉紹翁 (род. 1194?) «Записи слышанного и виденного при четырех дворах» (*Си чао вэнь цзянь лу* 四朝聞見錄): «Гао-цзун написал Шестиканоние... [все тексты] император напи-

⁴ Ссылки на источники с портала Chinese Text Project оформлены так: [玉海 URL, 34: 109], где 34 – номер цзюаня/книги на сайте, 109 – номер страницы.

⁵ Шестиканоние (*Лю цзин* 六經) – «Ши-цзин» 詩經, «Шу-цзин» 書經, «Ли-цзин» 禮經, «И-цзин» 易經, «Чунь цю» 春秋 и утраченный еще в древности «Юэ-цзин» 樂經. Отметим, что так называемый «Ли-цзин» вошел в состав каменного канона чуть позже. Об этом речь пойдет ниже.

⁶ К западу от уезда Цяньтан 錢塘 ранее находилось поместье национального героя Юэ Фэя. Известно, что в 1143 г., после его смерти, правитель Линьяня – Ван Хуань 王喚 (XII в.) – предложил открыть на территории поместья Училище Тайсюэ. Его прошение было одобрено.

⁷ Дянь 殿 – это четко выделенный и завершенный пространственный фрагмент, центром которого являлся дворец как таковой [Рыбаков 2020: 67].

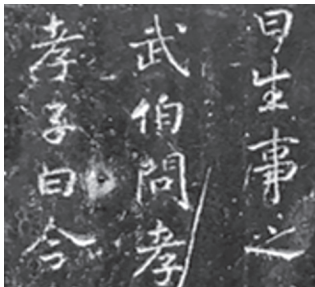
сал сам, [но затем] немного утомился и велел [императрице] Сянь-шэн⁸ продолжить написание»⁹. Опираясь на эти строки, можно предположить, что «Лунь юй» и «Мэн-цзы» были написаны супругой Гао-цзуна – императрицей У. Эту версию подтверждают и современные авторы. Например, тайваньский исследователь Чжу Хуэй-лян 朱惠良 отмечает, что стиль написания этих двух текстов схож со стилем знаков на шелковом веере, на котором императрица записала свое стихотворение «Зеленые горы, белые облака» (*Циншань байюнь цизюэ ши* 青山白雲七絕詩) [朱惠良 2017: 30].

Таблица 1

Фрагменты Каменного канона периода Шао-син, написанные императором и императрицей¹⁰

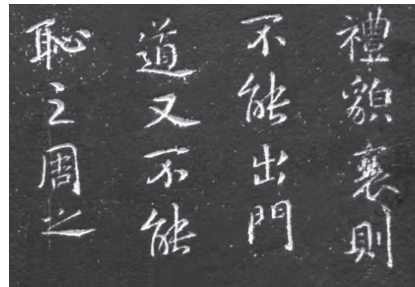
Сун Гао-цзун 宋高宗

«Мао ши» 毛詩



У хуанхоу 吳皇后

«Мэн-цзы» 孟子



Прежде чем перейти к дальнейшим событиям, необходимо осветить еще один вопрос, касающийся содержания южносунского каменного канона, а именно – наличие «Сяо-цзина» 孝經 в перечне выгравированных текстов. Цинские исследователи, не обладавшие соответствующими вещественными источниками и опиравшиеся в основном на письменные работы прежних авторов, составленные в целом по тому же принципу,

⁸ Сянь-шэн цы-ле хуанхоу У ши 憲聖慈烈皇后吳氏 (1115–1197), императрица У, супруга сунского Гао-цзуна. По сообщениям современников была очень начитанным человеком, прекрасно владела искусством «кисти и туши» [建炎以來朝野雜記 URL, 1: 112–113].

⁹ В оригинале: 高宗御書六經...上親御翰墨, 稍倦, 即命憲聖續書 [石經考異 URL: 94].

¹⁰ Источник: фото автора.

полагали, что «Сяо-цзин» не вошел в перечень сочинений южносунского каменного канона [張國淦 1930: 166]. До недавнего времени современные авторы также придерживались этой версии. Однако исследования последних лет показали, что «Сяо-цзин» был включен в Южносунский каменный канон.

Как было отмечено выше, император Гао-цзун, стремясь распространить конфуцианские канонические тексты, велел своим подчиненным передавать его рукописи во все учебные заведения. Источники сообщают, что император направил рукописный текст «Сяо-цзина» в окружные школы – Хучжоускую (*Хучжоу сюэ* 湖州學), Чанчжоускую (*Чанчжоу сюэ* 常州學), Сингочжоускую (*Сингочжоу сюэ* 興國州學), Тайпинчжускую (*Тайпинчжоу сюэ* 太平州學), Яньчжоускую (*Яньчжоу сюэ* 嚴州學) школы, в окружные училища – Училище округа Цзянькан (*Цзяньканфу сюэ* 建康府學), Училище округа Суйнин (*Суйнинфу сюэ* 遂寧府學), Училище округа Гуанчжоу (*Гуанчжоуфу сюэ* 廣州府學), а также в военные округа – Училище военного округа Синго (*Сингоцзюнь сюэ* 興國軍學) и Училище военного округа Цзяньинь (*Цзяньиньцзюнь сюэ* 江陰軍學) [張國淦 1930: 306–31; 吳雪菡 URL]. В учебных заведениях текст рукописи нанесли на каменные стелы и выгравировали. Большая часть стел была уничтожена еще в период владычества монгольских завоевателей. Например, Чжан Сюань 張鉉 (XIV в.), посетив в те годы Училище округа Цзянькан, отметил, что каменные стелы «прошли через огонь и [сохранились] не полностью» (*цзин хо бу цюань* 經火不全) [至大金陵新志 URL, 20下: 180; 張國淦 1930: 306]. Однако в 2021 г. магистрантка Шаньдунского университета У Сюэ-хань 吳雪菡 на территории Музея уезда Янсинь 陽新縣博物館 обнаружила две полностью уцелевшие стелы с «Сяо-цзином», принадлежащие в сунскую эпоху Училищу военного округа Синго (ныне уезд Янсинь). На одной из стел было высечено послесловие, составленное Цинь Хуэем и раскрывающее цели и процесс создания этого памятника:

紹興九年六月辛酉，皇帝以手書《孝經》賜臣檜。臣檜昧死言：「臣不肖備位宰輔，玩歲愒日，無所雲補。恭惟皇帝陛下孝弟之至，既通神明。乃以暇日書經十八章，真草相間，雲漢輝映。顧臣豈足以當大賜，敢請用故事刊諸琬琰，以布宣主德。俾小大之臣，比意同為，以贊聖治。又使鉉槩，諸生知九重萬幾之余，無它嗜好，遊藝之勤，致精如此。其誰敢不勉以扶翼世教，為惠甚厚。」制曰：「可。」越異日壬戌鳩工，十月戊申告成... [吳雪菡 URL]

В девятом году [правления под девизом] Шао-син в шестой месяц в [день] *синь-ю* (1139 г. – *И.Р.*) император пожаловал [мне], слуге [Цинь] Хуэю, «Сяо-цзин», написанный его рукой.

[Я], слуга Хуэй, почтительно осмелюсь доложить: «[Я], слуга ничтожный, не по заслугам занимаю должность канцлера, [лишь] праздно провожу дни, не принося пользы. С благоговением размышляю о высочайшей сыновней почтительности Вашего Императорского Величества, проложившей путь к божествам. В свободное время Вы написали восемнадцать глав [этого канона], чередуя уставное и скорописное письмо, подобно тому, как сияют [звезды] на небе. Как [я], слуга, могу принять столь великую милость? Осмеливаюсь просить [разрешения] высечь, следуя прежним примерам, этот текст на драгоценном нефрите¹¹, чтобы распространить добродетель [нашего] государя. Пусть и низкие, и знатные чиновники единодушно трудятся, содействуя святому правлению. Пусть этот текст¹² позволит всем учащимся узнать, что среди множества государственных дел, [наш император, посланник] Неба, не имеет иных пристрастий, [кроме] старательного следования за прекрасным, доводя мастерство до совершенства. Кто же после такого осмелится не стараться, чтобы поддержать [конфуцианское] учение? Ведь в этом великая благодать.

Приказ [императора] гласил: «Одобряю».

На следующий день, в [день] *жэнь-сю*, были собраны мастера, а в десятом месяце в [день] *у-шэнь* работу завершили <...>

По итогам своего исследования У Сюэ-хань справедливо приходит к выводу, что «Сяо-цзин» все же вошел в Южносунский каменный канон. Представим ее основные доводы [吳雪菡 URL]:

1. В 1144 г. Гао-цзун публикует эдикт, предписывающий «выгравировать на камне текст «Сяо-цзина» во всех учебных заведениях», поэтому его в том числе должны были расположить и в *Тайсюэ*. Если «Сяо-цзин» был выгравирован даже в небольших окружных школах, то он определенно должен был быть и в столичном *Тайсюэ*.

2. В настоящее время в научном сообществе считается, что «Сяо-цзин» не был высечен на камне в *Тайсюэ*, главным образом потому что в

¹¹ В оригинале: *вань янь* 琬琰, драгоценный, прекрасный нефрит. Иносказательно о каменных стелах.

¹² В оригинале: *цянь цянь* 鉛槧, свинец и доска. Первоначально бином указывал на письменные принадлежности, здесь иносказательно о писательстве, классической литературе.

ключевом источнике – «Нефритовом море» (*Юй хай* 玉海) – «Сяо-цзин» не упоминается среди текстов, подлежащих к гравировке после 1143 г. Однако, как показало послесловие Цинь Хуэя, представленное выше, этот канон был выгравирован еще в 1139 г. Кроме того, обстоятельства, касающиеся гравировки «Сяо-цзина», указаны в другой главе источника, поэтому в разделе, описывающем события после 1143 г., этот вопрос не затрагивается.

3. Видный минский политик У Нэ 吳訥 (1372–1457), лично работавший с каменным каноном и систематизировавший перечень входивших в него текстов, упоминает в том числе и «Сяо-цзин» (подробнее об этом человеке речь пойдет ниже).

4. В сунскую эпоху «Сяо-цзин» был неотъемлемой частью государственных экзаменов *кэцзюй*. Его заучивали в обязательном порядке. Например, для успешного прохождения экзамена *тунцзыкэ* 童子科 (экзамен, который сдавали школьники до 10 лет) было необходимо выучить: Шестиканоние, «Сяо-цзин», «Лунь-юй» и «Мэн-цзы». То есть все тексты, вошедшие в Каменный канон периода Шао-син.

В 1177 г. второй южносунский император Сун Сяо-цзун 宋孝宗 (на троне: 1162–1189) издал эдикт, поручив управляющему округом Линьянь Чжао Пань-лао 趙礪老 (1121–1200) построить отдельный павильон для каменного канона в северо-западном углу *Тайсюэ*. Согласно «Юй хай», в процессе работы Пань-лао обратился к императору с ходатайством:

閣將就緒，其石經易、詩、書、春秋左氏傳、論語、孟子外，尚有御書、禮記、中庸、大學、學記、儒行經解五篇，不在太學、石經之數。今摛訪舊本，重行摹勒，以補禮經之闕。從之 [玉海 URL, 43: 159].

Павильон вот-вот будет достроен. [Мне известно, что] помимо высеченных на камне канонических текстов – «[Чжоу] и», «[Мао] ши», «Шу-цзин», «Чунь цю Цзо-ши-чжуань», «Лунь юй», «Мэн-цзы» – [в мире] еще существуют пять глав из «Ли цзи», написанных императором [Гао-цзуном] – «Чжун юн», «Да сюэ», «Сюэ цзи», «Жу син», «Цзин цзе». [Однако они] не входят в число [текстов] каменного канона из *Тайсюэ*, [поэтому] ныне я разыскиваю [эти] старые рукописи, чтобы вновь переписать [с них текст] на камень и тем самым восполнить недостающий «Ли-цзин».

[Прошение] было удовлетворено.

Упомянутые «старые рукописи» глав «Ли цзи» были ранее пожалованы императором Гао-цзуном необычайно выдающимся молодым людям – победителям столичных экзаменов (*чжуанъюань* 狀元): в 1135 г. император даровал Ван Инь-чэну 汪應辰 (1118–1176) рукописный «Чжун юн», в 1148 г. Ван Цзо 王佐 (XII в.) даровал «Жу син», в 1151 г. Чжао Кую 趙逵 (XII в.) – «Да сюэ», в 1157 г. Ван Ши-пэну 王十朋 (1112–1171) – «Сюэ цзи», в 1160 г. Лян Кэ-цзя 梁克家 (1128–1187) – «Цзин цзе» [張國淦 1930: 19, 21a]. Подаренные рукописи были изъяты (или временно позаимствованы) у *чжуанъюаней* и их родственников и переданы Пань-лао для дополнения каменного канона.

Вскоре работы были завершены. Около 130 каменных стел¹³ перевезли на первый этаж павильона, а на втором – обустроили хранилище эстампов. Над входом закрепили горизонтальную доску (*бянь* 匾) с надписью «Павильон каменного канона, [написанного императором] Гуан-яо¹⁴» (*Гуан-яо шицзин чжи гэ* 光堯石經之閣), выполненной рукой самого Сяо-цзуна [六藝之一錄 URL, 91: 40–41; 玉海 URL, 43: 158]. Каменный канон оставался в полной сохранности около полутора столетий.

Начиная с 1257 г., монгольская армия под предводительством Хубилая 忽必烈 (1215–1294) начала систематические атаки на Южносунскую империю. Монголы продвигались на юг, разрушая города, уничтожая население и опустошая земли. К 1276 г., после почти двух десятилетий непрерывных войн, китайская империя оказалась на грани краха: истощались ресурсы, редела армия. Сопротивление монгольским захватчикам стало практически невозможным. В феврале 1276 г. наместники Линьани приняли решение о капитуляции столицы. Официальная капитуляция позволила сохранить столицу от разрушительных последствий возможного штурма, а также защитить важные культурные объекты, в том числе и Южносунский каменный канон.

В начале эпохи Юань 元 (1279–1368) на территории прежнего *Тай-сюэ* открыли Департамент по надзору¹⁵. Монгольская власть, стремясь

¹³ По подсчетам современных китайских исследователей всего создали 131 каменную стелу. Стелы немного отличаются друг от друга: ширина от 0,98 до 1,22 м, высота ~1,6 м, толщина ~0,25 м. Вес одной стелы составляет ~1,2 т [陳光熙, 陳進 1998: 85–86].

¹⁴ Гуан-яо 光堯 – так Сяо-цзун называл своего приемного отца, императора Гао-цзуна.

¹⁵ *Сучжэнь лянфансы* 肅政廉訪司, или букв. «Департамент инспекторов [для обеспечения морально] чистого управления». Представлял собой локальный надзорный орган, подчиненный цензурату (*юйшитай* 御史臺), и был создан для контроля за исполнением законов, выявления коррупции и надзора за деятельностью чиновников. Перво-

подавить возможные выступления тайных сторонников Сун, активно привлекала не-ханьцев к управлению административными единицами. В рамках этой политики для управления буддийскими делами в Ханчжоу был направлен тангутский монах Ян Ляньчжэньцзя 楊璉真伽 (XIII в.), печально известный в китайских источниках как ярый ненавистник всего сунского и расхититель гробниц. В годы Чжи-юань (1264–1294) он решил на месте бывшего императорского дворца возвести буддийский монастырь и в качестве материала для его фундамента использовать каменный канон из Департамента по надзору. Очередной акт вандализма со стороны монаха удалось предотвратить благодаря решительным действиям делопроизводителя этого департамента, историка Шэньту Чжи-юаня 申屠致遠 (ум. 1298). Однако, по сообщениям источников, «одна десятая часть каменного канона все же была повреждена» [石經考異 URL: 102, 張國淦 1930: 226, 23].

Чуть позже, в 1294 г., по инициативе инспектора Департамента по надзору, политика, поэта Сюй Яня 徐琰 (?–1301) к западу от Департамента построили Книжный двор¹⁶ «Озеро Сиху» (*Сиху шуюань* 西湖書院) [六藝之一錄 URL, 111: 17–19; 玩齋集 URL, 7: 16]. Новый интеллекту-

начально эти департаменты назывались *Тисин аньчасы* 提刑按察司, но в 1291 г. были переименованы в *Сучжэнь лянфансы*. Каждый такой департамент осуществлял свою юрисдикцию в пределах административно-территориальной единицы *дао* 道 (единица на один уровень ниже провинции *шэнь* 省), обеспечивая контроль в регионах, удаленных от центра провинциального управления [Сидорович 2017а: 306, 314, 316].

¹⁶ В эпоху Южной Сун конфуцианство переживало небывалый расцвет благодаря развитию неоконфуцианской мысли. Государственные академии, например, Академия сынов отечества, в больших количествах обучали будущих чиновников. После завоевания Китая монголами произошли существенные изменения в системе образования: монголы, не доверяя китайской бюрократии, значительно сократили число конфуцианских ученых, принимаемых на государственную службу; традиционные экзамены стали проводиться только с 1315 г., притом, что в Академии сынов отечества обучение проходили только дети чиновников, причем квоту на обучение могли получить всего лишь 460 человек (за все годы правления Империи Юань через систему экзаменов прошло менее 2000 человек). Эти события стали катализатором беспрецедентного расцвета различных литературных и научных собраний. Пытаясь привлечь на свою сторону китайских интеллектуалов и погасить среди них антимонольские настроения, юаньский император в 1291 г. публикует эдикт об учреждении книжных дворов (*шуюань* 書院) [元史 URL, 81: 185; 吳志堅 URL]. Книжные дворы играли роль собирателя и хранителя книг, а нередко и их издателя. В них наставники (*шаньчжэнь* 山長) обучали своих воспитанников, в тоже время, занимаясь написанием собственных трудов. Эти заведения стали пристанищем для многих южносунских ученых, находивших здесь применение своим знаниям и не желавших находиться на службе у юаньского двора [История 2007: 236–237].

альный центр, наследовавший от *Тайсюэ* огромный массив литературы и рамок для ксилографической печати, занимался не только обучением, но и сбором, каталогизацией, сохранением, публикацией сунских текстов.

В 1316 г. Чжоу Дэ-юань 周德元 (XIII–XIV) «перенес [на территорию Книжного двора] Павильон почтения канонов (*Цзуньцзин гэ* 尊經閣)¹⁷, возвел Зал наставлений (*Исюнь тан* 彝訓堂) и книгохранилище, значительно расширив его» [玩齋集 URL, 7: 16]. С этого времени каменный канон находился в Павильоне почтения канонов Книжного двора «Озеро Сиху».

Дальнейшие события подробно отразили современники – известный ученый, литератор Гун Ши-тай 貢師泰 (1298–1362) и видный эрудит, художник Ян Вэй-чжэнь 楊維禎 (1296–1370). Каждый из них составил памятные «Записки о реставрации Книжного двора “Озеро Сиху”» (*Чунсю Сиху шуюань цзи* 重修西湖書院記), которые впоследствии были выгравированы на камне. Ввиду того, что информация в двух источниках дополняет друг друга, представим перевод в хронологическом порядке описываемых событий:

越二十年，城燹於兵，書院亦廢。象設彫剝，庭廡汙穢，居人馬跡交集其中，書籍俎豆狼籍弗禁。明年，三賢堂燬；又明年，尊經閣壞。學官廩稍久絕，彷徨莫知所措。公朔望謁拜，顧瞻嘆息曰：「兵革之餘，雖瘡痍未復，教化其可一日而廢乎？况勉勵風紀之任，而書院又密邇憲治也哉。」於是，出私廩白粳二百石，謀作興之。丞相康里公更益白金五十兩，乃克哀堅萃良，撤朽易腐，輪奐再新。[玩齋集 URL, 7: 17–18]

Спустя 20 лет, [в 1355 г., в период антимонгольского восстания], город (Ханчжоу. – *И.Р.*) был охвачен огнем войны, Книжный двор пришел в упадок: статуи разрушали, дворы и галереи покрылись грязью, следы людей и лошадей перемешались внутри [двора], книги и ритуальную утварь разбрасывали повсюду – и никто не препятствовал [этому]. В следующем году (1356 г. – *И.Р.*) дотла сгорел Зал трех мудрецов¹⁸, еще через год разрушился Павильон почтения канонов. Учителям [двора] долго не выдавали жалование зерном. Никто не знал, что делать [далее].

¹⁷ Речь идет о «Павильоне каменного канона, [написанного императором] Гуан-яо» (*Гуан-яо шицзин чжи гэ* 光堯石經之閣). См. выше.

¹⁸ Зал трех мудрецов (*Саньсянь тан* 三賢堂), зал, в котором совершали жертвоприношения трем сунским мудрецам-поэтам – Линь Бу 林逋 (967–1028), Бо Цзюй-и 白居易 (772–846) и Су Ши 蘇軾 (1037–1101) [玩齋集 URL, 7: 16]. Располагался на территории Книжного двора «Озеро Сиху».

Вскоре¹⁹ Господин [Чоу Дэ]²⁰ нанес визит в [Книжный двор «Озеро Сиху»] осмотрел [все] и, тяжело вздохнув, сказал: «Хоть раны от войны еще не зажили, разве можно даже на день оставить образование в запустении? Тем более моя должностная обязанность – поддерживать [общественные] нравы и дисциплину, а Книжный двор ведь находится близко к Департаменту [по надзору]!» Затем [он] выделил из своих запасов 200 *ши*²¹ белого риса и задумал восстановить Книжный двор. Канцлер кангл²² [Цзиньцзыда] добавил 50 *лянов* серебра, после чего [они] смогли собрать самые лучшие и крепкие [материалы], убрать сгнившее и заменить испорченное – величественные [здания] вновь [открылись взору].

比明年大閱，募兵益眾，聚廬益隘，軍棲於寺觀，演於庠序，院之新者隨毀。平章、光祿張公諗其故，長院者白之。明日令下，驅部伍徙營翼。院之缺者補之，弊者易之，弱不支者壯之。三賢諸像彰施粉繪，六經版籍重加修補，白堊黝黝煥焉曄焉，視舊觀為有加。[重修西湖書院記 URL]

В следующем году (1357 г. – *И.Р.*) [в ходе] большого осмотра войск набрали так много военных, что их лагеря стали слишком тесными, солдаты начали ютиться в буддийских и даосских храмах и тренироваться на территории учебных заведений – вновь отстроенные здания [Книжного] двора тут же были разрушены.

Планирующий [дела управления в Центральном секретариате]²³,

¹⁹ В оригинале использован бин *шо ван* 朔望 – новолуние и полнолуние; первое и пятнадцатое числа лунного месяца. Вероятно, здесь речь идет о первой половине месяца.

²⁰ Чоу Дэ 醜的 (XIV в.), монгол, инспектор Департамента по надзору в западном Чжэцзяне.

²¹ По разным оценкам 1 *ши* составлял от 84 до 94,9 литров. То есть 200 *ши* = 16,8 тыс. л – 18,9 тыс. л [Сидорович 2017б: 83].

²² Канглы – выходцы из тюркских племен. В разгар междоусобных войн между Хубилаем и его преемником Тимур-ханом канглов активно выдвигали на высокие посты в Китае. В данном случае речь идет о кангле, канцлере Цзиньцзыда 金紫達 (XIV в.).

²³ В оригинале *пинчжан* 平章, сокр. от *Чжуншу пинчжан чжэньши* 中書平章政事, букв. «планирующий дела управления в Центральном секретариате», – третья по значимости должность в Центральном секретариате (*Чжуншушэн* 中書省), который в рассматриваемое время был высшим административным органом империи [Сидорович 2021: 638].

[обладатель титула] *гуанлу*²⁴ Господин Чжан [Ши-синь]²⁵, узнав об этой беде, [попросил] управляющего [Книжным] двором подробно изложить все обстоятельства [случившегося]. На следующий день был издан указ: прогнать войска, перенести лагеря и крылья²⁶, восстановить утраченное в [Книжном] дворе, заменить разгромленное, укрепить слабые [конструкции]. Статуи трех мудрецов были установлены в обновленном виде, книги из Шестиканония тщательно отреставрировали, а [утраченное] восполнили. И белый, и черный цвета блистали повсюду – [теперь Книжный двор даже] превосходил свой прежний облик.

始事於至正十八年冬十月，迄功於十九年春正月。諱勒哲特穆爾等承命董役，幸底於成。今尊經閣巋然特起，三賢祠棟宇輝映。設以重門，繚以周垣，殿堂齋廡庖湑庫庾，無不悉治。 [玩齋集 URL, 7: 18]

Работы начались зимой, в 18-й год [правления под девизом] Чжи-чжэн в 10-м месяце (1358 г. – *И.Р.*), и завершились весной, в 1-м месяце следующего года (1359 г. – *И.Р.*).

*Элечжэ-Тэмур*²⁷ и другие получили приказ руководить строительством, и, к счастью, дело было доведено до конца. Теперь вновь величественно возвышается Павильон почтения канонов, а Зал трех мудрецов озаряет [своей красотой]. [Вместе с тем] возвели двойные ворота и обнесли [Книжный двор] стеной, полностью восстановили дворец, залы, кабинеты, галереи, кухни, купальни, склады и амбары.

Таким образом, благодаря деятельности целого ряда ответственных чиновников, Южносунский каменный канон практически без потерь пережил события, приведшие к краху целых двух империй – Сун и Юань.

В эпоху Мин 明 (1368–1644) по императорскому указу от 1378 г. библиотека Книжного двора была перевезена в Нанкин и передана на хранение в местную Академию сынов отечества. Сам же Книжный двор

²⁴ *Гуанлу* 光祿, букв. «[имеющий] светлые заслуги», почетный титул I класса, жаловался тронем высшим сановникам.

²⁵ Чжан Ши-синь 張士信 (?–1367), китайский военачальник и политический деятель времен заката Империи Юань, младший брат Чжан Ши-чэна 張士誠 (1321–1367), одного из самых влиятельных лидеров повстанческого движения в период восстаний против монгольского владычества.

²⁶ *И* 翼, крыло, название обособленного воинского формирования [Сидорович 2017б: 81].

²⁷ Об этом человеке нам ничего не известно.

был преобразован в Школу уезда Жэньхэ (*Жэньхэ сянъ сюэ* 仁和縣學). Таким образом, Книжный двор «Озеро Сиху», некогда важнейший государственный центр книгоиздания и просвещения, завершил свою историческую миссию. С тех пор каменный канон, оставшийся на прежнем месте, был забыт и заброшен на полвека.

В 1426 г. ревизор (*цзяньча юйши* 監察御史) У Нэ 吳訥 (1372–1457) отправился на инспекцию в Ханчжоу. Дальнейшие события он увековечил на одной из памятных стел:

宣德元年夏，予出按於杭，觀之感嘆，乃以屬郡守盧君玉潤率教官生徒四散收拾，得全碑若干，碎折若干，一一補輳，共得經碑百片。輦致殿後及兩廡，見者驚嘆。

...宣德二年歲在丁未七月朔旦，巡按浙江監察御史海虞吳訥識。[六藝之一錄 URL, 111: 6–7, 9]

В 1-м году [правления под девизом] Сюань-дэ (1426 г.), летом, я отправился на инспекцию в Хан[чжоу]. Увидев их (каменные стелы. – *И.Р.*), я горестно вздохнул. Тогда [я] поручил начальнику округа Лу Юй-жуню возглавить [здесьних] учителей и учеников и [вместе] собрать разбросанные обломки. [В результате удалось] найти некоторое количество целых и обломленных стел. Все они были одна за другой восстановлены – в общей сложности удалось собрать сто (около ста? – *И.Р.*) стел с каноническими текстами. Их перевезли за [центральный] дворец и [установили] в боковых галереях. [Все, кому довелось] увидеть их, не могли сдержать изумления <...>.

Во 2-й год [правления под девизом] Сюань-дэ, в первый день 7-го месяца года *дин-вэй* (1427 г.), ревизор, командированный в Чжэ-цзян, хайюйский У Нэ записал [этот текст].

Таким образом, приходим к выводу, что по состоянию на 1427 г., т.е. на 281 год существования южносунского каменного канона, было утеряно около 35% стел.

Согласно памятной стеле «Записки о перестройке Школы уезда Жэньхэ в Конфуцианское училище» (*Жэньхэ сянъ гайцзянь жусюэ цзи* 仁和縣改建儒學記), созданной в 1459 г. министром чинов (*либу шаншу* 吏部尚書) Вэй Цзи 魏驥 (1374–1472), в том же году в ходе инспекционной поездки ревизор (*сюньань* 巡按) Янь Най 閻鼎 (род. 1426) «обратил внимание, что Школа уезда Жэньхэ расположена в убогих [лачугах], более

того – на востоке примыкает к Ведомству проверок и расследований²⁸, а на западе – к тюрьме. Шум допросов и стоны узников не дают ученикам отдыхать [и учиться]», поэтому чиновник «сравнил земли и отыскал на юго-западе окружного центра руины бывшего экзаменационного двора (*гунъюань* 貢院)²⁹», куда и решил перевезти уездную школу [仁和縣改建儒學記 URL]. Когда предложение Янь Ная было одобрено двором, начались строительные работы. Всего за три месяца рабочие возвели – Дворец ритуалов (*Ли дянь* 禮殿), Зал Морального просветления (*Минлунь тан* 明倫堂), галереи, учебные кабинеты, ворота Цзимэнь 戟門 и Линсинмэнь 櫺星門, склады, амбары, кухни и купальни. Постепенно, шаг за шагом, здания «выстроились, подобно чешуйкам [рыбы], [их крыши] парили, как расправленные крылья, поражая своим величием. Убогие и тесные [лачуги] превратили в величественные и просторные [дворцы]» [仁和縣改建儒學記 URL]. На этом месте каменный канон пробыл еще более полувека.

В период Чжэн-дэ 正德 (1506–1522) ревизор Чжан Чэн-жэнь 張承仁 (XV–XVI), желая обезопасить каменный канон, велел перевезти его из уездной школы в соседнее Училище округа Ханчжоу (*Ханчжоу фу сюэ* 杭州府學), однако получил сильный отпор от заведующего просвещением в уездной школе (*цзяюй* 教諭) по имени Ли Би 李璧 (ум. 1525):

張曰：「吾徒府學，非私之也，何執為？」曰：「明台為一浙之主，徙之無所不可。璧官仁和學，知守故物，他非所知也。苟從命徙是，猶子孫不能為祖宗守祭器，尚可為子孫乎？」張怒，欲撻之。璧曰：「官可棄，身不可辱也。去官而移石經，非典守責矣。官猶在也，豈可以奪乎！」乃止。自璧去，或移之郡學。[棗林雜俎 URL, 1: 72]

Чжан сказал: «Не ради личных интересов я [намерен] перевезти [каменный канон] в окружное училище. Почему же [ты] противишься?»

[Ли Би] ответил: «Вы главный во всей Чжэ[цзян] и вправе перевезти канон. [Но] я служу в Школе [уезда] Жэньхэ и ведаю охраной ее ценностей. Все остальное – вне моей компетенции. Если я слепо подчинюсь [Вашему] приказу [и позволю] увезти каменный канон,

²⁸ *Аньчасы* 按察司 (оно же – *Нетай* 臬臺, *Аньчаши* 按察使), Ведомство проверок и расследований – провинциальный орган исполнительной и судебной власти.

²⁹ Экзаменационный двор был построен и функционировал в эпоху Юань [西湖遊覽志 URL, 16: 113].

то буду подобен потомку, который не в силах сохранить ритуальные сосуды предков. Разве [такой человек] достоин называться потомком?»

Чжан разгневался и захотел наказать его плетью. [Но Ли] Би прервал [его]: «Должности готов лишиться, но унижения я не потерплю! [Если] каменный канон перевезут, [когда я] покину [свой] пост, [то его сохранность уже] не будет [моей] обязанностью. [Однако] пока я остаюсь на посту, как можно [пытаться] отобрать [его у меня]?»

Тогда [Чжан] остановился. Однако после ухода [Ли] Би [с поста] каменный канон все же был перевезен в окружное училище (см. ниже. – И.Р.).

В 1517 г. разъездной цензор Сун Тин-цзо 宋廷佐 (1477–?) в свободное от административных дел время занялся поисками Южносунского каменного канона. Узнав, что стелы находятся в уездной школе, Тин-цзо отправился туда, чтобы осмотреть их. Дальнейшие события описал видный минский политик, литератор Ян И-цин 楊一清 (1454–1530):

多斥棄瓦礫中，曰：「噫嘻！此南宋太學中故物也，胡傾斥至是哉？」... 宋君曰：「歲久而廢，物理固然。惟茲盛典，廢莫之興，則有由矣。豈不以學宮專崇於郡，涖茲土者，朔望廟謁，春秋釋奠，亦惟知有郡學？縣雖有學，概莫之至，焉知所謂石經者而葺之。」乃檄府命移置諸石於府學焉。屬留君理其事，又命通判咸寧喬遷董工役。因徙圖像於尊經閣下，甃以瓴甃。石經及表忠觀諸碑，則徙於櫺星門北之兩偏，周廊覆之。既甃既堅，其屋之數，左二十有二楹，右如之。石之數，圖像十有五，贊八，易二，書七，詩十，春秋四十有八，論、孟、中庸十有九，表忠觀諸碑十有四。[石經考異URL: 94–97]

[Прибыв на место и обнаружив, что] множество [стел] было брошено и [лежало] среди черепков и камней (т.е. в грудe хлама. – И.Р.), [Сун Тин-цзо] воскликнул: «О горе! Ведь это же реликвия южносунского Училища *Тайсюэ*! Почему же их до такой степени забросили?!» <...>

[Разузнав причины такого положения дел], Господин Сун сказал: «Со временем [все] приходит в упадок – таков естественный ход вещей. Однако вот [если] такая величественная реликвия, [как каменные каноны], остается в запустении, и никто [не стремится ее] возродить – тому определенно есть причина. Разве [это] не по-

тому, что учебные заведения сосредоточены в окружных [столицах], и правители этих земель знают лишь об окружных училищах, [не интересуясь уездными школами]: в новолуние и полнолуние наносят в храмы [ритуальные] визиты, а весной и осенью [совершают ритуал] *ши дянь*³⁰? Хотя в уездах есть школы, в целом никто [из правителей и чиновников их не] посещает – кто же тогда вспомнит о каменных канонах и приведет их в порядок?»

Тогда (в 1518 г. – *И.Р.*) [он] предписал окружным чиновникам перевезти все стелы в Училище округа [Ханчжоу]³¹. [Главе округа] Лю Чжи-шу³² было поручено организовать работы, а его помощнику [уроженцу] Сяньнина Цяо Цяню – руководить их проведением. Вскоре портреты³³ перенесли на первый этаж Павильона почтения канонов и облицевали кирпичом, каменный канон и все стелы [с текстом] «[Надпись на] стеле из даосского монастыря, прославляющая преданность [государя из клана Цянь]»³⁴ разместили с двух сторон за воротами Линсинмэнь, [затем] окружили галереей и возвели крышу, облицевали и укрепили [галерею] 22-мя колоннами с левой и правой стороны.

Количество стел: с портретами – 15, славословиями – 8, «И-[цзином]» – 2, «Шу-[цзином]» – 7, «Ши-[цзином]» – 10, «Чунь цю» – 48; «Лунь юем», «Мэн-цзы», «Чжун юном» – всего 19, «[Надпись на] стеле из даосского монастыря, прославляющая преданность [государя из клана Цянь]» – 14 стел.

³⁰ *Ши дянь* 釋奠, ритуал подношения кубка – важнейшая церемония в системе образования Китая, в ходе которой приносили жертвы «Первому совершенномуудрому и Первому наставнику» (*сяньшэн сяньши* 先聖先師), т.е. Конфуцию и его ученику Янь Хуэю 顏回 (521–481 до н.э.).

³¹ Сегодня на месте прежнего училища расположен Ханчжоуский храм Конфуция и музей Бэйлинь 杭州孔廟碑林.

³² Лю Чжи-шу 留志淑 (1481–1532), видный политик эпохи Мин. Занимал высокие должности в пров. Чжэцзян и Цзянси.

³³ Речь идет о «Славословии к портретам Конфуция и 72 совершенномудрых и мудрых [учеников]» (*Кун-цзы юй цзиньшэр шэн сянь сяньцань* 孔子與七十二聖賢像贊). Сохранились до наших дней.

³⁴ Речь идет об известном тексте, который написал Су Ши на стеле в монастыре для жертвоприношений духам вана клана Цянь в 1077 г., под названием «[Надпись на] стеле из даосского монастыря, прославляющая преданность государя (или государей) из клана Цянь (*Цянь ши бяо чжун гуань бэй* 錢氏表忠觀碑)». Подробнее см.: [Кроль 2013: 200].

Так, спустя 4 в. после сунской эпохи каменный канон впервые покинул стены родного заведения. Основываясь на записях Ян И-цина, приходим к выводу, к 1518 г. всего сохранилось 86 стел. Стелы с текстами «Сяо-цзин», «Да сюэ», «Сюэ цзи», «Жу син», «Цзин цзе» были утрачены.

Более чем через век, в конце периода Чун-чжэнь 崇禎 (1628–1644), галерея, в которой находился каменный канон, была разрушена. К счастью, стелы уцелели, а галерею вскоре восстановили [石經考異URL: 102]. В последующие годы многие ханчжоуские чиновники материально поддерживали конфуцианское училище, регулярно проводили ремонт (1648, 1654, 1678, 1683–1685, 1771, 1978, 1989, 2001–2007 гг. [張峯 2018: 1176]), что позволило сохранить каменные каноны до наших дней. Сегодня Южносунский каменный канон в количестве 85 стел бережно хранится на территории комплекса Ханчжоуский храм Конфуция и музей Бэйлинь 杭州孔廟碑林.

Цюэли шицзин 關里石刻

Тексты из села Цюэли, выгравированные на камне³⁵

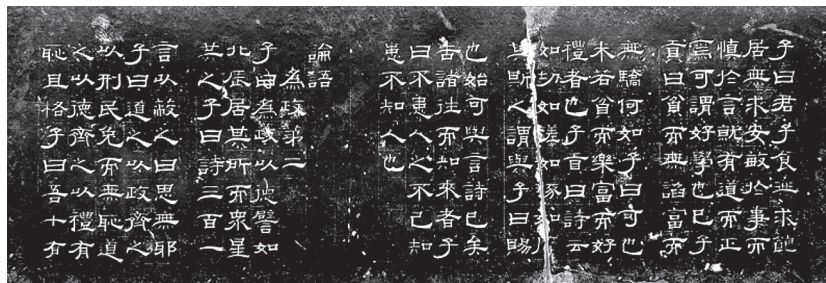


Рис. 2. Тексты из села Цюэли, выгравированные на камне: фрагмент «Лунь юй». Сучжоуский музей надписей на стелах [關里石經碑之論語 URL]

История этого «неофициального» каменного канона связана с деятельностью известного цинского литератора, каллиграфа Цянь Юна 錢泳 (1759–1844). В детстве Юн был непослушным ребенком, довольно

³⁵ Неофициальное название: «Каменный канон из села Цюэли» (Цюэли шицзин 關里石經). Поскольку этот памятник фактически был создан как дополнение к Южносунскому каменному канону, мы помещаем его сразу следом за ним (хотя хронологически его выгравировали позже, чем Цинский каменный канон, о котором речь пойдет в следующем разделе).

поздно осознал важность образования. Всю жизнь глубоко переживал из-за того, что не смог получить официальную должность традиционным путем и сталкивался с разными формами дискриминации. Чтобы укрепить в глазах окружающих свой статус «конфуцианского ученого», он долгое время занимался гравировкой различных конфуцианских сочинений и, признаем, добился на этом поприще немалых успехов. В 1796 г. Цянь Юн посетил Училище округа Ханчжоу, где ознакомился с Южносунским каменным канонем. Обнаружив, что некоторые стелы с важнейшими конфуцианскими сочинениями были полностью или частично утрачены, он решил восполнить их.

Как было отмечено в наших работах ранее, создание каменных канонов всегда предвляла огромная работа над корректировкой канонического текста, однако Цянь Юн не обладал всей широтой знаний, необходимых для этой работы, поэтому при написании текстов он выбрал самый консервативный способ – опора на официальные императорские издания и мнения маститых каллиграфов [姚靈 URL]. Цянь Юн планировал написать тексты «Сяо-цзин» и «Лунь юй» в стиле *лишу*, подражая знакам с Каменного канона периода Си-пин (*Си-пин шицзин* 熹平石經), после чего выгравировать их на камне и разместить в родном селе Конфуция – Цюэли, «чтобы [эти тексты] служили будущим [поколениям] учеников» [學經室集 URL, 6: 6; 履園業話 URL, 5: 105]. После написания текстов Цянь Юну было необходимо купить материал для их гравировки, ввиду ограниченных финансов, он был вынужден выбрать бюджетный вариант – каменные плиты³⁶. В 1801 г. видный цинский историк, канонист Жуань Юань 阮元 (1764–1849), восхитившись рукописями Цянь Юна, пожертвовал ему 40 *лянов* серебра. К 1813 г. у Цянь Юна кончаются финансы, и он не завершает гравировку «Лунь юя», поэтому Жуань Юань жертвует ему еще 400 *лянов*. Цинский ученый, политик Цзэн Ю 曾燠 (1760–1831) перевозит плиты в Училище области Янчжоу (*Янчжоу фусюэ* 揚州府學), где финансово помогает Цянь Юну закончить гравировку «Да сюэ» и «Чжун юн». В 1814 г. местный чиновник по надзору за солью Акэдана 阿克當阿 (1755–1822) посетил Храм Конфуция и обнаружил, что работа над «Лунь юем» еще не была закончена, поэтому он пожертвовал недостающую сумму. Вскоре все тексты общим объемом более 23 тыс. знаков были выгравированы на 124 каменных плитах и вышли в свет, чтобы «выправлять сердца людей и освещать [путь] святого правления» [會稽大禹陵... URL].

³⁶ Размер купленных плит: 99х34 см.

Затем каменные плиты перевезли в Училище округа Сучжоу (Сучжоу *фу сюэ* 蘇州府學) и с почтением разместили в беседке (*тин* 亭) [曝書雜記 URL: 24]. В годы Восстания тайпинов (1850–1864) каменные плиты были значительно повреждены. Известно, что в 1874 г. благодаря работе реставраторов удалось сохранить 80 плит [孫慶 2017: 58]. Сегодня с творением Цянь Юна можно ознакомиться в Сучжоуском музее надписей на стелах 苏州碑刻博物館.

Цянь-лун шицзин 乾隆石經

Каменный канон, выгравированный

в период правления под девизом Цянь-лун³⁷



Рис. 3. Каменный канон периода Цянь-лун: общий вид. Фото автора. Январь 2024

³⁷ Другие названия: «Каменный канон эпохи Цин» (*Цин шицзин* 清石經).

Каменный канон, выгравированный в период правления под девизом Цянь-лун (*Цянь-лун шицзин* 乾隆石經), – это последний и самый масштабный конфуцианский каменный канон, увековечивший образцовые версии текстов тринадцати авторитетнейших памятников древнекитайской мысли – «Тринадцатиканоние» (*Шисань цзин* 十三經)³⁸. Он стал самой большой и тяжелой «книгой», созданной человеком. Уникальность этого каменного канона заключается также в том, что его текст выполнен по рукописи одного человека – видного каллиграфа Цзян Хэна 蔣衡 (1672–1743). Несмотря на прекрасное владение кистью, он несколько раз проваливал государственные экзамены, так и не добившись успеха, Хэн полностью посвятил себя каллиграфии и в конечном итоге стал одним из самых известных каллиграфов своего времени.

Цзян Хэн любил путешествовать. Однажды, оказавшись в Сиане, он посетил Музей Бэйлинь, известный своей коллекцией древних стел. Там он осмотрел Танский каменный канон³⁹ и, будучи опытным каллиграфом, сразу заметил, что текст был написан разными авторами, из-за чего в нем было «немало ошибок и разнописей». Потрясенный этим, Хэн принял решение «[тщательно] сверить и выправить текст» тринадцати важнейших канонов, после чего собственноручно написать их [欽定國子監志 URL, 1: 1193].

В 1738 г., через 12 лет упорной работы, Цзян Хэн завершил свой труд⁴⁰. Узнав об этом, торговец солью Ма Юэ-гуань 馬曰琯 (1687–1755)

³⁸ «Тринадцатиканоние» включает следующие сочинения: «Чжоу и» 周易, «Шу-цзин» 書經, «Ши-цзин» 詩經, «Чжоу ли» 周禮, «И ли» 儀禮, «Ли цзи» 禮記, «Чунь цю Цзо-чжуань» 春秋左傳, «Чунь цю Гунъян-чжуань» 春秋公羊傳, «Чунь цю Гулянь-чжуань» 春秋穀梁傳, «Лунь юй» 論語, «Сяо-цзин» 孝經, «Эр я» 爾雅, «Мэн-цзы» 孟子.

³⁹ Подробнее о нем см.: [Рябухин 2023: 184–195].

⁴⁰ В сборнике цинских бицзи – «Расположенная по рубрикам подборка мелочей [эпохи] Цин» (*Цинбай лэйчао* 清稗類鈔) – нам встретилась иная трактовка предыстории создания Цинского каменного канона: «Цзян Сян-фань 蔣湘帆 (Цзян Хэн. – *И.Р.*), завершив в год *дин-вэй* [периода правления императора] Юнчжэна (1727 г. – *И.Р.*) переписывание “Лотосовой сутры”, показал [свой труд] Ван Шу 王壽, [чиновнику] из Ведомства чинов. “Конфуцианцу, – [надменно] отметил Ван, – нет смысла переписывать буддийские тексты. Если уж что-то писать, то почему бы не заняться “Тринадцатиканонием”?» Цзян кивнул ему [в знак согласия]. Некоторые люди насмеялись [над ним], считая, что Ван просто одурачил его, [но Цзян Хэн] не обращал на них внимания. Однажды [он] выбрал благоприятный день, расстелил циновки [и устроил пир], совершил жертвоприношение Первому совершенномуудрому (т.е. Кун-цзы. – *И.Р.*), гости поздравляли [его, ведь] он первый, [кто поставил перед собой такую] сложную задачу. Через пять лет [Хэн] завершил написание “Цзо-чжуань”, а еще через пять лет – переписал

выделил огромную сумму, чтобы красиво упаковать работу Цзян Хэна в 300 тетрадей (*се* 冊) и 50 папок (*хань* 函). В 1739 г.⁴¹ главный управляющий работами на речных путях Хуанхэ (*хэдао цзунду* 河道總督) Гао Бинь 高斌 (1683–1755) представил работу Цзян Хэна императору Цяньлуну 乾隆 (на троне: 1736–1795). Богдыхан высоко оценил ее и велел передать на хранение во Дворец Маоциньдянь 懋勤殿. Через год он пожаловал Хэну должность заведующего учебными делами (*сюэчжэн* 學正), на которой последний пробыл совсем недолго, в связи со скорой кончиной [清史列傳: 516]. Впоследствии знаменитый ученый, член Академии Ханьлинь Ли Цзун-вань 勵宗萬 (1705–1759) тщательно выверил составленный Цзян Хэнем текст, выписав в отдельную книгу все неточности, после чего рукопись «связали и положили на верхнюю полку Дворца Маоциньдянь» на полвека [欽定國子監志 URL, 1: 1192–1193; 揚州畫舫錄 URL]. Можно предположить, что рукопись пролежала забытой в виду того, что как раз в те годы цинские власти вели масштабную работу по подготовке и переизданию памятников прошлого, самым грандиозным проектом в этой области стало создание в 1773–1782 гг. императорской «Коллекции книг по четырем разделам» (*Сыку цюаньшу* 四庫全書) и аннотированных каталогов [Доронин 2002: 33–34].

Вспомнили о труде Цзян Хэна по счастливой случайности. В конце XIX в. чиновники по приказу императора перебирали фонды дворцовых библиотек, собирая литературу для подготовки «Высочайше утвержденного продолжения “Драгоценных Книг из Терема каменного канала”» (*Циньдин Шицзюй баоцзи сюйбянь* 欽定石渠寶笈續編). Тогда ученые нашли запылившиеся папки с каноническими писаниями и «представили их [Императору. Тогда Цяньлун] вдруг вспомнил [о них] и воскликнул: “Точно, есть же этот [труд]! Как можно его класть вместе с обычными книгами и считать простой книжкой для досуга?! Его необходимо высечь на камне и разместить у Зала Пиюн, чтобы он на тысячу осеней и десятки тысяч поколений стал образцом возношения культуры-*вэнь* и почтения пути-*дао*”» [欽定國子監志 URL, 1: 1193; 揚州畫舫錄 URL]. Цинский каменный канон, как и многие его предшественники, был создан в первую очередь как символ величия и культурного могущества правящей династии. Однако его появление также отражало осознание

оставшиеся классические тексты, завершив весь свод “Тринадцатиканония”» [清稗類鈔 32: 42–43]. Вероятно, описанные события имеют мало общего с действительностью.

⁴¹ По другим источникам – в 1740 г. [欽定國子監志 URL, 1: 1192].

правлящих элит необходимости иметь унифицированный канон тринадцати авторитетнейших памятников древнекитайской мысли. Особенно это стало очевидным в 1787 г., когда к императору с ходатайством обратился известный каллиграф, палеограф Вэн Фан-ган 翁方綱 (1733–1818). Он сообщил, что ученики, готовящиеся к государственным экзаменам, вынуждены пользоваться учебниками, полными ошибок⁴² [김효신 2017: 77]. Преследуя культурные и политические цели, 16 декабря 1791 г. император публикует эдикт со следующим содержанием:

自漢唐宋以來，皆有石經之刻，所以考定聖賢經傳，使文字異同歸于一是，嘉惠藝林，昭垂奕禩，甚盛典也。但曆年久遠，率多殘缺，即間有片石流傳，如開成、紹興年間所刊，今尚存貯西安、杭州等府學者，亦均非全經完本。我朝文治光昌，崇儒重道。朕臨御五十餘年，稽古表章，孜孜不倦。前曾特命所司創建辟雍，以光文教，並重排石鼓文，壽諸貞珉。而《十三經》雖有武英殿刊本，未經勒石，因思從前蔣衡所進手書《十三經》，曾命內廷翰林詳核舛訛，藏棄懋勤殿有年。允宜刊之石版，列于太學，用垂永久。著派和珅、王傑爲總裁，董誥、劉墉、金簡、彭元瑞爲副總裁，並派金士松、沈初、阮元、瑚圖禮、那彥成隨同校勘。但卷帙繁多，恐尚不敷辦理。着總裁等再行遴派三人，以足八員之數爲校勘。諸臣等其悉心研辦，務臻完善，以副朕尊經右文至意。欽此。[東華續錄 URL, 69: 99–100]

С эпох Хань, Тан и Сун многие [государства] создавали каменные каноны, чтобы проверить [существующие версии] канонов-цзин и комментариев-чжуань совершенномудрых и утвердить [их образцовые версии. Это] позволило унифицировать все знаки, оказать благою милость ученым и оставить [выверенные тексты] в поучение потомкам во многих поколениях – это воистину великие памятники! Однако с течением времени большинство из них было повреждено и утрачено. Даже известные каменные каноны, выгравированные в

⁴² В результате императорский двор неоднократно издавал запреты на использование частных изданий канонической литературы. Однако даже после создания цинского каменного канона искаженные формулировки канонической литературы продолжали появляться в ответах экзаменующихся. Это привело к публикации более строгого эдикта, согласно которому ученики, использовавшие «искаженную литературу», лишались права сдавать экзамен [김효신 2017: 77]. Вероятно, каменный канон оставался недоступным для многих учеников, живших вдали от столицы, что лишь усугубляло проблему, ведь за использование частных изданий полагалось суровое наказание.

[периоды правления под девизами] Кай-чэн и Шао-син, ныне все еще хранящиеся в Училищах округов Сиань, Ханчжоу и других учебных заведениях, дошли до нас в неполном количестве.

При нашем дворе правление процветает под светом культуры, возносится конфуцианство и почитается путь-*дао*. Я управляю [государством] более пятидесяти лет и [все это время] с усердием и неустанной преданностью учусь у древности и прославляю [ученость]. Ранее специально поручил подчиненным построить Зал Пион, чтобы осветить [путь] к культуре и учению, и вновь расставить каменные барабаны с письменами, [чтобы] навеки сохранить [писания] на прекрасных камнях.

Что касается «Тринадцатиканония», оно еще не было высечено на камне, хотя существует его ксилограф, [изготовленный во] Дворце Уиндянь. Припоминаю, что ранее велел придворным [ученым] и ханьлинским [академикам] внимательно проверить [на наличие] ошибок «Тринадцатиканоние» Цзян Хэна, который [он] переписал вручную и преподнес [двору]. [С тех пор его труд уже] много лет хранится во Дворце Маоциньдянь. Считаю, пришло [время] высечь его на каменных плитах и разместить в *Тайсюэ*⁴³, [чтобы им могли] пользоваться еще многие века.

Предписываю назначить Хэшэня и Ван Цзе главными руководителями [проекта], Дун Гао, Лю Юна, Цзинь Цзяня и Пэн Юаньжуя – их заместителями, а также назначить Цзинь Ши-суна, Шэнь Чу, Жуань Юаня, Хутули и На Янь-чэна для совместной сверки текстов. Однако [рукопись] очень объемная, боюсь, что [этих сил] все еще не будет достаточно, [потому] предписываю главным руководителям дополнительно отобрать еще трех человек и довести число сверщиков до восьми.

Всем чиновникам [приказываю] внимательно работать и в совершенстве выполнять [поставленные] задачи, чтобы содействовать Моему высочайшему устремлению – почитать каноны и возвышать культуру-вэнь. Читите это!

Спустя три года, в 1794 г., завершились работы по гравировке канонической литературы. Текст объемом ок. 630 тыс. знаков был увековечен

⁴³ Речь идет об Академии сынов отечества в г. Пекин, существующей по сей день.

на лицевой и обратной сторонах 189 мраморных стел⁴⁴. Каменный канон расположили в шести залах столичной Академии сынов отечества. В знак благодарности император Цяньлун пожаловал Пэн Юань-жюю 彭元瑞 (1731–1803) – чиновнику, на котором лежала вся ответственность за сверку и выправление текстов – должность младшего наставника наследника престола (*тайцзы шаобао* 太子少保) и два больших полотна атласа (*дуань* 緞) [東華續錄 URL, 72: 42–43]. Вскоре богдыхан также поручил ему проверить все высеченные иероглифы и составить «Аннотированное исследование [и исправление] знаков с каменного канона» (*Шицзин каовэнь тияо* 石經考文提要). Ученый прекрасно выполнил поставленную задачу и вновь был щедро одарен императором⁴⁵.

В цинское время за сохранностью каменного канона пристально следили. В 1885–1887 гг. глава Академии сынов отечества (*Гоцзыцзянь цзицзю* 國子監祭酒) Айсиньгеро Шэньюй 盛昱 (1850–1900) поручил надзирателю за учащимися в Академии (*сюэлу* 學錄) Цай Гэн-няню 蔡慶年 (XIX–XX вв.) установить ограду в восточных и западных залах, в которых располагался каменный канон, и восстановить поврежденные стелы. Ограждение было возведено с целью защитить памятник от повреждений – как случайных, так и умышленных (Рис. 4.) [王琳琳 2021: 112].

⁴⁴ Размер стел: 305x106x31,5 см; вес одной стелы ~2,75 т, всего канона – ~520 т.

⁴⁵ Из «Черновой истории Цин» (*Цин ши гао* 清史稿) известно, что успеху Пэн Юань-жюя завидовал один из главных руководителей проекта по созданию цинского каменного канона, маньчжур Нюхуру Хэшэнь 鈕祜祿和珅 (1750–1799), в будущем «прославившийся» как крупнейший коррупционер в истории Китая. За 24 года государственной карьеры Хэшэнь смог присвоить себе имущество на сумму, сопоставимую с доходами всего государства за 8 лет [История Востока 2000: 602]. Хэшэнь всячески критиковал работу Юань-жюя, утверждая, что «только Сын Неба может исследовать [и исправлять] знаки». На это Цяньлун возразил: «[Эта] книга была утверждена мной, разве можно называть ее личной книгой [Пэн Юань-жюя]?!». Не смирившись с поражением, Хэшэнь нанял ученых мужей, чтобы те составили «Выправленное “Аннотированное исследование [и исправление] знаков с каменного канона”» (*Каовэнь тияо цзюйчжэнь* 考文提要舉正). Когда книга была готова, он подписал ее своим именем и представил императору, вновь пытаясь дискредитировать Юань-жюя. В ходе разговора он даже просил уничтожить его исследование. Цяньлун отклонил это предложение. Тогда Хэшэнь подговорил людей стереть иероглифы с каменной стелы, на которой была высечена работа Пэн Юань-жюя. Текст был значительно поврежден, но вскоре его удалось восстановить [清史稿 URL, 112: 8–9]. После смерти Цяньлуна Хэшэнь был арестован по приказу нового императора Цзяцин 嘉慶 (на троне: 1796–1820) и приговорен к смертной казни.



Рис. 4. Третий восточный зал Гоцзыцзянь [王琳琳 2021: 112]

После отмены в 1905 г. системы государственных экзаменов *Гоцзыцзянь* утратила свою образовательную функцию и превратилась в заброшенное, забытое место, хранящее лишь отголоски былого величия. Здания Академии постепенно приходили в упадок: дворцы, залы, учебные помещения разрушались, территория зарастала травой, а на ремонт не хватало финансов. Восточные и западные залы начали осыпаться, протекала крыша, что наносило серьезный ущерб каменному канону, выгравированному на гидрофобном мраморе [王琳琳 2021: 112].

Сохранившиеся архивные данные периода Китайской республики 中華民國 (1912–1949) свидетельствуют о неоднократных попытках восстановить Академию. Так, в 1932 г. рабочие отреставрировали многие здания, в том числе залы с каменным каноном (Рис. 5). По сообщению Исторического исследовательского общества Бэйпинского государственного исследовательского института 國立北平研究院史學研究會, через два года после ремонта одна из стел каменного канона оказалась разбита из-за обрушения части зала [王琳琳 2021: 112].

После основания КНР, в 1956 г. каменный канон перевезли в узкое пространство между восточной стеной Храма Конфуция и западной стеной *Гоцзыцзянь* (Рис. 6–7). Рыхлая почва и канал под землей указывали на то, что это место не было предназначено для хранения столь тяжелого и ценного памятника. Однако, чтобы освободить пространство для создания библиотеки, стелы перенесли именно туда, не имея лучшей альтернативы. Каменный канон долгое время находился под открытым небом, вскоре территория заросла травой, бегали грызуны, а высокая влажность, проседание грунта и отсутствие должной защиты способствовали ухудшению общего состояния стел [王琳琳 2021: 113].



Рис. 5. Каменный канон периода Цянь-лун, запечатленный в 1935 г. немецким фотографом Хеддой Моррисон (1908–1991)
[1935年北京老照片]



Рис. 6. Работы по перемещению Каменного канона периода Цянь-лун. Пекин 1956 г. [王琳琳 2021: 113]



Рис. 7. Каменный канон периода Цянь-лун, установленный между стенами Храма Конфуция и Гоцзыцзянь. Пекин 1956 г. [王琳琳 2021: 113]



Рис. 8. Каменный канон периода Цянь-лун.
Пекин 1981 г. [王琳琳 2021: 115]

28 июля 1976 г. в округе Тайшань (пров. Хэбэй) произошло одно из самых смертоносных землетрясений XX в., разрушительные последствия которого дошли и до Пекина. Наряду с городскими постройками пострадали и исторические памятники, в том числе Цинский каменный канон. По сообщению специалиста по обеспечению сохранности объектов культурного наследия Чжао Сюня 趙迅 (1926–2016), в результате подземных толчков было опрокинуто 10 стел. Только через год, 15 ноября 1977 г., группа рабочих во главе с Чжао Сюнем и Жун Да-вэем 榮大為 (1949–2020) приступила к восстановительным работам – упавшие стелы подняли с помощью цепного крана, тщательно отчистили, просушили, разломы и трещины заполнили эпоксидной смолой, а основание, тело и фронтоны стел скрепили цементно-песчаным раствором [王琳琳 2021: 114].

Усилиями Столичного музея 首都博物館 в 1981 г. над каменным каноном возвели черепичный навес и залили цементом пол, что позволило защитить стелы от воздействия дождя, значительно улучшив условия их хранения (Рис. 8).

В 2011 г., в соответствии с постановлением правительства Пекина, была предложена инициатива по «культурному возрождению» и благоустройству Музея Храма Конфуция и Академии Гоцзыцзянь 孔廟和國子監博物館. Инициатива в том числе предусматривала создание современной выставочной галереи с каменным каноном. С июля по октябрь была проведена масштабная реставрация музея и его экспозиции, с акцентом на минимальное вмешательство в историческую среду: рабочие обновили крышу над каменным каноном и укрепили сам памятник, в зале уложили новое покрытие, оснастили современным освещением, информационными табло и кондиционерами, что, с одной стороны, значительно улучшило условия хранения каменного канона, с другой – повысило комфорт туристической среды. 1 ноября того же года обновленный музей вновь открыл свои двери для гостей (Рис. 3) [王琳琳 2021: 115].

Заключение

По итогам трех работ, в которых была рассмотрена история конфуцианских каменных канонов, созданных с II по XIX вв. н.э., мы пришли к выводу, что традиция создания каменных канонов зародилась в эпоху Хань и имела хождение на протяжении почти двух тысячелетий. Как совершенно верно отмечает отечественная исследовательница В. Б. Виноградская,

в конфуцианской традиции каменные каноны институализировались, получили четкое оформление и воспроизводились вплоть до завершения имперского периода. Инскрипционный характер текста, помимо гарантированной аутентичности, наделял каменные каноны особой аурой, окружавшей древние инскрипции в контексте ритуала в «докнижную» эпоху Инь и Западной Чжоу. При этом подобные издания конфуцианской классики рассматривались не как уникальный и невоспроизводимый артефакт, неотделимый от места и встроенный в ритуал, а как эталонный экземпляр, который затем активно воспроизводился в технике эстампажа и тиражировался в бумажных изданиях [Виноградская 2013: 28].

Большинство инициаторов создания каменных канонов преследовали как эксплицитные (культурные, научные), так и имплицитные (политические, социальные, личные) цели. Каменные каноны, с одной стороны, представляли собой наиболее эффективный для эпохи древности и средневековья способ унификации важнейших конфуцианских писаний и закрепления авторитетных экзегетических традиций, тем самым внесли огромный вклад в борьбу с «искаженной» литературой, с другой стороны – наделялись функциями гармонизации универсума и стабилизации политической обстановки в стране, они представляли особую ценность для новых, слабых китайских и даже некитайских государств, пытавшихся доказать свою легитимность, неслучайно их называли «фундаментальными законами, [помогающими в] управлении [государством]» (*цзиниши чжи дафа* 經世之大法).

Каменные каноны отражали текущее состояние науки, идеологии и культуры, каждый каменный канон является отражением актуальных для времени его создания интерпретаций канонической литературы, в связи с чем эти памятники имеют большой потенциал для исследований в области истории и экзегезы конфуцианской классики.

Поскольку каменные каноны имели дело с письменной культурой, которой в системе «конфуцианской» монархии отводилась очень важная роль, их, как правило, создавали под эгидой государства. Каждое государство, решившееся на их создание, привлекало лучших ученых и мастеров со всей Поднебесной, пытаясь предоставить современникам и оставить потомкам выверенные в строгом соответствии с государственной доктриной канонические писания, и конечно – прославить себя, инициатора и царствующую династию. Все это делает каменные каноны трудами необыкновенно авторитетными, их влияние на процессы, которые шли в духовной культуре традиционного Китая, было очень велико.

Приложение 1

Конфуцианские каменные каноны: общие сведения

№	Название	Время и место создания	Содержание
1	Каменный канон периода Си-пин 熹平石經	175–183, Лоян	周易, 尚書, 魯詩, 儀禮, 春秋, 公羊傳, 論語
2	Каменный канон, выгравированный в трех стилях письма 三體石經	до 230, Лоян	尚書, 春秋, 左傳
3	Каменный канон эпохи Западная Цзинь 西晉石經	в 80-е, 90-е годы III в., Лоян	найден только фрагмент 尚書
4	Каменный канон эпохи Поздняя Чжао 後趙石經	начало в 343 г.	?
5	Каменный канон периода Кай-чэн 開成石經	833–837, Чанъань	Двенадцатиканоние, в 1668 г. добавили 孟子
6	Каменный канон эпохи Позднее Шу 後蜀石經	944–965, дополнения: 1049, 1123, 1170, Чэнду	孝經, 論語, 爾雅, 周易, 毛詩, 儀禮, 禮記, 周禮, 尚書, 左傳, 公羊傳, 穀梁傳, 孟子, 古文尚書 + комментарии-чжэ
7	Каменный канон периода Чжи-хэ 至和石經	1054–1055, Бяньлян	論語, возможно еще: 毛詩 и 尚書
8	Каменный канон периода Чжи-хэ 嘉祐石經	1041–1061, Бяньлян	周易, 毛詩, 尚書, 春秋, 孝經, 周禮, 禮記, 論語, 孟子
9	Каменный канон эпохи Цзинь 金石經	50-е годы XII в., Даду	?
10	Каменный канон периода Шао-син 紹興石經	1143–1146, 1177 Линъань	周易, 毛詩, 尚書, 左傳, 孝經, 禮記 (学記, 經解, 中庸, 儒行, 大學); 論語, 孟子
11	Тексты из села Цюэли, выгравированные на камне 闕里石刻	1796–1814, Сиань, Янчжоу	論語, 孝經
12	Каменный канон периода Цянь-лун 乾隆石經	1791–1794, Пекин	Тринадцатиканоние

Стиль знаков	Объем (иер.)	Кол-во стел (шт.)	Сохранность
<i>лишу</i>	>200 тыс.	46	Небольшие фрагменты (~8500 иер.)
<i>гувэнь, сяочжуань, лишу</i>	?	от 25 до 48	Небольшие фрагменты (~3100 иер.)
<i>гувэнь, сяочжуань, лишу</i>	?	?	Небольшие фрагменты (до 30 иер.)
?	?	?	Утрачен
<i>кайшу</i>	>630 тыс.	131	Все стелы целы, экспонируются в Сиане
<i>кайшу</i>	~1,1 млн?	~1000?	Утрачен до эпохи Мин, сохранилось всего 7 фрагментов
?	?	?	Утрачен
<i>кашу, лишу</i>	?	?	Сохранилось всего 12 фрагментов
?	?	?	Утрачен
<i>кайшу, 論語 и 孟子 –синишу</i>	~350 тыс.	131?	Сохранились 84 стелы, экспонируются в Ханчжоу
<i>лишу</i>	~23 тыс.	124 (каменные плиты)	Сохранилось ок. 80 плит, экспонируются в Сучжоу
<i>кайшу</i>	>630 тыс.	189	Все стелы целы, экспонируются в Пекине

Библиографический список

Виноградская В.Б. «Каменные каноны» и текст-инскрипция в Китае // Тезисы XVIII Всероссийской научной конференции «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация» (Москва, май 2012 г.). – М.: Изд-во ИДВ РАН, 2013. С. 19–28.

Доронин Б.Г. Историография императорского Китая XVII–XVIII вв. – СПб.: Филол. фак-т СПбГУ, 2002.

История Востока. Т. III. Восток на рубеже средневековья и нового времени. XVI–XVIII вв. – М.: «Восточная литература» РАН, 2000.

История Китая: Учебник / под ред. А.В. Меликсетова. – М.: Изд-во МГУ, «ОНИКС», 2007.

Кроль Ю.Л. О китайском влиянии на оценку вана Кенсуна в послесловии к гл. 12 *Самгук саги* Ким Пусика // Общество и государство в Китае. Т. XLIII.1. – М.: ИВ РАН, 2013. С. 190–204.

Рыбаков В.М. Режимный объект Чанъань // Общество и государство в Китае. Т. XLVIII.2). – М.: ИВ РАН, 2020. С. 55–125.

Рябухин И.Н. История конфуцианских каменных канонных II–IX веков // Человек и культура Востока. Исследования и переводы. 2023. – М.: ИКСА РАН, 2023. С. 166–203.

Сидорович С. В. Последний свод законов империи Юань: история и текст // Ориенталистика. Т.4(3), 2021. С. 635–661.

Сидорович С.В. О переводе Е.Ф. Баялиевой главы 28 кодекса «Чжи-чжэн тяо-гэ» // Общество и государство в Китае. Т. XLVII.2. – М.: ИВ РАН, 2017б. С. 77–101.

Сидорович С.В. О статье Е.Ф. Баялиевой «Правовые аспекты обращения бумажных денег в юаньском Китае» // Общество и государство в Китае. Т. XLVII.1. – М.: ИВ РАН, 2017а. С. 300–320.

陳光熙, 陳進: 南宋石經述考 [Чэн Гуан-си, Чэн Цзинь. Разыскания о каменном каноне эпохи Южная Сун] // 浙江學刊, 1998, 第1期, 第85–86頁.

東華續錄 [Продолжение Записок у ворот Дунхуа]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=1846> (дата обращения: 20.03.2025).

翰墨志 [Трактат об искусстве кисти и туши]. URL: <http://www.shufa2000.net/detail?id=87> (дата обращения: 20.03.2025).

杭州文史 [История изящной словесности из Ханчжоу]. URL: https://www.hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/11133 (дата обращения: 20.03.2025).

建炎以來朝野雜記 [Разные записи о дворе и окраинах начиная с годов Цзяньянъ]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=183484> (дата обращения: 20.03.2025).

會稽大禹陵這塊碑, 真的是阮元寫的嗎? [Правда, что стелу «Куайцзи Даюйлин» написал Жуань Юань?]. URL: <https://finance.sina.cn/2023-03-08/detail-imykeaix0279365.d.html> (дата обращения: 20.03.2025).

兩浙金石 [Записки о металлах и камне из восточной и западной части Чжэцзян]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=2432> (дата обращения: 20.03.2025).

六藝之一錄 [Записи об одном из шести видов искусства]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5808> (дата обращения: 20.03.2025).

履園叢話 [Собрание речений из Сада Люйюань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=3607> (дата обращения: 20.03.2025).

曝書雜記 [Разные записки из беседки для сушки книг]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=78210> (дата обращения: 20.03.2025).

欽定國子監志 [Высочайше утвержденный трактат об Академии сынов отечества]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=90493> (дата обращения: 20.03.2025).

清稗類鈔 [Расположенная по рубрикам подборка мелочей эпохи Цин]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=111402> (дата обращения: 20.03.2025).

清史稿 [Черновая история Цин]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=105505> (дата обращения: 20.03.2025).

清史列傳 卷71 [Жизнеописания из истории Цин. Т. (цзюань) 71] / (清) 国史館撰. – 上海: 上海中華書局, 1928年.

闕里石經碑之《論語》 [Каменный канон из села Цюэли, стела с текстом «Лунь юй»]. URL: [https://baike.baidu.com/item/闕里石經碑之《論語》\(二\)/22573956?fromModule=search-result_lemma](https://baike.baidu.com/item/闕里石經碑之《論語》(二)/22573956?fromModule=search-result_lemma) (дата обращения: 20.03.2025).

仁和縣改建儒學記 [Записки о перестройке Школы уезда Жэньхэ в Конфуцианское училище]. URL: <https://kmb.l.hzwbzx.cn/upfile/2022/10/27/big1666854168apre.jpg> (дата обращения: 20.03.2025).

石經考異 [Исследование разночтений [в истории] каменных канонов]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=106768> (дата обращения: 20.03.2025).

孫慶: 從苏州文廟府學碑刻探苏州科舉之盛 [Сунь Чун. Исследование расцвета системы императорских экзаменов *кэцзюй* в Сучжоу (на основе надписей на стелах из Храма Конфуция и Училища области Сучжоу) // 科舉學論叢. – 上海: 中西書局, 2017年, 第2輯, 第54 – 65頁.

玩齋集 [Сборник Вань-чжай]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=82531> (дата обращения: 20.03.2025).

王琳琳: 乾隆石經現狀調查及保護措施 [Ван Линь-лин. Текущее состояние и меры по сохранению «Каменного канона периода Цянь-лун»] // 北京文博文叢, 2021年, 第3輯. – 北京: 北京燕山出版社, 2021年, 第112–122頁.

吳雪菡: 南宋高宗御書〈孝經〉刻石考論 [У Сюэ-хань. Изыскания о «Сяо-цзине», написанном императором Сун Гао-цзунем]. URL: https://hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/8497 (дата обращения: 20.03.2025).

吳志堅: 從國子監到西湖書院 [У Чжи-цзянь. От Академии сынов отечества до Книжного двора «Озеро Сиху»]. URL: https://hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/12524 (дата обращения: 20.03.2025).

西湖遊覽志 [Трактат о путешествии по озеру Сиху]. URL: <https://www.shidianguji.com/zh/mid-page/7429821923997220883> (дата обращения: 20.03.2025).

咸淳臨安志 [Трактат о Линьане в период Сянь-чунь]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=169831> (дата обращения: 20.03.2025).

擘經室集 [Собрание сочинений из Кабинета изучения канонов]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=4052> (дата обращения: 20.03.2025).

揚州畫舫錄 [Записи о расписных лодках из Янчжоу]. URL: <https://zh.wikisource.org/zh-hans/揚州畫舫錄/02> (дата обращения: 20.03.2025).

姚靈：乾嘉學風之下書刻技藝的多重功能——以錢泳的身份塑造為例 [Яо Лин. Многофункциональность искусства гравировки в эпоху Цяньлуна и Цзяцина (на примере формирования личности Цянь Юна)]. URL: https://www.sohu.com/a/779009383_121119376 (дата обращения: 20.03.2025).

1935年北京老照片(8), 30年代的北京孔廟國子監 [Старые фотографии Пекина 1935 г. (часть 8): Пекинский Храм Конфуция и Академия сынов отечества Гоцзыцзянь 30-х гг. XX в.]. URL: <http://www.laozhaopian5.com/minguo/2163.html> (дата обращения: 20.03.2025).

于大成：宋高宗御書石經 [Юй Да-чэн. Каменный канон, написанный императором Сун Гао-цзуном] // 二十世紀七朝石經專論. — 上海：上海辭書出版社，2018年，第1190—1197頁.

玉海 [Нефритовое море]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=7401> (дата обращения: 20.03.2025).

元史 [История Юань]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80065> (дата обращения: 20.03.2025).

棗林雜俎 [Разные записи из финиковой рощи]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=3170> (дата обращения: 20.03.2025).

張國淦：《歷代石經考》 [Чжан Го-гань. Исследование каменных канонов прошлых исторических эпох]. — 北京：燕京大學國學研究所，1930年.

張崑：舊杭州府學南宋石經考 [Чжан Инь. Исследование каменного канона эпохи Южная Сун из прежнего Училища области Ханчжоу] // 二十世紀七朝石經專論. — 上海：上海辭書出版社，2018年，第1173—1189頁.

至大金陵新志 [Новый трактат о великом Цзиньлине]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=75768> (дата обращения: 20.03.2025).

朱惠良：宋高宗的書法及其影響 [Чжу Хуэй-лян. Каллиграфия Сун Гао-цзуна и ее влияние] // 紫禁城. — 北京：故宮博物館，2017年，第11期，第26—36頁.

김효신：段顧論爭과清代校勘理論의 형성 연구 [Ким Хе Син. Исследование споров Дуань Ю-цая и Гу Гуан-ци и формирования теории текстуальной критики в эпоху Цин]. — 서울: 서울대학교 대학원, 2017년, 212쪽.

References

Doroin B.G. (2002). Istoriografiya imperatorskogo Kitaya XVII–XVIII vv. [Historiography of Imperial China in the 17th–18th Centuries]. St. Petersburg: Philological Faculty of St. Petersburg State University. (In Russian)

Vinogradskaya V.B. (2013). «Kamennye kanony» i tekst-inskripciya v Kitae [«Stone Classics» and Text-Inscription in China], Tezisy XVIII Vserossiyskoy nauchnoy konferentsii «Filosofii Vostochno-Aziatskogo regiona i sovremennaya tsivilizatsiya» (Moskva, may 2012 g.) [Theses of the 18th All-Russian Scientific Conference “Phi-

losophies of the East Asian Region and Modern Civilization” (Moscow, May 2012)]. Moscow: Publishing House of the Institute of Far Eastern Studies RAS. Pp. 19–28. (In Russian)

Istoriya Kitaya: Uchebnik [History of China: Textbook] (2007). Moscow: Moscow State University Press, “ONIKS”. (In Russian)

Istoriya Vostoka. T. III. Vostok na rubezhe srednevekov’ya i novogo vremeni. XVI–XVIII vv. [History of the Orient. Vol. III. The East at the Turn of the Middle Ages and Modern Times (16th–18th Centuries)] (2000). Moscow: Vostochnaya Literatura RAS. (In Russian)

Krol Yu.L. (2013). O kitajskom vliyanii na ocenku vana Kyonsuna v posleslovii k gl. 12 Samguk sagi Kim Pusika [Poetics of “Severed Sentence” (jue-ju) and Poetic Translation of One Hundred Quatrains by Bo Ju-yi], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China]. Vol. XLIII.1: 190–204. (In Russian)

Riabukhin I.N. (2023). Istoriya konfucianskih kamennykh kanonov: II–IX vekov [History of the Confucian Stone Classics: 2nd–9th Centuries AD], *Chelovek i kul’tura Vostoka. Issledovaniya i perevody. 2023* [Peoples and Cultures of the Orient. Studies and Translations. 2023], pp. 166–203. (In Russian)

Rybakov V.M. (2020). Rezhimnyj ob’ekt Chan’an [Chang’an as a controlled-access object], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China], Vol. XLVIII.2: 55–125. (In Russian)

Sidorovich S.V. (2017a). O stat’e E.F. Bayalievoj “Pravovye aspekty obrashcheniya bumazhnykh deneg v yuan’skom Kitae” [Critical review of the article on legal aspects of paper money circulation in Yuan China by E.F. Bayalieva], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China], Vol. XLVII.1: 300–320. (In Russian)

Sidorovich S.V. (2017b). O perevode E.F. Bayalievoj glavy 28 kodeksa “Chzhichzhen tyao-ge” [On translation of chapter 28 of “Zhi-zheng tiao-ge” by E.F. Bayalieva], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China], Vol. XLVII.2: 77–101. (In Russian)

Sidorovich S.V. (2021). Poslednij svod zakonov imperii Yuan’: istoriya i tekst [The last Legal Code of the Yuan Empire: History and Text], *Orientalistika* [Oriental Studies], No 4(3): 635–661. (In Russian)

陳光熙，陳進 (1988). 南宋石經述考 [Chen Guan-xi, Chen Jin. Study of the Stone Classics of the Southern Song], 浙江學刊 [Zhejiang Academic Journal]. No1: 85–86. (In Chinese)

東華續錄 [Sequel to the records from the Eastern Flower Gate]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=1846> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

翰墨志 [Treatise on the Art of Brush and Ink]. URL: <http://www.shufa2000.net/detail?id=87> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

杭州文史 [History of Fine Literature from Hangzhou]. URL: https://www.hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/11133 (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

建炎以來朝野雜記 [Miscellaneous notes on inner and outer politics since the Jianyan reign-period]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=183484> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

會稽大禹陵这块碑，真的是阮元寫的吗？[Is It True that the Stele “Kuaiji Dayuling” Was Written by Ruan Yuan?]. URL: <https://finance.sina.cn/2023-03-08/detail-imykeaix0279365.d.html> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

兩浙金石 [Records on Metals and Stones from the Eastern and Western Parts of Zhejiang]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=2432> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

六藝之一錄 [Compendium of one of the six arts]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=5808> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

履園叢話 [Collection of Sayings from the Luyuan Garden]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=3607> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

曝書雜記 [Various Notes from the Pavilion for Drying Books]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=78210> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

欽定國子監志 [Imperially Endorsed Records On The Directorate Of Education]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=90493> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

清稗類鈔 [Categorized anthology of petty matters from the Qing period]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=111402> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

清史稿 [Draft to a history of the Qing]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=105505> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

清史列傳 卷71 [Biographies of the Qing Period, juan 71] (1928). 上海: 上海中華書局.

闕里石經碑之《論語》 [Stone Classics from Queli Village, Stele with the Text of the Lunyu]. URL: [https://baike.baidu.com/item/闕里石經碑之《論語》\(二\)/22573956?fromModule=search-result_lemma](https://baike.baidu.com/item/闕里石經碑之《論語》(二)/22573956?fromModule=search-result_lemma) (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

仁和縣改建儒學記 [Records on the Reconstruction of the Renhe County School into a Confucian Academy]. URL: <https://kmb1.hzwbzx.cn/upfile/2022/10/27/big1666854168apre.jpg> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

石經考異 [Study of discrepancies in the Stone Classics]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=106768> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

孫慶 (2017). 從蘇州文廟府學碑刻探蘇州科舉之盛 [Sun Qing. Study of the Flourishing of the Imperial Examination System in Suzhou (Based on Inscriptions on Stele from the Confucius Temple and the Academy of Suzhou)]. 科舉學論叢 [Studies on the Imperial Examination System]. 上海: 中西書局, Vol 2 : 54–65. (In Chinese)

玩齋集 [Literary Collection of Gong Shitai]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=82531> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

王琳琳 (2021). 乾隆石經現狀調查及保護措施 [Wang Lin-lin. Current Situation Investigation and Protection Measures of Qianlong Stone Scriptures], 北京文博叢 [Beijing Cultural Relics and Museums]. 北京: 北京燕山出版社. Vol 3: 112–122. (In Chinese)

吳雪菡. 南宋高宗御書〈孝經〉刻石考論 [Wu Xue-han. Study of the “Xiao-jing” Written by Song Gao-zong]. URL: https://hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/8497 (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

吳志堅. 從國子監到西湖書院 [Wu Zhi-jian. From the Academy of Sons of the Nation to the “West Lake” Book Court]. URL: https://hangchow.org/index.php/base/news_show/cid/12524 (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

西湖遊覽志 [Description of Sightseeing around West Lake]. URL: <https://www.shidianguji.com/zh/mid-page/7429821923997220883> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

咸淳臨安志 [Description of Lin'an during the Reign Period of Xianchun]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=169831> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

掣經室集 [Collection of Works from the Cabinet of Classics Studies]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=4052> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

揚州畫舫錄 [The Pleasure Boats of Yangzhou]. URL: <https://zh.wikisource.org/zh-hans/揚州畫舫錄/02> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

姚靈. 乾嘉學風之下書刻技藝的多重功能——以錢泳的身份塑造為例 [Yao Ling. The Multifunctionality of Engraving Art during the Reign of Qianlong and Jiaqing (Based on the Formation of the Personality of Qian Yong)]. URL: https://www.sohu.com/a/779009383_121119376 (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

1935年北京老照片 (8), 30年代的北京孔廟國子監 [Old Photographs of Beijing 1935 (Part 8): The Beijing Temple of Confucius and the Academy of the Sons of the Nation in 1930s]. URL: <http://www.laozhaopian5.com/minguo/2163.html> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

于大成 (2018). 宋高宗御書石經 [Yu Da-cheng. Stone Classics Written by Song Gao-zong], 二十世紀七朝石經專論 [Monograph on the Stone Classics of the Seven Dynasties in the 20th Century]. 上海: 上海辭書出版社. Pp. 1190–1197. (In Chinese)

玉海 [Jade Sea]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=7401> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

元史 [History of Yuan]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80065> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

棗林雜俎 [Various Notes from the Date Palm Grove]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=3170> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

張國淦 (1930). 歷代石經考 [Zhang Guo-gan. Study of the Stone Classics of Past Historical Eras]. 北京: 燕京大學國學研究所. (In Chinese)

張崑 (2018). 舊杭州府學南宋石經考 [Zhang Yin. Study of the Stone Classics of the Southern Song Period from the Former Academy of Hangzhou], 二十世紀七朝石經專論 [Monograph on the Stone Classics of the Seven Dynasties in the 20th Century]. 上海: 上海辭書出版社. Pp. 1173–1189. (In Chinese)

至大金陵新志 [New Description of the Great Jinling]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=75768> (accessed: 20.03.2025). (In Chinese)

朱惠良 (2017). 宋高宗的書法及其影響 [Zhu Hui-liang. The Calligraphy of Song Gao-zong and Its Influence], 紫禁城 [Purple Forbidden City], 北京: 故宮博物館. No 11: 26–36. (In Chinese)

김효신: 段顧論爭과 清代校勘理論의 형성 연구 [Kim Hyo-shin. Study of the Dispute between Duan You-cai and Gu Guang-qi and the Formation Textual Criticism Theory during Qing Dynasty]. 서울: 서울대학교 대학원, 2017년, 212쪽. (In Korean)

Сюй Чэньлэй 徐晨蕾, Тан На 唐娜

КОЛЛЕКЦИЯ КИТАЙСКИХ НОВОГОДНИХ КАРТИН В.М. АЛЕКСЕЕВА И ЕЕ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ¹

阿理克的年画藏品及对中国文化研究的文献价值

Аннотация: Русский китаевед Василий Михайлович Алексеев (китайское имя: 阿理克, 1881–1951) в начале XX века провел три экспедиции в Китай, во время которых он постоянно собирал китайские новогодние гравюры на дереве, благодаря чему Россия сегодня обладает крупнейшей за пределами Китая коллекцией китайских «новогодних картин» 年画. Его последующие исследования, основанные на собранной коллекции, сделали Россию первой страной в мире, которая стала рассматривать китайские новогодние картины как объект научного исследования и проводить их систематическое изучение. В настоящей статье анализируется формирование коллекции Алексеева и тематические особенности собранных произведений, а также то, как в процессе скрупулезной полевой работы, интерпретации изображений и их архивации, народные представления постепенно «текстуализировались» в текущем культурном контексте. Основное внимание уделяется сотрудничеству Алексеева с китайскими интеллектуалами в процессе составления архива «Толкований к лубкам» 粗画解说. Наконец, на примерах, с использованием подходов исследований визуальной культуры, семиотики, анализа языка и верований, раскрывается текстологическая ценность коллекции новогодних картин Алексеева для изучения фольклора, религии, истории и языка. Статья призвана показать, что коллекция новогодних картин Алексеева не толь-

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

ко предоставила России бесценные первоисточники для более всесторонних Китаеведческих исследований, но и косвенно сохранила для самого Китая традиционные знания, выходящие за рамки элитарной литературы.

Ключевые слова: В.М. Алексеев, китайские новогодние картины, текстологическая ценность

Авторы: СЮЙ Чэньлэй 徐晨蕾, доктор технических наук (охрана и исследование нематериального культурного наследия), доцент, Институт литературы и искусства им. Фэн Цицая, Тяньцзиньский университет (92, Вэйцзиньлу, ул. Сюэфуцзе, р-н Нанькай, Тяньцзин, КНР, 300110). Email: xchenl1114@163.com

ТАН На 唐娜, доктор технических наук, доцент, Центр китайской новогодней живописи на дереве, Институт литературы и искусства Фэн Цицая, Тяньцзиньский университет (92, Вэйцзиньлу, ул. Сюэфуцзе, р-н Нанькай, Тяньцзин, КНР, 300110).

Xu Chenlei, Tang Na

V.M. Alekseev's Collection of Chinese New Year Prints and Its Textual Value for Chinese Cultural Studies

Abstract: Russian Sinologist Vasily Mikhaylovich Alekseev (Chinese name: 阿理克, 1881–1951) conducted three field expeditions to China in the early twentieth century. During his visits, he carried out extensive collection of Chinese Wood-Block New Year Prints, making Russia, to this day, the country with the largest holdings of such materials outside China. Building upon this collection, Alekseev's scholarly endeavors positioned Russia at the forefront of global academic efforts to study Chinese Wood-Block New Year Prints as a distinct and systematic object. This article takes Alekseev's fieldwork in print collection as a point of departure to systematically analyze both the formation and thematic characteristics of his holdings. It explores how Alekseev's rigorous empirical investigations – ranging from field-based image acquisition and interpretation to archival systematization – facilitated the “textualization” of folk knowledge within the cultural context of its production. Particular emphasis is placed on Alekseev's collaboration with contemporary Chinese intellectuals in the compilation of the archive *Explanations of Popular Prints* 粗画解说. By drawing on case studies and integrating perspectives from visual culture studies, semiotics, linguistics, and the anthropology of belief, the article further illustrates the philological value of Alekseev's collection in the study of Chinese folklore, religious practices, historical consciousness, and vernacular language. It argues that Alekseev's assemblage of Chinese Wood-Block New Year Prints not only provided Russia with a corpus of invaluable primary sources for the advancement of Sinology, but also indirectly contributed to the preservation of traditional Chinese knowledge beyond the classical literary canon.

Keywords: V.M. Alekseev, Chinese New Year prints, textual value

Author: XU Chenlei, PhD (Engineering: Intangible Cultural Heritage Protection and Research), Associate Professor, Feng Jicai Institute of Literature and Art, Tianjin University (92 Weijin Road, Xuefu Street, Nankai District, Tianjin, PRC, 300110). Email: xchenll1114@163.com

TANG Na, PhD (Engineering), Associate Professor, Chinese Woodblock New Year Painting Center, Feng Jicai Institute of Literature and Art, Tianjin University (92, Weijin Road, Xuefu Street, Nankai District, Tianjin, PRC, 300110).

21世纪初,在中国政府的支持下,文化学者冯骥才先生面向全国发起“中国民间文化遗产抢救工程”。该工程对中国现存的民间文化进行了“地毯式”普查,其中将中国年画作为“龙头项目”率先展开包括中国、俄罗斯、日本、英国、美国、捷克等国家的普查工作。在俄罗斯方面,通过李福清院士的参与合作,普查发现俄罗斯不仅藏有上千件中国年画实物,而且形成了一个相对完整的对应研究体系。这与20世纪俄国汉学奠基人阿理克对中国年画的搜集和整理等开拓性的学术工作密不可分。现阶段,学界对于阿理克的认识和研究多在他对中国精英阶层所创制典籍的翻译和研究领域中,少有关关注他对民间阶层的讨论。然而中国文化不止体现在精英阶层的经史子集中,也体现在民间阶层创造的鲜活的日常生活文化中。作为一个综合性强的民间艺术形态,年画承载着丰富的历史、宗教、社会和民俗信息。曾凭借鲜艳的色彩和奇异的画面,曾吸引着许多国家的收藏者、探险者以及汉学家等,阿理克就是其中之一。

阿理克年画收藏的形成过程与藏品特点

中国民间文化遗产抢救工程的成果《中国木版年画集成·俄罗斯藏品卷》中悉数记载了俄罗斯不同机构收藏年画的地点并收录了年画作品。通过整理可以发现现今俄罗斯已知近7000件年画藏品中有80%来自阿理克的收藏。通过对他的藏品整理发现,阿理克不仅在中国年画的收藏和研究方面做出了独特贡献,还通过其藏品的学术化整理,提供了宝贵的文献资料,为中俄文化交流及世界文化遗产保护领域做出了不可替代的贡献。阿理克作为一个饱读中国精英典籍的俄国汉学家,他为什么会注意到中国年画?又为什么收藏?通过溯源,可知阿理克

对中国年画的兴趣始于1898年圣彼得堡地理学会中植物学家科马罗夫考察收获展览中展出的一幅天津杨柳青制作的年画——荣昌号画店《福寿禄三星图》。从阿理克的日记中，可以知道这幅《福寿禄三星图》一度成为困住他的“谜”，因为画面上非常态的人物形象让他不解，尽管他知道了每一个字的读音，但依然无法从语言学的背景中找到理解画面内涵的途径。正如他在日记中所写“从1898年到1902年间我始终未能揭开此画之谜，直到1903年我才开始领会其意，尽管还不是全部”[阿里克，阎国栋2016：22]。这幅鲜艳的年画如同一枚爆开的炸弹，直击阿理克的意识，激发了他研究中国民间学术兴趣。1906年秋他来华求学，以搜集古币和护身符为课题，但很快转向年画收藏。因为抵达北京后，鲜活的民间生活首先引起阿理克的兴趣。他立刻理解了科马罗夫在皇家地理学会进行汇报时提请学界注意的现象，即“俄国至今尚未有人对中国的民众生活进行研究，这种丰富多彩的日常生活生动地展现在中国的大街小巷之中，尤其是在中国春节期间，任何过路的人都不可能对其视而不见。正如我在当时满洲地街头见到的那样，它大声宣扬自己，人人都生活其中，人人都在谈论它”[阿里克2024：2]。阿里克在“活着的中国”中开始抄录路边店铺招牌、小饭馆里悬挂的祝福语书写在门拱柱和殿宇庙观墙壁上的祝福语 [李福清2019：22]。基于他对中国日常生活与文化的直观感受和强烈好奇心，他也开始购买廉价的纸质神像画和色彩丰富的年画。随后1907年，他随法国汉学家沙畹考察华东、1907—1908年考察华北、1912年考察华南等，他的藏品迅速地被丰富。他不仅购买了大量杨柳青、佛山、苏州等地年画，还参与当地年俗、节庆的实地体验，通过观察和交流获取民间知识。历时数十载，其私人藏品约达4000件，内容主要为清代套印年画，极大丰富了对民间视觉文化的实物资料。

彼时的俄国汉学界将掌握材料的程度视为评判学术成果价值的重要标准。本文通过对阿里克藏品的整理，发现阿里克收藏的年画数量庞大，具体数字虽无确切记载，但根据的他在华的途径地点和购得年画的产地等信息，可以总结出阿里克所藏年画的构成、区域分布的特征及价值。具体来说，他购买年画的主要地点，一是华北地区，二是华南地区。通过画作体量的构成，本研究认为华北地区的核心购买处在天津城郊杨柳青，阿里克在此购买了大量年画，特别是戴廉增画店和齐健隆画店的作品。他在日记中的记录：“这里的年画题材非常丰富。说实在的，我不知道世界上哪个民族能像中国人民一样用如此朴实无华的图画充分地表现自己。这里描绘了他们多彩的生活、神奇的



图1，科马罗夫从满洲带回的《福祿壽三星圖》年画



图2，《真是活财神到咱家 九九消寒致富图》

世界，有讲述传说、寓言、神话的，有进行道德教育、针砭时事的，有漫画、桃符、画谜，还有以张灯结彩、披红挂绿、祭拜神明为主要内容的过年画。年画都由木版印制且画面轮廓单独印刷，再为每个局部单独套色”[阿理克，阎国栋2016: 23]。此外，阿理克很多年画现今在中国本土失传已久，属于难得一见的珍本和孤本。其价值主要体现在：其一，为后世保存如今已消亡年画产地的实证。如现藏俄罗斯国立图书馆中阿理克于山东泰安购买到的张天师画像和灵符；冬宫藏阿理克在山东曲阜城紧靠孔庙一侧大年画店中找到道德内容的年画和画坯子（黑白线版）以及类似泰安买到的张天师和钟馗灵符，再有是远离河南年画制作中心的洛阳（河南府）大寺找到了年画、现收藏宗教历史博物馆在灵宝县购得了15种钟馗画像。这些产地至今已不存，可以说阿理克产自泰安、曲阜、洛阳、灵宝的藏品是至今关于这些产地曾经存在唯一的实物文献。其二，年画藏品反映了他选择性挑选的搜集偏好。一方面是有目的地搜集具有地域代表性的年画藏品。他所购年画几乎都来自当时华南、华北的年画生产中心，而且从其所购年画产地的地域风俗来说，其所购年画内容极大地反映当地的审美偏好和主流价值观念。如《真是活财神到咱家 九九消寒致富图》（图2）中天津传用至今的年节风俗，即贴福字门笺、绿色云纹大门神、武将世家的门当以及对联中商贾对“万般皆下品 唯有读书高”的观念；再如在山东曲阜，阿理克所购年画大部分都是儒家道德主题或带有文人用物图像的年画《太师太子》（图3），这些年画利用色彩鲜艳的画面和戏剧表演的形式来展现儒家道德体系，将尽人皆知的道德原则用民间大众接受的视觉形式呈现出来，同时与民间幻想有机结合。

阿理克在文化现场中年画研究的文献建构

历史地看，阿理克并不是俄罗斯第一个开始搜集年画的人，但他确是首位将年画搜集与学术研究系统并重的俄罗斯汉学家。区别于前人具有碎片化的特征的搜集，阿理克在搜集年画实物的同时也进行了规范化的科学整理，不仅为他开展系统性的年画研究提供了原始数据，也为后来的学术研究建立了数据基础，为后世的年画研究提供了详实的第一手资料。其对年画藏品的整理不仅包括对画作的分类、保管和记录，更重要的是通过文字解说、实地考察、文献资料的收集等方式，为年画的研究提供了大量的辅助文献。尤其是他通过与中

国的文人学者合作，对年画的解读，进一步丰富了年画的文化内涵，使之成为了跨文化对话的重要载体。事实上，与“猎取”图像相比，理解年画画面背后的文化逻辑却远为复杂。由于彼时中国本土尚无系统性的年画研究文献，年画内容中的题字、文化象征意义、风俗功能等均难以考证。因此，如何准确释读年画、并将其实物与意义系统归档，成为阿理克面临的核心学术难题。如同他在《植物学家科马罗夫与俄国汉学》一文中写道：“我期望向学术界证明中国不仅拥有高雅（指王西里所称的‘深奥’）文化，而且具有广泛的大众文化。而要研究并描述这种大众文化可能要比翻译每个字都已得到解读、推敲并被确定下来的中国古代经典更加不易，所以翻译古典文献是某种被动的行为，而对民间年画进行解释，尤其是进行历史的阐释，最起码不是件容易的事情，而且也并非任何人都能够做到。[俄罗斯国家地理学会公报 1939: 1442]”面对这种文献空白，阿理克主动转向知识共创与档案构建，即与中国先生合作，以“每画一纸，线装成册”的方式形成一套的图像解释档案，并由翰林院编修孟锡钰命名为《粗画解说（Толкования к лубкам）》。其内容是用于帮助阿理克在中国本土及学界无年画研究成果的时代，可以准确地了解年画画面内容从而进行后续的年画研究。区别于今人考证性的描述，阿理克采取直接通过与其年画藏品同时代的中国先生们合作，采录他们对年画的文化解读，进而形成了具有独立学术价值的参考文献。正如上述的那样，阿理克为寻找解读年画文化内涵在中国书海中曾进行复杂又繁重的捞针工作，原因是当时的中国根本没有研究年画的文本或书籍现世，更谈不上有正规的注释和索引了。为了更好地可持续地查阅研究，阿理克不仅为所搜集的年画进行编号和标注以及批次处理，而且对中国先生的解说也进行同部编号，使得二者相互对应。

本研究发现中国先生的解说纸片往往是满布文字。基于此，呈现解说文本的纸片有3类。第1类是没有经过整理和图文配对的解说纸片，通常和年画实物一起混在信封档案中储存。如国立宗教历史博物馆中的解说纸片就属于散装版（图4），需要进行数字编号的匹配才能找到所描述的年画；第2类是直接可用于体现图文互证的贴边（图5）版，往往与所购年画实物一起出现，其解说多为神祇类和戏出题材的年画；第3类则是整合至一册中的解说纸片集合版（图6），通过册页编码来实现图像与文本之间的双向支撑。其形制都是遵循“以图引文、以文释图”的格式规范。其原件内容的价值，一方面是阿理克创造性地借助于文化现场中的同时代人对同时代年画进行解读，通过“



图3. 《太子太师》



图4, 散装版



图5, 天津杨柳青年画《捉放曹》的贴边版

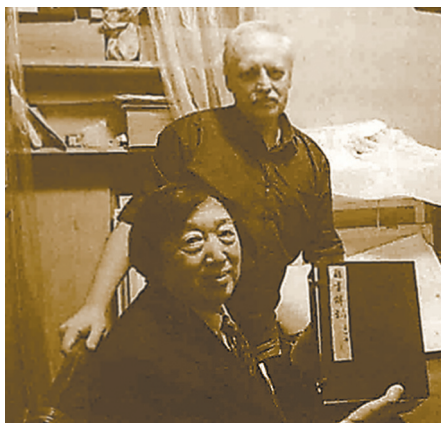


图6, 冯骥才教授在冬宫查看的集合版

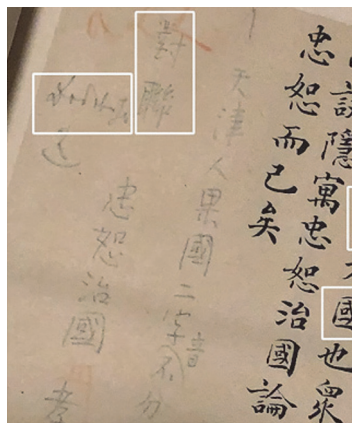


图7, 汉语谐音的现象的解说文本

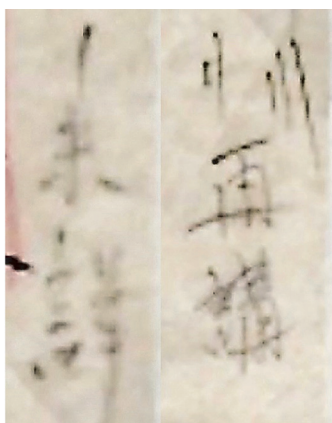


图8, 苏州花码“一、二、三”



图9, 文字+数字的计数现象

活的传统”的证据来弥补了文献匮乏的问题。另一方面以解说年画为契机，通过中国先生以精英的视角和引文记录了晚清时期中国社会的历史、文化和风俗，以及有趣的信息。如中国先生的解说文本中写着“果品 ;果者;国也。”（图7）原本是一种汉语谐音的现象，指出年画中的题字与画面内容的紧密联系，揭示了中国民众对语言和符号的独

特理解方式。虽然阿理克也注意到了这一点，但他当时的感悟是：“天津人果、国二字音不分。”再如苏州花码²的使用方式、中文加数字的计数方式，即当阿理克对解说的文本仍有不清之处时，阿理克会在对应词句下划线，或者红笔圈画出来不理解的词汇并用铅笔分别用苏州花码“Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ”来标记“1、2、3”（图8），清晰地向先生告知需要补写解说的位置，以便先生们按照序号顺序再作批注。此外，还有“文字+数字”作为计数依据的现象，即中国先生在撰写文本前的计数内容不是今人所熟知的“二十二”“七十六”等，二是“礼三”和“义五”（图9）。可见一位科学家的科学求知精神并投射出俄国汉学研究中“实证考据与理论思辨并重”的学术传统。

阿理克年画收藏的学术价值与文化史意义

阿理克在文化现场中开创的这项由同时代人释读同时代画的学术工作，一方面突破了传统汉学聚焦典籍文本的局限，以中国民间年画为研究对象，开创了新的研究范式。另一方面按照“文本-图像-历史”的解读路径，“文献化”后的收藏不仅成为他本人当时认知年画的“现场文献”，而且成为后世年画研究的原始档案和方法范本。这种协作式的研究模式今天来看也符合了后来民俗学、人类学中“共同生产知识”的理念。可以说，阿理克的年画藏品不仅是一套艺术收藏，更是一部文化与历史的文献资料。画面上已经消失的信息和题字为中国年画产地的存在保存了历史实证，也为大历史、大文化在民间的表达提供了历史文献，其内容为当下从年画切入历史学、社会学、语言学、教育学、文学、哲学、宗教甚至革命史等的中国文化研究的学科都有一定的民间文献的价值。并从学理上探讨其对中国文化研究的价值。然而对于学界来说，只有极少数几位学者知其大概，大多数并不知晓这一珍藏的存在，更谈不上对其内容概况和价值的认知。因此，在学界的研究暂未起步，中国本土除冯骥才教授所著《俄罗斯双城记》《倾听俄罗斯》《年画手记》、阎国栋教授翻译《1907年中国纪行》、杨玉君教授著《俄罗斯典藏晚清木版年画》中部分相关论述，国

² 苏州花码脱胎于中国文化历史上的算筹，也是唯一还在被使用的算筹系统。“苏州码子”的雏形可追溯至唐宋时期的算筹记数法，成熟于明清。常用在商业领域里，主要用途是速记。旧时的一些公文、契约、账表、官帖、私钞、当票中以及背书等所有涉及经济方面带有数字的文档中，经常会出现一些特殊的组合数码，而且广泛地运用于政治、经济、军事、商业、工业及百姓生活等各个领域。



图10, 《五福钟馗》



图11, 《五福钟馗》局部

内学界至今尚无专论。本研究经过实地调查,摸清了《粗画解说》原件内容的整体风貌和文化价值所在,并对部分解说纸片和年画实物进行了匹配对照。通过整理发现《粗画解说》原件的内容是以解说年画为契机,记录了晚清时期社会的历史、文化和风俗,因而它不仅是历史上晚清中国的社会风俗的再现,更是晚清中国社会在民间的侧影。在此依据《粗画解说》中解说纸片和所对的年画作品——《五福钟馗》,按照“文本-图像-历史”的链条进行如下示范性分析,以期论证其所具备的学术价值和文化史意义。

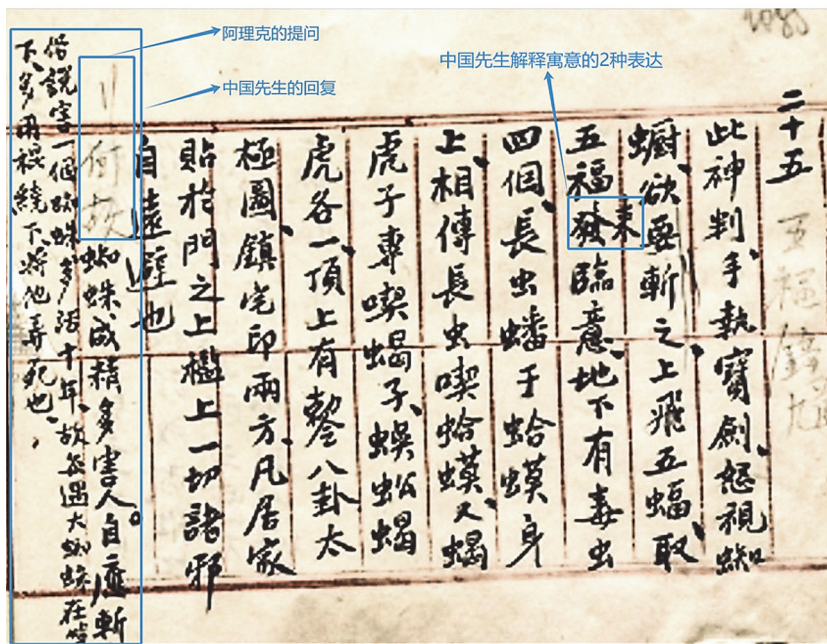


图12，中国先生解读《五福钟馗》的解说文本

《五福钟馗》（图10）是阿理克1909年在上海所购“上洋义和斋”印制的神祇题材年画，现藏于冬宫博物馆，编号NO. LT-2164。中国先生解说纸片的内容为两部分，第1部分为：“此神判手执宝剑，怒视蜘蛛，欲要斩之。上飞五福，取五福发或来临意。地下有毒虫四个，长虫蟠于蛤蟆身上，相传长虫吃蛤蟆。又蝎虎子专吃蝎子。蜈蚣蝎虎各一，顶上有敕令八卦太极图。镇宅印两方。凡居家贴于门之上槛上一切诸邪自远避也。”第2部分为阿理克不解的提问和中国先生的回答：“何故？”“蜘蛛成精多害人，自应斩。俗说害一个蜘蛛，多活十年。欲每遇大蜘蛛在下。多用棍绕下，将他弄死也。”

本文认为这段关于传统民间“神判镇宅”信仰的图文解说（图12），揭示了清代至民国时期民众对邪祟、毒虫的独特认知与驱邪习俗，其中包含许多今人可能不了解的民俗信息和文化逻辑。具体发现如下：

1. “数量+图像”组合的谐音寓意记录。如画中的5只蝙蝠即五福（寿、富、康宁、攸好德、考终命），意为“五福发临”或“五福来临”，其所选用之词汇是今人不曾使用的称法，为今人的释读提供了新的命名方案。

2. 对毒虫种类和相克关系的记录（图11）。年画图像中的毒虫在解说纸片中对应文本为：蜘蛛—蜘蛛、蛇—长虫、蟾蜍—蛤蟆、壁虎—蝎虎、蜈蚣。本文发现中国先生的解说文本为今人展现了华南地区民间认知中的相克关系，如民间认为蛤蟆本身因其有毒腺象征“瘟神”，而蛇能克之，这体现了民间“毒物相生相克”的自然观。而壁虎被称为“蝎虎”，这种认知一方面应是源于观察壁虎捕食昆虫的联想，另一方面应是因其名“虎”与捕虫习性，赋予其护宅功能。

3. 记录了“杀蛛延寿”的行为逻辑。如“害一个蜘蛛，多活十年”，这与古人将大蜘蛛与“黑寡妇”（毒蜘蛛）混淆，认为其会“吸人精气”有关；再如“用棍绕下弄死”的禁忌操作，表示杀蛛不可直接用手，需用棍子“绕下”（避免接触邪气），反映对“精怪”的畏惧与仪式化处理。

4. 对神判形象的道教体系描述。如“宝剑+敕令八卦太极图”，一方面，神判所执宝剑非普通武器，而是“斩妖剑”（类似钟馗法器），剑身常刻七星符文。另一方面，神判头顶“敕令八卦太极图”代表天帝授权（道教“敕令”文书），赋予神判代天行罚的合法性。再如，“镇宅印两方”，其印章内容多为“雷霆都司”“五雷斩煞”等道教符篆文字，盖于门楣可形成结界。现代人贴春联、桃符等辟邪功能的民俗用物都源于类似信仰，但已遗忘其驱邪本意。

5. 张贴位置的记录。此幅镇宅年画的张贴，已为今人所不详，中国先生的记录为其当下的应用提供至关重要的信息。如“凡居家贴于门之上槛上一切诸邪自远避也”，从道教信仰的角度来看，门楣是“阴阳交界处”，贴神判像可阻断邪祟入门，类似端午节挂艾草，但更强调“武力镇压”邪祟。而其神判形象则结合了道教符篆、儒家伦理（惩恶）和巫术实践体现了道教在民间日常的应用。这些细节揭示古人并非“迷信”，而是在有限科学认知下，构建了一套自洽的生态伦理与安全机制。

基于以上，类似的还有很多，可以感知到阿理克的年画收藏不仅是对中国传统艺术的保存，更是对这一文化形式的学术化整理。他所留下的丰富档案，不仅对于艺术史学者，对于研究中国社会、民俗、宗教的学者来说，都是不可或缺的宝贵资源。这些藏品和文献资料为后来的学者提供了深入研究中国民间艺术和文化的宝贵基础。

结语

本文认为阿理克的年画收藏与研究，是中国视觉文化传播与文献传承史上一笔宝贵财富。他通过田野调查将民间艺术转化为学术研究的文献资料，超越了狭隘的精英史观，将群众文化纳入学术视野之中。这一过程中的图像与文本互动、档案化实践，以及学者与民众的共生产知识模式，对中国年画的研究具有开创性意义。纵观其成就，我们应当认识到：传统文化不仅蕴藏于精英创制的经典典籍，也深藏于人民生活中的图像与口述中。阿里克方法的精神——参与性实地研究与文本化整理——为当代的图像文献学与文化遗产研究提供了重要启示，即通过跨学科合作和博物馆等机构平台，将丰富的图像资料系统化、文献化，才能更全面地传承和理解民族文化。今天来看，画面上已经消失的信息和题字为中国年画产地的存在保存了历史实证，也为大历史在民间的表达提供了历史文献，其内容为当下从历史学、社会学、文学、哲学甚至革命史等进入中国文化研究的学科都有一定的民间文献的价值。

Библиографический список

阿里克，阎国栋、马静：中国民间年画及其研究前景 [Алексеев В.М., Янь Годун, Ма Цзин. Китайские народные новогодние картины и перспективы их исследования] // 年画研究，2024年，第1期。

冯骥才：倾听俄罗斯 [Фэн Цзицай. Слушая Россию]. – 北京：人民文学出版社，2003年。

冯骥才，李福清：中国木版年画集成 俄罗斯藏品卷 [Фэн Цзицай, Б.Л. Рифтин. Коллекция китайских новогодних гравюр на дереве, том русской коллекции]. – 北京：中华书局，2009年。

李福清、朱艳红、张帅臣：一个俄罗斯汉学家的“中国纪行” [Рифтин Б.Л., Чжу Яньхун, Чжан Шуайчэнь. «Путешествие в Китай» российского синолога] // 国际汉学，2019年，第3期。

唐娜：年画学的溯源：俄罗斯汉学家阿理克的年画考察研究 [Тан На. Истоки исследований новогодних картин: исследование новогодних картин русского синолога Алексеева] // 年画研究，2024年，第1期。

唐娜：他者的先行：俄罗斯汉学家阿里克在华田野调查方法研究 [Тан На. Приоритет других: изучение методов полевых исследований российского синолога Алексеева в Китае] // 民间文化论坛，2024年，第1期。

瓦·米·阿列克谢耶夫、阎国栋：1907年中国纪行 [Алексеев В.М., Янь Годун. Путешествия по Китаю в 1907 году]. – 昆明：云南人民出版社，2016年。

维诺格拉多娃：关于章浩如给阿理克的一封信 [Виноградова Т.И. О письме Чжан Хаожу Алексееву] // 年画研究, 2020年, 第1期。

徐晨蕾：俄藏古典文学题材的中国年画研究 [Сюй Чэньлэй. Исследование китайских новогодних картин с классическими литературными темами в российских [музейных] хранилищах] // 年画研究, 2024年, 第1期。

徐晨蕾：谐音：一种解读年画的视角与方法 [Сюй Чэньлэй. Омофония: перспектива и метод интерпретации новогодних картин] // 民间文化论坛, 2024年, 第1期。

杨玉君：俄罗斯汉学家阿理克的不愠斋笔记：年画研究的宝库 [Ян Юйцзюнь. Заметки из кабинета Буюньчай [Кабинет негневливого / не ропшущего] русского китаевода Алексеева: сокровищница исследований новогодних картин] // 年画研究, 2020年, 第1期。

杨玉君：“好奇猫”遇上老学究：一个俄国汉学家认识中国民俗的崎岖路 [Ян Юйцзюнь. «Любопытный кот» встречается старого ученого: тернистый путь российского китаевода к пониманию китайского фольклора] // 江苏师范大学学报（哲学社会科学版），2023年, 第3期。

叶可佳：俄罗斯汉学家阿理克在华南北收集的灵符 [Завидовская Е.А. Магические талисманы, собранные российским синологом Алексеевым в Северном и Южном Китае] // 年画研究, 2020年, 第1期。

叶可佳、范佳：冬宫博物馆藏阿理克院士收集的年画 [Завидовская Е.А., Фань Цзя. Новогодние картины из собрания академика Алексеева в Эрмитаже] // 年画研究, 2024年, 第1期。

References

阿理克、阎国栋、马静 (2024). 中国民间年画及其研究前景 [Y.M. Alexeev, Yan Guodong, Ma Jing. Chinese folk New Year paintings and their research prospects], 年画研究, No 1: 22–33. (In Chinese)

冯骥才 (2003). 倾听俄罗斯 [Feng Jicai. Listening to Russia]. 北京：人民文学出版社. (In Chinese)

冯骥才、李福清 (2009). 中国木版年画集成 俄罗斯藏品卷 [Feng Jicai, Li Fuqing. Collection of Chinese Wood-Block New Year Prints, Russian Collection Volume]. 北京：中华书局. (In Chinese)

李福清、朱艳红、张帅臣 (2019). 一个俄罗斯汉学家的“中国纪行” [Li Fuqing, Zhu Yanhong, Zhang Shuaichen. A Russian sinologist's “Journey in China”], 国际汉学, No 3: 20–27. (In Chinese)

唐娜 (2024). 年画学的溯源：俄罗斯汉学家阿理克的年画考察研究 [Tang Na. The Origin of New Year Painting Studies: Russian Sinologist Alexeev's Research on New Year Paintings], 年画研究, No 1: 56–67. (In Chinese)

唐娜 (2024). 他者的先行：俄罗斯汉学家阿理克在华田野调查方法研究 [Tang Na. The Priority of Others: A Study of Russian Sinologist Alexeev's Field Research Methods in China], 民间文化论坛, No 1: 87–98. (In Chinese)

瓦·米·阿列克谢耶夫, 阎国栋 (2016). 1907年中国纪行[V.M. Alexeev, Yan Guodong. Travels in China in 1907]. 昆明: 云南人民出版社. (In Chinese)

维诺格拉多娃 (2020). 关于章浩如给阿理克的一封信 [Vinogradova. About Zhang Haoru's letter to Alexeev], 年画研究, No 1: 40–45. (In Chinese)

徐晨蕾 (2024). 俄藏古典文学题材的中国年画研究 [Xu Chenlei. Research on Chinese New Year paintings with classical literary themes in Russian [museums] storage], 年画研究, No 1: 68–81. (In Chinese)

徐晨蕾 (2024). 谐音: 一种解读年画的视角与方法 [Xu Chenlei. Homophony: A perspective and method for interpreting New Year paintings], 民间文化论坛, No 1: 112–121. (In Chinese)

杨玉君 (2020). 俄罗斯汉学家阿理克的不愠斋笔记: 年画研究的宝库 [Yang Yujun. Russian sinologist Alexeev's Buyunzhai Notes: A treasure trove of New Year painting research], 年画研究, No 1: 46–58. (In Chinese)

杨玉君 (2023). “好奇猫”遇上老学究: 一个俄国汉学家认识中国民俗的崎岖路 [Yang Yujun. “Curious Cat” meets old scholar: A Russian sinologist's bumpy road to understanding Chinese folklore], 江苏师范大学学报 (哲学社会科学版), No 3: 25–35. (In Chinese)

叶可佳 (2020). 俄罗斯汉学家阿理克在华南北收集的灵符 [Zavidovskaya E.A. The magic talismans collected by Russian sinologist Alexeev in North and South China], 年画研究, No 1: 59–67. (In Chinese)

叶可佳、范佳 (2024). 冬宫博物馆藏阿理克院士收集的年画 [Zavidovskaya E.A., Fanjia. New Year paintings collected by Academician Alexeev in the Hermitage Museum], 年画研究, No 1: 46–55. (In Chinese)

II ПЕРЕВОДЫ И ЭССЕ

DOI: 10.48647/ICCA.2025.59.43.007

А.Ю. Блажкина

ТРАКТАТ «КУН ЦУН ЦЗЫ»: ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ¹

Аннотация: В данной статье даны предварительные замечания касательно конфуцианского трактата «Кун цун цзы». В силу ряда причин этот письменный памятник не был комплексно изучен в отечественной синологии, однако он представляет определенный интерес для осмысления истории конфуцианской мысли. К настоящему моменту исследователи расходятся во мнениях относительно авторства, времени создания, а также ряда вопросов, касающихся структуры текста. В статье кратко освещены основные подходы к атрибуции «Кун цун цзы», а также источники по теме исследования. Ряд ученых справедливо полагает, что искомый трактат прошел долгий процесс редактуры, изменений и дополнений. Что касается смыслового наполнения, то необходимо отметить следующее: «Кун цун цзы» раскрывает основные этические постулаты конфуцианского философского учения, реконструирует (или же претендует на то, что реконструирует) систему наследования идей в рамках рода Кун. Кроме того, в рамках данной статьи осуществлен авторский перевод на русский язык первых трех глав «Кун цун цзы», который снабжен краткими комментариями и необходимыми пояснениями.

Ключевые слова: «Кун цун цзы», Кун-цзы, конфуцианство, Ван Су, Кун Фу.

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

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

Anastasia Yu. Blazhkina

The Treatise *Kong Cong Zi*: Preliminary Remarks

Abstract: This article provides preliminary comments on the Confucian treatise *Kong Cong Zi*. For a number of reasons, this written monument has not been comprehensively studied in Russian Sinology; however, it is of certain interest for understanding the history of Confucian thought. To date, researchers disagree on the authorship, time of creation, and a number of issues related to the structure of the text. The article briefly covers the main approaches to the attribution of *Kong Cong Zi*, as well as sources on the topic of the study. A number of scholars believe that the sought-after treatise has undergone a long process of editing, changes, and additions. As for the semantic content, the following should be noted: *Kong Cong Zi* reveals the main ethical postulates of Confucian philosophical teaching, reconstructs (or claims to reconstruct) the system of inheritance of ideas within the Kong clan. In addition, within the framework of this article, the author has translated into Russian the first three chapters of *Kong Cong Zi*, which is provided with brief comments and necessary explanations.

Key words: *Kong Cong Zi*, Kong-zi, Confucianism, Wang Su, Kong Fu.

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

Тракта́т «Кун цун цзы» (孔叢子 «Собрание [идей семьи] Кун» / «Учителя из поросли Кунов»), другое название – «Кун цзя цза цзи» (孔家雜記 «Различные записки семьи Кун») в силу ряда причин недостаточно хорошо изучен в отечественной и зарубежной синологии. Вместе с тем, данный письменный памятник, без сомнения, представляет интерес для ученых, которые занимаются исследованиями в области философского наследия конфуцианства. Анонимный автор претендует на то, что в тексте записаны идеи и деяния Кун-цзы (551 – 479 до н.э.), а также диалоги, изречения и мысли его прямых потомков вплоть до середины эпохи Восточная Хань (25–220), то есть охватывает временной промежуток почти в 600 лет. И как в ситуации со многими другими неканоническими памятниками, на протяжении столетий в академической среде существовали полярные точки зрения относительно подлинности данной книги.

Традиционно ее авторство приписывалось потомку Кун-цзы в 8-ом поколении – Кун Фу 孔鮒 (III в. до н.э.), который носил прозвище Цзы Юй 子魚 и был министром в царстве Вэй. Однако в настоящее время эта

концепция считается устаревшей и подвергается критике. Ряд современных китайских ученых, в том числе и профессор Ли Сюэцин 李学勤, а также его ученик Хуан Хуайсинь 黄怀信, хотя и сомневаются в авторстве Кун Фу, но вместе с тем, атрибутируют «Кун цун цзя» как аутентичный письменный памятник и выдвигают предположение о его древнем происхождении [杨朝明 URL]. Так или иначе, но вопрос о датировке «Кун цун цзы» по-прежнему остается открытым и едва ли когда-то будет окончательно решен.

Советский китаевед Константин Константинович Флуг (1893–1942) приводит информацию о том, что трактат «Кун цун цзы» зарегистрированный в книжной серии «Сы ку цюань шу» (四庫全書 «Полное собрание книг по четырем разделам») состоит из 3 свитков, разделен на 21 главу. Кроме того, существует версия, которая входит в серию «Сы бу цун кань» (四部叢刊 «Собрание литературных произведений по четырем разделам»), где «Кун цун цзы» разделен на 7 свитков и снабжен комментариями ученого и военного деятеля Сун Сяня 宋咸 [Библиография Востока 1934: 164]. Данный комментарий был составлен в эпоху Сун (960–1279), в период правления под девизом Цзяю (1056–1063), императора Жэнь-цзуна (1010–1063). В «Сы бу цун кань» книга «Кун цун цзя» датируется периодом Хань-Вэй (25–265) [四部叢刊初編 URL]. Версия в 3 свитках и версия в 7 свитках практически не имеют отличий, и, по всей видимости, были созданы на основе одной и той же оригинальной версии. «Кун цун цзы» содержит около тридцати восьми тысяч иероглифов, по объему примерно совпадает с трактатом «Мэн-цзы».

Необходимо отметить, что «Кун цун цзя» не упоминается в библиографическом разделе «И вэнь чжи» 藝文志 официальной династийной истории «Хань шу» (漢書 «Книга об эпохе Хань»). Согласно «Суй шу» (隋書 «Книга об эпохе Суй») книга «Кун цун цзы» состояла из 7 свитков, была написана Кун Фу и входила в состав трактата «Кун-цзы цзя юй» (孔子家語 «Речи школы Конфуция») [八史經籍志·隋書經籍志 (卷一、二) URL]. Кроме того, в «Суй шу» сказано, что впервые «Кун цун цзы» фигурирует в несохранившейся работе каноноведа Ван Су 王肅 (195–256) «Шэн чжэн лунь» (聖證論 «О доказательствах совершенно-мудрых»), жившего в царстве Вэй в эпоху Троецарствия (220–280). Поскольку Ван Су имел репутацию литературного фальсификатора, многие ученые долгое время сомневались в подлинности «Кун цун цзы», полагая, что книга была написана самим Ван Су или же его ближайшими

учениками. По всей видимости, целью создания данного произведения была попытка Ван Су поднять престиж конфуцианской школы, которая в то время находилась в некотором упадке [Ariel 1989: 5].

Что касается содержания, то как и в случае с «Кун-цзы цзя юй», трактат «Кун цун цзы» представляет собой запись слов и деяний самого Кун-цзы (1–4 главы), но в отличие от «Кун-цзы цзя юй» в «Кун цун цзы» также содержатся свидетельства о последователях и прямых потомках Кун-цзы – внука Цзы Сы 子思 (5–10 главы), Цзы Гао 子高² (т.е. Кун Чуняня, потомка Кун-цзы в 7-ом поколении) (12–14 главы), Цзы Шуня 子順 (потомка Кун-цзы в 6-м поколении) (15–17 главы), Цзы Юя 子魚 (т.е. Кун Фу) (18–21 главы) и других. Кроме того, в качестве приложения к «Кун цун цзы» существуют еще две главы (главы 22, 23), написанные потомком Кун-цзы в десятом поколении, ханским ученым Кун Цанем 孔臧 (201–123 до н.э.) в жанре *фу* 賦 («рифмованная проза»). Они получили название «Лянь цун» 連叢 или «Сюй цун цзы» 續叢子, то есть «Продолжение...» [Ariel 1989: 6–7].

Что касается перевода названия памятника, то отечественные китаеведы, в частности уже упомянутый Константин Константинович Флут [Библиография Востока 1934: 164], а также наш современник Станислав Юрьевич Рыков, оставляют название без перевода [Рыков 2015: 31]. Исследователь Игорь Борисович Бурдонов переводит название как «Поросль Учителей Кунов» [Бурдонов 2019: 319]. В 1989 г. была издана монография профессора из Израиля Йоава Ариэля (Yoav Ariel) «Кун цун цзы: Антология учителей семьи Кун» («K'ung-Ts'ung-Tzu: The K'ung Family Masters' Anthology»), где автором осуществлен перевод двух свитков (главы 1–10, 12–14) на английский язык [Ariel: 1989]. В ходе проведенного исследования Йоав Ариэль приходит к выводу, что «Кун цун цзы», по всей видимости, является литературной фальсификацией 偽書 и принадлежит перу Ван Су. Если говорить о переводе названия, то, на мой взгляд, и вариант, предложенный Игорем Борисовичем Бурдоновым, и вариант Йоав Ариэля не совсем точный. Так как китайское название текста «孔叢子», а не «孔子叢», то есть согласно правилам грамматики, должно быть не «поросль» или «антология» Кунов, а «Учителя из поросли Кунов» или же «Учителя из антологии Кунов». Мне представляется, что название книги можно проанализировать следующим образом:

² Не путать с Цзи Гао 季羔 или Цзы Гао 子羔 или Гао Чай 高柴 (521–? до н.э.) – уроженец царства Ци, ученик Кун-цзы.

«孔» – относится к Кун-цзы и его роду, тем самым подчеркивается ортодоксальность текста и важность интеллектуального наследия конфуцианской традиции.

«叢» – первоначальное значение данного иероглифа: скопление трав и деревьев, густая растительность, заросли, чаща, кустарник, также имеет значение «собирать», «сборник», «скопление», «толпа» [叢, 聚也。

《說文》]. Это сборник материалов конфуцианской школы от периода Чжаньго до начала династии Хань (включая материалы восьми поколений от Кун-цзы до Кун Фу). Возможно, «叢» в названии подразумевает, что разрозненные слова и идеи семьи Кун будут собраны в некий «лес идей», чтобы продолжить линию жизни конфуцианского учения.

«子» – трактаты мыслителей (философов; 3-й из 4 разделов старой китайской библиографии); общее название произведений разных философов периода Чжаньго, эпох Цинь и Хань (например, «Мэн-цзы», «Чжуан-цзы» и др.). Обычно сам иероглиф «子» в данном случае не переводится на русский язык, «子» маркирует текст как «трактат», что указывает на школу мысли и идеологическую высоту данной книги. Кроме того, «子» – сын, потомок, последователь, ученик. Поскольку в данном произведении речь идет о потомках Кун-цзы, данное значение также нельзя отбрасывать.

Таким образом, возможный перевод названия: «Собрание [идей семьи] Кун» или же, если делается акцент на том, что имеется ввиду преемственность знаний в рамках рода Кун, то вариант названия: «Учителя из поросли Кунов». Сложность состоит в том, как отразить при переводе оба значения иероглифа «叢», и оба значения иероглифа «子». По всей видимости, пока не будет осуществлен полный перевод на русский язык данного текста, этот вопрос вряд ли можно решить однозначно. Поэтому в настоящей статье даю в качестве перевода оба варианта.

Бесспорно, идея о том, что 20 глав «Кун цун цзы» можно рассматривать как собрание воззрений пяти мыслителей из рода Кун, прямых потомков Кун-цзы, выглядит весьма эффектно и существенно поднимает авторитет самого трактата. Не только сам Великий Учитель, но и весь его род, в течение длительного периода времени привносил в мир множество талантов, сохраняя мощную идеологическую жизнеспособность конфуцианского учения. Но все же до тех пор, пока доподлинно не установлено происхождение и авторство «Кун цун цзы», эта концепция выглядит не вполне обоснованной.

11-я глава «Сяо эръя» (小爾雅 «Малый Эръя») «Кун цун цзы» представляет собой словарь терминов (тезаурус) [Гурьян 2013: 35]. В пода-

вляющем большинстве современных изданий «Кун цун цзы» эта глава отсутствует, так как она, хотя и приписывается Кун Фу, но никаким образом не связана с содержанием других глав. На данный момент окончательно не установлено, кем и с какой целью данный текст был включен в состав памятника в виде одиннадцатой главы.

Содержание «Кун цун цзы» главным образом представляет собой рассуждения по ряду философских вопросов, которые касаются этической, онтологической и эстетической проблематики.

Во-первых, это традиционные для конфуцианской мысли политические аспекты: методы гармоничного управления Поднебесной, ценность политической критики, обязанности правителей и чиновников, приемы действия в период политической нестабильности, основные принципы дипломатии, военной стратегии и экономики.

Во-вторых, выявляется роль и значение ритуала, который является поведенческой основой конфуцианской этики, проводится классификация разновидностей ритуалов и жертвоприношений, раскрываются особенности их применения в рамках социального космоса.

В-третьих, осмысляются основные моральные парадигмы конфуцианства и дается трактовка их идейного содержания.

В-четвертых, интерпретируется конфуцианская классика, проводится анализ различных разделов таких канонов, как «Ши цзин» и «Шу цзин». Отдельная глава (глава 2) «Кун цун цзы» специально посвящена идейному содержанию канона «Шу цзин».

В-пятых, отдельные фрагменты «Кун цун цзы» представляют собой полемику представителей конфуцианства с воззрениями последователей других философских течений: даосизма, моизма и легизма. По всей видимости, этот смысловой пласт текста создавался с целью обоснования превосходства тех идей и ценностей, которые отстаивали члены рода Кун и все продолжатели конфуцианской традиции, по сравнению с идеями и ценностями, которые отстаивали их оппоненты.

Содержание «Кун цун цзы» затрагивает базисные концепции конфуцианского философского учения. Кроме того, с той или иной долей вероятности, воссоздает (или же претендует на то, что воссоздает) слова и деяния прямых потомков Кун-цзы, реконструирует систему наследования и передачи идей в рамках рода Кун.

«КУН ЦУН ЦЗЫ» («Собрание [идей семьи] Кун» / «Учителя из поросли Кунов»)

Глава I. Поучительные речи

I. «嘉言»³

1.

夫子適周，見萇弘，言終，退。萇弘語劉文公，曰：「吾觀孔仲尼有聖人之表。河目而隆顙，黃帝之形貌也。脩肱而龜背，長九尺有六寸，成湯之容體也。然言稱先王，躬履廉讓，洽聞強記，博物不窮，抑亦聖人之興者乎？」劉子曰：「方今周室衰微而諸侯力爭，孔丘布衣，聖將安施？」萇弘曰：「堯舜文武之道、或弛而墜，禮樂崩喪，其亦正其統紀而已矣。」既而夫子聞之，曰：「吾豈敢哉！亦好禮樂者也。」

Учитель прибыл в [столицу] царства Чжоу, чтобы нанести визит Чан Хуну⁴, закончив беседу, [Учитель] удалился. Чан Хун сказал Лю Вэнь-гуну⁵: «Я созерцал, что Кун Чжунни⁶ обладает обликом совершенномудрого. Глаза как реки, высокий лоб, у него внешность Хуан-ди⁷. Длинные руки и выгнутая точно у черепахи спина, ростом в девять *чи*⁸ и шесть *цуней*⁹, у него облик Чэн Тана¹⁰. Итак, он говорит об просвещенных правителях древности, строго придерживается справедливости и уступчивости, обладает обширными познаниями, хорошей памятью и прекрасной эрудицией, должно быть он являет собой эталон совершенномудрого!» Лю-цзы спросил: «Ныне царственный дом Чжоу приходит

³ Перевод осуществлен по: 孔叢子 – Kongcongzi. URL: <https://ctext.org/kongcongzi> (дата обращения 10.04.2025).

⁴ Чан Хун 萇弘 или 萇宏 по прозвищу Чан Шу 萇叔 (595–492 до н.э.) – чжоуский дафу, ученик Кун-цзы, крупный ученый, политик, педагог и астроном.

⁵ Лю Вэнь-гун 劉文公 (?–506 до н.э.) – высокопоставленный чиновник эпохи Чуньцю. Согласно летописи «Чунь цю» («Весны и осени») он скончался в 506 г. до н.э.

⁶ Чжунни 仲尼 – второе имя Кун-цзы.

⁷ Хуан-ди 黃帝 (2697–2599 до н.э.) по имени Сюаньюань 軒轅 – мифический государь и предок, один из пяти великих государей древности 五帝, считается родоначальником китайской нации.

⁸ *Чи* 尺 – мера длины, равная 1/3 метра.

⁹ *Цунь* 寸 – мера длины, около 3,33 см.

¹⁰ Чэн Тан 成湯 или Шан Тан 商湯 (1670–1587 до н.э.) – первый правитель династии Шан (1600–1046 до н.э.), отличался мудростью и справедливостью.

в упадок, *чжухоу* борются за власть, а Кун Цю носит холщовую одежду¹¹, пусть даже он и совершенномудрый, но как это понимать?» Чан Хун ответил: «Дао Яо и Шуня заключается в том, чтобы [управлять на основании] культуры и военной мощи, но [ныне Дао] предано забвению, ритуал и музыка утрачены, [Кун-цзы] желает выправить и упорядочить [такое положение] и только!» Узнав об этом [разговоре], Учитель воскликнул: «Что Вы! Я только лишь люблю ритуал и музыку!»

2.

陳惠公大城，因起凌陽之臺，未終而坐法死者數十人。又執三監吏，將殺之。夫子適陳，聞之，見陳侯，與俱登臺而觀焉。夫子曰：「美哉斯臺！自古聖王之為城臺，未有不戮一人而能致功若此者也。」陳侯默而退，遽竊赦所執吏。既而見夫子，問曰：「昔周作靈臺，亦戮人乎？」答曰：「文王之興，附者六州。六州之眾、各以子道來，故區區之臺，未及期日而已成矣。何戮之有乎？夫以少少之眾，能立大大之功，唯君爾。」

Чэньский Хуэй-гун¹² [приказал] увеличить [размеры] столицы, поэтому повелел построить башню Линъян, башня еще не была построена, но десятки людей были привлечены к ответственности и казнены. Кроме того, были арестованы три надзирателя [за строительством], их также собирались казнить. Узнав о случившемся, Учитель прибыл в царство Чэнь, встретился с правителем Чэнь – [Хуэй-гуном]. Они вместе поднялись на башню, чтобы увидеть все собственными глазами. Учитель сказал: «Прекрасная башня! Со времен совершенномудрых ванов древности не было такого, чтобы при строительстве башни не был казнен хотя бы один человек, и при этом достиг ли бы таких успехов!» Правитель царства Чэнь молча отступил и тотчас же тайком приказал помиловать надзирателей. Вскоре после этого он повстречался с Учителем, и спросил: «В древности, при династии Чжоу, когда строили башни, тоже казнили людей?» [Учитель] ответил: «Когда Вэнь-ван¹³ возвысился, к нему примкнули [правители] шести областей, народ шести областей относился к [Вэнь-вану] как к отцу, поэтому повсюду башни заканчи-

¹¹ Синоним простолоудина. По всей видимости, здесь имеется ввиду, что Кун-цзы ведет себя скромно.

¹² Хуэй-гун 惠公 – правитель (533–506 до н.э.) царства Чэнь по имени У 吳, внук чэньского Ай-гуна 哀公.

¹³ Вэнь-ван 文王 (1152–1056 до н. э.) – мудрый и справедливый основатель династии Чжоу (1045–221 до н. э.).

вали строить раньше срока. Так зачем же было казнить людей? Поэтому добиться такого успеха с малым количеством людей под силу лишь Вам, государь!»

3.

子張曰：「女子必漸乎二十而後嫁，何也？」孔子曰：「十五許嫁而後從夫，是陽動而陰應，男唱而女隨之義也。以為紡績組紃織紵者，女子之所有事也，黼黻文章之美，婦人之所有大功也。必十五以往，漸乎二十，然後可以通乎此事。通乎此事，然後乃能上以孝於舅姑，下以事夫養子也。」

Цзы Чжан¹⁴ спросил: «Девушка непременно должна выходить замуж после достижения двадцати лет, не так ли?» Кун-цзы ответил: «Когда девушке исполнилось пятнадцать лет, ее можно сватать, а по достижении двадцати – она может выходить замуж. То есть сила *ян* ведет, а сила *инь* следует, мужчина ведет мелодию, а женщина вторит ей. Прядение и ткачество – женские занятия, прекрасные вышитые узоры на одежде – вот в чем большая заслуга женщин. Необходимо непременно начинать с пятнадцати лет, чтобы к двадцати девушка могла [хорошо] освоить эти навыки. Освоив эти навыки, если говорить по отношению к высшим, то женщина может быть почтительной по отношению к свекру и свекрови, а если говорить по отношению к низшим – сможет воспитывать детей».

4.

宰我使于齊而反，見夫子，曰：「梁丘據遇魀毒，三旬而後瘳。朝齊君，會大夫，眾賓而慶焉。弟子與在賓列。大夫眾賓並復獻攻療之方。弟子謂之曰：『夫所以獻方，將為病也。今梁丘子已瘳矣，而諸夫子乃復獻方，方將安施？意欲梁丘大夫復有魀害當用之乎？』眾坐默然無辭。弟子此言何如？」夫子曰：「汝說非也。夫三折肱為良醫。梁丘子遇魀毒而獲瘳，諸有與之同疾者必問所以已之方焉。眾人為此故，各言其方，欲售之以己人之疾也。凡言其方者，稱其良也。且以參據所以已之方優劣耳。」

Цзай Во¹⁵ был посланником в царстве Ци. Вернувшись, он нанес визит Учителю и произнес: «Лянцю Цзюя¹⁶ укусила ядовитая змея, но

¹⁴ Чжуань-сунь Ши 顓孙师 (503–? до н. э.), по прозвищу Цзы Чжан 子張 – один из учеников Кун-цзы, уроженец царства Чэнь.

¹⁵ Цзай Во 宰我 или Цзай Юй 宰予 (522–458 до н.э.) – один из учеников Кун-цзы.

¹⁶ Лянцю Цзюй 梁丘据 – циский *дафу*, был ответственным по вопросам ритуала.

через месяц он выздоровел. Он прибыл ко двору циского правителя, встретился с цискими *дафу*, все вместе пировали и праздновали это событие. Я тоже был там в качестве гостя. Каждый из присутствующих представил свой способ лечения. Тогда я сказал: «Все ваши рецепты подходят для больных, но Лянцю Цзюй уже выздоровел, так чем же они могут помочь? Неужели вы думаете, чтобы Лянцю снова укусила змея, чтобы понадобились ваши рецепты?» Все молча сели, не проронив ни слова. Разве я не прав?» Учитель ответил: «Ты не прав. Трижды сломав руку, станешь искусным врачом. Лянцю укусила ядовитая змея и он выздоровел, поэтому те, кто попал в такую же ситуацию, непременно пришли бы к нему за советом. Каждый, [кто на пиру] поделился своим рецептом, хотел, чтобы другие узнали об этом. Каждый, поделившийся рецептом, поделился своим искусством, а также рассказал о преимуществах и недостатках данного способа лечения».

5.

夫子適齊，晏子就其館。既宴而私焉，曰：「齊其危矣！譬若載無轄之車，以臨千仞之谷。其不顛覆亦難冀也。子、吾心也。子以齊為游息之館，當或可救。子幸不吾隱也。」夫子曰：「夫死病不可為醫。夫政令者、人君之銜轡，所以制下也。今齊君失之已久矣。子雖欲挾其轡而扶其輪，良弗及也。抑猶可以終齊君及子之身。過此以往，齊其田氏矣。」

Учитель прибыл в царство Ци. Янь Ин¹⁷ отправился навестить его. Во время пиршества [Янь Ин] сказал: «Царство Ци в опасности, это как ехать по ущелью глубиной в тысячу *жэней*¹⁸ в повозке без чеки. Едва ли не перевернешься. Учитель, на Вас одна надежда. Вы любите отдыхать в царстве Ци, возможно, Вы найдете [способ], как его спасти. Скажите, без утайки». Учитель ответил: «Я не могу исцелить неизлечимую болезнь. Указы и декреты правителя подобны удилам для управления [повозкой]. Ныне циский правитель надолго утратил их. Хотя ты и желаешь нести под мышкой оглоблю и поддерживать колеса, едва ли выйдет что-то путное. Однако все еще возможно, чтобы царство Ци

¹⁷ Янь Пинчжун 晏平仲 или Янь Ин 晏嬰 или Янь-цзы 晏子 (578–500 до н. э.) – политик и мыслитель из царства Ци.

¹⁸ *Жэнь 仞* – мера длины в 7 или 8 *чи*. Тысяча *жэней* – то есть колоссальная высота или глубина.

продолжило существовать вплоть до смерти циского правителя и Вашей смерти. Иначе Ци перейдет [во владение] рода Тянь¹⁹».

6.

齊東郭亥欲攻田氏，執贄見夫子而訪焉。夫子曰：「子為義也，丘不足與計事。」揖子貢使答之。子貢謂之曰：「今子、士也，位卑而圖大。卑則人不附也，圖大則人憚之，殆非子之任也。盍姑已乎。夫以一縷之任繫千鈞之重，上懸之於無極之高，下垂之於不測之深。旁人皆哀其絕，而造之者不知其危，子之謂乎。馬方駭鼓而驚之，繫方絕重而填之。馬奔車覆，六轡不禁；繫絕於高，墜入於深，其危必矣。」東郭亥色戰而跪，曰：「吾已矣。願子無言。」既而夫子告子貢，曰：「東郭亥欲為義者也。子亦告之以難易則可矣。奚至懼之哉。」

Циский Дунго Хай²⁰ хотел напасть на [представителей] рода Тянь. Взяв подарки, Дунго Хай прибыл с визитом к Учителю. Учитель сказал: «Хоть это и справедливо, я не буду помогать Вам». [Учитель] отправил Цзы Гуна²¹, чтобы тот дал ответ Дунго Хаю. Цзы Гун сказал: «Ныне Вы, простой служилый-ши, положение Ваше – низкое, а замышляете о грандиозном. Если положение низкое, то люди не примкнут к Вам, если замысел грандиозный, то люди будут пребывать в недоумении. Боюсь, это дело Вам не по плечу. Почему бы не остановиться? Это подобно тому, как на волосок привязать груз, весом в тысячу *цзюней*²², который подвесили на неимоверной высоте и безграничной глубине. Кто находится рядом, понимают, что волосок вот-вот порвется. Вы же поступаете таким образом, не осознавая опасности. Лошадь и без того напугана, но Вы бьете в барабан, чтобы испугать ее [еще больше]; тонкая леска вот-вот порвется, но Вы добавляете к ней вес, чтобы ускорить падение. Бегущая лошадь может опрокинуть повозку, тогда и при помощи шести вожжей

¹⁹ Предсказание Кун-цзы сбылось. Как читаем в «Ши цзи» («Исторические записки»): «Дело дошло до того, что, когда Тянь Чан убил [циского] Цзянь-гуна (481 г.) и стал первым советником в Ци, чжухоу восприняли это событие спокойно и не стали его карать, так как в пределах морей [все они] соперничали между собой в военной славе. Три владения в Цзинь завершили борьбу тем, что разделили княжество (403 г.), Тянь Хэ, в свою очередь, уничтожил [правлящий дом] в Ци и завладел этим княжеством». [Исторические записки URL].

²⁰ Дунго Хай 东郭亥 – циский чиновник.

²¹ Цзы Гун 子貢 (520–456 до н. э.) – ученик Кун-цзы, известен также под именем Дуаньму Цы 端木賜.

²² Цзюнь 鈞 – мера веса, равная 30 цзиням, то есть примерно 15 кг.

ее невозможно контролировать. Если тонкая леска оборвется на большой высоте, это приведет к падению в пропасть. Опасность неизбежна. Лицо Дунго Хая задрожало, и он произнес: «Всему конец! Прошу Вас, ни слова больше!» После этого Учитель сказал Цзы Гуну: «Дунго Хай хотел поступить согласно с долгом. Тебе нужно было рассказать ему о трудностях [задуманного]. Зачем же было так пугать?»

7.

宰我問：「君子尚辭乎？」孔子曰：「君子以理為尚，博而不要，非所察也；繁辭富說，非所聽也。唯知者不失理。」孔子曰：「吾於予，取其言之近類也；於賜，取其言之切事也。近類則足以論之，切事則足以懼之。」

Цзай Во спросил: «Благородный муж возвышен в речах?» Кун-цзы ответил: «Благородный муж возвышается посредством принципов, он не созерцает множество, в котором отсутствует суть, он не слушает вычурные речи и красивые слова. Только знающий это не утратит принцип». Кун-цзы [еще] сказал: «Что касается Юя²³, то его речи близки к тому, о чем я сказал. Что касается Цы²⁴, его речи соответствуют положению дел. Речи Юя сообщают, речи Цы предостерегают».

Глава II. О «Шу цзин»

II. 《論書》

1.

子張問曰：「聖人受命，必受諸天，而《書》云『受終于文祖』，何也？」孔子曰：「受命於天者、湯武是也，受命於人者、舜禹是也。夫不讀《詩》、《書》、《易》、《春秋》，則不知聖人之心，又無以別堯舜之禪、湯武之伐也。」

Цзы Чжан спросил: «Когда совершенномудрый принимает мандат Неба, он непременно получает его от Неба, но в «Шу цзин» («Канон писаний») сказано: “[Шунь]²⁵ принял престол в храме предков [импера-

²³ Юй 予 – имя Цзай Во.

²⁴ Цы 賜 – имя Цзы Гуна.

²⁵ Шунь 舜 (2258–2005 до н.э.), по имени Чун Хуа 重华 («двойной орнамент»), второе имя – Ду Цзюнь 都君 («правитель Ду»), династийное имя Шуня было Юй 虞, поэтому его еще называли Юй Шунь 虞舜 или юйский Шунь – мифический правитель древнего Китая, последний из пяти великих государей древности. Яо передал трон не своему родному сыну, а Шуню.

тора] Яо^{26 27}», почему же?» Кун-цзы ответил: «Среди государей, получивших мандат на правление от Неба, были шанский [Чэн] Тан и чжоуский У-ван²⁸. Среди государей, получивших мандат на правление от человека, были императоры Шунь и сяский Юй²⁹. Поэтому кто не читал “Ши цзин” («Канон стихов»), “Шу цзин”, “И цзин” («Канон перемен»), “Чунь цю” («Весны и осени»), тот не знает сердца совершенномудрых, не может отличить передачу престола [достойному] Яо и Шуня от свержений Чэн Тана и У-вана».

2.

子張問曰：「禮、丈夫三十而室。昔，舜三十徵庸，而《書》云：『有鰥在下曰虞舜』，何謂也？曩者、師聞諸夫子曰：『聖人在上，君子在位，則內無怨女，外無曠夫。』堯為天子而有鰥在下，何也？」孔子曰：「夫男子二十而冠，冠而後娶，古今通義也。舜父頑嚚，莫能圖室家之端焉。故逮三十而謂之鰥也。《詩》云：『娶妻如之何？必告父母。』父母在，則宜圖婚。若已歿，則己之娶，必告其廟。今舜之鰥，乃父母之頑嚚也，雖堯為天子，其如舜何？」

Цзы Чжан спросил: «Согласно ритуалу, мужчина может жениться в тридцать лет. В древности Шунь в тридцать лет стал чиновником. Но в “Шу цзин” сказано: “Был холостяк, которого звали юйский Шунь”³⁰ почему же? Раньше я слышал, как Учитель говорил: “Когда совершенномудрый занимает высшее место, когда благородный муж на престоле, то внутри не будет старых дев, снаружи не будет великовозрастных холостяков”. Яо был Сыном Неба, а в народе были холостяки, как же так?» Кун-цзы ответил: «Мужчина в двадцать лет достигает совершеннолетия,

²⁶ Яо 尧 (2377–2259 до н.э.) по фамилии И Ци 伊祁 – мифический правитель древности. Имя Яо можно перевести как «выдающийся», «возвышенный», «славный», «высочайший», что полностью соответствует его образу в китайской культуре, особенно в конфуцианстве, где он представляется идеалом правителя и воплощением совершенномудрого.

²⁷ Глава «Яо дянь» («Установления Яо»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/canon-of-yao> (accessed: 24.03.2025).

²⁸ У-ван 武王 (три варианта датировки жизни: 1169–1115, 1087–1043, ?–1025 до н.э.), основатель династии Чжоу. Сын вождя племени чжоусцев Вэнь-вана.

²⁹ Юй 禹 или Великий Юй 大禹, сяский Юй 夏禹 – мифический правитель древности (2205–2198 до н.э.), преемник легендарного Шуня. Имя Юя было Вэньмин 文命, был праправнуком Хуан-ди 黃帝.

³⁰ Глава «Яо дянь» («Установления Яо»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/canon-of-yao> (accessed: 24.03.2025).

а затем может жениться. Это общее правило, как для древности, так и для современности. Отец Шуня был глуп, а мачеха лжива, поэтому они не могли организовать ему свадьбу, поэтому в тридцать лет его называли холостяком. В “Ши цзин” сказано: “Как быть с женитьбой? Необходимо обязательно сообщить родителям³¹”. Если родители живы, то уместно планировать брак. Если родителей уже скончались, то следует пойти в храм предков, чтобы сообщить [предкам] о вступлении в брак. Ныне Шуня называют холостяком из-за его глупых и лживых родителей, хотя Яо был в то время Сыном Неба, но разве можно [обвинять] Шуня?»

3.

子夏問《書》大義。子曰：「吾於《帝典》見堯舜之聖焉；於《大禹》、《皋陶謨》、《益稷》見禹、稷、皋陶之忠勤功勳焉；於《洛誥》見周公之德焉。故《帝典》可以觀美，《大禹謨》、《禹貢》可以觀事，《皋陶謨》、《益稷》可以觀政，《洪範》可以觀度，《秦誓》可以觀議，《五誥》可以觀仁，《甫刑》可以觀誠。通斯亡者，則《書》之大義舉矣。」

Цзы Ся³² спросил о великом смысле «Шу цзина». Кун-цзы ответил: «Из [главы] “Яо дянь” (“Установления Яо”) можно узнать о [Дао] совершенномудрых государей Яо и Шуня, из “Да юй” (“Великий Юй”), “Гао яо мо” (“План Гао Яо”³³), “И цзи” (“Бо И³⁴ и Хоу Цзи”³⁵) можно узнать о честных и добросовестных деяниях и заслугах Великого Юя, Бо И, Хоу Цзи, Гао Яо, а из “Ло гао” (“Обращение относительно Ло”) можно узнать о добродетели Чжоу-гуна³⁶. Поэтому по “Яо дянь” можно созерцать прекрасное, по “Да юй мо” (“План Великого Юя”), “Юй гун” (“Дары Юя”) можно созерцать свершения, по “Гао яо мо”, “И Цзи” можно созерцать [принципы] управления, по “Хун фань” (“Великий образец”) можно

³¹ «Ши цзин». I, VIII, 6.

³² Бу Шан 卜商 или Бу Цзы Ся 卜子夏 он же Цзы Ся 子夏 (507–400 до н.э.) – уроженец царства Вэй, один из учеников Кун-цзы.

³³ Гао Яо 皋陶 – справедливый и беспристрастный судья при государе Шуне. Гао Яо урегулировал пять видов наказаний, провел судебную и военную реформы.

³⁴ Бо И 伯夷 – министр животноводства в эпоху Ся, которого Великий Юй планировал назначить своим преемником, до того, как передал престол своему сыну.

³⁵ Хоу Цзи 后稷 – «государь просо», «государь зерно»; герой китайской мифологии, покровитель земледелия и предок династии Чжоу.

³⁶ Чжоу-гун 周公 (?–1032 до н.э.) – сын Вэнь-вана и регент малолетнего Чэн-вана 成王, младший брат государя У-вана 武王. В конфуцианстве Чжоу-гун олицетворяет собой эталон добродетели и справедливости.

созерцать меру, по “Цинь ши” (“Клятва в Цинь”) можно созерцать [должные] договоренности, по “У гао” (“Пять обращений”) можно созерцать человеколюбие, по “Люй син” (“Наказания по Люю”) можно созерцать предостережения. Проникнув в [смысл деяний] этих умерших, раскроешь великий смысл “Шу цзина”».

4.

孔子曰：「《書》之於事也、遠而不闊，近而不迫；志盡而不怨，辭順而不諂。吾於《高宗彤日》見德有報之疾也。苟由其道、致其仁，則遠方歸志而致其敬焉。吾於《洪範》見君子之不忍言人之惡而質人之美也。發乎中而見乎外以成文者，其唯《洪範》乎？」

Кун-цзы сказал: «В “Шу цзин” описаны события, далекие [по времени], но не отвлеченные; близкие, но не скудные. Полностью и без прикрас [отражены] устремления, а слова правильные и правдивые. Из главы “Гао цзун жун жи” (“Дополнительное жертвоприношение Гао-цзуна”) я узнал, о том, чему добродетельный человек посвящает всего себя без остатка. Если [следовать] Дао “Шу цзина”, осуществлять добродетель “Шу цзина”, то люди издали придут к вам, чтобы выразить уважение. Из главы “Хун фань”, я узнал, что благородный муж не может выносить разговоров о недостатках других, а вместо этого исследует достоинства других. Начинается из середины, проявляется вовне, и должным образом письменно выражает [суть] – такое достигается только в “Хун фань”!»

5.

子張問曰：「堯舜之世，一人不刑而天下治。何則？以教誠而愛深也。龍子以為教一而被以『五刑』，敢問何謂？」孔子曰：「不然，五刑、所以佐教也。龍子未可謂能為《書》也。」

Цзы Чжан спросил: «В век Яо и Шуня никого не казнили, а Поднебесная была в порядке, как же? Наставляли искренне и любили подлинно, Лун-цзы³⁷ считал, что наставления должны [быть пронизаны] Единым и опираться на пять наказаний³⁸, осмелюсь спросить, почему

³⁷ Герой трактата «Мэн-цзы», в главе «Гао-цзы» сказано: «Мудрец Лун-цзы потому и говорил так: «Мне известно, что у того, кто, не зная размера ног, плетет соломенную обувь, не получится плетущка для носки земли». [Мэн-цзы 1999: 32].

³⁸ Пять наказаний 五刑: клеймение, отрезание носа, отрубание пальцев на ногах (ступней), кастрация, смертная казнь. «Жань Ю спросил у Кун-цзы: “В древности три владыки и пять государей не использовали пять видов наказаний, не так ли?” Кун-цзы ответил: “Совершенномудрые охраняли [добродетель], ценили отсутствие преступлений. Не применяли правление на основании пяти видов наказаний, так как

же?» Кун-цзы ответил: «Не верно. Пять наказаний³⁹ должны помогать в осуществлении наставлений. Лун-цзы не понимает [смысл] “Шу цзин”».

6.

子夏讀《書》既畢，而見於夫子。夫子謂曰：「子何為於《書》？」子夏對曰：「《書》之論事也，昭昭然若日月之代明，離離然若星辰之錯行；上有堯舜之德，下有三王之義。凡商之所受《書》於夫子者，志之於心，弗敢忘也。雖退而窮，居河濟之間、深山之中，作壤室，編蓬戶，常於此彈琴瑟以歌先王之道，則可以發憤懣，忘己貧賤。故有人亦樂之，無人亦樂之；上見堯舜之德，下見三王之義；忽不知憂患與死也。」夫子愀然變容，曰：「嘻！子殆可與言《書》矣。雖然，其亦表之而已，未覩其裏也。夫闕其門而不入其室，惡覩其宗廟之奧、百官之美乎？」

Цзы Ся закончил читать «Шу цзин», и встретил Кун-цзы. Учитель спросил: «Почему ты читаешь “Шу цзин”?» Цзы Ся ответил: «В “Шу цзин” события [описаны] ярко, словно солнце и луна, и упорядоченно точно расположение звезд [на небе]; сначала [рассказано] о добродетели Яо и Шуня, а затем – о чувстве долга трех ванов⁴⁰. Все, что Учитель говорил про “Шу цзин” я запечатлел в сердце и никогда не забуду. Даже, когда [Учитель] удалялся от дел, был беден, жил на излучине рек, в глухих горах, строил глинобитный дом, сооружал дверь, сплетенную из соломы, он часто играл на цитре и воспевал Дао ванов древности, забывая о бедности и целиком погрузившись в изучение [“Шу цзин”]. Поэтому я буду счастлив, вне зависимости от того, знает ли кто-то, что я

осуществляли идеальное правление. Пороки, воровство, беззаконие и безрассудные действия обычного человека проистекают из недостаточности. Недостаточность проистекает из-за отсутствия меры, нет меры – тогда низкий ворует, а вышестоящий расточает, и тот, и другой не знают правил» [Кун-цзы цзя юй 2022: 210].

³⁹ «Ши цзин» относит возникновение системы карательных мер ко времени правления идеальных государей древности – Яо и Шуня. В главе «Шунь дянь» («Установления Шуня») сказано: «[Шунь] ввел нормы для определения наказаний. Ссылкой заменялись пять наказаний... За ненамеренные и случайные [преступления] освобождали от наказания. За умышленные преступления наказывали. Осторожно и [очень] осторожно [наказывали]! Наказывали обдуманно!.. Для пяти наказаний [должны] быть [соответствующие] обстоятельства... В ясном разборе добьешься должного определения [наказания]» [Чтимая книга 2014: 45–53]. Вряд ли можно воспринимать это упоминание, как хронологически точное историческое свидетельство. Важно отметить, что уже в «Ши цзин» делается упор на то, что «пять [видов] наказаний» не должны применяться бездумно.

⁴⁰ Три вана 三王 – основоположники трех первых эпох: Юй, Чэн Тан, Вэнь-ван.

счастлив. Сначала созерцаю добродетель Яо и Шуня, а затем – чувство долга трех ванов, и я внезапно забываю о печали, бедствиях и смерти». Кун-цзы изменился в лице и сказал: «О! Я могу поговорить с тобой о “Шу цзин”. Однако ты созерцал лишь внешнее, и еще не понял великих принципов, содержащихся в “Шу цзин”. Если видеть только ворота, но не заходить во внутренние помещения, разве можно увидеть сокровенный храм предков и великолепие многочисленных павильонов внутри?»

7.

宰我問：「《書》云：『納于大麓，烈風、雷雨弗迷』，何謂也？」孔子曰：「此言人事之應乎天也。堯既得舜，歷試諸難，已而納之於尊顯之官，使大錄萬機之政。是故陰陽清和，五星來備，烈風、雷雨各以其應，不有迷錯愆伏，明舜之行合於天也。」

Цзай Во спросил: «В “Шу цзин” сказано: “Отправил в дремучие леса, при штормовом ветре и грозном дожде [Шунь] не сбился с пути”⁴¹, что это значит?» Кун-цзы ответил: «Здесь сказано о том, как согласуются человеческие дела и [воля] Неба. Когда Яо уже выбрал Шуня, то не раз подвергал его испытаниям прежде, чем сделать его высокопоставленным чиновником, и повелел ему руководить множеством дел в управлении [страной]. Поэтому силы *инь* и *ян*, ясная и теплая виды погода, пять светил – все находилось в порядке, штормовой ветер, грозной дождь случались вовремя, не было путаницы относительно непредсказуемой погоды, так как действия Шуня соответствовали [воле] Неба».

8.

宰我曰：「敢問『禋于六宗』，何謂也？」孔子曰：「所宗者六，皆潔祀之也。埋少牢於太昭，所以祭時也；祖迎於坎壇，所以祭寒暑也；主於郊宮，所以祭日也；夜明，所以祭月也；幽禋，所以祭星也；雩禋，所以祭水旱也。『禋于六宗』，此之謂也。」

Цзай Во сказал: «Осмелюсь спросить: что такое “шесть жертвоприношений”?» Кун-цзы ответил: «Существует шесть духов, которым с благоговением приносят жертвы. Мелким жертвенным скотом⁴² совершают жертвоприношение на алтаре Тайчжао, это поклонение духу четырех времен года. Духу Цзу приносят жертву на алтаре Каньтань, это поклонение духу холода и жары. Главное жертвоприношение совершается на

⁴¹ Глава «Шунь дэнь». 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/canon-of-shun>. (accessed: 24.03.2025).

⁴² Мелкий жертвенный скот – бараны, свиньи и т.п.

[алтаре] Цзяогун, это поклонение духу солнца. На алтаре Емин поклоняются духу луны, на алтаре Ююн поклоняются духу небесных светил. На алтаре Юйюн поклоняются духу наводнений и засухи. Вот что называется “шесть жертвоприношений”».

9.

《書》曰：「茲予大享于先王，爾祖其從與享之。」季桓子問曰：「此何謂也？」孔子曰：「古之王者，臣有大功，死，則必祀之於廟，所以殊有績、勸忠勤也。盤庚舉其事，以厲其世臣，故稱焉。」桓子曰：「天子之臣有大功者，則既然矣。諸侯之臣有大功者，可以如之乎？」孔子曰：「勞能定國，功加於民，大臣死難，雖食之公廟可也。」桓子曰：「其位次如何？」孔子曰：「天子諸侯之臣、生則有列於朝，死則有位於廟。其序一也。」

В «Шу цзин» сказано: «Ныне мы совершаем жертвоприношения просвещенным ванам древности, ваши предки также присутствуют и наслаждаются [жертвами]»⁴³. Цзи Хуань-цзы⁴⁴ спросил: «Что это значит?» Кун-цзы ответил: «Во времена древних ванов, когда умирал чиновник, обладающий великими заслугами, то ему непременно совершали жертвоприношения в храме предков, чтобы отметить тех, кто имел достижения и поощрить преданных и старательных. Пань Гэн⁴⁵ перечислял их деяния, чтобы зафиксировать наследственных чиновников (слуг престола из заслуженного перед династией рода), вот о чем тут сказано». Хуань-цзы спросил: «Что касается чиновников Сына Неба, которые обладают великими заслугами, то это верно. А как же быть с чиновниками правителей-чжухоу, которые обладают великими заслугами?» Кун-цзы ответил: «Их успехи и таланты укрепляли страну, их заслуги больше, чем [заслуги] представителей простого народа. Когда умирал великий чиновник, ему даже могли совершать жертвоприношения в храме предков». Хуань-цзы спросил: «Как располагались места [с табличками в храме предков]?» Кун-цзы ответил: «Чиновники Сына Неба и чиновники

⁴³ Глава «Пань гэн шан» («Пань Гэн. Часть 1»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/pan-geng-i> (accessed: 24.03.2025).

⁴⁴ Цзи Хуань-цзы 季桓子 (?–492 до н.э.) – сын Цзи Пин-цзы, луский *дафу* из клана Цзи-сунь. Клан Цзи 季氏 или клан Цзи-сунь 季孫氏. Сунь 孫 – «потомок», представители этого рода носили фамилию Цзи 姬. Видимо, в данном случае имеется в виду Цзи Пин-цзы. Цзи У-цзы 季武子, Цзи Пин-цзы 季平子, Цзи Хуань-цзы 季桓子, Цзи Кан-цзы 季康子 – эти представители клана Цзи в царстве Лу, поочередно сменяли друг друга, будучи главой клана в период жизни Кун-цзы.

⁴⁵ Пань Гэн 盤庚 (1401–1374 до н.э.) – восемнадцатый правитель эпохи Шан.

правителей-чжухоу пока живы – находятся при дворе, после смерти – в храме предков. Последовательность едина.

10.

《書》曰：「維高宗報上甲微。」定公問曰：「此何謂也？」孔子對曰：「此謂親盡廟毀，有功而不及祖，有德而不及宗。故於每歲之大嘗而報祭焉，所以昭其功德也。」公曰：「先君僖公、功德前行，可以與於報乎？」孔子曰：「丘聞：昔虞夏商周以帝王行此禮者，則有矣。自此以下，未之知也。」

В «Шу цзин» сказано: «Только Гао-цзун⁴⁶ приносил благодарственную жертву Шанцзя Вэю⁴⁷»⁴⁸. Дин-гун⁴⁹ спросил: «Что это значит?» Кун-цзы ответил: «Это означает, что родовой храм разрушается⁵⁰, а заслуги и добродетели [современников] не идут в сравнение с заслугами и добродетелями предков. Поэтому во время ежегодного большого жертвоприношения и благодарственного жертвоприношения приносятся жертвы, чтобы продемонстрировать заслуги и добродетели [предков]». [Дин]-гун спросил: «Мой предок Си-гун⁵¹ обладал выдающимися заслугами и добродетелями, могу ли я принести ему благодарственную жертву?» Кун-цзы ответил: «Я слышал, что в прошлом, во времена государей Юя и Шуня, во времена эпох Ся, Шан и Чжоу, этот ритуал проводил император или ван. А как потом его отправляли потом – об этом я не знаю».

11.

定公問曰：「《周書》所謂『庸庸、祗祗、威威、顯民』，何謂也？」孔子對曰：「不失其道、明之於民之謂也。夫能用可用，則正治矣；敬可敬，則尚賢矣；畏可畏，則服刑恤矣。君審此三者以示民，而國不興，未之有也。」

Дин-гун спросил: «В [разделе] «Чжоу шу» («Чжоуские писания») сказано: «Использовал на работах способных к труду, почитал достой-

⁴⁶ То есть У Дин 武丁 (XIII–XII до н. э.) – легендарный основатель и мудрый правитель эпохи Шан, позже известный как Гао-цзун 高宗.

⁴⁷ Шан-цзя Вэй 上甲微 – легендарный правитель иньцев, его имя зафиксировано на гадательных костях [Исторические записки URL].

⁴⁸ В дошедшей до нас версии «Шу цзин» данная фраза отсутствует.

⁴⁹ Дин-гун 定公 (556–480 до н.э.) – правитель царства Лу, по имени Сун 宋, сын луского правителя Сян-гуна 襄公, младший брат луского Чжао-гуна 昭公.

⁵⁰ «Родовой храм разрушается» или «родня вырождается» – образное выражение, которое означает вымирающий, деградирующий род.

⁵¹ Си-гун 僖公 по имени Шэнь 申 – правитель (659–627 до н.э.) царства Лу.

ных почтения, подавлял тех, кого должно подавлять, прояснял [различия] среди народа⁵². Что это значит?» Кун-цзы ответил: «Не утратить Дао [Вэнь-вана], прояснять [различия] среди народа, вот о чем здесь сказано. Поэтому, когда используют тех, кого должно использовать, то управление правильно; когда почитают тех, кого должно почитать, то возвышают достойных, когда подавляют тех, кого должно подавлять, то правильно применяют наказания и награды. Когда правитель осмотрителен в этих трех вещах, и указывает на них народу, то страна непременно процветает».

12.

子張問：「《書》云：『奠高山』，何謂也？」孔子曰：「高山『五嶽』，定其差秩，祀所視焉。」子張曰：「其禮如何？」孔子曰：「牲幣之物、『五嶽』視三公，而名山視子男。」子張曰：「仁者何樂於山？」孔子曰：「夫山者、巋然高。」子張曰：「高則何樂爾？」孔子曰：「夫山、草木植焉，鳥獸蕃焉，財用出焉，直而無私焉，四方皆伐焉。直而無私，興吐風雲以通乎天地之間；陰陽和合，雨露之澤，萬物以成，百姓咸饗。此仁者之所以樂乎山也。」

Цзы Чжан спросил: «В “Шу цзин” сказано: “[Юй] определил высокие горы”⁵³, что это значит?» Кун-цзы ответил: «Высокие горы – это пять священных пиков⁵⁴, утвердить их иерархию и последовательность – значит задать [систему] жертвоприношений». Цзы Чжан спросил: «Каков ритуал [проведения жертвоприношений]?» Кун-цзы ответил: «Жертвенные животные и подношения шелком, используемые при жертвоприношениях, сравнивались с рангами трех гунов⁵⁵, а знаменитые горы сравнивались с рангами знатности *цзы* и *нань*»⁵⁶. Цзы Чжан спросил: «Почему человеколюбивый любит горы?» Кун-цзы ответил: «Потому, что горы

⁵² Глава «Кан гао» (Обращение к Кану). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/announcement-to-the-prince-of-kang> (accessed: 24.03.2025).

⁵³ Глава «Юй гун» («Дары Юя»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/tribute-of-yu> (accessed: 24.03.2025).

⁵⁴ Пять священных пиков (гор) Китая: Восточный – Тайшань 泰山; Западный – Хуашань 华山; Южный – Хэншань 衡山; Северный – Хэншань 恒山; Центральный – Суншань 嵩山.

⁵⁵ Три гуна 三公 – три министра-гун (три высших сановника в государственном аппарате: в эпоху Чжоу ими были *тайши* 太师, *тайбо* 太傅 и *тайбао* 太保; «три гуна», «три министра» – созвездие из трёх звёзд в центральной области звёздного неба рядом с Полярной звездой.

⁵⁶ Всего существовало пять степеней знатности: *гун* 公, *хоу* 侯, *бо* 伯, *цзы* 子 и *нань* 男.

высокие и величественные». Цзы Чжан спросил: «Горы высоки, что же в них можно любить?» Кун-цзы ответил: «В горах пышная растительность, многочисленные птицы и звери, а произведенное богатство является честным и бескорыстным, поэтому повсюду можно извлечь из них пользу. Тот, кто честен и бескорыстен, между Небом и Землей будоражит ветер и облака, силы *инь* и *ян* находятся в гармонии, а дождь и роса питают десять тысяч вещей, десять тысяч вещей с успехом завершаются, и простой народ наслаждаться угощениями. Вот почему человеколюбивый любит горы».

13.

孟懿子問：「《書》曰：『欽四鄰』，何謂也？」孔子曰：「王者前有疑，後有丞，左有輔，右有弼，謂之四近。言前後左右近臣當畏敬之，不可以非其人也。周文王胥附、奔輳、先後、禦侮，謂之四鄰。以免乎牖里之害。」懿子曰：「夫子亦有四鄰乎？」孔子曰：「吾有四友焉。自吾得回也，問人加親，是非胥附乎？自吾得賜也，遠方之士日至，是非奔輳乎？自吾得師也，前有光，後有輝，是非先後乎？自吾得由也，惡言不至於門，是非禦侮乎？」

Мэн И-цзы⁵⁷ спросил: «В “Шу цзин” сказано: “Будь почтительным к четверем советникам”^{58 59}. Что это значит?» Кун-цзы ответил: «Перед государем находится советник-и, за государем – советник-чэн, слева – советник-фу, справа советник-би – вот кто такие четыре советника. Это значит, нужно уважать всех чиновников, нельзя осуждать других. Четырех советников чжоуского Вэнь-вана называли «послушание», «стремление вперед», «последовательность», «сопротивление внешнему нашествию». Они освободили [Вэнь-вана из тюрьмы] в Юли⁶⁰». И-цзы спросил: «У Учителя тоже есть четыре советника?» Кун-цзы ответил: «У меня есть четыре друга: с тех пор, как у меня появился Янь Хуэй⁶¹, мои ученики стали ближе [друг с другом], разве это не послушание? С тех пор, как у меня появился [Дуаньму] Цы, служилые-ши издалека приходят каждый день [за сове-

⁵⁷ Чжун-сунь Хэ Цзи 仲孙何忌 или Мэн И-цзы 孟懿子 (? – 481 до н.э.) – луский дафу из клана Мэн-сунь.

⁵⁸ Четыре советника 四鄰 – четыре ближайших помощника государя: и 疑, чэн 丞, фу 輔 и би 弼.

⁵⁹ Глава «И цзи» («Бо И и Хоу Цзи»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/yi-and-ji> (accessed: 24.03.2025).

⁶⁰ Юли 牖里/羑里 – древний город, место заключения Вэнь-вана, находился на территории современной провинции Хэнань.

⁶¹ Янь Юань 顏淵 (521–481 до н. э.) – ученик Кун-цзы, известен также под именем Янь Хуэй 顏回.

том], разве это не стремление вперед? С тех пор, как у меня появился [Чжуань-сунь] Ши, впереди свет, а сзади сияние, разве это не последовательность? С тех пор, как у меня появился [Чжун] Ю⁶², я больше не слышу сквернословия, разве это не сопротивление внешнему нашествию?»

14.

孔子見齊景公，梁丘據自外而至。公曰：「何遲？」對曰：「陳氏戮其小臣。臣有辭焉。是故遲。」公笑而目孔子，曰：「《周書》所謂『明德慎罰』，陳子明德也；罰人而有辭，非不慎矣。」孔子答曰：「昔康叔封衛，統三監之地，命為孟侯。周公以成王之命作《康誥》焉，稱述文王之德，以成勅誡之文。其《書》曰：『惟乃丕顯考文王，克明德慎罰。』克明德者、能顯用有德，舉而任之也。慎罰者、并心而慮之，眾平然後行之，致刑錯也。此言其所任不失德，所罰不失罪，不謂己德之明也。」公曰：「寡人不有過言，則安得聞君子之教也？」

Кун-цзы нанес визит цискому Цзин-гуну⁶³. Лянцю [Цзюй] вошел снаружи. Цзин-гун спросил: «Почему ты опоздал?» Лянцю [Цзюй] ответил: «Представитель клана Чэнь⁶⁴ [приказал] казнить одного из своих низших чиновников и выставить его труп на обозрение, а мне – записать его признание, поэтому я опоздал». Гун улыбнулся и посмотрев на Кун-цзы произнес: «В “Чжоу шу” сказано: “Просветляй добродетель и будь осмотрителен в наказаниях”⁶⁵. Чэнь-цзы просветляет добродетель, а прежде, чем казнить человека, записывает его признание – это ли не осторожность?» Кун-цзы ответил: «В прошлом Кан-шу⁶⁶ владел наделом в царстве Вэй, объединил земли трех верховных надзирателей⁶⁷, и полу-

⁶² Чжун Ю 仲由 (542–480 до н. э.) – ученик Кун-цзы, известен также как Цзы Лу 子路 и Цзи Лу 季路.

⁶³ Цзин-гун 景公 (?–490 до н. э.) по имени Чуцзю 杵臼 – правитель царства Ци (547–490 до н.э.), сын циского Лин-гуна 灵公.

⁶⁴ О возвышении клана Чэнь [Васильев URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%92/vasiljev-leonid-sergeevich/drevnij-kitaj-tom-2-period-chunjcju-viii-v-vv-do-ne> (дата обращения: 25.03.2025).

⁶⁵ Глава «Кан гао» («Обращение к Кану»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctxtext.org/shang-shu/announcement-to-the-prince-of-kang> (accessed: 24.03.2025).

⁶⁶ Кан-шу 康叔 – младший брат чжоуского У-вана, основоположник династии правителей царства Вэй.

⁶⁷ Гуань-шу 管叔, Цай-шу 蔡叔, Хо-шу 霍叔 – три верховных надзирателя, которых чжоуский правитель У-ван назначил после падения Шан для осуществления контроля за покорёнными шанцами. Гуань-шу владел наделом к востоку от столицы, Цай-шу – к западу от столицы, а Хо-шу – к северу от столицы. Их и называли «три верховных надзирателя».

чил титул старший из хоу⁶⁸. По приказу Чэн-вана Чжоу-гун составил главу “Кан гао”, в которой были изложены добродетели Вэнь-вана и государевы указы. В “Шу цзин” сказано: “Только светоносный покойный отец Вэнь-ван просветлял добродетель и был осмотрителен в наказаниях”⁶⁹. Просветлял добродетель, использовал обладающих добродетелью, возвышал и назначал их на должности, был осмотрителен в наказаниях, сосредотачивался и размышлял, применял [наказания] только когда все согласны, что привело к тому, что наказания были не нужны. Здесь сказано, что он не упускал ни одного добродетельного человека, когда назначал на должности, и не упускал ни одного виновного, когда наказывал. Это не значит, что его собственная добродетель очевидна. Гун сказал: «Если бы я не ошибся, разве услышал бы я наставления благородного мужа?»

15.

《書》曰：「其在祖甲，不義惟王。」公西赤曰：「聞諸晏子，湯及太甲、祖乙、武丁，天下之大君。夫太甲為王，居喪行不義，同稱大君，何也？」孔子曰：「君子之於人、計功以除過。太甲即位，不明居喪之禮，而干冢宰之政。伊尹放之于桐。憂思三年，追悔前愆，起而復位，謂之明王。以此觀之，雖四於『三王』，不亦可乎？」

В «Шу цзин» сказано: «Что касается Цзу Цзя⁷⁰, он считал, что несправедливо будет ему стать ваном⁷¹». Гунси Чи⁷² спросил: «Я слышал, как Янь Ин говорил: “[Чэн] Тан и Тай Цзя⁷³, Цзу И⁷⁴, У Дин – великие государи Поднебесной”. Когда Тай Цзя был ваном, нося траур он не со-

⁶⁸ Старший из хоу 孟侯 – титул наследника престола при достижении совершеннолетия.

⁶⁹ Глава «Кан гао» («Обращение к Кану»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/announcement-to-the-prince-of-kang> (accessed: 24.03.2025).

⁷⁰ Цзу Цзя 祖甲 или Ди Цзя 帝甲 (1191–1148 до н. э.) – правитель эпохи Шан, личное имя Цзы Цзай 子載, третий сын правителя У Дина.

⁷¹ Глава «У и» («Против праздности»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/against-luxurious-ease> (accessed: 24.03.2025). Сыма Цянь дает такое разъяснение: «Когда дело дошло до Цзу-цзя, то он, считая, что ему становится правителем будет несправедливо, долго жил среди простых людей на стороне; зная чаяния этих простых людей, [он] мог защитить простой народ и оказать ему помощь, не обижал вдовцов и вдов, поэтому Цзу-цзя правил государством тридцать три года» [Исторические записки URL].

⁷² Гунси Чи 公西赤 (509–? до н.э.), по прозвищу Цзы Хуа 子華 – один из учеников Кун-цзы.

⁷³ Тай Цзя 太甲 – правитель династии Шан, внук Чэн Тана 成汤.

⁷⁴ Цзу И 祖乙 – правитель династии Шан, потомок Чэн Тана в шестом поколении.

блюдал долг. Почему же его называли великим правителем?» Кун-цзы ответил: «Благородный муж у других людей подсчитывает достижения, чтобы отбросить их ошибки. Когда Тай Цзя вступил на престол, он не знал ритуала ношения траура и исполнял обязанности министра-чжун-цзай. И Инь сослал его в местность Тун⁷⁵, где Тай Цзя размышлял в течение трех лет, осознал свои прошлые ошибки, после чего вернулся на престол, поэтому его называют просвещенным ваном. С этой точки зрения, разве не будет правильно причислить его к четырем [просвещенным] ванам вместе с тремя ванам?»

16.

魯哀公問：「《書》稱夔曰：『於！予擊石拊石，百獸率舞，庶尹允諧』，何謂也？」孔子對曰：「此言善政之化乎物也。古之帝王功成作樂，其功善者其樂和，樂和，則天地且猶應之，況百獸乎？夔為帝舜樂正，實能以樂盡治理之情。」公曰：「然則政之大本，莫尚夔乎？」孔子曰：「夫樂所以歌其成功，非政之本也。眾官之長，既成熙熙，然後樂乃和焉。」公曰：「吾聞夔一足，有異於人，信乎？」孔子曰：「昔重黎舉夔為進，又欲求人而佐焉。舜曰：『夫樂、天地之精也，唯聖人為能和六律、均五聲，和樂之本，以通八風。』夔能若此，一而足矣，故曰一足。非一足也。」公曰：「善。」

Луский Ай-гун⁷⁶ спросил: «В “Шу цзин” про Куя⁷⁷ сказано: “Ах, уда-ряю я по *шицину*⁷⁸ и сотни зверей пускаются в пляс, а все чиновники находятся в согласии”⁷⁹, что это значит?» Кун-цзы ответил: «Здесь сказа-но о том, что благое управление способно преобразить даже животных. В древности императоры и ваны, когда добивались успеха, играли на музыкальных инструментах. Если [правитель] был добрым, то музыка была чиста и гармонична, тогда на нее откликнулись Небо и Земля, не го-воря уже о птицах и зверях. Куй был главным придворным музыкантом

⁷⁵ Тун 桐 – местность на территории нынешней провинции Шаньси во времена эпохи Шан.

⁷⁶ Ай-гун 哀公 (?–468 до н. э.) – правитель царства Лу в (494–468 до н. э.), личное имя – Цзи Цзян 姬將.

⁷⁷ Куй 夔 – одноногое зооморфное существо в китайской мифологии, в «Шу цзин» Куй – это чиновник государей Юя и Шуня, ведавший музыкальным сопрово-ждением ритуалов.

⁷⁸ *Шицин* 石磬 – каменный музыкальный инструмент, представляющий собой подвесные планки-колокола.

⁷⁹ Глава «И цзи» («Бо И и Хоу Цзи»). 尚書 [Чтимая книга]. URL: <https://ctext.org/shang-shu/yi-and-ji> (accessed: 24.03.2025).

императора Шуня. Куй посредством музыки выправлял чувства». Гун спросил: «В таком случае великий корень управления – почитать Куя, не так ли?» Кун-цзы ответил: «Музыка воспеваает успехи правителя, но не является основой управления. Если все чиновники будут умиротворенными и счастливыми, то и музыка будет гармоничной». Гун спросил: «Я слышал, что у Куя была только одна нога, что отличало его от обычных людей. Это правда?» Кун-цзы ответил: «В древности Чунли⁸⁰ рекомендовал Куя и хотел найти того, кто мог бы ему помочь. Император Шунь сказал: «Музыка – это квинтэссенция Неба и Земли, только совершенномудрый может гармонизировать шесть *люй*⁸¹, уравновесить пять звуков⁸², корень гармоничной музыки заключается в том, чтобы служить связью для восьми музыкальных инструментов». Куй осуществил это в одиночку и этого достаточно. Поэтому, когда мы говорим, что одного человека достаточно, мы не имеем в виду одну ногу»⁸³. Ай-гун сказал: «Хорошо [сказано]».

Глава III. Записки о долге

III. 《記義》

1.

季桓子以粟千鍾餽夫子，夫子受之而不辭，既而以頒門人之無者。子貢進曰：「季孫以夫子貧，故致粟。夫子受之，而以施人，無乃非季孫之意乎？」子曰：「何？」對曰：「季孫以為惠也。」子曰：「然。吾得千鍾，所以受而不辭者，為季孫之惠，且以為寵也。夫受人財，不以成富，與季孫之惠於一人，豈若惠數百人哉！」

Цзи Хуань-цзы преподнес Учителю тысячу *чжун*⁸⁴ проса, Учитель молча принял его. Вскоре после этого Учитель раздал просо неимущим

⁸⁰ Чунли 重黎 или Чжужун 祝融 – божество огня в китайской мифологии. В ряде текстов Чунли описывается как реальная историческая личность, Чунли занимал должность министра огня.

⁸¹ Шесть *люй* 六律 – шесть «мужских» (нечётных) ступеней китайского хроматического звукоряда (黄钟, 大簇, 姑洗, 蕤宾, 夷则, 无射; примерно соответствуют ре, ми, фа-диез, соль-диез, ля-диез, до (Dis, E, Gis, Ais(B), C в европейской номенклатуре).

⁸² Пять звуков 五聲 – пять ступеней гаммы (пентатоники: 宫, 商, 角, 徵, 羽).

⁸³ Здесь имеет место игра слов: иероглиф «足» имеет значение «нога», а также «достаточно».

⁸⁴ *Чжун* 钟 – мера измерения в 6 *ху* 斛 и 4 *доу* 斗, около 660 л.

ученикам. Цзы Гун вышел вперед и произнес: «[Представитель] клана Цзи-сунь подарил Учителю просто, так как Учитель беден. Учитель принял подарок, но отдал его другим людям, разве в этом была задумка клана Цзи-сунь?» Учитель спросил: «Почему же?» [Цзы Гун] ответил: «[Представитель] клана Цзи-сунь сделал милость». Учитель сказал: «Все верно, но причина, по которой я принял эту тысячу *чжун* проса, не отказываясь, заключалась в том, что это была не только милость клана Цзи-сунь ко мне, но и благосклонность сама по себе. Поэтому взяв чужое богатство, сам не станешь богатым, вместо того чтобы одному пользоваться милостью клана Цзи-сунь, не лучше ли разделить эту милость с сотней других людей?»

2.

秦莊子死，孟武伯問於孔子曰：「古者同寮有服乎？」荅曰：「然。同寮有相友之義。貴賤殊等，不為同官。聞諸老聃：昔者號叔、閔天、太顛、散宜生、南宮括五臣同寮，比德以贊文武。及號叔死，四人者為之服。朋友之服、古之達禮者行之也。」

Когда умер циньский Чжуан-цзы⁸⁵, Мэн Убо⁸⁶ спросил Кун-цзы: «Люди в древности носили траур по своим сослуживцам?» Кун-цзы ответил: «Да. Между сослуживцами существуют дружеские отношения. Если есть различие между уважаемыми и презренными, то их уже нельзя называть сослуживцами. Я слышал от Лао Даня⁸⁷, что в прошлом пять министров, а именно Го-шу⁸⁸, Хун Яо⁸⁹, Тай Дянь⁹⁰, Сань Ишэн⁹¹ и Нань-гун Ко^{92 93} были сослуживцами, и они были единомышленны в добродетели, восхваляли Вэнь-вана и У-вана. Когда Го-шу умер, остальные четверо носили траур по нему. По сослуживцам носили траур как по друзьям, так в древности поступали знающие ритуал».

⁸⁵ Бао Цянь 鮑牽 или Бао Чжуан-цзы 鮑莊子 – циский чиновник. Чиновник Цин Кэ вступил в связь с матерью гуна. Бао Цянь сказал об этом старшему чиновнику Го Цзо. Но мать гуна обвинила Бао Цяня в том, что он затевает мятеж против Лин-гуна. Тогда Лин-гун распорядился отрубить Бао Цяню ступни.

⁸⁶ Мэн Убо 孟武伯 – один из учеников Кун-цзы.

⁸⁷ Лао Дань 老聃 то есть Лао-цзы 老子.

⁸⁸ Го-шу 號叔 – младший брат Вэнь-вана, правил местностью Го 號.

⁸⁹ Хун Яо 閔天 – министр при чжоуском Вэнь-ване и чжоуском У-ване.

⁹⁰ Тай Дянь 太顛 – министр при чжоуском Вэнь-ване и чжоуском У-ване.

⁹¹ Сань Ишэн 散宜生 – министр при чжоуском Вэнь-ване.

⁹² Нань-гун Ко 南宮括 – министр и друг чжоуского Вэнь-вана.

⁹³ Подробнее о пяти министрах [Попова 2020: 27, 65].

3.

公父文伯死，室人有從死者。其母怒而不哭，相室諫之。其母曰：「孔子、天下之賢人也，不用於魯，退而去。是子素宗之，而不能隨。今死而內人從死者二人焉。若此於長者薄，於婦人厚也。」既而夫子聞之曰：「季氏之婦尚賢哉！」子路愀然對曰：「夫子亦好人之譽己乎？夫子死而不哭，是不慈也，何善爾？」子曰：「怒其子之不能隨賢，所以為尚賢者。吾何有焉？其亦善此而已矣。」

Когда скончался Гунфу Вэньбо⁹⁴, некоторые из его жен и наложниц совершили самоубийство, [чтобы последовать за ним]. Мать Гунфу Вэньбо⁹⁵ очень разгневалась и не плакала из-за их смерти. Домоправитель-сянши⁹⁶ увещевал ее, она сказала: «Кун-цзы – достойнейший человек в Поднебесной. Его не ценили в царстве Лу, поэтому он подал в отставку и уехал. Мой сын всегда уважал Кун-цзы, но не следовал его примеру. Теперь, когда он мертв, жены и наложницы готовы умереть за него. Это значит презирать старших, но почитать женщин». Вскоре после этого Учитель воскликнул: «Женщина из клана Цзи почитает достойных!»⁹⁷ Цзы Лу с досадой произнес: «Учитель, Вы любите, когда Вас хвалят? У этой женщины умер сын, но она не плакала. Это не соответствует [родительской] милости. Что же в этом хорошего?» Учитель ответил: «Она гневалась, что ее сын не мог следовать примеру достойных, поэтому я считаю, что она почитает достойных. Так разве речь обо мне? Вот, чем она хороша».

4.

衛出公使人問孔子曰：「寡人之任臣，無大小，一一自言問觀察之，猶復失人。何故？」答曰：「如君之言，此乃所以失之也。人既難知，非言問所及、觀察所盡。且人君之慮者多，多慮則意不精。以不精之意，察難知之人，宜其有失也。君未之聞乎？昔者舜臣堯，官才任士，堯一從之。左右曰：『人君用士，當自任耳目，而取信於人，無乃不可乎？』堯曰：『吾之舉舜，已耳目之矣。今舜所舉人，吾又耳目之。是則耳目人終無已也。』君苟付可付，則己不勞而賢才不失矣。」

⁹⁴ Гунфу Вэньбо 公父文伯 или 公甫文伯 или Гунфу Чу 公父歌 – луский дафу, двоюродный дядя главного министра царства Лу – Цзи Кан-цзы.

⁹⁵ Мать Гунфу Вэньбо звали Цзинцзян 敬薑, она славилась своей мудростью.

⁹⁶ Домоправитель-сянши 相室 – главный слуга знатного дома у знатных вельмож в ранге цин и дафу.

⁹⁷ Сравни: «Кун-цзы цзя юй» XLI, 21.

[Правитель] царства Вэй отправил к Кун-цзы гонца спросить: «Когда я назначаю министров, независимо от их официального ранга, я всегда лично проверяю каждого, но все равно подбираю не тех людей. Почему же?» Кун-цзы ответил: «Все так и происходит, как сказал правитель. Людей сложно понять и задавая вопросы, и проверяя их. К тому же, у правителя много мыслей, когда сильно беспокоишься, то идеи не выверены, когда идеи не выверены, то сложно проверять, поэтому правитель и подбирает не тех людей. Разве правитель не слышал об этом? В древности Шунь был министром императора Яо, назначал согласно талантам, раздавал должности служилым-ши, Яо прислушивался к нему. Правый и левый [советники] говорили: “Когда правитель выбирает служилых-ши, он должен делать это сам, глядя глазами и слушая ушами, тем самым обретет доверие окружающих, а как же иначе?” Яо отвечал: “Я выбрал Шуня, чтобы он стал моими глазами и ушами, тех, кого выбирает Шунь, я лично проверяю сам, глядя глазами и слушая ушами, потому нет недостатка в [талантливых] людях”. Если делегировать эту задачу, то правитель не устанет, а достойные люди не иссякнут».

5.

子貢問曰：「昔孫文子以衛侯哭之不哀，知其將為亂。不敢捨其重器而行，盡真諸戚，而善晉大夫二十人。或稱其知，何如？」孔子曰：「吾知其為罪人，未知其為知也。」子貢曰：「敢問何謂也？」子曰：「食其祿者必死其事，孫子知衛君之將不君，不念伏死以爭，而素規去就。尸利攜貳，非人臣也。臣而有不臣之心，明君所不赦。幸哉！孫子之以此免戮也。」

Цзы Гун спросил: «Некогда Сунь Вэнь-цзы⁹⁸ предвидел крах царства

⁹⁸ Сунь Вэнь-цзы 孫文子 по фамилии Цзи 姬 его имя было Линьфу 林父 чиновник в ранге *цин* из царства Вэй, жил в середине эпохи Чжаньго, точные годы жизни неизвестны. В «Кун-цзы цзя юй» (XLI, 4) о нем сказано: «Вэйский Сунь Вэнь-цзы обиделся на вэйского Сянь-гуна и поселился в Ци. Когда гун скончался, но еще не был похоронен, Вэнь-цзы начал [радостно] бить в барабан. Младший сын [правителя царства У], Яньлин Цзи [Чжа], направляясь в царство Цзинь, проезжал через Ци, [узнав о случившемся] он произнес: «Странно! Вы живете здесь, точно ласточка, свившая гнездо на крыше, пока еще бояться нечего, так чему же радоваться? Правитель еще не предан земле, разве можно [поступать таким образом]?» Вэнь-цзы до конца своих дней не слушал звуков музыки. Услышав об этом, Кун-цзы сказал: «Цзи [Чжа] смог посредством долга исправить человека, Вэнь-цзы смог стать требовательным к себе и усвоить долг, это и называется изменением к лучшему».

Вэй, так как заметил, что вэйский [Сянь-гун]⁹⁹ плакал, но не скорбел [на похоронах своего отца, Дин-гуна]. Поэтому Сунь Вэнь-цзы не захотел

⁹⁹ Подробнее об этом см. «Ши цзи»: «На восемнадцатом году [своего правления] (599 г.) Сянь-гун остерегся принимать пищу вместе с Сунь Вэнь-цзы и Нин Хуэй-цзы, и они оба удалились. Подошел вечер, но [гун] их не призывал, а отправился в парк пострелять лебедей. Двое сановников последовали за ним; гун, даже не сняв охотничьего костюма, стал с ними беседовать. Двое сановников возмутились и отправились в Сю. Сын Сунь Вэнь-цзы по имени Шу прислуживал гуну при трапезах; [гун] заставил наставника [по музыке] Цао спеть заклочительную строфу из оды Цяо янь («Ода о клеветниках»). Наставник Цао, все еще гневаясь на гуна за нанесение ему тогда трехсот ударов палками, спел эту песню, стремясь вызвать этим гнев Сунь Вэнь-цзы и отомстить вэйскому Сянь-гуну. [Сунь] Вэнь-цзы рассказал об этом Цзюй Бо-юю, но Бо-юй ответил. «Я не знаю, [что делать]» Тогда [Сунь Вэнь-цзы] напал на Сянь-гуна и выгнал его [из столицы]. Сянь-гун бежал в княжество Ци, а [правитель] Ци поселил вэйского Сянь-гуна в Цзюйи. Сунь Вэнь-цзы и Нин Хуэй-цзы совместно поставили у власти младшего брата Дин-гуна по имени Цю, сделав его правителем княжества Вэй; это был Шан-гун. Встав у власти, Шан-гун Цю пожаловал Сунь Вэнь-цзы Линь-фу земли в Сю. На двенадцатом году [правления Шан-гуна] (547 г.) Нин Си и Сунь Линь-фу стали бороться за благосклонность к ним гуна и возненавидели друг друга, а Шан-гун послал Нин Си напасть на Сунь Линь-фу. Линь-фу бежал в Цзинь и там стал вновь добиваться возвращения в Вэй прежнего [правителя] – Сянь-гуна. [В это время] Сянь-гун находился в княжестве Ци; циский Цзин-гун, узнав о происходящем, вместе с вэйским Сянь-гуном отправился в княжество Цзинь добиваться его возвращения [в Вэй]. [Правитель] Цзинь ради нападения на княжество Вэй соблазнился и пошел на союз [с Ци]. Вэйский Шан-гун встретился с циньским Пин-гуном, и Пин-гун, задержав у себя Шан-гуна и Нин Си, вновь вернул в Вэй Сянь-гуна. Сянь-гун пробыл вне княжества в изгнании двенадцать лет и только тогда был возвращен обратно. На начальном году второго периода [правления] (546 г.) Сянь-гун казнил Нин Си» (гл. 37). *Сыма Цянь*. Исторические записки. URL: https://vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_V/frameset37.htm?ysclid=many1g12pj59602510 (дата обращения: 25.03.2025). Л.С. Васильев комментирует этот эпизод следующим образом: «В 559 г. до н. э. вэйский Сянь-гун, который к тому моменту сидел на отцовском троне уже восемнадцатый год, был свергнут и изгнан двумя его сановниками, причем основанием для этого послужил, если верить источникам, пустячный инцидент: сановники обиделись на то, что вместо парадного обеда их пригласили в неподходящем для этого костюме поохотиться на диких гусей. Поставив нового правителя, сановники вслед за тем перессорились друг с другом из-за того, кто из них теперь должен быть главным. В события вмешались царства Ци (где жил беглый Сянь-гун) и Цзинь, так что в конечном счете Сянь-гун был в 547 г. до н. э. восстановлен на вэйском троне. После этого он успел процарствовать всего три года, но за это время покатился с тем из сановников, кто был виной его изгнания (другой, который одумался и действовал в Цзинь в пользу реставрации власти Сянь-гуна, не пострадал)». *Васильев Л.С.* «Древний Китай. Том 2: Период Чуньцю (VIII–V вв. до н.э.)». URL: <https://knigogid.net/books/184753-leonid-vasilev-drevnii-kitai-tom-2-period-chuncyu-viii-v/toread/page-40?ysclid=many42mg7w254405001> (дата обращения: 25.03.2025).

оставить богатства [в столице царства Вэй], а поместил их в Ци¹⁰⁰. Он наладил отношения с двадцатью цзиньскими чиновниками. Его называют мудрым. Не так ли?» Кун-цзы ответил: «Я знаю только, что он был преступником, но не знаю о его мудрости». Цзы Гун сказал: «Осмелюсь спросить, почему же?» Кун-цзы ответил: «Тот, кто получает жалование, должен быть готовым умереть [за правителя], Сунь [Вэнь]-цзы знал, что вэйский правитель поступает не должным образом, но не хотел бесславно погибнуть, споря с ним, [вместо этого] он стремился к выгоде и приспособлялся. Тот, кто задаром получает жалование, не может называться чиновником. Если чиновник не обладает сердцем чиновника, то даже просветленный государь не щадит такого! По счастью, Сунь [Вэнь]-цзы избежал казни!»

6.

孔子使宰予使于楚。楚昭王以安車象飾，因宰予以遺孔子焉。宰予曰：「夫子無以此為也。」王曰：「何故？」對曰：「臣以其用，思其所在觀之，有以知其然。」王曰：「言之。」宰予對曰：「自臣侍從夫子以來，竊見其言不離道，動不違仁，貴義尚德，清素好儉；仕而有祿，不以為積；不合則去，退無吝心；妻不服綵，妾不衣帛，車器不彫，馬不食粟；道行則樂其治，不行則樂其身，此所以為夫子也。若夫觀目之靡麗，窈窕之淫音，夫子過之弗之視，遇之弗之聽也。故臣知夫子之無用此車也。」王曰：「然則夫子何欲而可？」對曰：「方今天下道德寢息，其志欲興而行之。天下誠有欲治之君能行其道，則夫子雖徒步以朝，固猶為之，何必遠辱君之重貺乎？」王曰：「乃今而後知孔子之德也大矣。」宰予歸，以告孔子。孔子曰：「二三子以予之言何如？」子貢對曰：「未盡夫子之美也。夫子德高則配天、深則配海。若予之言，行事之實也。」子曰：「夫言貴實，使人信之。舍實何稱乎？是賜之華不若予之實也。」

Кун-цзы отправил Цай Юя посланником в царство Чу. Колесница чуского Чжао-вана¹⁰¹ была украшена слоновой костью, он хотел преподнести ее Кун-цзы через Цай Юя. Цай Юй сказал: «Учитель не примет ее». Чуский Чжао-ван спросил: «Почему же?» Цай Юй ответил: «Я выполнял его поручения, размышлял над его суждениями, поэтому знаю, что так и будет». Чуский Чжао-ван сказал: «Расскажи об этом». Цай Юй ответил:

¹⁰⁰ Ци (威) – город на территории современной провинции Хэбэй.

¹⁰¹ Чжао-ван昭王 (523–489 до н.э.) – правитель царства Чу (515–488 до н.э.), по имени Жэнь 壬, сын чуского Пин-вана 平王.

«С тех пор, как я прислуживаю Учителю, я заметил, что его слова не отходят от Дао, его действия не далеки от человеколюбия, он ценит долг и почитает добродетель, упорядочивает нравственность и любит простоту, когда он служил, но получая жалование, то не накапливал богатства, отказывался от недолжного, подав в отставку, он не кривил душой. Учитель считает, что жена не должна носить яркую одежду, наложница не должна носить шелка, колесницы, лошади и утварь не должны украшаться резьбой с замысловатыми узорами, лошадей не кормят просом. Когда осуществляется Дао, то радостно управляешь страной; когда Дао не осуществляется, радостно самосовершенствуешься. Если что-то выглядит роскошно, или звучит непристойно, то Учитель не созерцает и не слушает такого. Поэтому, я уверен, что Учитель не будет пользоваться Вашим подарком».

7.

孔子適齊，齊景公讓登，夫子降一等。景公三辭然後登。既坐，曰：「夫子降德辱臨寡人，寡人以為榮也，而降階以遠自絕於寡人。未知所以為罪？」孔子答曰：「君惠顧外臣，君之賜也。然以匹夫敵國君，非所敢行也。雖君私之，其若義何？」

Кун-цзы прибыл в царство Ци, циский Цзин-гун пригласил Кун-цзы первым подняться по лестнице, но Кун-цзы спустился на одну ступеньку вниз. Цзин-гун три раза отказывался, а затем поднялся по лестнице, занял свое место и произнес: «Вы, Учитель, проявили добродетель по отношению ко мне, и я горжусь этим. Но Вы отделились от меня на ступеньку. Не знаю, чем я провинился?» Кун-цзы ответил: «Милость Вашего Величества – подарок для меня. Но я не могу позволить, чтобы простолюдин был равен правителю. Даже если правитель просит [меня подняться первым] – это не соответствует долгу».

8.

顏雝善事親，子路義之。後雝以非罪執於衛，將死，子路請以金贖焉，衛人將許之。既而二三子納金於子路以入衛，或謂孔子曰：「受人之金以贖其私昵，義乎？」子曰：「義而贖之，貧取於友，非義而何？愛金而令不辜陷辟，凡人且猶不忍，況二三子於由之所親乎？《詩》云：『如可贖兮，人百其身。』苟出金可以生人，雖百倍，古人不以為多。故二三子行其欲，由也成其義，非汝之所知也。」

Янь Чоу¹⁰² был хорош в служении родителям. Цзы Лу полагал, что такое поведение соответствует долгу. Позднее Янь Чоу был арестован в царстве Вэй, хотя и не совершил никакого преступления, но его собирались казнить. Цзы Лу решил дать за него выкуп, и вэйцы согласились. Ученики [Кун-цзы] передали выкуп Цзы Лу, чтобы он мог отправиться в Вэй. Некто сказал Кун-цзы: «Брать деньги у других людей, чтобы выкупить того, к кому питаешь привязанность, разве это соответствует долгу?» Кун-цзы ответил: «Если ты выкупаешь человека, так как [его поведение] соответствует долгу, а у друзей берешь деньги, потому что ты беден, то это соответствует долгу. Быть скупым на деньги и допустить, чтобы невинный человек понес наказание, невыносимо для любого человека, так что уж говорить об учениках, которые близки с Цзы Лу. В «Ши цзин» сказано: «Если человека можно выкупить, то за его жизнь можно отдать в сто раз больше»¹⁰³. Если деньги могут спасти чью-то жизнь, то даже расходы в сотню раз больше, не считались в древности чрезмерными. Вот, как поступили мои ученики по отношению к Цзы Лу. Вы этого не поняли».

9.

孔子讀《詩》及《小雅》，喟然而嘆，曰：「吾於《周南》、《召南》見周道之所以盛也，於《柏舟》見匹夫執志之不可易也，於《淇奧》見學之可以為君子也，於《考槃》見遁世之士而不悶也，於《木瓜》見苞苴之禮行也，於《緇衣》見好賢之心至也，於《鷄鳴》見古之君子不忘其敬也，於《伐檀》見賢者之先事後食也，於《蟋蟀》見陶唐儉德之大也，於《下泉》見亂世之思明君也，於《七月》見豳公之所以造周也，於《東山》見周公之先公而後私也，於《狼跋》見周公之遠志所以為聖也，於《鹿鳴》見君臣之有禮也，於《彤弓》見有功之必報也，於《羔羊》見善政之有應也，於《節南山》見忠臣之憂世也，於《蓼莪》見孝子之思養也，於《楚茨》見孝子之思祭也，於《裳裳者華》見古之賢者世保其祿也，於《采芣》見古之明王所以敬諸侯也。」

Когда Кун-цзы читал «Ши цзин» и «Сяо я» («Малые оды»)¹⁰⁴, то со вздохом произнес: «Благодаря «Чжоу нань»¹⁰⁵ («Песни царства Чжоу и

¹⁰² Согласно трактату Мэн-цзы, Кун-цзы жил у Янь Чоу 顏雝, когда находился в царстве Вэй [Мэн-цзы 1999: 149].

¹⁰³ «Ши цзин». I, XI, 6.

¹⁰⁴ «Сяо я» или «Малые оды» – второй из четырёх разделов «Ши цзин».

¹⁰⁵ Зд. и далее название подразделов и песен «Ши цзин».

царств, лежащих к югу от него») и «Чжао нань» («Песни царства Чжао и царств, лежащих к югу от него») понимаем, почему Дао царства Чжоу процветало; благодаря «Бай чжоу» («Кипарисовый челнок») понимаем, что принципы обычного человека не сломить; благодаря «Ци ао» («Излучины Ци») понимаем, что учеба делает из человека благородного мужа; благодаря «Као пань» («Наслаждаться уединением») понимаем, что отшельник не впадает в уныние; благодаря «Му гуа» («Китайская тыква») понимаем, каков ритуал подношения подарка; благодаря «Цзы и» («Черные одежды») понимаем, каково сердце достойного человека, любящего добродетель; благодаря «Цзи мин» («Крики петухов») понимаем, что в древности благородные мужи никогда не забывали проявлять уважение; благодаря «Фа тань» («Рубка сандалового дерева») понимаем, что достойные люди ставят служение выше пищи; благодаря «Сишуай» («Сверчок») понимаем, что народ удела Тан были бережливым и добродетельным; благодаря «Ся цюань» («Текущий поток») понимаем, что во времена смуты народ тоскует по мудрым правителям; благодаря «Ци юэ» («Седьмой месяц») понимаем, почему Бинь-гун¹⁰⁶ основал царство Чжоу; благодаря «Дун шань» («Восточная гора») понимаем, что Чжоу-гун¹⁰⁷ ставил общественные интересы выше личных; благодаря «Ланба» («Безвыходное положение») понимаем, что далеко идущие амбиции Чжоу-гуна сделали его совершенномудрым; благодаря «Лу мин» («Крики оленей») понимаем ритуалы правителя и чиновников; благодаря «Тун гун» («Красный лук») понимаем, что заслуги должны быть вознаграждены; благодаря «Гаоян» («Ягненок») понимаем, что благое управление непременно имеет отклик; благодаря «Цзе наньшань» («Вздымаются южные горы») понимаем, что преданные чиновники беспокоятся о делах эпохи; благодаря «Ляо э» («Скорбь по умершим родителям») понимаем, что почтительные сыновья думают, как взрастить в себе [сыновнюю почтительность]; благодаря «Чу ци» («Густые связки колючих кустов») понимаем, что почтительные сыновья думают о жертвоприношении; благодаря «Чанчан чжэ хуа» («Пышные цветы») понимаем, что в древности достойные люди сохраняли свое жалованье на протяжении поколений; благодаря «Цай шу» («Собирать бобы») понимаем, почему просвещенные ваны древности уважали *чжухоу*.

¹⁰⁶ Бинь-гун 邶公 то есть Гун Лю 公刘, предок Чжоу. Его называли Бинь-гун, потому что он привел чжоусцев переселиться в Бинь.

¹⁰⁷ Чжоу-гун 周公 (?–1032 до н.э.) – сын Вэнь-вана и регент малолетнего Чэн-вана 成王, младший брат государя У-вана 武王. В конфуцианстве Чжоу-гун олицетворяет собой эталон добродетели и справедливости.

10.

孔子晝息於室而鼓琴焉。閔子自外聞之，以告曾子曰：「嚮也夫子之音清澈以和，淪入至道；今也更為幽沈之聲。幽則利欲之所為發，沈則貪得之所為施。夫子何所感之若是乎？吾從子入而問焉。」曾子曰：「諾。」二子入，問孔子。孔子曰：「然。汝言是也。吾有之。向見猫方取鼠，欲其得之，故為之音也。汝二人者孰識諸？」曾子對曰：「是閔子。」夫子曰：「可與聽音矣。」

Кун-цзы отдыхал дома и играл на цине. Ми-цзы Цзянь¹⁰⁸ снаружи услышал звуки музыки и сказал Цзэн-цзы: «Раньше звук циня Учителя был чистым, глубоким, спокойным и гармоничным, можно сказать, что его игра проникала в Дао; но сегодня звук стал низким и мрачным. Низкий звук циня вызван желанием наживы. Мрачный звук циня вызван желанием действовать. Что же чувствует Учитель, играя? Я пойду с тобой, чтобы задать ему этот вопрос». Цзэн-цзы сказал: «Хорошо». Ученики зашли к Кун-цзы и задали ему этот вопрос. Кун-цзы ответил: «Да, ты прав. Все действительно так и было. Я видел, как кошка ловила мышь. Она хотела поймать ее, поэтому звук циня стал низким и мрачным. Кто из вас двоих догадался?» Цзэн-цзы ответил: «Ми-цзы». Кун-цзы сказал: «С ним можно толковать о музыке».

Библиографический список

Библиография Востока (1933). Выпуск 2–4. – Ленинград: Издательство академии наук СССР, 1934.

Бурдонов И.Б. «Центральное» стихотворение Ши-цзина. URL: https://china.ivan.ru/f/Burdonov_I.B._%60%60Centralnoe%60%60_stihotvorenie_SHi-czina.pdf (дата обращения 24.03.2025).

Васильев Л.С. Древний Китай. Том 2: Период Чуньцю (VIII–V вв. до н. э.), глава Царство Ци. Возвышение клана Чэнь (Тянь). URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%92/vasiljev-leonid-sergeevich/drevnij-kitaj-tom-2-period-chunjcyu-viii-v-vv-do-ne> (дата обращения 10.04.2025).

Гурьян Н.В. Словарь «Сяо эръя»: предварительное исследование. // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 13. Выпуск 1. 2013. С. 35–46.

Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция) / пер. с кит., исслед. и примеч. А.Ю. Блажиной; отв. ред. В.М. Майоров; Ин-т Китая и совр. Азии РАН. – М.: ИКСА РАН, 2022.

Мэн-цзы. Пер. с китайского, указ. В.С. Колоколова / Под. ред. Л.Н. Меньшикова. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999.

Попова Г.С. Фрагменты И-Чжоу-шу 逸周書 («Утраченные записи Чжоу») в древнекитайских произведениях. // Общество и государство в Китае. Т.Л. 2. – М.: ИВ РАН, 2020. С. 4–47.

¹⁰⁸ Ми (Фу)-цзы Цзянь 宓子贱 (522/502–445 до н.э.) по имени Буци 不齐, его прозвище было Цзы Цзянь 子贱 – один из учеников Кун-цзы, уроженец царства Лу.

Рыков С.Ю. Долг или справедливость: еще раз о термине и 義 в древнекитайской философии. // История философии Том 20. № 2, 2015. С. 22–46.

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. III / Текст воспроизведен по изданию: Такла-Хайманот у Коптов // Записки Восточного отделения императорского русского археологического общества, Том XVIII. СПб. 1908. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_III/text15.phtml (дата обращения 12.04.2025).

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. V / Пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1987. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/index.htm (дата обращения 12.04.2025).

Чтимая книга: Древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу сюй»). Подгот. древнекит. текстов и ил., пер., прим. и предисл. Майорова В.М.; послеслов. Майорова В.М. и Стеженской Л.В. – М.: ИДВ РАН, 2014.

Шицзин: Книга песен и гимнов / Пер. с кит. и коммент. А.А. Штукина. URL: http://burdonov.ru/SHI_ZIN/ShiJing/RUS/index.html#shijing1 (дата обращения 10.04.2025).

Ariel Y. K'ung-ts'ung-tzu: The K'ung Family Masters' Anthology. – Princeton: Princeton University Press, 1989.

八史经籍志·隋书经籍志 (卷一、二) [Библиография «Восьми историй», библиографический раздел «Книги об эпохе Суй», свитки 1–2]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=7809675&remap=gb> (accessed: 24.03.2025).

四部叢刊初編 [Первая редакция «Собрания литературных произведений по четырем разделам»]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=en&res=77397> (accessed: 24.03.2025).

杨朝明: 《孔丛子》“孔子论诗”与上博《诗论》 [Ян Чаомин. «Кун-цзы толкует о стихах» из «Кун цун цзы» и шанхайский манускрипт «Теория поэзии»] URL: http://www.philosophy.org.cn/zxts/zgzx/xqzx/201507/t20150713_2724950.shtml (accessed: 24.03.2025).

References

Ariel Y. (1989). K'ung-ts'ung-tzu: The K'ung Family Masters' Anthology. Princeton: University Press.

Bibliografija Vostoka 1933 (1934) [Bibliography of the East (1933)]. Vypusk [Issue] 2–4. Leningrad: Izdatel'stvo akademii nauk SSSR. (In Russian)

Burdonov I.B. «Central'noe» stihotvorenie Shi-czina [The “central” poem of Shi-jing]. URL: https://china.ivran.ru/f/Burdonov_I.B._%60%60Centralnoe%60%60_stihotvorenie_SHI-czina.pdf (accessed: 24.03.2025). (In Russian)

Chtimaja kniga: Drevnekitajskie teksty i perevod «Shan shu» («Shu czin») i «Malogo predislovija» («Shu sjuj») [A Revered Book: Ancient Chinese Texts and Translation of the Shang Shu (Shu Jing) and the Small Preface (Shu Xu)] (2014). Podgot. drevnekit. tekstov i il., per., prim. i predisl. Majorova V.M.; posleslov. Majorova V.M. i Stezhenskoj L.V. [Comp. of ancient Chinese texts and ill., transl., comment., introduction by V.M. Majorov; afterword by V.M. Majorov & L.V. Stezhenskaya]. Moscow: IFES RAS. (In Russian)

Gur'jan N.V. (2013). Slovar' «Sjao jerja»: predvaritel'noe issledovanie [The Xiao Erya Dictionary: A Preliminary Study.], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta*, Serija 13, No.1: 35–46. (In Russian)

Kun-czy czja juj (Rechi shkoly Konfucija) [Speeches of the school of Confucius]. Per. s kit. Blazhkina A. Ju. [Transl. from Chinese by A. Ju. Blazhkina] (2022). Moscow: ICCA RAS. (In Russian)

Mjen-czy (1999). [Mencius]. Per. s kitajskogo, ukaz. V.S. Kolokolova, pod. red. L.N. Men'shikova [Transl. from Chinese, indexes by V.S. Kolokolov, ed. by L.N. Men'shikov]. Saint-Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. (In Russian)

Popova G.S. (2020). Fragmenty I-Chzhou-shu 逸周書 («Utrachennye zapisi Chzhou») v drevnekitajskih proizvedenijah [Fragments of the I-Chzhou-shu 逸周書 (Lost Records of Zhou) in ancient Chinese works], *Obshhestvo i gosudarstvo v Kitae [Society and State in China]*. Vol. L.2: 4–47. (In Russian)

Rykov S.Ju. (2015). Dolg ili spravedlivost': eshhe raz o termine i 義v drevnekitajskoj filosofii [Duty or Justice: Once Again About the Term yi 義 in Ancient Chinese Philosophy], *Istorija filosofii Tom 20* [History of Philosophy Vol. 20], No 2: 22–46. (In Russian)

Shiczin: Kniga pesen i gimnov [Shi Jing: Book of Songs and Hymns]. Per. s kit. i komment. A.A. Shtukina [Transl. from Chinese by A.A. Shtukin]. URL: http://burdonov.ru/SHI_ZIN/ShiJing/RUS/index.html#shijing1 (accessed: 10.04.2025). (In Russian)

Syma Tsian' (1908). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [Sima Qian. Historical Records (Shi ji)]. Vol. III, Tekst vosproizveden po izdaniju: Takla-Hajmanot u Koptov, Zapiski Vostochnogo otdelenija imperatorskogo russkogo arheologicheskogo obshhestva [Reproduced from the edition: Takla-Haymanot among the Copts, Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society], Vol. XVIII. Saint-Petersburg. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/Tom_III/text15.phtml (accessed: 12.04.2025). (In Russian)

Syma Tsian' (1987). Istoricheskie zapiski (Shi czi) [Historical Records (Shi ji)]. Vol. III. R.V. Vyatkin, Transl. & Comment. Moscow: Vostochnaya literatura. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Syma_Tsjan/index.htm (accessed: 12.04.2025). (In Russian)

Vasil'ev L.S. Drevnij Kitaj [Ancient China]. Tom 2: Period Chun'cju (VIII–V vv. do n. je.), glava Carstvo Ci, Vozvyshenie klana Chjen' (Tjan') [Vol. 2: Chun Qiu Period (c. VIII–V BC), Ch. Qi Kingdom, Chen (Tian) Clan's Rise]. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%92/vasiljev-leonid-sergeevich/drevnij-kitaj-tom-2-period-chunjcyu-viii-v-vv-do-ne> (accessed: 10.04.2025). (In Russian)

八史经籍志·隋书经籍志 (卷一、二) [Bibliography of the Eight Stories, Bibliographic Section: Books on the Sui Dynasty, Scrolls 1–2]. URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=7809675&remap=gb> (accessed: 24.03.2025). (In Chinese)

四部叢刊初編 [First edition of the “Collection of Literary Works in Four Sections”]. URL: <https://ctext.org/library.pl?if=en&res=77397> (accessed: 24.03.2025). (In Chinese)

杨朝明. 《孔丛子》“孔子论诗”与上博《诗论》 [Yang Chaoming. “Kong Zi Discusses Poetry” from “Kong Cong Zi” and the Shanghai Manuscript “Theory of Poetry”] URL: http://www.philosophy.org.cn/zxts/zgzx/xqzx/201507/t20150713_2724950.shtml (accessed: 24.03.2025). (In Chinese)

Ван Ихэн 王一恒

МНОГООБРАЗИЕ ТЕМ И СПОСОБОВ ВЫРАЖЕНИЯ В ИСКУССТВЕ РУИН¹ 废墟艺术的多种主题与表达

Аннотация: Руины являются как результатом природных и антропогенных разрушений, так и материальным носителем исторической памяти. В данной статье через анализ работ Ансельма Кифера, посвященных военным руинам, инсталляции «Откуда пришла пыль» Сюй Бина и катастрофического нарратива руин землетрясения в Бэйчуане (2008 г.) раскрывается, как искусство руин посредством материальной реконструкции и пространственного вмешательства превращается в глубокое осмысление взаимосвязей истории, насилия и природы. На примере арт-зоны 798 в Пекине показано, как индустриальные руины благодаря художественному переосмыслению возрождаются в новом качестве, становясь динамичным пространством современной культуры. Искусство руин одновременно свидетельствует об утрате и несет в себе потенциал обновления, представляя собой уникальное нарративное пространство для реализации городской памяти и формирования идентичности.

Ключевые слова: искусство руин, индустриальные руины, городская память

Автор: ВАН Ихэн 王一恒, аспирант, РГХПУ им. С.Г. Строганова (Волоколамское ш., 9, стр. 1, Москва, 125080). E-mail: wangyiheng19950223@qq.com.

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

Wang Yiheng

The Diverse Themes and Their Expressions of Ruins Art

Abstract: Ruins are both the product of natural and human destruction and the material carriers of historical memory. This paper analyzes Anselm Kiefer's creations on war ruins, Xu Bing's *Where Does the Dust Itself Collect?*, and the disaster narrative of the Beichuan earthquake (2008) site, revealing how ruin art, through material reconstruction and spatial intervention, transforms into a profound reflection on the relationships among history, violence, and nature. Taking the Beijing 798 Art District as an example, it further explores how industrial ruins, through artistic regeneration, undergo functional transformation and become dynamic spaces of contemporary culture. Ruin art stands as a witness to disappearance while also embodying the potential for rebirth, providing a unique narrative space for urban memory and identity formation.

Key words: ruins art, industrial ruins, urban memory

Author: Wang Yiheng, Postgraduate Student, Stroganov Moscow State Academy of Arts and Industry (Volokolamskoe shosse, 9, building 1, Moscow, 125080). E-mail: wangyiheng19950223@qq.com

— “废墟”的概念及形成

(一) 废墟的概念

“废墟”概念在当代艺术中并不陌生，艺术家博伊斯、基弗作品中充满着现代性废墟艺术创作元素。涉及范畴有建筑废墟、历史废墟，造成废墟的因素有很多，自然灾害、历史战争，还有社会发展等。现代辞典中就明确表示，“‘废墟’是指城镇、市街或房舍遭破坏或灾害后变成的荒芜地方，”它最基本的含义是人可以由感觉或精神直接体验到物理空间中残破的景象。而景象承载着人经历过沉重的记忆，直面现实生活的苦难和正视废墟存在的价值，去反思当代艺术生存的根本问题。

(二) “废墟”的形成

1 “废墟”形成的自然原因

暴雨洪灾，地震海啸等严重的自然现象危害到人的生命和生存家园，不可回避的损毁程度形成了自然灾害背景下的建筑废墟。例如被湮灭的古罗马庞贝古城，消失在历史记载里中国楼兰古城，还有近年

来国内的西南地区汶川大地震，都是在自然灾害下形成的废墟遗迹。

2 “废墟”形成的人为原因

(1) 被动的人为原因

人类自身发动的战争而带来被动形成废墟的人为原因。在漫长的人类文明历史长河中，为掠夺资源而爆发的大小战争数不胜数，战火把人们的乐土变成废墟。而那些被入侵者看作是被征服者权利的象征。多数恶劣境况下，这些建筑不会被善意的保存下来，被付之一炬夷为平地化作焦土，而形成战争废墟。战争给人们带来的创伤就像是废墟一样无法掩盖和抹去。

(2) 主动的人为原因

在特定条件下进行的集体性迁徙从而形成的原住地废墟，视为主动的人为原因。在悠久的文明历史进程里，人类发生过无数次的集体性迁徙，大量人口转移都将造成原住地的建筑群体被弃置不用，以致荒凉破落的地方，最终形成了建筑废墟。

与在战争中产生城市废墟不同，这是人类在现代进程中对于美好生活的向往和追求，看作是对自身生存环境进行人为改造一种进步和发展。同时也不能无视对于原住地的保护和维持，老旧城区或老旧工业区的建筑是一代人的记忆和精神寄托。

二 “废墟”艺术的多种主题与表达

(一) 战争废墟

安塞姆·基弗作为德国新表现主义的代表艺术家，他独有的创作主题隐含着对不同领域意识形态的钻研和自我思考，对于未知科学、古代神话、宗教信仰体系和被战争摧毁下有形的实体，还有笼罩在鲜活身体里沉重的阴影，成长在“第三帝国”废墟景观下更是奠定了他日后创作的重要题材。

他不同时期重要作品，永远离不开灰色调的颜料（图2），选取现实物体中最原始的材料，有粉煤灰、钢铁、混凝土和木材，还有草木植物、布料和纸张（图1），在一个可容纳的空间里展示巨幅的装置作品。在他所有作品中可以找到共同特点，每展出一种外在形态，是对他生活的世界和精神文化在认知上进行深层次延伸和沟通，在局限的空间里丰富它可能表现出不间断的精神意蕴和极具压倒性力量。



图 1, 安塞姆·基弗《你的金色头发玛格丽特》1980年



图 2, 安塞姆·基弗《奥列西斯和伊西斯》1985-1987年

对于观者来说，基弗作品中模糊、残缺的印象，想要揭示被掩藏起的物体，是很多并不陌生的景象和纯粹的事物，他那抽象画面和夸张形式来源于心灵深处躁动不安，在意识中一直留存记忆中历史和历史遗留问题，也在对抗新的现代世界建立看似完好无损的秩序和规则，高于它的是对各种思想、宇宙和信仰保持崇敬的心意，超越人的认知范围，可以称之为未知的无意义的探索，然而他用自己创作作品传达出它们的存在是真实可信的。

（二）灾难废墟

1 徐冰《何处惹尘埃》

艺术家徐冰的装置作品首次出现在英国威尔士国家博物馆主持的“Artes Mundi艺术奖”项目上，灵感的客体来源于震撼全球的911事件。当时，居住在纽约的徐冰亲身体验到两座摩天大楼顷刻坍塌，带来难以置信的感受，正如他说过发生在好莱坞大片中场景，重现在现实生活中。虽然在巨大的建筑物倒塌后，他收集了在城市空气中弥漫着大量的尘土，但这种因人类危险行为而造成建筑废墟的场面并没有立即唤醒艺术家的创作欲望，这一物质被他完好保存下来。

在2004年展出现实作品中（图3），细腻而浅薄的粉末均匀地洒落在地板上，甚至可以看到地板原有的形状与颜色，尘埃的中心地带标记一行文字，中文字样写着“本来无一物，何处惹尘埃”[慧能 2006]，英文字样写着“As there is nothing from the first, Where does the dust itself collect?”[徐冰教授作品... URL] 文字存在的价值在于它凝聚一股无形的思想力量，融入到这最原始、最基本的恒定物质，它们褪去人类强加于此的意志，隐藏在事件背后是战争迫害、政治形态和死亡阴霾，它的物质形态在时空中一直保持着最初的永恒的纯粹。

徐冰在2015年出版《我的真文字》中，给予这件作品的内涵作出完整诠释，“尘埃本身具有无限的内容，它是一种最基本、最恒定的物质状态……它被自身能量所摧毁，或者说这能量被恐怖主义利用、转化为了毁灭自身的力量。事件的起因往往是由于利益或政治关系的失衡，但更本源的失衡是对自然和人文生态的违背。应该说，9·11事件向人类提示着本质性的警觉。”[徐冰 2015: 120] 作品本身只关乎尘埃存在的意义，他的这件作品即便建立在建筑废墟之上，也最终回归到灰尘。

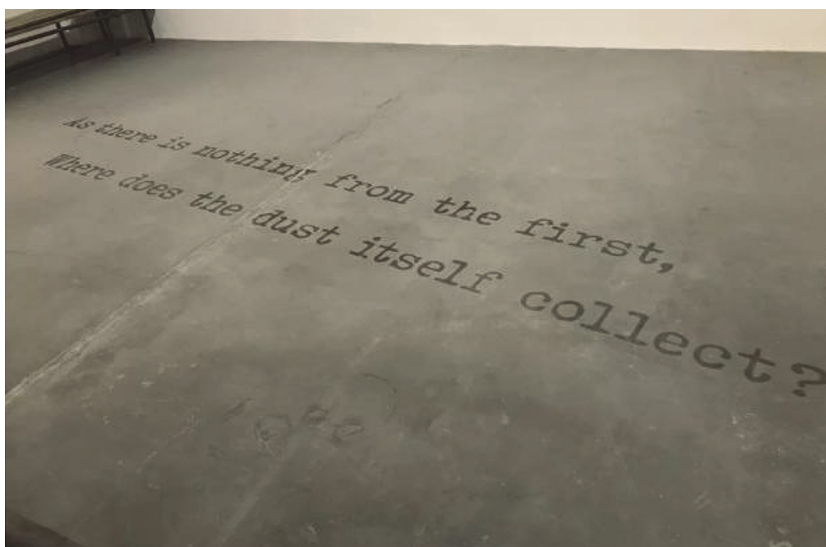


图 3, 徐冰《何处惹尘埃》2004年



图 4，北川老县城遗址（图片来源于网络）

2 北川地震遗址

2008年汶川地震发生后，北川羌族自治县地震遗址被推出，与汶川地震震中纪念地、汉旺工业遗址纪念地和虹口地震遗迹纪念地共同构成了汶川地震典型的遗址遗迹群，而北川羌族自治县是在地震中被摧毁的最严重的城市，也是产生次生灾害最显著的地震特征，被视为地震遗址遗迹群的中心地位。

在许多影像资料中，大片混凝土结构建筑物坍塌后，变成大量堆积如山的碎裂物体，很多严重受损的建筑物东倒西歪，没有任何固定的形状可言的它们，仍是具有危险性的建筑群体（图4）。它们作为一个庞然大物的废墟，挤压和驱逐人类生存空间，这些严重的荒芜景象割裂这座县城曾经建立起人与城市、人与自然间平衡关系和稳定秩序，冲击着人的意识与情感能够承受的极限。

所以北川地震遗址和北川地震博物馆重建的价值在于，在城市废墟之上寻回生还者在记忆中的精神家园，告诫未曾经历过的人对生命的思考与尊重，追思和悼念在灾难中逝去的人。北川地震遗迹变成了地震遗迹景观，北川地震博物馆记录了人们经历地震时真实记忆。



图 5，北川老县城遗址全貌（图片来源于网络）

正如他们在策划与整体设计上“把‘永恒的北川’作为主题（图5），遵循着‘原真性、体验性、地域性和当代性’四个原则，”[吴长福，张尚武，卢永毅 2009：12]呈现出融合过去北川人文景象的印迹，被创造的自然的建筑废墟景观。在维持原有的建筑废墟场面的基础上，增加被破坏的建筑结构牢固性、稳定性和安全性，构建出集纪念、展示、宣传、教育与科研于一体的空间景观。

他们出发点，“通过纪念，致力于精神家园的守护与重建，努力为生者寻求精神寄托，成为创造未来的新起点。通过展示……记录勇敢坚忍、博爱团结和生命高于一切的神圣情感。通过宣传……颂扬民族精神和人道主义精神。进行教育……加深人类对自然灾害的认知。”[全国优秀城市规划 2011：13]被地震毁坏的建筑物，都设立一个纪念碑式的立牌，上面用照片和文字记录着人类的过去的回忆和生存过的痕迹，它们不会因为地震失去自己存在意义，而是用另外一种形式继续被保留，在废墟上重建生命的希望，对未来的憧憬也在延续下去。

（三）工业废墟

北京798艺术区工业时代遗留下来废旧厂房，成为了当代艺术最为活跃的場所之一。798艺术区被改造成当代艺术区具有代表性的建筑群之一。它们有着典型的包豪斯风格特征，外表裸露出陈旧斑驳的墙体，厂房房顶设计成半弧形的形状，原来的面貌几乎没有改动过，楼梯、烟囱，还有锅炉房管道都保留下来，它们保留时代记忆中传统工业形象，也呈现出工业废墟的审美特征和时代特点。

工业厂房原本是一个有机的整体，各个功能区存在着密切的关联性。厂房的实用功能被取代了之后，艺术家转变厂房过去的历史面貌，拉近与工业时代记忆的距离，成为可以任意改造的空旷和宁静空间，艺术家有足够时间和自由想法创作令人惊艳的作品，不同风格的雕塑和涂鸦作品，赋予艺术区一种与众不同的美感，与他们想拥有自己独特的个性与风格相得益彰，这里成为了艺术家展现艺术才华的栖息地，成为艺术区的代表性景观。

工业厂房的空间优势也为策划人提供各种类型艺术展览的地方，融入到沉浸式艺术体验空间增强与观众的互动与交流，吸引更多观众参与到艺术家的创作热情，活跃当代的艺术市场。

798艺术区接纳各种各样的艺术家，融合不同形态的艺术创作，他们成为废墟景观的参与者和见证者，他们的灵感与创新思想在这里激烈的碰撞，涌现出鲜活的生命力与新的艺术形态再生。



图 6, 798艺术中心 (图片来源于网络)

三 结论

以废墟为主题创作的艺术既是历史记忆的物质载体，也是当代艺术再创造的源泉。通过对战争废墟、灾难废墟与工业废墟三种类型的分析可见，废墟艺术的核心价值在于其双重性，它既是创伤与消逝的见证，又蕴含着重生的可能性。

战争废墟（基弗的作品）通过物质材料的隐喻性重构，揭示历史暴力与集体记忆的沉重性；灾难废墟（《何处惹尘埃》、北川遗址）将瞬间的毁灭转化为永恒的追问，促使人类反思自然与文明的脆弱关系；而工业废墟（798艺术区）则通过空间再生，将集体主义工业时代的遗产转化为当代艺术的活力场域，实现了功能与意义的双重转型。

这些案例表明，废墟艺术的本质并非沉溺于颓败，而是通过艺术介入激活空间的叙事潜能。它既是对过去的悼念，也是对未来的启示：在城市化与现代化进程中，唯有正视废墟的历史价值与文化记忆，才能实现物质遗产与精神传承的平衡。工业废墟的改造实践尤其证明，艺术可以成为缝合城市记忆断层、重构身份认同的媒介。

Библиографический список

慧能：六祖法宝·坛经/ 尚荣译 [Хуэйцзэн. Сутра Алтаря: Драгоценное учение Шестого Патриарха / Пер. Шан Жун]. – 北京：中华书局，2006年。

全国优秀城市规划获奖作品集 2009–2010 灾后重建规划 / 中国城市规划协会主编 [Сборник лучших проектов городского планирования Китая 2009–2010 годов: Планирование реконструкции после землетрясения / Ред. Китайская ассоциация градостроительства]. – 北京：中国城市出版社，2011年。

吴长福，张尚武，卢永毅：永恒北川——北川国家地震遗址博物馆项目概念设计 [У Чанфу, Чжан Шаньгу, Лу Юньи. Вечный Бэйчуань – Концептуальный проект Национального музея землетрясений в Бэйчуане]. – 上海：城市规划学刊，2009年。

徐冰教授作品《何处惹尘埃》在美展出 并撰文纪念9.11 [Произведение профессора Сюй Бина «Где оседает пыль?» выставлено в США со специальной статьей в память о 11 сентября]. URL: <https://www.cafa.edu.cn/st/2011/9014875.htm> (дата публикации 10.09.2011).

徐冰：我的真文字 [Сюй Бин. Мои истинные иероглифы]. – 北京：中信出版社，2015年。

References

慧能 (2006). 六祖法宝·坛经, 尚荣译 [Huineng. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. Transl. by Shang Rong]. 北京: 中华书局. (In Chinese)

全国优秀城市规划获奖作品集 2009–2010 灾后重建规划; 中国城市规划协会主编 [Collection of Award-Winning Urban Planning Projects in China (2009–2010): Post-Disaster Reconstruction Planning. Ed. by the Urban Planning Society of China] (2011). 北京: 中国城市出版社. (In Chinese)

吴长福, 张尚武, 卢永毅著 (2009). 永恒北川——北川国家地震遗址博物馆项目概念设计 [Wu Changfu, Zhang Shangwu, Lu Yongyi. Eternal Beichuan – Conceptual Design of the Beichuan National Earthquake Ruins Museum Project]. 上海: 城市规划学刊. (In Chinese)

徐冰教授作品《何处惹尘埃》在美展出 并撰专文纪念9.11 [Professor Xu Bing's artwork “Where Does the Dust Itself Collect?” is exhibited in the United States, accompanied by a special article commemorating 9.11.]. URL: <https://www.cafa.edu.cn/st/2011/9014875.htm> (published 10.09.2011). (In Chinese)

徐冰 (2015). 我的真文字 [Xu Bing. My True Characters]. 北京: 中信出版社. (In Chinese)

Ли Синьмэй

ОСМЫСЛЕНИЕ КИТАЙСКОЙ МИФОЛОГИИ В ПОЭЗИИ РУССКИХ ПОЭТОВ-ЭМИГРАНТОВ В КИТАЕ¹

Аннотация: В китайской мифологии представлен широкий спектр мифов, легенд, сказаний, религиозных преданий и мистических рассказов. Немало из русских поэтов-эмигрантов в Китае включали в свое творчество образы, персонажей и мотивы из китайской мифологии. В данной статье рассматривается осмысление китайской мифологии на примере стихов русских поэтов-эмигрантов XX века, таких как Валерий Перелешин, Михаил Щербаков, Всеволод Иванов, Мария Коростовец, Николай Светлов, Александра Паркау, Михаил Спургот, Виктория Янковская, Тамара Андреева и др.

Ключевые слова: китайская мифология, осмысление, русские поэты-эмигранты в Китае

Автор: ЛИ Синьмэй 李新梅, доктор филологических наук, доцент, Институт иностранных языков и литератур, Фуданьский университет (220, ул. Ханьдань, район Янпу, Шанхай, КНР, 200433). E-mail: lixinmei@fudna.edu.cn.

Li Xinmei

The Interpretation of Chinese Mythology in the Poetry of Russian Emigrant Poets in China

Abstract: Chinese mythology, in a broad sense, refers to the system of Chinese myths, legends, folktales, religious traditions, and mystical narratives. Many Russian émigré poets in China incorporated images, characters, and motifs from

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

Chinese mythology into their works. This article examines the interpretation of Chinese mythology through the poetry of Russian emigrant poets of the XX century, such as Valery Pereleshin, Mikhail Shcherbakov, Vsevolod Ivanov, Maria Korostovets, Nikolai Svetlov, Alexandra Parkau, Mikhail Spurgot, Viktoria Yankovskaya, Tamara Andreeva.

Keywords: Chinese mythology, interpretation, Russian emigrant poets in China

Author: LI Xinmei 李新梅, Ph.D. (Literature), Associate Professor, College of Foreign Languages and Literatures, Fudan University (220, Handan Road, District Yanpu, Shanghai, PRC, 200433). E-mail: lixinmei@fudan.edu.cn

Китай на протяжении более чем пятидесятилетней истории породил оригинальную мифологию, которая в глазах других народов исполнена очарования и тайны. В широком смысле, китайская мифология – это сложный комплекс мифов, легенд, сказаний, религиозных преданий и мистических рассказов, характерных для китайской культуры. В ней через космогонию и космологию, представления о богах и мироздании, образы героев и мифических существ и т.д. находят отражение различные аспекты жизни и культуры китайского общества.

Русские поэты-эмигранты, оказавшиеся в Китае после Октябрьской революции и прожившие в стране длительное время, хорошо знали китайскую культуру, и многие поэты использовали в поэтическом творчестве образы, персонажей и мотивы из китайской мифологии. Часто упоминаются мифические животные, мифические растения, мифы о праздниках и религиозные мифы.

1. Мифические животные в поэзии русских эмигрантов в Китае

Мифические животные являются важной частью китайской мифологии, сочетая в себе поклонение природе, тотемические верования, философские идеи и народные предания. Среди них наиболее представительными образами считаются четыре мифических животных: дракон 龙, феникс 凤凰, цилинь 麒麟 и тигр 老虎. В творчестве русских поэтов-эмигрантов чаще всего встречаются именно дракон и феникс.

Дракон в китайской мифологии – древнейшее и могущественное существо, способное перемещаться по земле, воде и небу, повелевать

ветром и дождем. Одним словом, ему подвластно всё. В китайской мифологической системе поклонение дракону обычно развивалось по двум направлениям:

1) Связь с императорской властью. Дракон стал символом императора и знати, поэтому императоры часто называли себя «истинными сыновьями дракона» 真龙天子, носили одежды с драконьими узорами, головные уборы с изображением дракона и украшали дворцы драконьими мотивами.

2) Слияние с буддийскими мифами о нагах. Дракон как повелитель водных стихий управляет всеми водными существами и отвечает за дожди и облака, поэтому по всему Китаю строили храмы в честь драконов-правителей 龙王庙. В случае засухи люди молились в этих храмах, прося о дожде [朱大可2021: 279–281]. Танец дракона 舞龙 изначально был ритуалом поклонения предкам и мольбы о дожде, но со временем превратился в популярное праздничное представление [王新禧2009: 260].

Русский поэт-эмигрант Всеволод Никанорович Иванов, проживший 25 лет (1920–1945) в Китае, посвятил свое стихотворение «Дракон» [Крейд, Бакич 2011: 211] (1930) китайской мифологии о драконе.

Фонарь из пузыря. Он тянут белой грушей,
Лениво-матовой, как будто жемчуга.
Над ним же приподнял коричнево рога
Дракон, извившийся своею узкой тушей.
Смотри на формы те, замолкни и послушай:
«Давно, давно, когда лишь берега
В потопе поднялись и залегла в лога
Вода, что сброшена вновь проявленной сушей, –
Тогда суставами поверстаны деревья,
Туманы над землей, а на животных перья,
И жизнь на островах среди безбрежных рек.
Тогда летали те грозящие драконы,
И знал китаец их на облаках огромных –
От дивных дней последний человек.

Стихотворение начинается со сцены традиционного китайского танца дракона. Лирический герой, наблюдая, как гигантский дракон меняет свои формы в руках танцоров, переходит к повествованию о китайских

легендах. В его изложении появление дракона связано с потопом мифических времен. Это древнейшее существо, возникшее в момент зарождения жизни после катастрофы, обладая безграничной мощью, способно летать по небу, а его облик внушает ужас. Однако единственный выживший после великого потопа человек знал его. Очевидно, в глазах Всеволода Иванова, дракон – не просто водный дух и символ монаршей власти, каким его знает китайская традиция, но и носитель злого начала и существо, несущее угрозу человечеству.

В китайской мифологии птица феникс часто упоминается вместе с драконом, образуя гармонию *инь* (феникс) и *ян* (дракон). Согласно преданию, изначально феникс был обычной птицей, но благодаря трудолюбию и накоплению добродетелей, а также самопожертвованию во время голода (когда он спас других птиц, пожертвовав собой), Небесный Император 天帝 даровал ему титул «Царя всех птиц» 百鸟之王. В день его рождения (9-й день первого лунного месяца) все птицы слетаются, чтобы воздать ему почести, создавая величественную картину «Сто птиц поклоняются Фениксу» 百鸟朝凤. Это стало метафорой того, как мудрец завоевывает народную любовь, а добродетель привлекает последователей. Феникс также символизирует супружеское счастье. Например: «Союз Дракона и Феникса» 龙凤配 обозначает брак императора и императрицы. В народных свадебных традициях изображения феникса означают гармонию между супругами.

В стихотворении «Феникс» [Крейд, Бакич 2001: 255–256] (1946) русская поэтесса-эмигрантка Мария Кростовец в образе священной птицы феникса воплощает императрицу Цыси. Лирическая героиня – маленькая девочка, ничем не отличающаяся от обычных девочек. Однажды, сидя на речной пристани, она грезит о путешествиях в далекие края. В момент, когда она закрывает глаза, происходит чудо: из солнца вылетает птица, «осиянна, радужна, крылата», полностью поглощая девочку



Рис. 1.

Всеволод Никанорович Иванов
(1888–1971)



Рис.2.
Мария Павловна Коростовец
(1899–1975)

своим сиянием. А много лет спустя эта самая девочка «в историю вступила» как могущественная императрица.

Хорошо сидеть, обняв колени,
На причале у реки любимой
И следить, следить, как в грязной пене
Щепки по воде несутся мимо.

Мимо, вдаль, куда-то — неизвестно.
К новым городам, в жару иль стужу,
И она, покинув это место,
Уплывет на лодке вместе с мужем.

А теперь смыкаются ресницы
От объятий алого заката.
Что? Из солнца вылетает птица,
Осиянна, радужна, крылата.

Будто птицы с материнских чашек!
Ближе. Ослепительно сверкнула
Яркой молнией цветных стекляшек
Девочка в том блеске потонула.

А потом от всех блюла ревниво
Тайну лучезарного виденья
Птицы царственной под сенью ивы.
Протекли года с того мгновенья —

Девочке правления кормило
Рок вручил, отметив: пронеси!
И она в историю вступила
С августейшим именем Цы Си.

Очевидно, поэзия вплетает в себя политическую символику китайского мифа о Фениксе, где императрица Цыси уподобляется священной птице, а ее восхождение на историческую сцену представлено как мифическое предначертание судьбы. Сквозь строки также явственно ощу-

щается, что поэтесса испытывает к императрице Цыси не просто восхищение, но почти религиозное преклонение. Не случайно она наделяет ее «августейшим именем», традиционным для римских императриц, возводя в ранг сакральной правительницы.

2. Мифические растения в поэзии русских эмигрантов в Китае

Мифические растения являются важной частью китайской мифологии, объединяющей культ природы и народные верования. Типично символические и легендарные образы растений в китайской мифологии включают: *фусан* 扶桑, персик *паньтао* 蟠桃, лавр лунный 月桂, гриб *линчжи* 灵芝, горлянка 葫芦, дерево бодхи 菩提树, бамбук 竹子, женьшень 人參, сросшиеся ветви 连理枝, лотос 莲花, нарцисс 水仙 и др. В русской эмигрантской поэзии Китая наиболее часто встречаются китайские мифологические растения – лотос и женьшень.

Лотос в китайской мифологии окружен богатейшей символикой, пронизывающей даосизм, буддизм и конфуцианство. В даосской мифологии лотос олицетворяет бессмертие и духовное совершенствование. Например, Тайи Цзюку Тяньцзунь 太乙救苦天尊 – даосское божество, спасающее страдающих и проводящее души в загробный мир, – изображается держащим лотос и восседающим на цветке лотоса, что символизирует очищение и спасение. В буддийской традиции лотос символизирует чистоту и просветление. Такие божества, как Амитабха 阿弥陀佛 и Гуаньинь 观音, часто изображаются стоящими или сидящими на лотовом троне, что олицетворяет их связь с Чистой Землей. В конфуцианстве лотос оказывается образом благородного человека, потому что прямой стебель и незапятнанная чистота лотоса отвечает конфуцианским идеалам честности и духовного благородства. Таким образом, лотос в китайской культуре – это универсальный символ святости, мудрости и нравственной чистоты, объединяющий три главных учения.

В стихотворении «Последний лотос» [Крейд, Бакич 2001: 399–400] (1943) Валерий Перелешин использует образ лотоса как символ непоколебимой духовной чистоты и стойкости, отражающий внутренний мир русских изгнанников, которые сохраняют достоинство вопреки тяготам эмиграции.



Рис. 3.
Валерий Францевич Перелешин
(1913–1992)

В начале сентября.
От зноя отдыхая,
Вечерняя заря
Горит в садах Бэйхая.

Прозрачны и чисты
Сиреневые дали.
Надменные цветы,
Цветы уже увяли.
Торжественная тишь
Над мертвыми стеблями.
Последний лотос лишь
Один воздет, как знамя.

Стой. И не бойся ран.
Стой, гордый и отвесный,
Как древний великан,
Держащий круг небесный!

Так некогда и мы –
Но побеждали зимы,
И на ветру зимы
Мы таяли, как дымы.

Мы были, как орлы,
И в синеву любили
Бежать от сонной мглы,
От пешеходной пыли.

Быстрее южных льдин
Проголубели годы,
И я стою один,
Последний бард свободы.

Стихотворение мастерски использует технику классической китайской поэзии, где чувства выражаются через пейзажные образы. Первые две строфы – описание природы: в сентябре в парке Бэйхай 北海 увядающий лотос передает мотив угасания: «Надменные цветы, / Цветы уже

увяли». Но в третьей строфе уже чувствуется намек на стойкость: «Над мертвыми стеблями. / Последний лотос лишь / Один воздет, как знамя». Четвертая-седьмая строфы смещают фокус на русских эмигрантов, которые, подобно лотосу, стоят гордые и негибаемые. Перелешин, глубоко усвоивший китайскую мифопоэтику, переплавляет ее в метафору эмигрантской судьбы. Лотос становится двойным символом: в китайском контексте – воплощение конфуцианской стойкости и даосской непривязанности; в русском изгнании – знак верности себе даже в «грязи» исторических катаклизмов.

Женьшень в поэзии русских эмигрантов Китая стал важным мифопоэтическим образом, вобравшим в себя китайские верования о бессмертии и сакральной силе природы. Благодаря своим целебным свойствам женьшень в китайской традиции прочно связан с идеей «продления жизни». Даосские алхимики 方士 считали его одним из «трех сокровищ бессмертия» 长生三宝 наряду с персиками бессмертия *паньтао* 蟠桃 и грибом *линчжи* 灵芝. Согласно поверьям, тысячелетний женьшень мог оборачиваться человеком: чаще всего в виде «ребенка-женьшеня» 人参娃娃, «девушки-женьшеня» 人参姑娘 или «седого старца» 人参老汉 [朱大可2021: 313–314]. В практике фэншуй 风水 женьшень называется «духом земли» 地精, растущим только в местах скопления драконьих жил 龙脉. Так что при добыче соблюдаются ритуалы: обвязывают корень красной нитью, чтобы «связать» его душу, и читают заклинания – иначе он мог «убежать» под землю.

В стихотворении «Женьшень» [Крейд, Бакич 2001: 348] (1923) Михаил Щербаков описывает ритуал поиска и добычи легендарного корня в горах Даляншань 大凉山 (в стихотворении – Да-Дянь-Шань):

Того, кто волей тверд и помыслами чист,
Проводят гении лесистым Да-Дянь-Шанем



Рис. 4.

Михаил Васильевич Щербаков
(1890–1956)

В извилистую падь, к затерянным полянам,
Сокрывшим зонт цветов и пятипалый лист.

Сложив шалаш, постись! Из недр росток женишени
Сбирает старику любовные томленья
И смертному двоит даренный Небом срок.
А в мгlistый час Быка, созвездиям покорен,
С молитвой праотцам бери олений рог,
И рой таинственный, подобный людям, корень.

Стихотворение Щербакова ярко свидетельствует, что поэт не только проник в китайские предания о местах произрастания женишени («В извилистую падь, к затерянным полянам, / Сокрывшим зонт цветов и пятипалый лист»), но и восславил его силу продления жизни («Сбирает старику любовные томленья / И смертному двоит даренный Небом срок»), запечатлел обряды сбора («в мгlistый час Быка, созвездиям покорен, / С молитвой праотцам бери олений рог»), а также отметил удивительное сходство корня с человеческим обликом («И рой таинственный, подобный людям, корень»).

3. Мифы о праздниках в поэзии русских эмигрантов в Китае

За каждым традиционным китайским праздником, таким как Праздник Весны 春节, Праздник Середины Осени 中秋节 или Праздник Двойной Девятки 重阳节, скрываются мифы. Чаще всего в стихах русских эмигрантов упоминается именно Праздник Весны. Поэты красочно описывали, как в Китае отмечают Новый год: наряды, угощения, развлечения, ритуалы и торжественные мероприятия.

Например, Николай Светлов в своем стихотворении «Китайский Новый год» (1929) ярко описал традиции провожать старый год и встречать новый: бой барабанов и гонгов, взрывы петард, праздничные возлияния. Поэт особенно выделил обычай запуска петард в новогоднюю ночь, мастерски используя звукоподражания «Бум-бум-бум!... Бум-бум-бум!» «Трах! Трах-трах!... Трах!... Трах!... Трах-трах!», которые живо передают шум праздничных взрывов хлопушек. В стихотворении также раскрывается символический смысл этого обычая – изгнание злых духов и привлечение удачи.

Ночь морозная, крутая...
Завтра – Новый год Китая!
Трррам-там-там!.. Таррам-там-там! –
Раздается здесь и там.
Это лихо в барабаны
От вина и шума пьяный
Бьет китайский весь народ,
Провожая старый год.
Звуки скрипок, труб и гонга
Отбивают такты звонко,
И растет, растет экстаз,
Увлекая в дикий пляс.
В небе, точно громы пушек,
Сотни рвущихся хлопущек,
Трах!., тах-тах!.. Тах!.. Тах!.. Тах-тах!
Так что звон идет в ушах...
Это духов злых и вредных
От своих фанзёшек бедных
Гонит прочь китайский люд,
Чтобы в доме был уют,
Чтобы светлых духов сила
Торговать им пособила,
Чтобы всем чертям назло
Им во всем бы повезло.
И, живя в столь сладких грезах,
Ходят все в блаженных позах,
Говоря (как на Руси!)
Встречным всем: «Синь-нянь! Синь-си!»
[Крейд, Бакич 2001: 469–470]



Рис. 5.
Николай Федорович Светлов
(1908 – начало 1970-х годов)

Николай Светлов правильно интерпретирует обычай запуска хлопущек на китайский Новый год в своей поэзии, потому что происхождение праздника Китайского Нового года 过年 тесно связано с мифом о чудовище Нянь 年 (букв. «год»). Согласно легенде, Нянь – это злобное чудовище с рогами на голове и устрашающей внешностью, жестокое и сви-



Рис. 6.
Александра Петровна Паркау
(Нилус) (1887–1954)

репое. Каждый канун Нового года оно выходило, чтобы пожирать скот и убивать людей. Позже люди обнаружили, что Нянь боится красного цвета, огня и громких звуков. С тех пор каждый год в канун праздника семьи стали наклеивать красные парные надписи, запустить хлопушки, развешивать красные фонари, чтобы отпугнуть чудовище, и даже бодрствовать всю ночь (*шоу суй* 守岁), чтобы защититься от Нянь. Так и сформировались традиции Праздника Весны [王新禧2009: 252].

Поэтесса Александра Паркау также описала сцену празднования китайского Нового года в своем стихотворении «Лунный Новый год» [Крейд, Бакич 2001: 89] (1931).

В синих плосках клейкие пельмени,
Убраны дракончиками нары,
И цветы, и звери в пестрой смене
Женских курм расцвечивают чары.
Добрым людям взрывы не опасны,
Их боятся только злые духи,
Шепчут глухо быстро и бесстрастно
Заклинанья древние старухи.

И, покончив с традиционной встречей,
Объятые праздничным туманом,
Коротают новогодний вечер
И хозяева и гости за маджаном.

Это стихотворение более детально описывает бытовые традиции китайского народа во время празднования Нового года. Помимо запуска хлопушек для изгнания злых духов, люди готовятся к этому самому важному празднику и совершают другие ритуалы: генеральная уборка, укра-

шение дома, шитье новой одежды, приготовление шариков из клейкого риса (*танъюань* 汤圆) или пельменей, а также ночная игра в маджонг 打麻将 в канун Нового года. Из стихотворения видно, что поэте очень понравился китайский способ встречи Нового года – она считает, что эти традиции наполнены культурным смыслом и хранят в себе сакральную значимость.

4. Религиозные мифы в поэзии русских эмигрантов в Китае

Одним из ключевых истоков китайской мифологии стали синкретические верования, объединившие буддизм и даосизм.

Буддизм, происходивший из Индии, существует как неотъемлемая часть китайской культуры уже две тысячи лет, приобретя самобытные черты. Его таинственность и глубокая символика манили русских писателей-эмигрантов в Китае, но каждый из них интерпретировал буддийские мифы по-своему, и через их тексты явственно проступает различие в восприятии этой традиции.

Центральным образом буддийской мифологии является Будда. Для верующих он представляет собой святого, полностью постигшего истины мироздания и освободившегося от круговорота перерождений. Традиционно Будда изображается: в позе медитации под деревом Бодхи (символ места просветления), со скрещенными руками (знак глубокого созерцания), с правой рукой, касающейся земли (жест победы над демоническими искушениями), с мудрой проповеди (жест разъяснения Дхармы). Учение Будды сосредоточено на освобождении от страданий.

В восприятии русских эмигрантских поэтов Будда зачастую представлялся как богоподобное существо. Яркий пример – стихотворение Янковской «Будда и я» [Крейд, Бакич 2001: 617–618] (1932), где буддизм изображен как православие, а Будда – как Бог:

На пляже песчаном и нежном
Беседуем с Буддой одни,
Следя, как меняют одежды
Горячие летние дни.
Он тихо спросил о желаньях –
Он каменный, вечно немой.



Рис. 7.
Виктория Юрьевна Янковская
(1909–1996)

И с грустью, услышав молчанье,
Задумался надо мной.
Но я прочитала в ответе:
Не думай о них никогда,
Дано больше многих поэту –
Все прочее суета!

На песчаном пляже лирическая героиня одиноко беседует с каменным Буддой. Ей кажется, что этот вечно безмолвный идол не только слышит людские молитвы, но и способен их исполнять. Слова здесь излишни – в медитативном созерцании происходит обмен: она внемлет откровению Будды: «Не думай о них (желаниях) никогда, / Дано больше многих поэту – / Все прочее суета!» Вряд ли Янковская, не знавшая китайского языка, проникала в буддийское учение или верила в Будду. Скорее, она создала собственный образ, где восточное божество стало проекцией христианского Бога, молчаливым исповедником ее душевных мук.

Иным поэтам русской эмиграции буддийские образы виделись тревожной мистикой – чуждой, экзотической и страшной. В их глазах это была не вера, а набор языческих суеверий. Как в стихотворении Тамары Андреевой «Ми-син» [Крейд, Бакич 2001: 63] (1932), где Будда предстает отвратительным уродливым стариком:

По вечерам, средь запаха растений,
Обрюзгший бог, скрестивши ноги, спит.
Он очень стар. Отяжелел от лени,
Раскормленный, как годовалый кит.
Пока он спит, медлительные бонзы
Сжигают свечи, ударяют в гонг.
Но замер он, весь вылитый из бронзы,
Под медленно струящийся дифтонг.
Он слушает несущий звуки вечер
Отвисшим ухом с золотым кольцом...
Рокочет барабан. Треща, пылают свечи
Пред сонно улыбнувшимся лицом.

Судя по описанию Будды у Андреевой, речь идет о смеющемся Будде – одном из самых узнаваемых образов в буддийской мифологии. Канонический смеющийся Будда изображается полным, с обнаженным животом и безмятежной улыбкой, олицетворяя не только процветание, но и философию удовлетворенности, терпимости и радости [王新禧 2009: 187]. Андреева, описавшая Будду Смеха как сонного толстяка с золотым кольцом, совершает двойную ошибку: принимает сакральную символику за человеческие слабости и путает буддийскую созерцательность с языческой праздностью. Ее критика «буддийского суеверия» на самом деле – проекция европейского неприятия восточного мистицизма.

Некоторые поэты и писатели среди русских эмигрантов в Китае в совершенстве владели китайским языком и глубоко понимали китайскую культуру. Они не только понимали суть буддийского учения, но и внутренне принимали его философию. Яркий пример – стихотворение Перелешина «Хусиньтин» 湖心亭 (1951) [Крейд, Бакич 2001: 405–406], где звучит мечтание о буддийской Чистой земле:

Глядит в озерную равнину
Равнина большая вверх.
Мы подплываем к Хусиньтину,
Где сердце озера Сиху.

Горячий ветер неприятен,
Нет тени от сквозной листвы.
И веет сухостью от пятен
Слегка желтеющей травы.

Заходим в храм пустой и скромный,
Чтоб с тишиною помолчать.
Здесь даже полдень неумный
Бессилен сумерки прогнать.

Сюда, приветливо взирая,
Вся золоченая, Гуаньинь
Сошла для нас от кущей рая
И строгой мудрости пустынь.

Ах, эти лотосы не вянут,
Листва не падает под дождь,
Святые эти не устанут
Сидеть в тени сосновых рош.

В полдень лирический герой случайно заходит в скромный храм посреди Западного озера. Увидев внутри статую Гуаньинь и лотосы, он переживает духовное преображение. Ведь Гуаньинь – символ вселенского сострадания, а лотосы – воплощение чистоты, пробивающейся сквозь мирскую грязь. Покинув храм, лирический герой обретает способность видеть мир через призму доброты.

Еще одной часто мифологизируемой религией Китая является даосизм. Как коренная религия Китая, он зародился из древнего культа духов, философии Хуан-Лао 黄老道 и практик бессмертия 仙术. Священным понятием здесь выступает Дао – бесформенная первооснова, порождающая всё сущее. Ключевые принципы: «следование естественности» 道法自然, «Чистота и недеяние» 清静无为, «Единство Неба и человека» 天人合一.

Даосская философия жизни, созвучная идеалам русской эмиграции, нашла отражение в поэзии. Например, стихотворение Василия Перелешина «Картина» [Крейд, Бакич 2001: 389-390] (1941) пронизано даосскими мотивами:

Есть у меня картина: между скал
Простерто небо, всех небес лучистой.
Китайский мастер их нарисовал
Легчайшею и совершенной кистью.

Внизу, в долине, зелень, как ковер,
Стада приходят на призыв свирели.
Так безобидный высказан укор
Всем возлюбившим маленькие цели.

А выше есть тропинка по хребту,
И будет награжден по ней идущий
Вишневыми деревьями в цвету,
Прохладою уединенных кущей.

Здесь мудрецы, сдав сыновьям дела
И замуж внучку младшую пристроив,
Вздыхнут о том, как молодость цвела
Надменной роз и радостней левкоев.

А скалы те, что в небо уперлись,
Обнажены, как варварские пики, –
Немногие поллюбят эту высь,
Где только ястребы да камень дикий.

Но там над пропастью взвилась сосна,
Торжественно, спокойно, равнодушно,
И там царит такая тишина,
Что сердце ей доверится послушно.

Лишь только смерть, легка и хороша,
Меня нагонит поступью нескорой,
Я знаю, наяву моя душа
Придет бродить на вычурные горы.

В китайской пейзажной живописи Перелешин узрел даосский идеал бытия – свободного от суеты и мирских желаний. На картине изображается Мудрец, который устроил брак внучки, оставил потомкам суетные заботы о наследстве и ушел в глубины гор, «Но там над пропастью взвилась сосна, / Торжественно, спокойно, равнодушно, / И там царит такая тишина, / Что сердце ей доверится послушно». Эта невыразимая гармония пленяет поэта. Последние строки: «Я знаю, наяву моя душа / Придет бродить на вычурные горы» становятся и гимном даосской мудрости, и тоской по утраченной простоте бытия.

Стихотворение Михаила Спургота «Сижу с китайцами в харчевнях...» [Крейд, Бакич 2001: 517] (1931) через бытовую зарисовку раскрывает глубокое принятие даосской мудрости:

Сижу с китайцами в харчевнях,
Ведя бесед несложных ряд,
И странной радостью напоен
Мой каждый в быт Китая взгляд!

И, жадно впитывая соки
Культуры чуждой мне страны,
Я знаю, что подходят сроки
Тоскою вздыбленной весны!..

Горячий ханшин чуть туманит
Мозг, обожженный жаром слов,
И тихо плавают в тумане
Виденья чудищ и богов.

И сердце вдруг вздымает бурно,
Как от тайфуна иль грозы,
Один лишь мысли всплеск лазурный
Из мудрых песен Лао-цзы!

В обыденной жизни китайских простолюдинов русский эмигрант обнаруживает подлинное воплощение даосского идеала. Для него нетопливные беседы за чаем – это и есть «недеяние в действии», и в плеске чайных чашек слышится «песня Лао-цзы» – мудрость.

Заключение

Из произведений русских поэтов-эмигрантов, посвященных китайским мифам, видно, что для русской диаспоры Китай был загадочной страной, а китайская культура заключала в себе множество необычных и причудливых явлений. Эти явления вызывали у них как любопытство, так и недоумение. Трактовка китайских мифов русскими эмигрантами обладает особой индивидуальностью. В отличие от обычных иностранцев, русские эмигранты, долгое время проживавшие в Китае и глубоко воспринявшие ее культуру, подходили к описанию более объективно. В то же время их интерпретации часто были связаны с их изгнанической судьбой – они использовали персонажей, образы и символы китайской мифологии, чтобы выразить свои переживания о жизни на чужбине.

Поэтому их творчество несет на себе отпечаток личного восприятия, а порой даже содержит искажения и предубеждения. Тем не менее, этот «альтернативный взгляд» представляет собой уникальное осмысление китайской культуры. Очевидно, Китай и его культура оставили глубоко-

кий след в творчестве русских эмигрантов, придав их произведениям мистичность и экзотический колорит. Рано или поздно их творчество пробуждало интерес соотечественников к Китаю и его традициям, способствуя распространению древней и богатой китайской цивилизации.

Библиографический список

- Крейд В.П., Бакич О.М.* Русская поэзия Китая: Антология. – М: Время, 2001.
王新禧: 《中国神话》 [*Ван Синьси. Китайская мифология*]. – 西安: 陕西人民出版社, 2009年.
朱大可: 《中国神话密码》 [*Чжу Дакэ. Код китайской мифологии*]. – 成都: 四川文艺出版社, 2021年.

References

- Krejd V.P, Bakich O.M. (2001). *Russkaya poeziya Kitaya: Antologiya* [Russian Poetry of China: Anthology]. Moscow: Vremya. (In Russian)
王新禧 (2009). 中国神话 [*Wang Xinxi. Chinese Mythology*]. 西安: 陕西人民出版社. (In Chinese)
朱大可 (2021). 中国神话密码 [*Zhu Dake. Chinese Mythology Code*]. 成都: 四川文艺出版社. (In Chinese)

Лян Чжэ

ФОЛЬКЛОР КИТАЙСКИХ РУССКИХ ГОРОДСКОГО УЕЗДА АРГУНЬ (КНР) ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ КОНТАКТОВ¹

Аннотация: Уникальная культура каждой нации развивается со временем. Контакты, обмены и связи между разными нациями в конечном итоге разворачиваются между разными этническими культурами. Китайские русские представляют собой одну из 56 национальностей КНР, и городской уезд Аргунь Автономного района Внутренняя Монголия является крупнейшим местом их компактного проживания. В данной статье рассматриваются истоки, эволюция и передача фольклора китайских русских городского уезда Аргунь через призму межатнических контактов, обменов и связей, анализируется эволюция фольклора китайских русских, а также показываются меры защиты русских народных песен, включенных в Список подлежащих защите объектов нематериального культурного наследия КНР.

Ключевые слова: китайские русские городского уезда Аргунь, фольклор, межнациональные контакты, обмены и связи

Автор: ЛЯН Чжэ 梁喆, доктор исторических наук, доцент, Колледж иностранных языков, Тайшаньский университет (525, Дун-юэ Дацзе, г. Тайань, пров. Шаньдун, КНР, 271000). E-mail: liangzhe@mail.ru

¹ Статья публикуется в составе избранных материалов XXVI Международной научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура» (Москва, ИКСА РАН, 4–5 июня 2025 г.).

本文系中华人民共和国教育部人文社科研究青年基金项目“交融互鉴视野下内蒙古额尔古纳地区俄罗斯族民间文学研究（项目编号：21YJC751015）”的阶段性研究成果。文章 является промежуточным результатом проекта исследований гуманитарных и социальных наук Министерства образования КНР для молодых учёных «Исследование фольклора этнических русских, укоренившихся в городском районе Аргунь Внутренней Монголии, с точки зрения межатнического взаимодействия и взаимообучения» (номер проекта: 21YJC751015).

Liang Zhe

**Folklore of Chinese Russians in Argun City District (China)
through the Prism of Interethnic Communication**

Abstract: Each nation has its own unique culture that will evolve over time. Contacts, exchanges, and connections among different nations are ultimately developing among different cultures. Chinese Russians represent one of the 56 nationalities of the PRC, and the Argun City District of the Inner Mongolia Autonomous Region is the largest place of their compact residence. This article examines the origins, evolution and transmission of Chinese Russian folklore in this region from the point of view of interethnic contacts, exchanges and connections, analyzes the reasons for the evolution of their folklore, and also shows measures to protect Russian folk songs included in the List of protected intangible cultural heritage items of the PRC.

Keywords: Chinese Russians in Argun City District, folklore, interethnic contacts, exchanges and connections

Author: LIANG Zhe, PhD (History), Associate Professor, College of Foreign Languages, Taishan University (525, Dong-yue Avenue, Tai-an City, Shandong Province, PRC, 271000). E-mail: liangzhe@mail.ru

Вопросы национальной политики неизменно находятся в фокусе внимания руководства китайского государства и Коммунистической партии Китая. Как указывал председатель КНР, генеральный секретарь КПК Си Цзиньпин:

我国56个民族都是中华民族大家庭的平等成员，共同构成了你中有我、我中有你、谁也离不开谁的中华民族共同体。[习近平：中华民族... 2015 URL]

56 национальностей КНР являются равноправными членами большой семьи китайской нации, совместно образуют общность китайской нации, где в тебе есть я, во мне есть ты, и нас невозможно оторгнуть друг от друга.

交往交流交融，是增进民族团结、铸牢中华民族共同体意识、推进中华民族共同体建设的必由之路。中华民族在各民族交往交流交融中铸就，中华民族伟大复兴也必将在各民族交往交流交融中实现。[习近平：铸牢中华民族共同体意识2024 URL]

Контакты, обмены и связи являются неизбежным путем укрепления национальной солидарности, усиления сознания и продвижения строительства общности китайской нации. Китайская нация сформировалась в [процессе укрепления] межнациональных контактов, обменов и связей, и великое возрождение китайской нации также обязательно будет осуществлено [путем укрепления] межнациональных контактов, обменов и связей.



Рис. 1. Представители старшего поколения китайских русских в Эньхэ-Русской национальной волости исполняют традиционные народные песни под аккомпанемент аккордеона

Этнические русские представляют собой одну из 56 национальностей КНР. Согласно данным Всеобщей переписи населения 2021 г. на территории КНР число китайских граждан, которые зарегистрировались как этнические русские, составляет 16136 человек, далее в статье будем называть их китайскими русскими. Китайские русские проживают в основном в Автономном районе Внутренняя Монголия (АРВМ), Синьцзян-Уйгурском Автономном районе, провинции Хэйлунцзян, городе Пекине. Городской уезд Аргунь АРВМ является крупнейшим местом их

компактного проживания, где русские национальные обычаи и традиции сохранились лучше всего в Китае. Городской уезд Аргунь расположен на правом берегу среднего и нижнего течения российско-китайской пограничной реки Аргунь. Получивший название от этой реки городской уезд Аргунь административно подчиняется аймаку Хулун-Буир АРВМ, на территории которого находится Эньхэ-Русская национальная волость – единственная в Китае волость, титульной национальностью которой являются русские.



Рис. 2. Дом культуры городского уезда Аргунь в 2018 г. организовал работу по созданию архива звукозаписей народных песен китайских русских

1. Межнациональные контакты, обмены и связи являются катализатором появления китайских русских и их фольклора в городском уезде Аргунь

В конце 19-го века молодые и крепкие китайские мужчины из провинций Шаньдун и Хэбэй по причине жизненных тягот и бедности, а также благодаря политике поощрения китайских властей, отправились на заработки в Северо-Восточный Китай. Часть китайских трудовых мигрантов

добралась до берегов реки Аргунь, где они устроились работать на золотые прииски, открытые русскими капиталистами. После начала Первой мировой войны молодые и крепкие русские мужчины из районов Забайкалья на левом берегу реки Аргунь были мобилизованы на европейский фронт, большинство из них погибли. По причине существенного сокращения мужского населения в этих районах многие русские девушки и молодые женщины выходили замуж за китайцев. В 1920-х годах из-за гражданской войны, коллективизации и массового голода в Советской России многие жители Забайкалья в поисках укрытия бежали на китайский правый берег Аргуни. Число смешанных китайско-русских браков превысило тысячи, число детей, рожденных в китайско-русских браках, росло быстрыми темпами.

В середине 1950-х годов как следствие Второй мировой войны в СССР возник серьезный дефицит рабочей силы, советские власти стали массово возвращать из КНР русских эмигрантов. Десятки тысяч эмигрантов были возвращены в СССР или отправились искать новое убежище в западных странах. Большинство русских женщин Аргуни, которые уже вышли замуж за китайцев и обзавелись детьми, не вернулись на свою историческую родину. Подавляющее большинство китайско-русских метисов тоже остались в Аргуни, они составили основу этнической группы китайских русских, укоренившихся в этом регионе. Чтобы восполнить нехватку людей по причине отъезда эмигрантов, китайские власти переселили в Аргунь большое число ханьцев и хуэйцев, после чего ханьцы стали титульной национальностью региона [梁云, 管秀廷 2021: 70–71].

Русские женщины, которые вышли замуж за китайцев и осели в Аргуни в начале 20-го века, принесли со своей родины в Забайкалье не только русский жизненный уклад, традиции и обычаи, но и фольклор. Аргунь считается северной окраиной Китая, до 1990-х годов это был труднодоступный регион, относительно закрытый от внешнего мира, поэтому русскоязычный фольклор хорошо сохранился среди представителей старшего поколения китайских русских, т. е. тех, кто родился до 1950-х годов.

Фольклор Китая – это устное народное творчество, нематериальное культурное наследие китайского народа, коллективно созданное 56 национальностями КНР. Фольклор содержит коллективную историческую память народа о межнациональных контактах, обменах и связях. Это в полной мере относится и к фольклору китайских русских Аргуни. Он главным образом представлен двумя жанрами – устными преданиями и частушками, что демонстрируют примеры, записанные в ходе полевых исследований в Аргуни.



Рис. 3. В Доме культуры городского уезда Аргунь регулярно организуют курс обучения народным песням китайских русских



Рис. 4. Китайские русские среднего и пожилого возраста в административном центре городского уезда Аргунь Лабудалинь исполняют традиционные народные песни (на фоне лозунга «Всегда следуем за партией»)

Предание

У меня раньше бабушка были там, в России, там, в Балее были.
Но у меня дед золото мыл там.

Они говорили: «У нас девушек много, надо не?»

Он: «Ну, можно!»

У меня бабушка говорила: «Ты меня хочешь замуж? Надо мне
купить платье.»

Ну, нету платья там же. Но у меня дед в Китай приехал сюда. Но
и это, он на коне сюда приехал, купил. Потом домой доехал и гово-
рил: «Бери, я тебе купил.»

Она там говорила: «О! Ты – китаец, я – русская. А мы вместе
будем? Я кушаю хлеб, ты – маньтоу² кушаешь.»

Дед говорил: «Ты кушай – у тебя хлеб, я маньтоу буду делать!»

Частушка 1

Мамочка ругала, что люблю китайца! Не ругайся, мать-отец, он
китаец-молодец!

Частушка 2

У Володи в огороде, выросла черёмушка. Мой милёнок – китаё-
нок, а я – полукровочка.

Частушка 3

Ай, е'е³ так сеял мак, найнай⁴ боронила. Да е'е кони выпрягал,
найнай чай варила.

2. Межнациональные контакты, обмены и связи являются импульсом, способствующим изменению фольклора китайских русских в городском уезде Аргунь

Изменение фольклора китайских русских Аргуня в конечном итоге
зависит от сохранения и передачи русского языка и культуры. Можно

² Маньтоу 馒头 – пампушка, приготовленная на пару.

³ Е'е 爷爷 – дедушка со стороны отца.

⁴ Найнай 奶奶 – бабушка со стороны отца.

выделить два фактора, на которые ключевое влияние оказывают межнациональные контакты, обмены и связи.

1) Снижение роли русского языка в жизни китайских русских

До образования КНР в 1949 г. для китайских русских, проживавших в Аргуни, родными языками были либо только русский, либо русский и китайский, при этом русский язык превалировал. В середине 1950-х годов массовый отъезд русских эмигрантов привел к тому, что число носителей русского языка резко уменьшилось. Школы с обучением на русском языке были закрыты. Дети китайских русских в школах начали получать образование на китайском языке как общегосударственном языке и письменности Китая. В период ухудшения отношений между КНР и СССР в 1960-х – 1970-х годах в отношении китайских русских существовало подозрение, что они – советские шпионы, поэтому им было запрещено разговаривать по-русски в публичном пространстве.

В период проведения политики реформ и открытости, начавшейся в 1978 г., смешанные браки китайских русских с ханьцами, монголами, хуэйцами, проживающими в этом регионе, становились более популярными. Появились третье, четвертое, пятое поколения китайско-русских метисов, рожденных в смешанных браках. Их русское кровное родство становилось все более слабым, а ханьское кровное родство – все более сильным, поскольку ханьцы являются титульной нацией Китая. Китайский язык быстро превратился в единственный язык общения китайских русских, доступный всем членам семьи. В начале 1990-х годов в Аргуни началось развитие китайско-российской приграничной торговли, благодаря которой китайские русские (в основном второе поколение китайско-русских метисов) получили шанс активно общаться с россиянами на русском языке. Однако через несколько лет в развитии китайско-российской приграничной торговли начался период охлаждения, роль русского языка вновь заметно снизилась. В отличие от владения в совершенстве китайским языком, владение русским языком не дает китайским русским преимущества при поступлении в среднюю школу высшей ступени и вузы, а также при устройстве на работу. Поэтому по объективным причинам китайские русские неизбежно выбирают китайский язык как язык, имеющий более высокую экономическую ценность в Китае.

2) Слабеющая связь китайских русских с русским языком и культурой

История формирования этнической группы китайских русских Аргуны довольно непродолжительная, а накопленный этой этнической группой опыт русской культуры недостаточно богат и глубок. Устный русский язык как основной язык повседневного общения используется главным образом малым числом людей старшего поколения, таким образом, русский язык выполняет ограниченную функцию информационного обмена. Письменный русский язык не получил существенного развития, этнической группе китайских русских недостает собственных письменных памятников и произведений на русском языке. Русскоязычные фольклорные произведения бытуют лишь в устной форме среди очень малого числа людей старшего поколения. Число китайских русских невелико, они в течение длительного времени пребывают в отрыве от русского языка в китаеязычной среде и непрерывно испытывают воздействие китайского языка и культуры. Кроме того, устная речь и письменный язык в качестве средства общения тоже являются важными носителями русской национальной культуры и выполняют функцию передачи культуры [白萍 2023: 19–21]. Коренные изменения социокультурной функции русского языка неизбежно приводят и к изменению фольклора китайских русских.

3. Сохранение и передача фольклора китайских русских городского уезда Аргунь на современном этапе на фоне мер защиты нематериального культурного наследия Китая

Движение за защиту нематериального культурного наследия, развернувшееся во всем мире в начале 21-го века, стало огромным событием в истории защиты культурного наследия человечества. Китай достиг огромных успехов в работе по защите нематериального культурного наследия страны, которое является важной составляющей лучшей части китайской традиционной культуры. Среди всех жанров фольклора китайских русских Аргуны только народные песни признаны объектом нематериального наследия и в 2013 г. были включены в Список подлежащих защите объектов нематериального культурного наследия уровня аймака Хулун-Буир, а в 2022 г. – в Список подлежащих защите объектов нематериального культурного наследия уровня АРВМ.

Для создания архива-фонотеки народных песен китайских русских, передающихся из уст в уста в разных волостях и поселках Аргуня, Городской Дом культуры Аргуня организовал их сбор, запись и систематизацию. Поскольку большинство народных песен не имели нотной записи и письменного текста, участникам полевых исследований пришлось просить пожилых женщин из числа китайских русских исполнить каждую песню, сделать аудиозапись, а затем передать аудиозапись специалистам для записи нот и текста песен, перевода общего смысла текста с русского языка на китайский, и, наконец, художественного перевода каждой песни на китайский язык.

В октябре 2023 г. вышел в свет «Сборник русских народных песен» проживающих в Аргуне китайских русских. В сборник вошли переведенные на китайский язык 50 песен четырех жанров – лирические песни, повествовательные песни, частушки и танцевальные напевы. Выпуск сборника служит гарантией сохранения и передачи фольклора китайских русских. В качестве примера приведем песню из этого сборника:

№ 1	
白色的铃兰花 (Текст песни на китайском языке)	Ландыш (Оригинальный текст песни) ⁵
夜晚我漫步在 那茂密的草边。 不知谁家忧郁的男孩， 拿着花啊走进我。 走进啦，走进啦， 拿着花啊走进我。	Там по роще соловьиной Я гуляла вечером. Скромный парень, чей не знаю, Подошел ко мне с цветком. Подошел, подошел, Подошел ко мне с цветком.
他害羞的走进我啊， 突然向我表白。 芳香的白色铃兰， 他送给我做纪念。 送给我，送给我， 送给我啊做纪念。	Подошел ко мне, несмелый, Вдруг со мной заговорил И душистый ландыш белый Мне на память подарил. Подарил, подарил, Мне на память подарил.

⁵ Оригинальный текст песни на русском языке в сборнике отсутствует, добавлен автором настоящей статьи, Лян Чжэ.

我爱上有那 忧郁眼神的男孩。 是他走进我的心间， 还是因为铃兰花。 为什么？为什么？ 因为白色的铃兰花。	Паренька я полюбила За его винящий взгляд. То ли сердцу он причина, То ли ландыш виноват. Виноват, виноват, То ли ландыш виноват...
---	--

Представляется важным сделать несколько пояснений касательно мер защиты народных песен китайских русских и причин составления вышеуказанного сборника.

Во-первых, необходимо пояснить причины включения народных песен китайских русских в Список подлежащих защите объектов нематериального культурного наследия и их перевода на китайский язык. В этой связи важно указать на четыре момента.

В июне 2023 г. председатель КНР Си Цзиньпин на Симпозиуме по сохранению и развитию культурного наследия подчеркнул:

中华文明的包容性……决定了中华文化对世界文明兼收并蓄的开放胸怀。……我们必须……传承发展中华优秀传统文化，促进外来文化本土化，不断培育和创造新时代中国特色社会主义文化。
[习近平：在文化传承发展座谈会上的讲话 2023 URL]

Инклюзивность китайской цивилизации <...> определила открытую всеобъемлющую душу китайской культуры по отношению к мировым цивилизациям. <...> Нам обязательно [следует] <...> передать и развить китайскую выдающуюся традиционную культуру, способствовать адаптации поступившей извне культуры к местным условиям, непрерывно возвращать и творить социалистическую культуру с китайской спецификой новой эпохи.

В мае 2024 г. председатель КНР Си Цзиньпин на торжественном концерте по случаю 75-летия установления дипломатических отношений между Китаем и Россией и открытия годов культуры двух стран указал:

高山流水遇知音。中国素有以琴会友、以乐寄情的传统。俄罗斯音乐文化底蕴深厚，富有感染力。两国民族音乐都是世界文明百花园中的绚丽花朵。[习近平：高山流水遇知音 2024 URL]

Высокие горы, текущие воды – встреча родственной души. Китайская традиция – песней завязывать дружбу, музыкой выражать чувства. Русская музыкальная культура обладает богатым, глубоким содержанием, она чрезвычайно притягательна. Национальная музыка обеих стран – это яркие и прекрасные цветы в саду мировой цивилизации.

В сентябре 2024 г. председатель КНР Си Цзиньпин, выступая на Все-китайском торжественном собрании национальной солидарности и прогресса, подчеркнул:

构筑中华民族共有精神家园必须增进中华文化认同。……灿烂的中华文化是各民族共同创造的，……必须……不断增进各民族文化互鉴融通。[习近平：在全国民族团结进步表彰大会上的讲话 2024 URL]

Чтобы построить общий духовный очаг китайской нации, необходимо укрепить идентичность китайской культуры. <...> Разные национальности вместе творили блестящую китайскую культуру, <...> необходимо <...> непрерывно усиливать взаимообучение и слияние культур разных национальностей.

В опубликованной в январе 2025 г. научной статье директора Института иностранной литературы Академии общественных наук Китая, академика КАОН Чэнь Чжунъи отмечалось: «Китайский язык является самым общим и важным духовным богатством и культурным творчеством семьи китайской нации. <...> Китайский язык является первостепенным символом духовной культурной общности китайской нации». «Причина того, почему китайская цивилизация является единственной из всех древних цивилизаций, которая не прерывала свое развитие, состоит в том, что китайский язык не был фрагментирован, не был трансформирован извне. Поэтому его важность абсолютно не уступает важности территориальной целостности.» [陈众议 2025: 60–61].

Во-вторых, необходимо пояснить направления дальнейшей работы по использованию и популяризации народных песен китайских русских в качестве объектов нематериального культурного наследия.



Рис. 5. В октябре 2023 г вышел в свет первый «Сборник русских народных песен» городского уезда Аргуня

На презентации «Сборника русских народных песен» организаторы обнародовали план практического использования нового издания (Рис. 5). В качестве главных были выделены три направления работы. Во-первых, в рамках кампании «Нематериальное культурное наследие приходит в школы» работники Городского Дома культуры Аргуня займутся отбором народных песен китайских русских, подходящих для изучения на школьных уроках. Во-вторых, будет активно проводится работа по широкой пропаганде и рекламированию сборника с использованием современных медиа и методов распространения. В-третьих, Аргунь – важная туристическая зона, где необходимо органично соединить туризм и нематериальное культурное наследие, выводить культурную продукцию на туристический рынок, расширять сферу пропаганды с помощью художественных произведений и культурной продукции. [额尔古纳市文化馆 URL]

В последние годы администрация городского уезда Аргунь активно создает бренд «культура защиты границы», изыскивает новые аспекты культуры защиты приграничья, прикладывает усилия к улучшению управления приграничным регионом и строительству приграничья новой эпохи. Среди намеченных мер – создать брендовые праздники, свя-

занные с «культурой защиты границы», придать блеск визитным карточкам нематериального культурного наследия, таким как «праздник китайских русских Басыкэ 巴斯克节 [Пасха]», «Леба 列巴 [хлеб]», «народные песни китайских русских» и др. (Рис. 6–8). Планируется, что культурные мероприятия будут отвечать потребностям и вкусам широкой аудитории, иметь обслуживающий характер, будут понятны народу, увлекательными, интерактивными, способными создавать длительные эмотивные отношения между людьми, стимулировать формирование праздничной культуры, воплощающей принцип «пусть расцветают сто цветов», отличаться красочностью и разнообразием, создавать хорошую среду для передачи и развития бренда. [王媿, 桑风云 URL]



Рис. 6. «Демонстрация объектов нематериального культурного наследия, призванная укреплять сознание общности китайской нации, создавать бренд 'Китай – родина хлеба'». Центр внешкольных занятий с подростками Аргуня. 21 апреля 2025 г.



Рис. 7–8. Программа мероприятия включала исполнение народных песен китайских русских

Заключение

Возникновение этнической группы китайских русских Аргуня и их фольклора стало результатом длительных межнациональных контактов, обменов и связей. После образования КНР изменение социальной среды сыграло огромную роль в эволюционном изменении идентичности китайских русских, так и их фольклора. Китайские русские вместе со всеми национальностями китайского народа оказывают друг другу содействие и взаимопомощь, совместно участвуют в строительстве родного края, вносят собственный вклад в обеспечение процветания, могущества и национальной сплоченности страны и стабильности в приграничных районах Китая. В процессе взаимного обучения и взаимного заимствования общие факторы непрерывно увеличиваются, чувство китайской культурной идентичности всё больше усиливается – вот причины эволюционного изменения фольклора китайских русских. Народные песни китайских русских включены в Список подлежащих защите объектов нематериального культурного наследия Китая, это важная форма передачи фольклора китайских русских в современную эпоху.

Библиографический список

白萍: 边境地区的语言选择与语言生活变迁——以内蒙古俄罗斯族为例 [Бай Пин. Языковой выбор в пограничном районе и эволюция языковой жизни: на примере китайских русских Внутренней Монголии] // 民族语文, 2023年 第6期.

陈众议: 语言文学作为国家精神主权 [Чэн Чжунъи. Язык и литература как государственный духовный суверенитет] // 东吴学术, 2025年第1期.

额尔古纳市文化馆: 《市文化馆助力非物质文化遗产展演顺利开展》 [Городской Дом культуры [уезда Аргунь] оказал помощь в успешной организации экспозиции нематериального культурного наследия]. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/VTUVA-fx0k-EALb8-5oZ0w> (дата обращения: 22.04. 2025).

额尔古纳市文化馆: 《“戍守北疆沃土 赓续文化血脉” <俄罗斯族民间歌曲集>新书推介座谈会》 [В Городском Доме культуры Аргуня прошла презентация новой книги «Сборник народных песен [китайских] русских»]. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/aio-V9fGgTNyl7lj8ebq-A> (дата обращения: 12.12.2023).

梁云, 管秀廷: 《从文化变迁谈民族的交往交流交融——以呼伦贝尔俄罗斯族为例》 [Лян Юнь, Гуань Сютин. О межнациональных контактах, обменах и связях с точки зрения культурной эволюции: на примере китайских русских Хулун-Буира] // 呼伦贝尔学院学报, 2021年第3期.

王媿, 桑凤云: 《以戍边文化资源丰富北疆文化内涵》 [Ван Ти, Сан Фэн-юнь. Обогащать внутреннее содержание культуры северной территории Китая при помощи культурных ресурсов, [обеспечивающих] защиту границы] // 北疆文化研究, 2025年第1期. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/uQahxN_O0wbu-T3OyY5bsJg (дата обращения: 10.04.2025).

习近平: 中华民族一家亲 同心共筑中华梦》[Си Цзиньпин. Китайская нация – как одна семья, вместе воплощаем китайскую мечту]. 新华网. URL: http://www.xinhuanet.com/politics/2015-09/30/c_1116727894.htm (дата публикации: 30.09.2015).

习近平: 在文化传承发展座谈会上的讲话 [Си Цзиньпин. Выступление на Симпозиуме по культурной преемственности и развитию]. 求是网. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/n0i_Hc4QgnD_bYHoqBEuyg (дата публикации: 02.06.2023).

习近平: 铸牢中华民族共同体意识 推进新时代党的民族工作高质量发展 [Си Цзиньпин. Укреплять сознание общности китайской нации и продвигать высококачественное развитие партийной работы в сфере национальностей в новую эпоху]. 求是网. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/LUHzbZnn0EWRJIUeL6qyeQ> (дата публикации: 31.01.2024).

习近平: 高山流水遇知音 [Си Цзиньпин. Высокие горы, текущие воды – встреча родственной души]. 北方网. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/T-CMAzFT_G8QVE_yGqhP6A (дата публикации: 17.05.2024).

习近平: 在全国民族团结进步表彰大会上的讲话 [Си Цзиньпин. Выступление на Всекитайской церемонии награждения за достижения в укреплении национального единства]. 求是网. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/MbdXc-ffp6ZR91A6KqGKmQ> (дата публикации: 27.09.2024).

References

白萍 (2023). 边境地区的语言选择与语言生活变迁——以内蒙古俄罗斯族为例 [Bai Ping. Language choice in the border region and the evolution of language life: the case of Chinese Russians in Inner Mongolia], 民族语文, No 6. (In Chinese)

陈众议 (2025). 语言文学作为国家精神主权 [Chen Zhongyi. Language and literature as State spiritual sovereignty], 东吴学术, No 1. (In Chinese)

额尔古纳市文化馆 (2025). 市文化馆助力非物质文化遗产展演顺利开展 [The House of Culture of Argun City District (China) helped the successful implementation of the demonstration of intangible cultural heritage]. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/VTUVA-fx0k-EALb8-5oZ0w> (accessed: 22.04. 2025). (In Chinese)

额尔古纳市文化馆 (2023). “戍守北疆沃土 赓续文化血脉” <俄罗斯族民间歌曲集>新书推介座谈会 [The presentation of the latest book «Collection of folk songs of Ethnic Russians in China» took place in the House of Culture of Argun City District]. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/aio-V9fGgTNyl7Ij8ebq-A> (accessed: 12.12.2023). (In Chinese)

梁云, 管秀廷 (2021). 从文化变迁谈民族的交往交流交融——以呼伦贝尔俄罗斯族例 [*Liang Yun, Guan Xiuting. On international contacts, exchanges and connections from the point of view of cultural evolution: on the example of Chinese Russians of Hulun Buir*], 呼伦贝尔学院学报, № 3. (In Chinese)

王媿, 桑风云 (2025). 以戍边文化资源丰富北疆文化内涵 [*Wang Ti, Sang Fengyun. Enrich the internal cultural content of the northern territory of China with the help of cultural resources for border protection*], 北疆文化研究, № 1. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/uQahxN_O0wbuT3OyY5bsJg (accessed: 10.04.2025). (In Chinese)

习近平 (2015). 中华民族一家亲 同心共筑中华梦 [*Xi Jinping. The Chinese Nation – One Family, Together Realizing the Chinese Dream*]. 新华网. URL: http://www.xinhuanet.com/politics/2015-09/30/c_1116727894.htm (published: 30.09.2015). (In Chinese)

习近平 (2023). 在文化传承发展座谈会上的讲话 [*Xi Jinping. Speech at the Meeting on Cultural Heritage and Development*]. 求是网. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/n0i_Hc4QgnD_bYHoqBEuyg (published: 31.08.2023). (In Chinese)

习近平 (2024). 铸牢中华民族共同体意识 推进新时代党的民族工作高质量发展》 [*Xi Jinping. Strengthen the sense of community of the Chinese nation and promote high-quality development of the Party's ethnic work in the new era*]. 求是网. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/LUHzbZnn0EWRJIUeL6qyeQ> (published: 31.01.2024). (In Chinese)

习近平 (2024). 高山流水遇知音 [*Xi Jinping. High mountains, flowing waters – meeting a kindred spirit.*]. 北方网. URL: https://mp.weixin.qq.com/s/T-CMAzFT_G8QVE_yGqhP6A (published: 17.05.2024). (In Chinese)

习近平 (2024). 在全国民族团结进步表彰大会上的讲话》 [*Xi Jinping. Address at the National Awards Ceremony for Achievements in Promoting Ethnic Unity*]. 求是网. URL: <https://mp.weixin.qq.com/s/MbdXe-fFp6ZR91A6KqGKmq> (published: 27.09.2024). (In Chinese)

А.И. Сенжапова

ЭКСПЕРИМЕНТЫ В СОВРЕМЕННОЙ ДРАМЕ

Аннотация: В статье рассматривается эволюция китайского экспериментального театра в период после «культурной революции». На примере пьес «Автобусная остановка» Гао Синцзяня (1981 г.) и «Я люблю цветы персика» Цзоу Цзинчжи (2003 г.) анализируется трансформация драматургических методов в контексте синтеза западного абсурдизма и элементов китайского традиционного театра. Цель работы состоит в выявлении динамики взаимодействия принципов западного театра абсурда и китайских традиционных театральных практик на материале пьес, представляющих разные этапы развития китайского экспериментального театра. Для достижения поставленной цели осуществляется выявление черт западного абсурдизма и китайского традиционного театра в двух представленных пьесах, а также сравнение их художественных особенностей, что подразумевает использование сравнительно-типологического метода в ходе исследования. В «Автобусной остановке» доминируют черты западного театра абсурда, в то время как в пьесе «Я люблю цветы персика» отчетливо прослеживается влияние традиционного китайского театра, что демонстрирует поиск культурного баланса и попытку творческой адаптации «чужеродного» театра абсурда посредством обращения к традиционной эстетике на более позднем этапе развития китайского экспериментального театра. Это открывает новые перспективы для изучения абсурдизма в незападных контекстах.

Ключевые слова: китайский экспериментальный театр, театр абсурда, традиционный китайский театр *сицзюй*, Гао Синцзянь, Цзоу Цзинчжи

Автор: СЕНЖАПОВА Алсу Иршатовна, аспирант, Институт стран Азии и Африки МГУ (ул. Моховая, д. 11, стр. 1, Москва, 125009). ORCID: 0009-0006-2105-3605. E-mail: senzhapovaal@mail.ru

Alsu I. Senzhapova

Experiments in Modern Chinese Drama

Abstract: The article examines the evolution of Chinese experimental theatre in the period after the Cultural Revolution. Using the plays *Bus Stop* by Gao Xingjian (1981) and *I Love Peach Blossoms* by Zou Jingzhi (2003) as examples, the transformation of dramaturgical methods is analyzed in the context of the synthesis of Western absurdism and elements of traditional Chinese theatre. The aim of the work is to identify the dynamics of interaction between the principles of Western theatre of the absurd and Chinese traditional theatre practices using plays representing different stages of development of Chinese experimental theatre. To achieve this goal, the features of Western absurdism and Chinese traditional theatre are identified in the two plays, as well as their artistic features are compared, which implies the use of the comparative typological method in the study. In *Bus Stop*, the characteristics of Western absurd theatre dominate, while *I Love Peach Blossoms* clearly shows the influence of traditional Chinese theatre, demonstrating the search for cultural balance and the attempt to creatively adapt the “alien” absurd theatre by turning to traditional aesthetics in the later stage of Chinese experimental theatre development. This opens up new perspectives for the study of absurdism in non-Western contexts.

Keywords: Chinese experimental theatre, the theatre of the absurd, traditional Chinese theatre *xiqu*, Gao Xingjian, Zou Jingzhi

Author: Alsu SENZHAPOVA, Postgraduate Student, Institute of Asian and African Studies (11/1, Mokhovaya St., Moscow, 125009). ORCID: 0009-0006-2105-3605. E-mail: senzhapovaal@mail.ru

После окончания «культурной революции» и политической борьбы за власть в конце 70-х гг. XX в. КНР вступила в период реформ и открытости, который ознаменовался оживлением общественной жизни, в том числе и в сфере искусства. Большинство театральных деятелей, репрессированных в годы «культурной революции», были реабилитированы, начался новый этап развития литературы, в том числе – драматургии.

Драматурги начали критически переосмысливать то, что происходило в период «культурной революции». Среди самых известных работ – «Там, где царил безмолвие» (Цзун Фусянь), «Есть такой дворик» (Ли Лунъюнь), «Время, когда краснеют кленовые листья» (Цзин Цжэньцзя, Ван Цзицзюй), «Если бы я был им на самом деле» (Ша Есинь), «WM» (Ван Пэйгун). Кто-то, напротив, перенаправлял взгляд с прошлого на настоящее и будущее, восхваляя проведение курса «четырех модерни-

заций»: «Записки политрука Суна» (Мо Янь), «Будущее зовет» (Ли Хуа), «Кто сильнее» (Лян Бинкунь). В содержательном плане эти пьесы можно назвать новаторскими, но драматургические художественные приемы оставались привычными и устоявшимися [Шулунова URL].

В русле открытости, после знакомства с западными течениями и направлениями искусства появился экспериментальный (авангардный) театр. Расцвет авангардной драматургии пришелся на 1984-1987 гг. [Liang Fei 2006: 96–99]. Некоторые спектакли экспериментальной драмы называли «поисковыми» [Ferrari 2012 URL], поскольку они нередко были направлены на поиски смысла жизни. К «поисковым» можно отнести такие пьесы, как «Другой берег», «Снежный человек», «Автобусная остановка» авторства Гао Синцзяня, одного из пионеров китайского экспериментального театра.

Возникновение авангардного театра стало результатом поиска новых форм и ответов на веление времени. Театральная публика жаждала свежих ощущений, на что театр ответил экспериментами в плане формы и содержания, доказательством чего являются постановки «Китайские сновидения» (Сунь Хэйчжу), «Красная, белая, черная комната» (Ма Чжунцзюнь), «Ищу настоящего мужчину» (Ша Есинь).

Исследователи не пришли к единому мнению относительно терминов для обозначения китайского театра конца XX в. Одна группа ученых предпочитает не разграничивать понятия «экспериментальный» и «авангардный», в то время как другая группа отмечает принципиальную разницу между ними. Китайские театральные деятели с большим энтузиазмом используют именно термин «экспериментальный». Тем самым они стремятся, с одной стороны, подчеркнуть новизну, которую привнес период открытости в китайский театр, а с другой стороны – обратить внимание на «китаизирование» западных течений, в частности – за счет включения в современные пьесы элементов китайского традиционного театра сицью [杨宗镜1993: 12–17]. *Сицью* некоторые театральные деятели отождествляют со свободным стилем в живописи *се-и*, для которого характерна недосказанность, а современную драму *хуацзюй* – со стилем *гунби*, отличающимся точностью и детальной проработкой [Entell 2002: 113].

В основе экспериментальной драмы лежали идеи «западного модернизма», с которым китайские авторы познакомились в этот период [高行健 2001: 108–120]. Неслучайно «поисковым спектаклям» были присущи черты западного экзистенциализма и абсурдизма. Они обращались к

таким темам, как одиночество и абсурдность существования. Их пьесы отличались нестандартным построением (в некоторых из них, к примеру, отсутствовало деление на акты), использованием метафор и аллюзий, разрушением «четвертой стены», а также стремлением к выразительности сценического языка. Как было упомянуто выше, авангардная драматургия в Китае обращается к приемам китайского традиционного театра, в частности – к персонажам-маскам, синтезу различных видов искусств, акценту на пластике актеров [Encyclopedia 2004: 35]. Однако степень синтеза принципов западного и традиционного китайского театра определено диктуется индивидуальным подходом конкретного автора.

Пьесу «Автобусная остановка» (1981 г.) Гао Синцзяня, одного из основоположников экспериментального театра в Китае, можно смело назвать каноническим произведением театра абсурда. В ней нашли отражение все основные законы абсурдистской драматургии, заимствованные у Запада.

Действие драмы происходит на автобусной остановке, где собрались люди разного возраста и социального статуса, все они спешат в город по своим делам. Однако автобус так и не приезжает на протяжении всего спектакля. Дни, месяцы и даже годы проходят в ожидании. Герои стареют вместе с неумолимым течением времени, но никто не осознает, что их ожидание уже давно превратилось в бессмысленное топтание на месте.

В этой пьесе определенно присутствует символизм, являющийся неотъемлемой чертой театра абсурда. К примеру, уже в начальной ремарке сам автор указывает на символическое значение турникета:

Рядом со столбом стоит металлический турникет, за которым выстраивается очередь ждущих автобуса пассажиров. Турникет сделан в виде креста, все четыре его конца разной длины, что имеет определенный символический оттенок: возможно, символизирует перекресток, а возможно, точку пересечения жизненных дорог или остановку на жизненном пути каждого из персонажей» [Гао Синцзянь 2023: 205–206].

Однако, помимо этого, есть и другие более важные символы, например, автобус. Он символизирует способ достижения прекрасного будущего. То, что автобус так и не останавливается, конечно, тоже символично.

Важной характеристикой театра абсурда является отсутствие активных действий. В сюжете пьесы «Автобусная остановка» действительно

отсутствует какая-либо динамика. Сюжет строится на основе диалогов и монологов персонажей в процессе ожидания автобуса. Что касается самих диалогов и монологов, то они лишены глубокого смысла. Можно сказать, что это пространные разговоры «ни о чём». Тематика диалогов и монологов постоянно меняется, однако все они поверхностны по своей сути и никак не влияют на развитие сюжета. Темы разговоров, как правило, не связаны друг с другом, что выглядит крайне дисгармонично. Апогеем бессмысленного диалога является диалог Старика и Директора Ма, суть которого состоит лишь в игре слов:

ДИРЕКТОР МА. Это Вы о чем?

СТАРИК. Ни о чем.

ДИРЕКТОР МА. «Ни о чем» – это о чем?

СТАРИК. Ни о чем.

ДИРЕКТОР МА. «Ни о чем» – это о чем?

СТАРИК. «Ни о чем» – это и есть ни о чем.

ДИРЕКТОР МА. Это Ваше «ни о чем – это и есть ни о чем» на самом деле имеет смысл!

СТАРИК. Так скажите, какой.

ДИРЕКТОР МА. Скрытый смысл этого Вашего «ни о чем – это и есть ни о чем» совершенно ясен! Вы хотите сказать, что я как директор, первый все с черного хода спускаю, так?

СТАРИК. Это Вы сами сказали [Гао Синцзянь 2023: 214].

Важной особенностью сценической речи в пьесе является полифоничность, недаром Гао Синцзянь называет свое произведение многоголосой комедией. Часто герои говорят одновременно, что также сбивает зрителя и читателя с толку:

Мамаша и Девушка одновременно думают вслух в направлении зрителей.

МАМАША. Мой Бэйбэй ждет, когда я вернусь, сделаю ему пампушки. С сахаром он не ест, с пюре из фасоли не ест, со сборной начинкой тоже не ест. Только и ест с капустной начинкой.

ДЕВУШКА. Договорились встретиться в четверть восьмого у дверей парка, на другой стороне улицы, у третьего фонаря. Я должна была держать в руках пурпурную сумочку, а он стоять, опираясь на велосипед марки «Летающий голубь» [Гао Синцзянь 2023: 214].

Гао Синцзянь практически не дает персонажам имена. В пьесе имя дано только молодому парню Лэну и Начальнику Ма. Лэн 愣 в переводе означает «грубый», «глупый», это позволяет нам говорить о том, что автор прибегает к использованию говорящих фамилий. Ма – одна из самых распространенных китайских фамилий, то есть в данном случае, скорее, подчеркивается типичность персонажа. Остальные персонажи ни имен, ни фамилий не обладают. Более того, среди образов есть герой, который за всё время не произносит ни одной реплики, – Молчаливый человек. Эти приемы создают эффект отчужденности и отстраненности.

Пожалуй, одним из самых абсурдных поворотов сюжета является известие о том, что персонажи ждут автобус в течение года. Этот факт обескураживает как героев произведения, так и читателей и зрителей. Таким образом, хронотоп произведения также алогичен.

Мотив бессмысленного ожидания, к которому обращается Гао Синцзянь, отсылая к беккетовскому шедевр «В ожидании Годо», также демонстрирует большое влияние западной драматургии на творчество автора. Тем не менее по степени популярности среди китайской публики с «Автобусной остановкой» не сравнится ни одна западная пьеса [Кузнецова 2011: 407]. Добиться любви читателя и зрителя автору удастся как за счет прорисовки китайских реалий, так и благодаря лучу надежды, которым он освещает финал произведения.

В более поздней пьесе «Я люблю цветы персика» (2003 г.) представлена история персонажа по имени Фэн Янь, у которого роман с женой друга Чжан Ина. Однажды ночью Чжан Ин, будучи пьяным, приходит домой раньше, чем ожидалось, Фэн Янь, не имея возможности сбежать, прячется в сундуке. Но в спешке Фэн оставляет свою шапку на кровати, на которой по иронии судьбы засыпает пьяный Чжан Ин. Фэн подает знак жене Чжан Ина, чтобы она отдала ему компрометирующую шапку, но она неправильно понимает его и вместо шапки подает любовнику меч мужа, думая, что Фэн Янь хочет убить соперника во имя любви. Но на самом деле единственное желание Фэн Яня – поскорее покинуть чужой дом. Когда его возлюбленная отдает ему меч, он выражает крайнее возмущение и убивает ее.

Именно эта сцена начинает серию драматических поворотов. Актеры, играющие Фэн Яня, Чжан Ина и его жену показывают ряд альтернативных сюжетных линий, основанных на теме супружеской измены. В заключительной части пьесы четвертая стена рушится и оказывается, что актеры, играющие любовников, являются супругами, между которы-

ми наметился разлад. Фэн Янь хочет получить развод от жены и уйти к любовнице, но она сообщает ему о том, что беременна. Этим ошеломляющим известием завершается сюжет пьесы.

В абсурдистской драме Цзоу Цзинчжи «Я люблю цветы персика» (2003 г.) более отчетливо прослеживается влияние сицуй (китайской классической драмы). Уже само заглавие является отсылкой к традиционной китайской драме, для которой характерны названия в виде законченных высказываний, а также символика, заключенная в образах природы.

При знакомстве со списком действующих лиц обращает на себя внимание факт отсутствия какой-либо авторской характеристики героев, что сближает их с амплуа в традиционном китайском театре. Вступительная ремарка дает понять, что события происходят не в наши дни. Кровать с пологом, сундук для риса, бамбуковое решетчатое кресло – все эти детали уносят читателей и зрителей во времена эпохи Тан, и дальше у читателя есть возможность еще раз убедиться в этом, прочитав стихотворные вставки, которые опять же характерной чертой композиции традиционного китайского театра:

Избавь от расспросов,
Не спрашивай.
Вопросы лишь множат досаду.
Осенние воды заполнили пруд.
Милуются утки мандаринки.
Всю ночь проливной лил дождь,
А перед рассветом похолодало.
А я все думаю о дорогом супруге,
Как расстались – так в сердце родилась досада...
[Цзоу Цзинчжи 2022:316-317].

Все герои погружены в болото бессмысленных споров, попыток что-то доказать, утвердить свою правду относительно того, как нужно правильно сыграть пьесу или в целом – как следует жить и любить. В череде пустых фраз, они обращаются и к невербальному способу выражения, например, танцуют. Вероятно, это можно считать апогеем абсурдности слов, диалогов, которые происходят между людьми; предел невозможности договориться и услышать друг друга.

Хотя действие пьесы изначально происходит в древние времена, оно всё же в итоге очень гармонично встраивается в наши дни. Пик дра-

матичности достигается именно в современную эпоху. Режиссер Жэнь Мин, ставивший пьесу на сцене в 2003 г. отмечал, что история, произошедшая в эпоху Тан, имеет большое значение для зрителей, живущих в XXI в. [Drama of Love...2003 URL]. Это и подвигло режиссера выбрать для постановки именно это произведение Цзоу Цзинчжи. Людей во все времена волновала тема чувств, особенно любви, будь то любовь между мужем и женой или любовниками. Но как становится ясно, пьеса всё же сконцентрирована не на любви как таковой, а на трудностях, с которыми могут столкнуться влюбленные люди, а именно – на неумении и нежелании слышать и слушать друг друга. Такие проблемы в результате могут привести к трагедии – к неудавшейся жизни или даже гибели. Хотя автор оставляет открытым вопрос, что из этого страшнее.

Пьеса «Я люблю цветы персика» очаровывает наличием выбора, тем, что читатель и зритель имеют возможность вместе с актерами решать, как пьеса завершится. Более того, перед сторонними наблюдателями будто приоткрывается завеса тайны, и он видит то, чего, вроде бы, не должен был видеть, – личный конфликт актеров. Драматург очень откровенен с теми, для кого он пишет, и это, безусловно, подкупает. Несмотря на витиеватость сюжета, мы понимаем, что на сцене изображена жизнь такая, какая она есть, – с множеством выборов на пути и немалым количеством вариантов разрешения сложившейся ситуации.

Если в «Автобусной остановке» демонстрируется неумение слышать друг друга внутри общества, то в пьесе «Я люблю цветы персика» показан разлад между супругами, любовниками, неумение слушать и слышать в самой маленькой единице общества – в отношениях двух людей, которых однажды свела судьба. В пьесе древность и современность благодаря репликам и ремаркам тесно переплетаются, как и человеческие отношения. Точно как в жизни, в произведении Цзоу Цзинчжи всё спутано и взаимосвязано. Автор, обращаясь к танскому времени, демонстрирует, что в человеческих межличностных отношениях ничего не изменилось. Время не властно над проблемами такого рода, они всегда будут волновать публику.

Можно сказать, что творчество Гао Синцзяня, возвращенное на основе западных течений, – это хрестоматийный пример абсурдистской драматургии. Пьесу «Автобусная остановка» можно принять за произведение западного драматурга. Цзоу Цзинчжи же делает акцент на национальных особенностях китайской драмы. Если обратить внимание на время создания пьес, то «Автобусная остановка» занимает место у истоков экспе-

риментальной драматургии в Китае, тогда как «Я люблю цвета персика» представляет собой более зрелый этап ее развития. Таким образом, можно предположить, что в начале пути китайские драматурги в большей степени опирались на западную традицию. Вслед за ростом популярности китайская абсурдистская драма становилась более экспериментальной, вбирая в себя всё больше черт китайского традиционного театра.

Библиографический список

Гао Синцзянь. Автобусная остановка (пер. А.В. Лукина) // Российское китайское введение. – М.: ИКСА РАН, 2023. № 1(2). С. 204–240.

Кузнецова Ю.А. Экспериментальный театр в Китае в первой половине 1980-х гг. // Общество и государство в Китае: XLI научная конференция. – М.: Вост. лит., 2011. С. 406–412.

Цзоу Цзинчжи. Я люблю цветы персика (пер. М.Я. Пономарёвой) // Красавицы: антология современной китайской драмы / сост., отв. ред. Д.И. Маяцкий. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2022. С. 310–357.

Шулунова Е.К. История современного китайского театра. URL: https://lk.iccaras.ru/assets/components/dsgfileupload/files/Shulunova_History_modern_chinese_theater_Lecture_07.pdf (дата обращения: 7.02.2025).

China Daily. Drama of Love, Betrayal and Murder // China Daily. March 25, 2003. URL: <http://www.china.org.cn/english/culture/59578.html> (дата обращения: 01.05.2024).

Encyclopedia of Contemporary Chinese Culture / Ed. Edward L. Davis. – London: Routledge, 2004. P. 30–37.

Entell B. Post-Tian'anmen: a new era in Chinese theatre. Experimentation during the 1990s at Beijing's China National experimental theatre. – Hawaii: The University of Hawaii, 2002.

Ferrari R. Notes on the (Pop) Avant-Garde in China // Berfrois. URL: <http://www.berfrois.com/2013/09/notes-on-pop-avant-garde-china-rossella-ferrari/> (дата обращения: 11.02.2025).

Liang Fei. Meng Jinghui, Pioneer of Experimental Theatre in China // Canadian Social Science. – Quebec: CAOOC, 2006. Vol. 2. № 3. P. 96–99.

高行健: 沒有主義 [Гао Синцзянь. Без «измов»]. – 臺北: 聯經, 2001年.

杨宗镜: 剧院的实验 [Ян Цзунцзин. Эксперименты в театре]. – 北京: CNET, 1993年.

References

Drama of Love, Betrayal and Murder (March 25, 2003). *China Daily*. URL: <http://www.china.org.cn/english/culture/59578.html> (accessed: 01.05.2024).

Encyclopedia of Contemporary Chinese Culture / Ed. Edward L. Davis (2004). London: Routledge. 2004: 30–37.

Entell B. (2002). Post-Tian'anmen: A New Era in Chinese Theatre. Experimentation During the 1990s at Beijing's China National Experimental Theatre. Hawaii: The University of Hawaii.

Ferrari R. (2012). Notes on the (Pop) Avant-Garde in China. URL: <http://www.berfrois.com/2013/09/notes-on-pop-avant-garde-china-rossella-ferrari/> (accessed: 11.02.2025).

Gao Xingjian (2023). Avtobusnaya ostanovka (per. A.V. Lukina) [Bus Stop], *Rossiyskoe kitaevedenie [Russian Sinology]*. No 1(2): 204–240. (In Russian)

Kuznetsova Yu.A. (2011). Eksperimental'nyy teatr v Kitae v pervoy polovine 1980-kh gg. [Experimental Theater in China in the First Half of the 1980s], *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XLI nauchnaya konferentsiya [Society and State in China: XLI Scientific Conference]*. 2011: 406–412. (In Russian)

Liang Fei (2006). Meng Jinghui, *Pioneer of Experimental Theatre in China*. Vol. 2, No 3: 96–99.

Shulunova E.K. (2018). Istoriya sovremennogo kitayskogo teatra [History of Modern Chinese Theater]. URL: https://lk.iccaras.ru/assets/components/dsgfileupload/files/Shulunova_History_modern_chinese_theater_Lecture_07.pdf (accessed: 7.02.2025). (In Russian)

Zou Jingzhi (2022). Ya lyublyu tsvety persika (per. M.Ya. Ponomarevoy) [I Love Peach Blossoms], *Krasavitsy: antologiya sovremennoy kitayskoy dramy [Beauties: Anthology of Modern Chinese Drama]*: 326–327. (In Russian)

高行健 (2001). 沒有主義 [Gao Xingjian. Without Isms]. (In Chinese)

杨宗镜 (1993). 剧院的实验 [Yang Zongjing. Experiments in Theater]. (In Chinese)

Институт Китая и современной Азии РАН
приглашает принять участие
в ежегодной международной конференции

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

которая является продолжением серии конференций
«Философии Восточно-Азиатского региона
и современная цивилизация»,
проводимых Институтом Дальнего Востока РАН с 1994 года.

Основные направления:
философия, филология, литература
и культура стран Восточной Азии
с древнейших времен до наших дней.

Конференция проходит в начале июня в Москве
в очном и онлайн форматах
(Москва, Нахимовский пр-т, д. 32, ИКСА РАН).

Рабочие языки: русский, китайский, английский.

Тезисы публикуются в сборнике тезисов (РИНЦ).
Избранные доклады издаются в журнале
«Человек и культура Востока.
Исследования и переводы» (РИНЦ).

Дополнительную информацию и требования к оформлению тезисов и
статей можно посмотреть на сайте журнала
«Человек и культура Востока. Исследования и переводы»
(www.orientculture.ru).

E-mail: checulvos@yandex.ru



Научное издание

Человек и культура Востока

Исследования и переводы

2025

Ежегодное периодическое издание

ISSN 2686-9640

ISSN 2949-5210

ISBN 978-5-8381-0502-8

Редакторы А.Ю. Блажкина, Н.Ю. Демидо, Н.Л. Кварталова

Корректоры Н.Н. Щигорева, И.И. Чернышева

Компьютерная верстка О.В. Волкова

Обложка Т.В. Иваншина

Подписано в печать 21.08.2025

Формат 60×84 1/16. Печать офсетная

Печ. л. 14,0. Бумага офсетная

Тираж 500 экз. (1-й завод — 100 экз.)

Электронная библиотека ИКСа РАН

www.ifes-ras.ru

Почтовый адрес ИКСа РАН

Москва 117997, Нахимовский пр-т, 32