ORCID: 0000–0002–0831–5758

*С. И. Блюмхен**

ГЕРМЕНЕВТИКА ИМЁН И ОБРАЗОВ: ШАО-ЧЖЭН МАО

Аннотация: в статье исследован сюжет о приписываемом Конфуцию решении казнить некоего Шао-чжэна Мао. Автор рассматривает подход к этому вопросу китайских, западных и российских исследователей и предпринимает попытку реконструировать как ход событий, лёгших в основу рассматриваемого сюжета, так и динамику его эволюции в ходе соперничества сторонников конфуцианства и легизма начиная со второй половины I тыс. до н. э.

Ключевые слова: Шао-чжэн Мао, Конфуций, Сюнь-цзы, Инь Вэнь-цзы, Кун-цзы цзя юй, Чжоу-ли, Лу

*Sergei I. Blyumkhen***

HERMENEUTICS OF NAMES AND IMAGES: SHAOZHENG MAO

Abstract: the paper analysesthe story on the decision allegedly made by Confucius to execute Shaozheng Mao. The author shows that the emergence of this story became possible in the context of competition between philosophical schools, and endeavors to reconstruct the course of events which led to emergence of this story.

Keywords: Shaozheng Mao, Confucius, *Xun-zi*, *Yin Wen-zi*, *Kong-zi jia yu*, *Zhou-li*, Lu, Legists

---

* ***Блюмхен Сергей Иванович***, младший научный сотрудник отдела Китая Института востоковедения РАН (Москва), xieji@mail.ru

** ***Blyumkhen Sergei Ivanovich***, Junior Research Associate, China Department, Institute of Oriental Studies RAS (Moscow), xieji@mail.ru

© Блюмхен С. И., 2022; © ФГБУН ИВ РАН, 2022

Все, кто интересуется жизнью Конфуция (Кун-цзы 孔子, 551–479 гг. до н. э.), рано или поздно сталкиваются с упоминанием о его конфликте с неким Шао-чжэном Мао 少正卯 (где слово «Шао-чжэн» обычно воспринимается как название должности и реже как имя), которого Конфуций, занимавший на тот момент пост на государственной службе, якобы велел казнить через неделю после вступления в должность. История эта большинством исследователей признаётся недостоверной, однако её популярность в сочинениях, связанных с политической культурой древности и особенно с легизмом, вызывает время от времени вспышки интереса к предположительно вынесенному Конфуцием приговору. Следует признать, что независимо от степени историчности рассказа об этом конфликте (в диапазоне от полной выдумки до весьма полного изложения) он стал заметным феноменом общественного сознания, своеобразным оселкóм, на котором проверяется отношение автора той или иной концепции к Конфуцию, конфуцианству, легизму, идеям справедливости (в том числе, социальной), закона и наказаний. Мы рассмотрим как сведения источников и наиболее распространённые точки зрения на этот вопрос, так и оригинальные концепции некоторых авторов и предложим читателю наше понимание отдельных моментов, связанных с этим сюжетом.

Часть I. История вопроса

Сюнь-цзы

Первыми сочинениями, рассказавшими о конфликте между Конфуцием и Шао-чжэном Мао, были трактаты *Инь Вэнь-цзы* 尹文子[1] и Сюнь-цзы 荀子 (глава 28, *Ю цзо* 宥坐 «[Сосуд] у правой [руки правителя]»[2]), оба датируются III в. до н. э., временами заката Восточной Чжоу (770–256 гг. до н. э.). В аутентичности первого памятника есть сомнения, поэтому хронологически более раннюю – если исходить из дат жизни авторов соответствующих

[1] *Инь Вэнь-цзы* – трактат, приписываемый Инь Вэню 尹文 (360/350–285/275 гг. до н. э.), старшему современнику Сюнь-цзы 荀子 (313/290–238/215 гг. до н. э.).

[2] Возможный альтернативный перевод (далее – «альт.»): «Правый [сосуд] у сидения [правителя]». – *Ред.*

сочинений – версию *Инь Вэнь-цзы* рассмотрим ниже, в конце статьи, а пока обратимся к наиболее распространённой версии событий, приведённой в *Сюнь-цзы*.

Сюнь-цзы был своего рода еретиком среди конфуцианцев. Если Конфуций, а за ним и его верный последователь Мэн-цзы 孟子 (372/71 или 390/389–289 или 305 г. до н. э.), полагали, что человек по сути своей добр и восприимчив к примеру, который ему подают власти, а это позволяет при должном правлении и соблюдении ритуала обойтись без казней, то Сюнь-цзы считал, что человек по сути своей зол и без казней в деле управления обойтись никак нельзя. Сюнь-цзы стал современником укрепления позиций новой политической философии – легизма (*фа-цзя* 法家 «школа закона»), пришедшегося как раз на IV – первую половину III в. до н. э. Новое направление политико-философской мысли было настроено крайне враждебно по отношению к конфуцианству: «Гуманизму, народолюбию, пацифизму и этико-ритуальному традиционализму последнего легизм противопоставил деспотизм, почитание власти, милитаризм и законническое новаторство. Из даосизма легисты почерпнули представление о мировом процессе как естественном пути-*дао*, в котором природа значимее культуры, из моизма – утилитаристский подход к человеческим ценностям, принцип равных возможностей и обожествление власти, а из “школы имён” – стремление к правильному балансу “имён” и “реалий”» [Кобзев/Легизм 2006, с. 292]. Создавая некий конфуцианский синтез философских исканий различных школ позднего периода Восточной Чжоу, Сюнь-цзы стремился в том числе снять остроту противоречий между конфуцианством и набиравшим силу легизмом[3].

Основоположником легизма был Гуань Чжун 管仲 (ок. 725–645 гг. до н. э.). В основу его политической доктрины легла идея о писаном законе *фа* 法, которому должны следовать все без исключения люди, от социальных низов до правителей включительно.

[3] Сюнь-цзы и сам разделял некоторые идеи легизма, что вполне понятно для философа, полагавшего, что человек по натуре своей зол. Не случайно среди его учеников были такие видные последователи легизма, как теоретик Хань Фэй 韓非 (ок. 280–233 гг. до н. э.) и государственный деятель, практик Ли Сы 李斯 (ок. 280–208 гг. до н. э.), с именем которого связывают многие важнейшие реформы времён императора Цинь Ши-хуанди 秦始皇帝 (259–210 гг. до н. э.).

Окончательное оформление эта идея нашла в собрании приписываемых Гуань Чжуну высказываний – трактате *Гуань-цзы*管子, составление которого датируется IV–III вв. до н. э., то есть спустя как минимум три века после смерти их автора. Однако за эти три столетия легизм как политико-философский феномен успел завоевать весьма прочные позиции – ко времени появления *Гуань-цзы*, то есть к IV в. до н. э., сторонники легизма смогли «обкатать» его идеи и продемонстрировать примеры достаточно успешного государственного управления при помощи законов. Это нашло отражение в таких сочинениях, как трактат Шан Яна 商鞅 (390–338 гг. до н. э.) «Книга правителя [области] Шан» (*Шан цзюнь шу* 商君書, IV–III вв. до н. э.), трактат успешного управленца Шэнь Бу-хая 申不害 (385–337 гг. до н. э.), канцлера царства Хань, *Шэнь-цзы* 申子, который был почти полностью утрачен, но его идеи были развиты Хань Фэем 韓非 (280–233 гг. до н. э.), крупнейшим теоретиком легизма, сумевшим совместить в своём трактате *Хань Фэй-цзы* 韓非子 («[Трактат] Учителя Хань Фэя») наиболее продуктивные идеи Шан Яна и Шэнь Бу-хая.

Старшим современником Хань Фэя и был Сюнь-цзы, основоположник несколько нетрадиционной ветви конфуцианства. Традиционная ветвь этого учения, представленная Мэн-цзы, который учился у Цзы-Сы 子思 (ок. 481–402 гг. до н. э.), внука Конфуция, исходила из убеждения, что «человек по сути своей добр» и что нужно помогать ему, подавая пример, и тогда он сам будет двигаться по пути добра, а источником примера должен быть благородный муж *цзюнь цзы* 君子. Иначе полагал Сюнь-цзы. Согласно его взглядам, человек вовсе не был добр изначально и правильное применение наказаний могло помочь народу отличать хорошее от плохого. В этом Сюнь-цзы признавал определённую правоту легистов и не исключал полностью потребность в наказаниях. Он проиллюстрировал эту идею ссылкой на то, что даже величайший гуманист Конфуций вынужден был в чрезвычайных обстоятельствах для пресечения зла прибегнуть к казни – отдал приказ казнить Шао-чжэна Мао.

Вероятно, стремление Сюнь-цзы показать, что между конфуцианством и легизмом при всём различии их подходов нет непроходимой пропасти, а некоторые подходы легистов и их решитель-

ность в охране интересов государства не были чужды и Конфуцию, стало причиной появления в главе *Ю цзо* 宥坐 трактата *Сюнь-цзы* следующего текста[4]:

孔子為魯攝相，朝七日而誅少正卯。	[1] Конфуций, став *шэсяном*[5] в Лу, на седьмой день пребывания в должности (букв: «в [зале для] приёмов», т. е., публично, во время приёма. – *С.Б.*) казнил Шао-чжэна Мао.
門人進問曰：「夫少正卯魯之聞人也，夫子為政而始誅之，得無失乎」。	[2] [Некий] ученик приблизился [к Конфуцию и] спросил: «Этот Шао-чжэн Мао – известный в Лу человек. [Вы,] Учитель, приступили [к делам] управления и сразу же казнили [его]. Нет ли [в том] ошибки?»
孔子曰：「居，吾語女其故。	[3] Конфуций сказал: «Садись, я объясню тебе. Ставший причиной этого[6]
人有惡者五，而盜竊不與焉：一曰：心達而險；二曰：行辟而堅；三曰：言偽而辯；四曰：記醜而博；五曰：順非而澤。此五者有一於人，則不得免於君子之誅，而少正卯兼有之。	[4] человек совершил пять видов дурных поступков, не считая краж: во-первых, всё понимая, лгал; во-вторых – будучи разоблачён, настаивал [на своём]; в-третьих – произнеся ложь, [использовал] красноречие [в обоснование сказанного]; в-четвёртых – замечал позорящее и постоянно поминал [о нём]; в-пятых – упорствуя в [собственных] ошибках, [ожидал] милостей[7]. Если кто-то совершит хотя бы один из этих пяти дурных поступков, то благородный муж не может не казнить его, а Шао-чжэн Мао совершил их все.

[4] Здесь и далее фрагменты древнекитайских текстов приведены в редакции онлайн-базы данных традиционных китайских текстов Chinese Text Project (Ctext.org), если не оговорено иное.

[5] Значение термина *шэсян* будет рассмотрено нами ниже.

[6] Представляется более корректным следующий вариант перевода данного фрагмента (далее – «корр.»): «Садись, я расскажу тебе причину этого. Зол, которые бывают у людей, [насчитывается] пять…». – *Ред.*

[7] Корр. «Первое называется [так]: сердцем достичь [понимания], да коварствовать; второе называется [так]: в поступках отклоняться [от норм] да упорствовать; третье называется [так]: в речах быть лживым да красноречивым; четвёртое называется [так]: в записях позорить [других] да распространять [это]; пятое называется [так]: в [том, чему] следовать, быть неправым да наводить [на то] глянец». – *Ред.*

故居處足以聚徒成群，言談足飾邪營眾，強足以反是獨立，此小人之桀雄也，不可不誅也。	[5] [За то, что] устроив школу, [он] собрал толпу учеников, произносил речи и вёл беседы, оправдывая ложное и вводя в заблуждение толпу, направлял усилия на то, чтобы извращать сущее и противопоставить [себя и учеников] всем остальным, став выдающимся талантом [в глазах] простонародья, [за такое] нельзя не казнить[8].
是以湯誅尹諧，文王誅潘止，周公誅管叔，太公誅華仕，管仲誅付里乙，子產誅鄧析。史付此七子者，皆異世同心，不可不誅也。	[6] Как раз поэтому [Чэн] Тан[9] казнил Инь Се, Вэнь-ван казнил Пань Чжи, Чжоу-гун казнил Гуань-шу, Тай-гун казнил Хуа Ши, Гуань Чжун казнил Фули И, Цзы-Чань казнил Дэн Си. [Знатоки] истории об этих семи мужах [говорят:] они жили в разные времена, но схожи сутью, [потому таких] нельзя не казнить[10].
《詩》曰：『憂心悄悄，慍於群小。』小人成群，斯足憂也。	[7] В “[Каноне] стихов” сказано: “Тревога лежит на душе моей, терплю я обиды от низких людей[11].” [Когда же] низкие люди сбиваются в толпу, это вызывает тревогу»[12] (Нумерация фрагментов добавлена мной. – *С.Б.*).

[8] Корр. «Потому пребывания [его] на месте оказалось достаточным, чтобы собрать учеников и сформировать толпу; речей и разговоров оказалось достаточно, [чтобы] приукрасить превратное и организовать [заблудший] люд, усилий оказалось достаточно, чтобы обернуть [с ног на голову] правое и самостоятельно встать. Сей [муж] – выдающийся вожак мелких людей, [его] недопустимо [было] не казнить». – *Ред.*

[9] Связанные с этими персонажами сюжеты будут рассмотрены нами ниже.

[10] Корр. «Эти семеро Учителей, [сведения о которых] переданы писцами, все [жили] в разные поколения, [но] были одинаковы сердцем, [их] недопустимо было не казнить». – *Ред.*

[11] Букв. «Тревожное сердце печалится-печалится, / ненавидимо толпою мелких [людей]». Ср.: Шицзин. Книга песен и гимнов / Пер. Штукин А. А. М.: Художественная литература, 1988. С. 88. – *Ред.*

[12] Дальнейшим легистским развитием этой идеи можно считать инвективу первого советника Ли Сы, направленную против владельцев частных школ в его знаменитом обращении к Цинь Ши-хуанди: «Однако приверженцы частных школ, поддерживая друг друга, поносят законы и наставления, и каждый, услышав о издании указа, немедля, исходя из своего учения, начинает обсуждать его. Входя [во дворец], они осуждают [всё] в своём сердце, а выйдя [из дворца], занимаются пересудами в переулках. Поношение монарха они считают доблестью <…>; собирая вокруг себя низких людей, они сеют [среди них] клевету. Самое лучшее – запретить это!» (пер. Р. В. Вяткина) [Сыма Цянь/Вяткин 1975, с. 77].

Предложенная разбивка текста является в настоящее время общепринятой при воспроизведении этого фрагмента *Сюнь-цзы*, и приведённый вариант перевода выполнен в соответствии с этой разбивкой (не вызывающей особых нареканий, за исключением одного момента, который будет рассмотрен нами далее) и общепринятыми для трактовки этого фрагмента значениями иероглифов, в частности знака *чжу* 誅, обычно понимаемого и переводимого как «казнить» в смысле «предать смертной казни».

Считается, что именно этот текст лёг в основу всего «дела Шао-чжэна Мао», вызвавшего в китайской философской среде две оживлённые философские дискуссии и лёгшего в основу одной политической кампании, не считая многочисленных упоминаний этого события отдельными авторами, в том числе и за пределами Китая. Приведём обоснование перевода по фрагментам (номер в квадратной скобке соответствует номеру фрагмента):

[3] Фрагмент начинается с вводной фразы «садись, я объясню тебе» (*цзюй, у юй жу* 居，吾語女). Этот оборот встречается в *Лунь-юе* 論語 («Беседы и суждения»), именно с этих слов в 8-м афоризме 17-й главы (*Ян Хо* 陽貨) начинается развёрнутое рассуждение о шести хороших качествах, которые в отсутствие любви к учению оказываются подвержены порокам/заблуждениям[13] (*би* 蔽) и превращаются в свою противоположность. Приведённое Сюнь-цзы описание по стилю очень напоминает эту цитату из *Лунь-юя* или стилизацию под таковую. Однако в упомянутом случае использования вводной фразы в *Лунь-юе* за ней следует развёрнутое предложение, а в *Сюнь-цзы* – всего два знака: *ци* 其 («это; этот») и *гу* 故 («причина»). Перевод их как дополнения к вводной фразе возможен («Садись, я объясню тебе причину этого»), но на мой взгляд, они должны относиться к следующему фрагменту, определяя предмет описания.

[4] С учётом двух последних знаков из предшествующего фрагмента, начало этого имеет следующий вид: «Ставший причиной этого человек…». Вряд ли приемлем вариант деления текста, при котором два первых знака относятся к предшествующему

[13] Более корректен, на мой взгляд, перевод Легга – beclouding, «помрачение сознания».

фрагменту, а этот начинается с *жэнь* 人 «человек», «люди». Речь и до этого момента, и после него идёт именно о Шао-чжэне Мао и о причинах его наказания, а не о каких-то абстрактных «людях», которым из преступлений известны, не считая краж, всего пять видов дурных поступков – крайне специфических, присущих почти исключительно философам[14]. Бином *гу жэнь* 故人, входящий в состав фразы *ци гу жэнь* 其故人 (которую мы понимаем как «ставший причиной этого человек»), неоднократно встречается в других текстах древнего Китая. Так, в памятнике III в. до н. э. *Люй-ши чунь-цю* 呂氏春秋 («Вёсны и осени господина Люя») в главе *Ши жун* 士容 («Внешность мужа») этот термин несколько раз использован в значении «старый знакомый», «приятель» [Люйши/Ткаченко 2010, с. 417]; в *Ши цзи* 史記 («Исторических записках») Сыма Цяня 司馬遷 (145/135 – ок. 86 г. до н. э.) он встречается в главе *Чэнь Шэ ши цзя* 陈涉世家 («Наследственный дом Чэнь Шэ»), где Р. В. Вяткин перевёл его как «прежний знакомый» [Сыма Цянь/Вяткин, с. 158]. Этот фрагмент «Исторических записок» с небольшими изменениями, не затронувшими интересующий нас термин, был включён впоследствии в раздел «Жизнеописания» (*Чжуань* 傳) «Книга [о временах Западной] Хань» (*Хань шу* 漢書), в главу *Чэнь Шэн Сян Цзи чжуань* 陳勝項籍傳 («Жизнеописание Чэнь Шэна[15] [и] Сян Цзи»). Все эти случаи основаны на значении бинома *гужэнь* 故人 («старый друг», «приятель»). Если предположить, что Конфуций назовёт «приятелем» вызывавшего такие сильные негативные эмоции человека, то разве что в рамках энантиосемии[16], но тогда при произнесении этих слов Конфуций просто не смог сдержать эмоции, для чего у него были все основания. Под кражами Конфуций имел в виду, скорее всего, сманивание учеников (см. ниже описание

[14] Знаток людских характеров, Конфуций не мог сводить все преступления лишь к кражам да к перечисленным ниже пяти «дурным поступкам». Например, в ***Сяо-цзине*** 孝經 («Каноне сыновней почтительности»), в разделе *У син*五刑 («Пять [видов] наказаний») приведено высказывание Конфуция о важности сыновней почтительности, начинающееся с упоминания о преступлениях и наказаниях: «Пять [видов] наказаний охватывают [кару за] три тысячи [преступлений]» 五刑之屬三千.

[15] Вариант написания имени упомянутого выше Чэнь Шэ.

[16] Энантиосемия – внутрисловная антиномия, способность слова обозначать противоположные значения.

из трактата *Лунь-хэн* 論衡 [«Весы суждения / Взвешивание суждений»] Ван Чуна 王充 (27–97/107 гг.): «Трижды набирал Конфуций учеников, и трижды они покидали его… Все последователи покидали Конфуция и переходили к Шао-чжэну Мао…»). Такое сманивание в какой-то мере лишало учителя Куна средств к существованию и потому вполне могло рассматриваться им как кража.

Однако возвратимся к обоснованию перевода. Если фрагмент [5] каких-либо сложностей не содержит, то фрагменты [6] и [7] стараются продлить линию предшествующих по форме[17], но по содержанию фрагмент [6] в контекст предшествующего изложения не вписывается. В этом фрагменте приведены исторические аналогии, ставящие в один ряд преступления Гуань-шу[18], возглавившего

---

[17] Это видно как из повторения завершающей фрагмент [5] фразы – *бу кэ бу чжу е* 不可不誅也 «нельзя было не казнить» – для завершения фрагмента [6], так и из того, что далее во фрагменте [6] идёт нумерованное перечисление – и то и другое сближает структуру текста этого отрывка из *Сюнь-цзы* со структурой упомянутого выше 8-го афоризма 17-й главы (*Ян Хо*) *Лунь-юя*.

[18] Гуань-шу, или Гуань-шу Сянь 管叔鮮, а также его братья Цай-шу Ду 蔡叔度 и Хо-шу Чу 霍叔处 были теми тремя верховными надзирателями (*цзянь* 監), которых после падения Шан чжоуский У-ван назначил для осуществления надзора за покорёнными, но так до конца и не покорившимися шанцами. Во главе шанцев стоял потомок их последнего *вана* Чжоу-синя 紂辛 (Ди-синя 帝辛) по имени У-гэн 武庚. После смерти У-вана возникла коллизия – сам У-ван оставил наследником своего несовершеннолетнего сына Цзи Суна 姬誦, будущего Чэн-вана, регентство над которым принял на себя брат Вэнь-вана Чжоу-гун, что вызвало недовольство двух из «трёх надзирателей» (Гуань-шу и Цай-шу), заподозривших Чжоу-гуна в попытке узурпировать власть, и они уговорили третьего – Хо-шу. Братья создали коалицию, в которую вошли их сторонники, часть оставшихся верными Шан правителей и сами возглавляемые У-гэном шанцы. Кроме того, в намечавшемся походе согласились участвовать и некоторые из соседствовавших с чжоускими владениями некитайских «царств восточных варваров». Началась гражданская война, получившая впоследствии название «Мятеж трёх [верховных] надзирателей» (*сань цзянь чжи луань* 三監之亂), или «Восстание У-гэна» (У-гэн чжи луань 武庚之亂). Война длилась с 1042 по 1039 г. до н. э., то есть три года, и мятеж был подавлен.

Примечательно, что, рассказывая о казни Гуань-шу, Сюнь-цзы в главе *Жу сяо* 儒效 («Применение конфуцианства») своего трактата использовал знак *ша* 殺 «убийство; смертная казнь», но в главе *Ю цзо*, той самой, что рассказывает о конфликте Конфуция с Шао-чжэном Мао, указал, что Гуань-шу подвергся *чжу* 誅. Я полагаю, что это отражает намерение Сюнь-цзы закрепить синонимичность *ша* и *чжу*, а также использовать общеизвестный случай с Гуань-шу для подтверждения того, что и сам Конфуций не останавливался перед применением смертной казни в отношении противников. Для обоснования этой идеи следовало изменить мотивы применения Конфуцием столь сурового наказания – чему и служат аналогии, приравнивающие Шао-чжэна Мао к мятежникам, собирающим вокруг себя «низких людей» для подготовки бунта.

реальный мятеж и трёхлетнюю войну против Чжоу-гуна, и излишнюю склонность Дэн Си к игре словами и логическим головоломкам. Примеры подобраны так, чтобы у читающего не возникало сомнений: в основе любого мятежа лежит слово (мятеж Гуань-шу начался с того, что он оклеветал Чжоу-гуна), значит, лукавое слово есть начало недоброго дела, и потому за способное смутить «низких людей» (фрагмент [7]) слово следует наказывать так же, как за злое дело, что и подкреплено примером из «Канона стихов».

Во фрагментах [6]–[7] речь уже вполне определённо идёт о прецедентах, связанных со смертной казнью, и о том, что подобное поведение учителя Мао представляло собой чуть ли не подстрекательство к мятежу, а пришедшие учиться государственному управлению у всеми уважаемого учителя Мао трактуются как «низкие люди», «толпа». О том, что кроме обучения учитель Мао общался к какими-то ещё простолюдинами, сведений нет, поэтому мы полагаем, что своим учением Мао низводил учеников до уровня толпы (всё-таки исходным значением знака *цюнь* 群 является «стадо», а не «коллектив»). Мы видим здесь стремление Сюнь-цзы совместить этические нормы конфуцианства с легистской практикой суровых наказаний провинившихся, что определило понимание интересующего нас знака *чжу* 誅 именно как смертной казни.

Хуайнань-цзы

Казнь Конфуцием Шао-чжэна Мао с фрагментом исторического сопоставления упомянута в главе *Фаньлунь* 氾論 («Общие суждения») трактата *Хуайнань-цзы* 淮南子(II в. до н. э.). Там сказано:

> 孔子誅少正卯而魯國之邪塞；子產誅鄧析，而鄭國之奸禁。
> Конфуций казнил *шао-чжэна* Мао, и в царстве Лу была остановлена ересь. Цзычань казнил Дэн Си, и в царстве Чжэн был прекращён порок (перевод Л. Е. Померанцевой [Хуайнань-цзы/Померанцева 2016, с. 213]).

Лунь-хэн

Вот как предыстория конфликта Шао-чжэна Мао с Конфуцием описана у Ван Чуна в трактате *Лунь-хэн*. В главе 50 *Цзян жуй* 講瑞 («Толкование счастливых предзнаменований») этого трак-

тата причина возникновения конфликта между Конфуцием и Шао-чжэном Мао описана[19] так:

> 少正卯在魯，與孔子並。孔子之門三盈三虛，唯顏淵不去，顏淵獨知孔子聖也。夫門人去孔子歸少正卯，不徒不能知孔子之聖，又不能知少正卯，門人皆惑。子貢曰：「夫少正卯、魯之聞人也，子為政，何以先之？」孔子曰：「賜退！非爾所及！」
>
> В Лу [считали, что] Шао-чжэн Мао сопоставим [как учитель] с Конфуцием. Трижды набирал Конфуций учеников, и трижды они покидали его[20]; лишь Янь Юань[21] не уходил, Янь Юань единственный знал, что Конфуций – мудрец. Те последователи, что покидали Конфуция, переходили к Шао-чжэну Мао, будучи неспособны постичь мудрость Конфуция и тем более неспособны постичь то, чем Шао-чжэн Мао всех очаровал[22]. Цзы-Гун сказал: «Каждый в Лу слышал об этом Шао-чжэне Мао как о знатоке в вопросах управления, как же Вы можете превосходить [его в этом]?[23]» Конфуций сказал: «Цы[24], уйди прочь! Тебе не понять!»

Это не единственное упоминание конфликта – в 80-й главе *Дин сянь* 定賢 («Определение достойных») пример с Шао-чжэном Мао приводится для того, чтобы провести различие между говорящими пусть не всегда красиво, но от сердца, следуя принципам, и потому не чинящим неправедного и не вводящим в заблужде-

---

[19] Скорее всего, описание позаимствовано Ван Чуном из какого-то апокрифа. На широкое использование Ван Чуном апокрифов при написании *Лунь-хэна* указывал А. Э. Терехов (см. [Терехов, 2016, с. 51–55]), отметивший: «“Лунь хэн” оказывается, при определённой осторожности, бесценным источником для реконструкции идей апокрифических текстов» [там же, с. 54].

[20] Букв. «школа Конфуция трижды наполнялась и трижды пустела». – *Ред.*

[21] Янь Юань 顏淵 (521–481 гг. до н. э.), ученик Конфуция, также известен под именем Янь Хуэй 顏回.

[22] Корр. «Те ученики, что уходили от Конфуция и обращались [на сторону] Шаочжэна Мао, не только не были способны знать святомудрие Конфуция, но также не были способны знать Шаочжэна Мао. [Все эти] ученики были одурманены». – *Ред.*

[23] Корр. «Тот Шаочжэн Мао – известный в Лу человек. [Вы,] Учитель, осуществляя управление, чем опережаете его?» – *Ред.*

[24] Цзы-Гун 子貢 (520–456 гг. до н. э.), ученик Конфуция, настоящее имя Дуаньму Цы 端木賜.

ние, – и теми, кто, рассыпаясь в красотах речи, всего лишь говорит ртом, но злонамерен внутренне. Обычные люди могут потому запутаться и счесть недостойного достойным, и различить их способен только мудрый.

Кун-цзы цзя юй

Упоминания казни Конфуцием Шао-чжэна Мао часто воспроизводят версию трактата *Кун-цзы цзя юй* 孔子家語 («Изречения школы Конфуция») пусть вторичную по отношению к самым ранним из описаний, приведённым в главе *Ю цзо* трактата *Сюнь-цзы* и во второй главе *Инь Вэнь-цзы*, однако оказавшуюся самой влиятельной и авторитетной для читателей и авторов, симпатизирующих ценностям легизма.

Судьба трактата *Кун-цзы цзя юй* драматична – он долгое время считался фальшивкой как китайской наукой, так и следующей в её фарватере западной, и потому его существование принималось к сведению, но вниманием исследователей он был по большому счёту обойдён, особенно если сравнивать с тем объёмом исследований, который был выполнен для *Лунь-юя*, дополнением к которому по задумке составителей был призван стать трактат-*Кун-цзы цзя юй*. Принятая большинством учёных до последней четверти XX века точка зрения исходила из того, что текст памятника был составлен или по меньшей мере серьёзно отредактирован Ван Су 王肅 (195–256 гг.), учёным и философом царства Вэй 魏 (220–266 гг.) времён Троецарствия (220–280 гг.).

Ситуация изменилась в 1973 г., когда китайские археологи раскопали большую гробницу на южной оконечности деревни Бацзяолан 八角廊 вблизи города Динчжоу 定州[25] пров. Хэбэй. Гробница датируется последней четвертью эпохи Западной Хань (206 г. до н. э. – 9 г. н. э.); согласно исследованию Ван Эльса, гробница была закрыта ок. 54 г. до н. э. [Van Els 2018, p. 15]. Наряду с богатой погребальной утварью там было найдено большое количество бамбуковых планок с текстами. Содержимое гробницы серьёзно пострадало от ограбления, пожара и Таншаньского 唐山 землетрясения в июле

[25] На момент обнаружения гробницы Динчжоу назывался Динсянь 定縣. Название было изменено в 1986 г.

1976 г., когда деревянный ящик, в котором хранились планки, перевернулся и они вновь перепутались и частично пострадали, создав дополнительные сложности в изучении находок.

Первое детальное описание гробницы и сделанных в ней находок на западных языках было представлено Питером ван Эльсом в 2009 г. [Van Els, 2009], затем было отчасти повторено в первой главе его монографии о Вэнь-цзы [Van Els, 2018]. Изучение планок позволило выявить восемь текстов, одним из которых является *Жуцзячжэ янь* 儒家者言[26] («Речи школы конфуцианцев»). От трактата сохранилось 104 планки, содержащие 884 символа. Содержание трактата имеет параллели с текстами *Кун-цзы цзя юй* и *Шо-юань*[27]. Затем последовали другие находки, в которых присутствовали параллели или совпадения с *Кун-цзы цзя юй*: планка в западноханьском захоронении в Шуангудуй 雙古堆 (округ Фуян 阜陽, пров. Аньхой 安徽); планки, приобретённые в 2002 г. Шанхайским музеем; коллекция планок с текстами, приобретённая Пекинским университетом в 2009 г. Это позволило исследовавшему данную проблему Оу И-сю 歐亦修 (Au Yik Sau) прийти к выводу о существовании уже в конце периода Чжань-го («Сражающихся царств», 475–221 г. до н. э.) неких прототипов этого трактата и отнести время его окончательного составления к эпохе Западной Хань [Оу И-сю 2018, с. 2, 3].

Источником материалов для *Кун-цзы цзя юй* стали апокрифы и фрагменты уже известных на период Хань сочинений различных философских школ. Так, Майкл Хантер, исследовавший в своей диссертации [Hunter 2012] весь корпус дошедших до нас сведений древних источников о Конфуции, пишет: «Ранние авторы, как представляется, изобретали контексты для изречений Конфуция и превращали их в анекдоты о Конфуции аналогично тому, как в [созданной] много позднее *Кун-цзы цзя юй* два изречения [вида] *Чжун-ни юэ* («Чжун-ни [т. е. Конфуций] сказал») из более ранней *Цзо-чжуани* трансформировались в разговоры между Кун-цзы и Цзы-Гуном» [Hunter 2012, p. 27].

---

[26] Название условное, дано на основании содержания трактата.

[27] *Шо-юань* 說苑 («Сад историй») представляет собой собрание исторических рассказов, принадлежащих кисти Лю Сяна 劉向 (77–6 гг. до н. э.) – историка, текстолога, хранителя императорской библиотеки и составителя её первого каталога.

Интересующий нас текст в *Кун-цзы цзя юй* ориентирован на переосмысление образа Конфуция в легистском ключе и сыграл в этом немаловажную роль. Начальные главы трактата, задающие тон всему остальному, первая *Сян Лу* 相魯 («Канцлер [на службе] Лу») и вторая *Ши чжу* 始誅 («Начинать [правление с] казни»), суть квинтэссенция легистских представлений об идеальном советнике и правителе, что заставляет с крайней осторожностью относиться к приведённым в нём сведениям, как будет показано ниже на примере интересующего нас сюжета. В первой главе приведён наряду с прочим сюжет о наказании артистов, призванных усладить взор и слух правителей во время переговоров луского Дин-гуна 定公(556–495 гг. до н. э.) и циского Цзин-гуна 景公(?–490 г. до н. э.) в Цзягу 夾谷, что было сочтено Конфуцием неподобающим (см. подробнее: [Сыма Цянь/Вяткин 1992, с. 131–132]). Причём согласно *Кун-цзы цзя юй* именно Конфуций настоял на казни артистов – отрубании рук и ног («и тогда карликов казнили, отрубили [им кисти] рук [и ступни] ног[28]» 於是斬侏儒，手足異處).

Интересующий нас сюжет о наказании Шао-чжэна Мао приведён во второй главе.

> 孔子為魯司寇，攝行相事，有喜色<…>。於是朝政七日而誅亂政大夫少正卯，戮之於兩觀之下，尸於朝三日。子貢進曰：「夫少正卯、魯之聞人也。今夫子為政而始誅之，或者為失乎？」孔子曰：「居！吾語女以其故。天下有大惡者五，而竊盗不與焉。一曰心逆而險，二曰行辟而堅，三曰言偽而辯，四曰記醜而博，五曰順非而澤。此五者，有一於人，則不免君子之誅，而少正卯皆兼有之。其居處足以揔徒成黨，其談說足以飾褒瑩眾，其強禦足以返是獨立；此乃人之姦雄者也，不可以不除。夫殷湯誅尹諧，文王誅潘正，周公誅管蔡，太公誅華士，管仲誅付乙，子產誅史何，凡此七子皆異世而同誅者，以七子異世而同惡，故不可赦也。《詩》云：『憂心悄悄，慍于群小。』小人成群，斯足憂矣。」
>
> [Когда] Конфуций в Лу занял [пост] главы судебного приказа (*сыкоу*) и как помощник занимался делами канцлера (*сяна*), имел радостный вид <…>. И затем через семь дней после

[28] Букв. «руки и ноги [их оказались в] разных местах». – *Ред.*

занятия должности[29] казнил (*чжу* 誅) [привносившего] расстройство [в дела] управления *дафу* Шао-чжэна Мао, казнив и выставив труп казнённого[30] под парными башнями [у ворот дворца[31]], оставив труп у присутственного места на три дня. Цзы-гун подошёл и сказал: «Этот Шао-чжэн Мао – известный в Лу человек. [Вы,] Учитель, приступили [к делам] управления, и сразу же казнили [его]. Нет ли [в том] ошибки?» Конфуций сказал: «Садись! Я расскажу тебе о причине этого. В Поднебесной есть пять великих зол, не считая воровства [и] разбоя. Первое – [быть в] сердце мятежным и коварным, второе – действовать неправедно и упорствовать [в этом], третье – вводить в заблуждение и отстаивать [неправильное в споре], четвёртое – замечать позорящее и постоянно поминать [о нём], пятое – продолжая упорствовать [в заблуждениях, ожидать] милостей[32]. Если человеку свойственно [хотя бы] одно из этих пяти [зол], то благородный муж должен непременно [его] казнить, а Шао-чжэн Мао обладал всеми ими. Устроив свою школу, собрал толпу учеников, чтобы объединить их клику, его речи и беседы вызывали одобрение неискушённой толпы, его способность убеждать позволяла [обосновать] выступление против [закона] и независи-

[29] Букв. «на седьмой день [осуществления] управления при дворе». – *Ред.*

[30] В свете того, что далее говорится о выставлении трупа при дворе (*чао* 朝), а не под башнями, возможным представляется альтернативный перевод: «умертвил под парными башнями». – *Ред.*

[31] *Лян-гуань* 兩觀 – «парные башни», у парадных, южных ворот дворца, по обе стороны от входа. Место, где казнили осуждённых преступников. Упоминаются в главе 6 *Ван дао* 王道 («Путь правителя») трактата *Чунь-цю фань лу* 春秋繁露 («Обильные росы “Вёсен и осеней”») ханьского философа Дун Чжун-шу, где сказано: «[“Вёсны и осени” заметили,] / когда [Сян-гун] обновил и создал южные врата [столицы], / когда [Чжуан-гун] покрыл резьбой балки храма [Хуань-гуна] и покрасил [его] колонны в красный цвет, / когда [Дин-гун] построил зубчатые врата с двумя парными башнями» 作南門。刻桷，丹楹，作雉門及兩觀 (перевод выполнен с учётом трактовки С. Куин и Дж. Мейджора [Chunqiu fanlu, p. 144]). Согласно хронике *Чунь-цю* 春秋 («Вёсны и осени»), южные ворота и башни пострадали от бедствия (пожара?) в 5-м и были восстановлены в 10-м лунном месяце во второй год правления луского Дин-гуна, то есть в 508 г. до н. э.

[32] Корр. «Первое называется [так]: сердцем предвосхищать, да коварствовать; второе называется [так]: в поступках отклоняться [от норм] да упорствовать; третье называется [так]: в речах быть лживым да красноречивым; четвёртое называется [так]: в записях позорить [других] да распространять [это]; пятое называется [так]: в [том, чему] следовать, быть неправым да наводить [на то] глянец». – *Ред.*

мость [от него]; такие люди являются интриганами-властолюбцами; таких нельзя не покарать[33]. Как раз поэтому иньский [Чэн] Тан казнил Инь Се, Вэнь-ван казнил Пань Чжэна, Чжоу-гун казнил Гуань Цая, Тай-гун казнил Хуа Ши, Гуань Чжун казнил Фу И, Цзы-Чань казнил Ши (историографа? – *С.Б.*) Хэ. Эти семь мужей жили в разные времена, но казнили [их] одинаково, потому что эти семь мужей были сходны сутью и их никак нельзя было пощадить[34]. В “[Каноне] стихов” сказано: “Тревога лежит на душе моей, терплю я обиды от низких людей”. Когда низкие люди сбиваются в толпу, это вызывает тревогу».

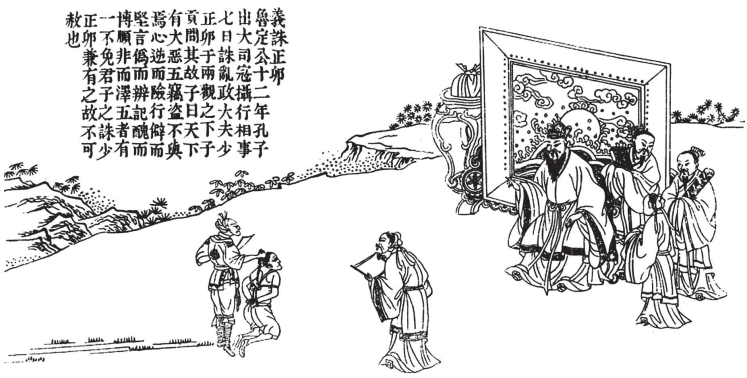

Рис. 1. Конфуций судит Шао-чжэна Мао.
На картине приведён краткий пересказ сюжета из *Кун-цзы цзя юй*

К числу самых значимых изменений, внесённых составителем *Кун-цзы цзя юй* в рассматриваемый сюжет по сравнению с версией *Сюнь-цзы*, относятся следующие:

[33] Корр. «Потому пребывания его на месте оказалось достаточным, чтобы набрать учеников и сформировать клику; речей и разговоров его оказалось достаточно, [чтобы] приукрасить и возвеличить [себя] и смутить люд, усилий и сопротивления его оказалось достаточно, чтобы перевернуть [с ног на голову] правое и самостоятельно встать. Сей [муж] – коварный вожак людей, [от него] недопустимо [было] не избавиться». – *Ред.*

[34] Корр. «Из всех этих семеро Учителей все [жили] в разные поколения, но были одинаково казнены – коль скоро семеро Учителей [жили] в разные поколения, но были одинаково злы, [по этой] причине [их] недопустимо было помиловать». – *Ред.*

1. Указание на несколько более расширенный, чем всего лишь судебно-полицейский, характер занимаемой Конфуцием должности. К выводу о совмещении Конфуцием должностей *сыкоу* и *шэсяна* составитель *Кун-цзы цзя юй* пришёл, возможно, на основании более раннего текста – 28-й главы *Сюнь-цзы* под названием *Ю цзо*. Там во втором параграфе главы Конфуций назван *шэсяном*, а в третьем – *сыкоу*. В *Кун-цзы цзя юй* в начале второй главы должность Конфуция названа *сыкоу*, а в следующем разделе этой же главы – *дасыкоу* 大司寇 («начальник судебного приказа»).

2. Живописное повествование о казни Шао-чжэна Мао, как бы «вступление» к разговору между Конфуцием и Цзы-Гуном. Цель этого «вступления», на наш взгляд, – полностью снять сомнения в значении знака *чжу* 誅: здесь он использован не в значении, определённом *Чжоу ли* 周禮 («Чжоуский ритуал»), т. е. «строгий выговор», как будет показано нами ниже, а как «смертная казнь».

3. Шао-чжэн Мао в первый (и в последний, если не считать упоминание в 47-й главе «Исторических записок» Сыма Цяня) раз назван *дафу*, то есть носителем одного из высших аристократических титулов чжоуского Китая.

4. Замена слова *жэнь* 人 («человек, люди») на *тянься* 天下 («Поднебесная; весь мир») – пожалуй, самое важное из привнесённых в сюжет изменений, сильнее всего повлиявшее на его дальнейшее понимание. Самые ранние версии, приведённые в *Сюнь-цзы* и *Инь Вэнь-цзы*, допускали в связи с отсутствием пунктуации понимание слова *жэнь* как в составе фразы *ци гужэнь* 其故人 («этот “старый знакомый”» или «этот “приятель”», возможно с негативным оттенком как о вызывающем раздражение человеке, с которым расстались[35]), так и в ставшем традиционным понимании с разбивкой предложений между *гу* и *жэнь*. Замена *жэнь* на *тянься* полностью исключает возможность первого варианта разбивки, делая перечисленные «преступления» не виной отдельного человека, а общим кратким списком из всего лишь пяти преступлений («не считая краж»), который, получается, охватывает всё зло Под-

[35] Среди современных значений *гужэнь* 故人 есть не только «бывший друг», но и «покойный, умерший», в общем значении «ушедший, покинувший нас», однако в древних текстах найти случаев упоминания в последнем значении нам не удалось.

небесной. Напомним, авторство этого списка приписано составителем *Кун-цзы цзя юй* знатоку человеческих душ Кун-цзы, занимавшему на тот момент пост *сыкоу*. Если так, то любой его подчинённый был способен заметно расширить представления своего начальника о количестве известных Поднебесной видов преступлений. Впрочем, это вряд ли требовалось: из *Сяо-цзина* известно, что Конфуций считал достаточным применение пяти видов наказаний для охвата трёх тысяч видов преступлений (см. примеч. 14).

5. Замена некоторых знаков на близкие по смыслу, но заметно меняющие общее восприятие текста. Так, в списке предъявляемых Конфуцием обвинений терминология совпадает, кроме первого из пяти зол – в *Сюнь-цзы* это *синь да эр сянь* 心達而險 «всё понимая, лгать», в *Кун-цзы цзя юй* знак *да* 達 заменён на *ни* 逆 «строптивый, противоречащий, преступный, беззаконный», что в корне меняет смысл первого обвинения («[быть] в сердце мятежным и коварным») и камертоном задаёт контекст для восприятия последующих обвинений[36]. Такая замена отражает предполагаемый бунтарский дух обвиняемого, что впоследствии, особенно в годы кампании борьбы против Линь Бяо и Конфуция (см. ниже), позволило трактовать его образ как бунтаря против власти.

Резюмируя, именно с представления данного сюжета в *Кун-цзы цзя юй* завершилось начатое ещё *Сюнь-цзы* переосмысление образа Конфуция как управителя, способного при необходимости временно отступить от гуманизма и действовать в стиле решительного легиста.

Ши цзи

Одним из сочинений, упоминающих казнь Шао-чжэна Мао, является глава 47 «Исторических записок» Сыма Цяня *Кун-цзы ши цзя* 孔子世家 («Наследственный дом Кун-цзы / Конфуция») [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 126–151]. Здесь о наказании Шао-чжэна Мао говорится более чем кратко:

---

[36] Впрочем, Крамерс полагает эту замену знаков всего лишь случайной ошибкой при копировании [Kramers 1950, p. 264]. Вряд ли с этим можно согласиться, потому что эта «ошибка переписчика» прекрасно вписывается в предлагаемую автором этого фрагмента *Кун-цзы цзя юй* новую трактовку образа Конфуция.

定公十四年，孔子年五十六，由大司寇行攝相事，有喜色。門人曰：「聞君子禍至不懼，福至不喜。」孔子曰：「有是言也。不曰『樂其以貴下人』乎？」於是誅魯大夫亂政者少正卯。

На 14-м году [правления] Дин-гуна, когда Кун-цзы исполнилось 56 лет, он, будучи *дасыкоу*, стал временно исполнять обязанности *сяна*. И лицо его стало светиться радостью[37]. Один из его учеников сказал: «Слышал, что благородный муж не страшится, когда приходит беда, и не радуется, когда приходит удача». Кун-цзы сказал: «Есть такое выражение, но разве не говорится и так: “Радуется тот, кто сумеет по достоинству оценить нижестоящих”[38]. Вскоре он казнил луского *дафу* Шао-чжэн Мао за то, что тот затеял смуту против правящих (перевод Л. С. Переломова [Переломов 2000, с. 94]; см. также перевод Р. В. Вяткина; [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 133]).

Вывод о совмещении Конфуцием должностей *сыкоу* и *шэсяна* Сыма Цянь почерпнул, скорее всего, из *Кун-цзы цзя юй,* как и мотивацию казни. Это краткое описание не привнесло ничего нового в рассматриваемый сюжет, но в то же время его роль в распространении версии *Кун-цзы цзя юй* сложно переоценить, поскольку «Глава 47 [“Исторических записок”] была, по существу, первой систематизированной биографией великого мыслителя. Последующие сочинения о нём <…> лишь уточняли детали, нередко внося фантастические элементы, часто приукрашивали облик Конфуция» [Сыма Цянь/Вяткин 1992, с. 326–327, примеч. 36].

Бай ху тун

В составленном литератором, историком и философом Бань Гу 班固 (32–92 гг.) собрании комментариев *Бай ху тун* 白虎通 («Изложение [дискуссий из павильона] Белого тигра»[39]) казнь Шао-чжэна Мао упоминается с интересной мотивировкой, восходящей к *Сюнь-цзы* и *Инь Вэнь-цзы*:

---

[37] Букв. «имел радостный лик». – *Ред.*

[38] Альт. «Радость – с её помощью облагораживают людей из низов». – *Ред.*

[39] Альт. «Проникновение в [смысл канонов в зале] Белого тигра». – *Ред.*

> 佞人當誅何？為其亂善行，傾覆國政。《韓詩內傳》曰：「孔子為魯司寇，先誅少正卯。」謂佞道已行，敵國政也。佞道未行，章明遠之而已。《論語》曰：「放鄭聲，遠佞人。」
>
> Почему следует казнить (*чжу* 誅) льстецов? Потому что они привносят смуту в добрые дела, приводят к краху управление государством. В *Хань ши нэй чжуань*[40] сказано: «Конфуций, став *сыкоу* в Лу, первым делом наказал Шао-чжэна Мао». Если следовать советам искусных льстецов (букв.: «[следовать] по пути искусной лести». – *С.Б.*), то политика [будет] враждебна [интересам] государства. Чтобы не следовать советам искусных льстецов, следует проявлять мудрость и предусмотрительность[41]. В *Лунь-юе* сказано: «Откажитесь от песен [царства] Чжэн, держитесь подальше от льстецов»[42].

Примечательно, что здесь причиной казни Шао-чжэна Мао указана льстивость, а не подготовка мятежа, впрочем их последствия приравнены, это «крах управления государством».

Шо-юань

Последним из источников, содержащих интересующий нас сюжет, стало уже вполне художественное сочинение писателя, учёного, составителя первого каталога императорской библиотеки Лю Сяна *Шо-юань* («Сад историй») в 20 *цзюанях*. Этот сборник весьма разнороден по содержанию, но связан общей идеей: пере-

---

[40] *Хань Ши нэй чжуань* 韓詩內傳 («Внутренний комментарий к “Канону песен” [по версии] господина Ханя»), составлен западноханьским каноноведом Хань Ином 韓嬰 (200–130 гг. до н. э.). Об опасности льстецов для государя писал и Фридрих Великий – в главе XXII «Как государю избегать льстецов» трактата «Анти-Макиавелли» есть и такие слова: «Кроме того, есть и другой род лести. Он был свойствен софистам, которые прославились своим красноречием. Эта лесть укрепляет страсти. Она жестокости придаёт вид правосудия, расточительности – обличие щедрости. Попадая под обаяние этой лести, можно все пороки скрывать под покровом свободного времяпрепровождения и веселья, и, наконец, это красноречие возвеличивает пороки, чтобы тем самым увенчивать славой порочных героев» (перевод А. Нартова [Фридрих Великий 2017, с. 122]).

[41] Корр. «[Сие] сказано о том, что если путь лести уже осуществляется, это враждебно управлению государством; а если путь лести ещё не осуществляется, [следует] ярко осветить и удалить его, и только». – *Ред.*

[42] Цитата из *Вэй Лин-гун* 衛靈公 («Вэйский князь Лин-гун»), 15-й главы *Луньюя* (см. *Лунь-юй*, XV, 11).

сказывая прошедшие литературную обработку сюжеты исторических анекдотов из времён династий Цинь и Хань, автор предлагает основанную на идеях конфуцианства оценку, рассматривая причины взлёта и падения страны, а также причины успехов и неудач в делах управления как своего рода предостережение.

В главе 15, озаглавленной *Чжи у* 指武 («Опираясь на военную силу»[43]), приводится прошедшее литературную обработку описание казни Шао-чжэна Мао из *Кун-цзы цзя юй* с некоторыми представляющими интерес уточнениями, добавлениями и изъятиями.

> 孔子為魯司寇，七日而誅少正卯於東觀之下，門人聞之，趨而進，至者不言，其意皆一也。子貢後至，趨而進，曰：「夫少正卯者，魯國之聞人矣！夫子始為政，何以先誅之？」孔子曰：「賜也，非爾所及也。夫王者之誅有五，而盜竊不與焉。一曰心辨而險；二曰言偽而辯；三曰行辟而堅；四曰志愚而博；五曰順非而澤。此五者皆有辨知聰達之名，而非其真也。苟行以偽，則其知足以移眾，強足以獨立，此姦人之雄也，不可不誅。夫有五者之一，則不免於誅。今少正卯兼之，是以先誅之也。昔者湯誅蠋沐，太公誅潘阯，管仲誅史附里，子產誅鄧析，此五子未有不誅也。所謂誅之者，非為其晝則功盜，暮則穿窬也，皆傾覆之徒也！此固君子之所疑，愚者之所惑也。《詩》云：『憂心悄悄，慍于群小。』此之謂矣。」
>
> Заняв пост *сыкоу* в Лу, Конфуций на седьмой день казнил Шао-чжэна Мао у восточной смотровой башни. Услышав [о том], ученики, [ранее ушедшие к Шао-чжэну Мао], без промедления вернулись (букв.: приблизились. – *С.Б.*), но [о случившемся] никто не заговаривал, все согласились [с казнью][44]. Позднее [прочих] пришёл Цзы-Гун, [он] без промедления подошёл (букв.: приблизился. – *С.Б.*) [к Конфуцию] и сказал: «Этот Шао-чжэн Мао – известный в царстве Лу человек! Учитель, [Вы только] начали осуществлять управление, зачем же первым делом было казнить его?» Конфуций сказал: «Цы, тебе не понять. Этого главаря (букв.: «правителя». – *С.Б.*) следовало казнить по пяти причинам, не считая краж[45]. Во-первых, всё

[43] Альт. «Направление войны». – *Ред.*

[44] Корр. «Ученики услышали об этом, поспешили войти [к учителю], пришедшие не говорили, [однако] их мысли были едины». – *Ред.*

[45] Корр. «У царей [оснований для] казни имеется пять, и разбой с воровством туда не входят». – *Ред.*

понимая, лгал; во-вторых – будучи разоблачён, настаивал [на своём]; в-третьих – произнеся ложь, [использовал] красноречие [в обоснование сказанного]; в-четвёртых – замечал позорящее и постоянно поминал [о нём]; в-пятых – упорствуя в [собственных] ошибках, [ожидал] милостей[46]. Все эти пять [качеств] подносились как ум, одарённость и проникновение в суть вещей, но на самом деле таковыми не были[47]. Любыми средствами [он] действовал, [чтобы распространять] ложное, и его знаний хватало, чтобы двигать толпу, [его] силы хватало, чтобы держаться независимо [от власти], он герой для порочных людей[48], [такого] нельзя не казнить. Если кто-то имеет [хотя бы] одно из пяти [таких качеств], такого непременно следует казнить[49]. Ныне Шао-чжэн Мао воплотил в себе все [эти качества], потому был [мной] первым делом казнён. В прошлом [Чэн] Тан казнил Чжу Му, Тай-гун казнил Пань Чжи, Гуань Чжун казнил Фу Ли, Цзы-Чань казнил Дэн Си, этих пять мужей никак нельзя было не казнить[50]. Говоря о низких делах сих казнённых, [это, как если бы] они днём умело разбойничали, а ночью пробивали дыру в стене [для воровства], все [они] были молодчиками, накреняющими и опрокидывающими [управление государством][51]! Это определённо то, что вызывает у благородного мужа сомнение, глупого вводит в заблуждение. В “[Каноне] стихов” сказано: “Тревога лежит на душе моей, терплю я обиды от низких людей”. Сказано [как раз] об этом».

---

[46] Корр. «Первое называется [так]: сердцем быть разборчивым, да коварствовать; второе называется [так]: в речах быть лживым да красноречивым; третье называется [так]: в поступках отклоняться [от норм] да упорствовать; четвёртое называется [так]: в описаниях дурачить [других] да распространять [это]; пятое называется [так]: в [том, чему] следовать, быть неправым да наводить [на то] глянец». – *Ред.*

[47] Букв. «Все эти пять имеют имена разборчивости, знания, чуткости и постижения – но это не подлинные они». – *Ред.*

[48] Корр. «Если поступками [сеет] фальшь, значит, его знаний было достаточно, чтобы сдвинуть люд [с верного пути], а усилий достаточно, чтобы независимо встать, – это вожак лукавых людей…». – *Ред.*

[49] Букв. «такому не избежать казни». – *Ред.*

[50] Корр. «[среди] этих пяти мужей не было не казнённых». – *Ред.*

[51] Корр. «То, о чём говорится “казнили их”, [произошло] не оттого, что они днём умело разбойничали, а ночью проникали [сквозь стены для] кражи – [а оттого, что] все [они] были молодчиками, накреняющими и опрокидывающими [государство]». – *Ред.*

К числу особенностей этого текста можно отнести следующие:

1. Изменённое «вступление» в начале текста. Частично использованы сведения *Кун-цзы цзя юй* (казнь у подножия башни), но это уже не южная двойная привратная башня – парадный вход в княжеский дворец – а восточная смотровая башня. Описание самовольной смертной казни новоназначенным *сыкоу* (что маловероятно само по себе) известного во всём Лу человека перед парадным входом в княжеский дворец, да ещё оставление трупа пусть даже не в этом месте, но на всеобщем обозрении на три дня, по версии *Кун-цзы цзя юй*, не могло не вызывать сомнений.

2. Во «вступлении» описан также возврат учеников к Конфуцию[52] после казни Шао-чжэна Мао, но это описание, по-видимому, лишь создаёт возможность для Цзы-гуна задать свой вопрос. Сам вопрос имеет содержание, близкое к версии *Сюнь-цзы*, но в ответ на него введена реакция на вопрос Цзы-гуна из *Лунь хэна* («Тебе не понять»), которая была ответом на совсем другой вопрос, заданный задолго до казни Шао-чжэна Мао.

3. Отсутствует описание пяти «зол» или «преступлений» Шао-чжэна Мао, вместо него говорится о пяти нетерпимых для благородного мужа качествах, пяти причинах, за которые непременно следует казнить. Суть качеств приблизительно соответствует списку из *Кун-цзы цзя юй*, то есть подготовка учеников к выступлению против власти.

4. Наличие более подробного обоснования решения о казни не только историческими примерами и ссылкой на *Ши-цзин*, но и образным сравнением с подготавливающими грабёж разбойниками. Изменены и примеры – их пять (для сравнения: в *Инь Вэнь-цзы* их шесть, в остальных описаниях, где они есть, – семь). Кроме обычных разночтений в написании имён казнённых, есть замена – сказано, что иньский Чэн Тан казнил Чжу Му 蠋沐; о последнем ничего не известно, как и о якобы казнённом Чэн Таном в других версиях текста Инь Се 尹諧.

[52] Стоит отметить, что текст напрямую не говорит о том, что пришедшие к Конфуцию после казни ученики были «вернувшимися», то есть из числа тех, кто покинул Куна ради Мао. – *Ред.*

Резюмируя, можно сказать, что общая направленность текста – придание ему большей достоверности и некоторое смягчение впечатления от крайней суровости Конфуция-управленца, создаваемой текстами *Кун-цзы цзя юй*.

Часть II. Две дискуссии и одна кампания

Дискуссия первая: становление легизма и рассказ о казни Шао-чжэна Мао как инструмент внедрения идей легизма в конфуцианство

Биография Конфуция в 47-й главе «Исторических записок» содержит восходящее к Сюнь-цзы описание казни Шао-чжэна Мао, став наряду с *Кун-цзы цзя юй* одним из важнейших источников распространения этого сюжета. Как отмечал Л. С. Переломов, «несмотря на то что во времена Сыма Цяня Конфуций пользовался уже большой известностью, он ещё не был канонизирован; поэтому в данной биографии встречаются факты (в частности, казнь Шао-чжэн Мао), которые впоследствии решительно отрицались многими последователями и исследователями Конфуция» [Переломов 1981, с. 52]. Отрицали казнь Шао-чжэна Мао не все сторонники Конфуция, да и отрицание это было не всегда безусловным, принимая различные формы (например, отрицание не события казни, а его мотивов).

Так, Лу Цзя 陸賈(ок. 240–170 гг. до н. э.), китайский философ, историк, и политический деятель Западной Хань, в трактате *Синь юй* 新語 («Новые речи») использует случай с Шао-чжэном Мао как пример мудрого управления. В предисловии к переводу избранных глав этого трактата Е. П. Синицын отмечал, что трактат был призван помочь ханьской династии «избежать судьбы, постигшей предшествующую династию Цинь, павшую под ударами народных восстаний. Сочинение Лу Цзя является одним из первых в китайской общественно-политической мысли памятников синкретического конфуцианства, освоившего многие идеи, ранее высказанные школами даосов и легистов. Так, даосское “недеяние” или легистский “закон” вошли во вновь созданное учение как органические составные части. Отражено в “Синь юй” и влияние натурфилософской школы *иньянцзя*» [ДКФ-Хань 1990, с. 79]. Шао-чжэн Мао

кратко упомянут Лу Цзя в главе *Фу чжэн* 輔政 («Помощь [в делах] правления»), где сказано:

> 故堯放驩兜，仲尼誅少正卯；甘言之所嘉，不為之傾，惟堯知其實，仲尼見其情。
> Потому Яо покарал Хуань Доу[53], Чжун-ни (Конфуций. – *С.Б.*) казнил Шао-чжэна Мао; [они] вели льстивые речи, [однако] склонить [на свою сторону] не удалось, потому что Яо знал настоящую [природу] тех [речей], а Чжун-ни видел свойства тех [речей][54].

Позднее в русле представленного Лу Цзя мнения о необходимости казни Шао-чжэна Мао как бунтовщика высказывались историограф и поэт Бань Гу, каноновед Кун Ин-да 孔穎達 (574–648 гг.), поэт Су Дун-по 蘇東坡 (Су Ши 蘇軾, 1037–1101 гг.). Во времена Цин число сторонников этой точки зрения было невелико, среди них можно упомянуть Чэнь Ши-кэ 陳士珂 (1819–? гг.), автора довольно апологетического комментария *Кун-цзы цзя юй шучжэн* 孔子家語疏證 («Комментарий к *Кун-цзы цзя юй* с подтверждениями»). После падения цинской династии казнь Шао-чжэна Мао называли преступлением Конфуция такие активные участники «Движения 4 мая» и противники конфуцианства, как И Байша 易白沙 (1886–1921 гг.) и У Юй 吴虞 (1872–1949 гг.). После образования КНР и до «культурной революции» наиболее известным противником Конфуция был Ян Жун-го 杨荣国 (1907–1978 гг.), видевший в случае с казнью Шао-чжэна Мао борьбу сторонников управления

[53] Одна из загадок китайской мифологии: словари относят Хуань Доу 驩兜 к четырём величайшим злодеям прошлого, однако сколько-то внятных сюжетов, связанных с этим персонажем, не сохранилось. Чаще всего встречаются лишь общие ссылки, такие как «Яо покарал Хуань Доу». *Чжунго шэньхуа да цыдянь* 中國神話大辭典 («Большой словарь китайских мифов») Юань Кэ [Юань Кэ 2015, с. 371] не рассматривает этого персонажа, отсылая к статье *Хуаньтоу* 讙頭 [там же, с. 370], а та, в свою очередь, к *Шань хай цзину* 山海經 («Канону гор и морей»), где описано царство и народ *хуаньтоу*, потомки Гуня 鯀 (см. [Каталог…, с. 95, 116]). Позднейшие псевдоисторические тексты предлагают различные описания роли Хуань Доу в событиях времён упоминаемого в мифах мятежа Гун-гуна 龔工 – от льстивого советника императора Яо до одного из вождей трёх восставших мяоских племён.

[54] Корр. «Потому Яо изгнал Хуань Доу, а Чжун-ни казнил Шаочжэна Мао. То, что радует в сладких речах, – не [следует] крениться к этому: лишь Яо знал настоящую [цену] этим [речам], а Чжун-ни видел свойства этих [речей]». – *Ред.*

с помощью ритуала против приверженцев управления с помощью писаных законов (см. [Ян Юн-го 1957, с. 100–102]).

Иной точки зрения, отрицавшей достоверность приведённого в *Сюнь-цзы* сюжета, придерживался основоположник неоконфуцианства Чжу Си 朱熹 (1130–1200 гг.): «Дело Шао Чжэн-мао не было записано в “Лунь-юй”, и Мэн-цзы и Цзы-Сы не говорили об этом. Этот случай даже не описан и в книге “Цзо-чжуань”. Лишь один Сюнь-цзы говорил об этом. Эта версия, вероятно, принадлежит конфуцианцам из царства Лу и Ци, которые были возмущены самочинством Конфуция» (цит. по: [Ян Юн-го 1957, с. 101]). Аналогичное мнение разделяли предшественники и родоначальники «направления текстологической критики “цянь-цзя” 乾嘉學派», получившей своё название «по девизам правления Цяньлун 乾隆 (1736–1795) и Цзяцин 嘉慶 (1796–1820)» [Петрова 2019, с. 208], в их число входили Яо Цзи-хэн 姚際恒 (1647–1715 гг.), Цуй Шу 崔述 (Цуй Дун-би 崔東壁; 1740–1816 гг.)[55], яростный критик трактата *Кун-цзы цзя юй*, цинский академик Сунь Чжи-цзу 孫志祖 (1737–1801 гг.), его коллега Фань Цзя-сян 范家相 (сер. XVIII в.), каноноведы Ван Пинь-чжэнь 王聘珍 (1750–? гг.), Пи Си-жуй 皮錫瑞 (1850–1908 гг.), и др. Позднее столь же критично к материалам *Сюнь-цзы* и *Кун-цзы цзя юй* были настроены философ, литератор и политик Лян Ци-чао 梁啟超 (1873–1929 гг.)[56], историк, философ и писатель Цянь Му 錢穆 (1895–1990 гг.), философ и историк Фэн Ю-лань 馮友蘭 (1895–1990 гг.).

Кампания: трактовка Шао-чжэна Мао как защитника народа, а его казни – как «политического убийства» во время кампании борьбы против Линь Бяо и Конфуция

В начале XX века с приходом в Китай эпохи турбулентных перемен возникла необходимость переоценки как традиционной китайской истории, так и духовных основ китайской цивилизации,

[55] Л. С. Переломов так описывает позицию Цуй Дун-би: «По мнению Цуй Дунби, проанализировавшего соответствующие места “Чунь-цю цзо-чжуани” и “Мэн-цзы”, Конфуций был лишь *сыкоу* и не занимал должности *сяна* (канцлера. – *С.Б.*). Он отмечает, что многие, писавшие о Конфуции в древности и в средневековье, неправомерно распространяли время исполнения им обязанности *сяна* по наблюдению за правилами ритуала, возложенные на него во время совещания в Цзягу, на события, связанные с Шаочжэн Мао» [Переломов 2000, с. 94].

[56] О его неприятии сюжета с казнью Шао-чжэна Мао, см. [Лян Ци-чао, с. 115].

и эти процессы не могли обойтись без обращения к учению и фактам жизни Конфуция.

В отношении спора о казни Конфуцием Шао-чжэна Мао в первой половине XX века можно выделить три группы заинтересованных в соответствующих аргументах сторон. К первой можно отнести сторонников традиционной точки зрения, считавших рассказы о применении Конфуцием смертной казни крайне сомнительными. Ко второй – сторонников либеральных взглядов, усвоивших западные подходы и в некоторых случаях получивших образование на Западе; их в первую очередь интересовали юридические аспекты суда над Шао-чжэном Мао. К третьей – приверженцев социалистических и коммунистических идей, для которых Конфуций был по определению идеологом застоя и вследствие этого – косвенным виновником постигших Китай бед; к таким приверженцам относился в том числе Мао Цзэ-дун 毛澤東 (1893–1976 гг.).

Примечательно, что точки зрения адептов либерализма и социализма в отношении дела Шао-чжэна Мао были достаточно близкими. Американский синолог Чэнь Жун-цзе 陳榮捷 (Chan Wing-tsit; 1901–1994 гг.) в статье «Ху Ши и китайская философия» отмечал: «Ху Ши и Чэнь Дусю (учёный-обществовед, будущий первый генсек КПК. – *В. К.*) были теми, кто нанесли смертельный удар конфуцианству» (цит. по: [Киселёв 2012, с. 7]). Ху Ши 胡適 (1891–1962 гг.), видный литератор, философ и политический деятель либерального толка, при оценке предполагаемой казни Шао-чжэна Мао явно следовал традиции *Кун-цзы цзя юй* (хотя считал это произведение подделкой) – это следует из персоналий тех, кого Ху Ши считал противниками Конфуция. «Из “ересей”, распространённых в эпоху Конфуция и так беспокоивших его, Ху Ши в первую очередь называл учения Лао-цзы и “диалектика” Дэн Си. Несколько неожиданно и, на первый взгляд, немотивированно в одном ряду с этими именами, которые прочно ассоциируются в культурном сознании с определёнными философскими текстами, Ху Ши назвал имя Шао-чжэн Мао. Оказывается, именно за идейную “ересь” Конфуций некогда приказал предать данного исторического персонажа смертной казни» [там же, с. 8]. По словам Ху Ши, отражающим разделяемую им точку зрения, Шао-чжэн Мао «жил так, что

вокруг него образовывались партии и кружки, он говорил так, что своим красноречием мог возбуждать массы, он был так силён, что мог восстать против существующего порядка и обособиться» [Ху Ши 1919, с. 49; цит. по: Киселёв 2012, с. 8]. В. А. Киселёв указывает, что «Ху Ши, по сути, обвинил Конфуция и его единомышленников в “использовании административного ресурса” для противостояния инакомыслию. Эти обвинения были повторены вдохновителями “культурной революции“ в период кампании “критики Линь Бяо и Конфуция”»[57] [Киселёв 2012, с. 8].

Однако неприятие КПК Конфуция в целом и осуждение казни Шао-чжэна Мао в частности просматривается у коммунистов задолго до упомянутой кампании. Так, в 1953 г. известный философ-конфуцианец Лян Шу-мин 梁漱溟 (1893–1988 гг.) после посещения Шаньдуна, увидев бедствия крестьянства, попробовал публично заступиться за земледельцев, за что ему была дана Мао Цзэ-дуном публичная же отповедь в выступлении на 27-м заседании Центрального народного правительственного совета, проходившем в Пекине с 16 по 18 сентября 1953 г. Суть выступления Мао Цзэ-дуна сводилась к тому, что по сути Лян Шу-мин защищает не крестьян, а сельскую реакцию и играет на руку Чан Кай-ши. Примечательно, что в этой речи была в том числе упомянута и казнь Конфуцием Шао-чжэна Мао: «он “во время трёхмесячного пребывания у власти казнил Шао-чжэн Мао”[58]. От всего этого сильно отдаёт деспотизмом и фашизмом» [Мао Цзэдун 1977, с. 146] (см. также [Переломов 1981, с. 283]).

Позднее, в рамках массовой кампании «Движение за критику Линь Бяо и Конфуция», одним из направлений критики Конфуция была трактовка Шао-чжэна Мао как народного вожака, реформатора, борца против рабовладельческого строя, иногда также он трактовался как основатель легизма. Историки выпускали статьи и брошюры, на предприятиях и в воинских частях проводились собрания, для малограмотного населения рисовались пла-

[57] Официальное название – «Движение за критику Линь [Бяо] и Конфуция» (*пи Линь пи Кун юньдун* 批林批孔運動), кампания проводилась КПК в 1973–1974 гг.

[58] Отсылка к главе 74 «Исторических записок» Сыма Цяня, воспроизводящая версию *Кун-цзы цзя юй*.

каты. В кампании *volens nolens* участвовали такие видные учёные, как Го Мо-жо 郭沫若 (1892–1978 гг), Фэн Ю-лань, Гао Хэн 高亨 (1900–1986 гг.), Чжао Цзи-бинь 趙紀彬 (1905–1982 гг.), Ян Жун-го (см. [Переломов 1981, с. 256, 257, 283]) и др. Рассмотрим связанные с казнью Шао-чжэна Мао обвинения, типичные для статей и брошюр того периода[59].

Наиболее распространённой была точка зрения на казнь Шао-чжэна Мао Конфуцием как на политическое убийство в интересах правящей рабовладельческой элиты в целом и к личной выгоде её идеолога Конфуция в частности. Трактовка казни Конфуцием Шао-чжэна Мао как «убийства» содержится в статье Гао Хэна, написанной в 1974 г. на пике «движения за критику Линь Бяо и Конфуция» и опубликованной в журнале Chinese Education [Kao Heng 1974]. Исходящая из марксистской концепции классовой борьбы в рамках рабовладельческой общественно-экономической формации[60], статья представляет Шао-чжэна Мао распространителем «странных идей», враждебных рабовладельческому строю чжоуского Китая, а Конфуция – не только защитником этого строя, но и эгоистом, боящимся потерять личное благополучие в пламени классовой борьбы угнетённых против угнетателей. Гао Хэн пишет: «Убийство Шао-чжэна Мао Конфуцием имело целью не только защиту реакционной политической линии рабовладельческой системы, которую он защищал, но и защиту своего собственного будущего…» [Kao Heng 1974, p. 49].

Чжао Цзи-бинь изучил различные версии конфликта между Конфуцием и Шао-чжэном Мао и исходя из анализа обвинений пришёл к выводу, что Шао-чжэн Мао был предшественником легистов и был казнён по политическим мотивам. По мнению Чжао Цзи-биня, именно эта казнь легла в основу борьбы между конфуцианцами и легистами [Чжао Цзи-бинь 1973] (см. также [Eberstein 1977, p. 149]).

---

[59] Очерки истории кампании «Движение за критику Линь Бяо и Конфуция» «по горячим следам» подготовили и опубликовали Л. С. Переломов [Переломов 1975] и Бернд Эберстейн [Eberstein 1977].

[60] Примечательно, что в этом выпуске статье Гао Хэна предшествует статья Ян Жун-го «Конфуций – мыслитель, упрямо защищающий рабовладельческую систему», а после неё помещена ещё одна статья того же Гао Хэна «Что представляли собой защищавшиеся Конфуцием системы рабовладения».

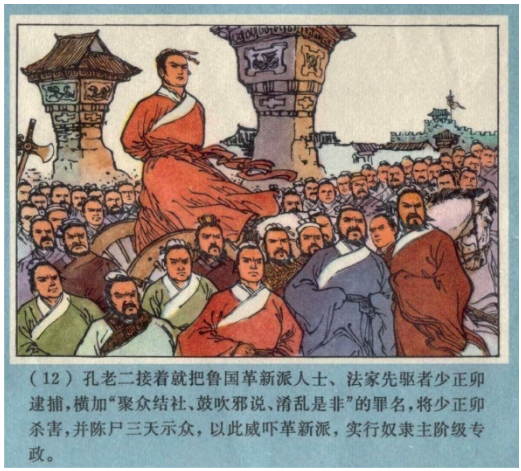

Рис. 2. Фрагмент плаката *Кун Лао-эр цзуйэдэ ишэн* 孔老二罪恶的一生 («Порочная жизнь Куна-младшенького»), рассказывающий о казни Шао-чжэна Мао[61]

Говоря об использовании ссылок на казнь Шао-чжэна Мао в антиконфуцианской кампании 1973–1974 гг., проф. Питер Муди (Peter Moody, университет Нотр-Дам, Иллинойс, США) указывал: «Конфуций единственный обвиняется в поддержке своего *ли* (ритуала. – *С.Б.*) посредством насилия. Было пролито много слёз над небылицей о казни Шао-чжэна Мао, возведённого для целей этой кампании в ранг государственного деятеля-легиста, который “предлагал реформы; это соответствовало в тот момент ходу истории и чаяниям народных масс”. Конфуций разглагольствовал о *жэнь* (гуманности. – *С.Б.*), но когда возникла необходимость в принятии быстрого решения, только посмотрите, в какого крово-

[61] Перевод надписи под иллюстрацией: «(12) Конфуций арестовал луского революционера-реформатора и предвестника легизма Шао-чжэна Мао по необоснованному обвинению в “сборе люда и формировании сообществ, поощрении и раздувании неортодоксальных еретических учений и подмене (понятий. – *С.Б.*), смешении правильного и неправильного”, [он] погубил Шао-чжэна Мао и выставил его тело на три дня на обозрение люду, таким образом запугивая реформаторов и осуществляя диктатуру рабовладельческого класса». Конфуций здесь поименован Кун Лао-эр 孔老二, что имеет неприличный смысл, на пекинском диалекте *лао-эр* 老二 является, наряду с названием алкогольного напитка, эвфемизмом мужского полового органа.

жадного злодея он превратился. Это также говорит о его лицемерии» [Moody 1977, p. 226–227].

Выдвигавшиеся против Конфуция обвинения, в том числе связанные с «казнью» Шао-чжэна Мао, за пределами континентального Китая поддержки не нашли. На Тайване их прямо назвали «2000-летней “уткой”, которую никогда не воспринимали всерьёз» [Taiwan Review]. Даже в газетах, издаваемых коммунистами Гонконга, это обвинение было названо фальшивкой [там же].

Говоря о затухании компании против Конфуция и, в частности, отказе от обвинений в казни Шао-чжэна Мао, Л. С. Переломов отметил: «В 1977–1980 гг. вместе с переоценкой легизма наблюдается процесс медленного, осторожного изменения отношения к конфуцианству. Исчезли такие одноплановые оценки, как “легисты – патриоты, конфуцианцы – предатели; легисты способствовали объединению, конфуцианцы – расколу; конфуцианцы – идеалисты, легисты – материалисты” и т. п. <…> Переоценка отношения к самому Конфуцию была бы невозможна без какого-то хотя бы формального объяснения того резкого обвинения, которое содержалось в 5-м томе “Избранных сочинений” (Мао Цзэ-дуна. – *С.Б.*). И действительно, в “Лиши яньцзю” появилась небольшая заметка, в которой говорилось, что казнь Шао-чжэн Мао – это не “подлинная история”, а “анекдот, рассказ”<…> [1978, № 1, с. 62–65]. А поскольку такого события в жизни Конфуция якобы не было, то и обвинение повисает в воздухе» [Переломов 1981, с. 294].

Дискуссия вторая: Конфуций как ключевой элемент стратегии «мягкой силы» и переосмысление данных о судьбе Шао-чжэна Мао

Лежащая в основе современной геополитической стратегии Китая концепция «мягкой силы» имеет ключевым элементом формирование за рубежом привлекательного образа Китая. Это достигается всемерным распространением элементов китайской культуры (языка, живописи, каллиграфии, чайной церемонии и др., подразумевающим обмен студентами, спонсирование совместных мероприятий и т. п., а одним из важнейших инструментов проекции «мягкой силы» стала глобальная сеть Институтов Конфу-

ция (*Кун-цзы сюэюань* 孔子学院), ведущих культурно-просветительскую деятельность и предоставляющих гранты на обучение в Китае. Учитывая, что конфуцианство с 1990-х гг. вновь стало рассматриваться как «становой хребет» общественных отношений в континентальном Китае, образ Конфуция стал предметом научного и художественного осмысления, ожидаемо возник интерес и к такому сомнительному моменту в биографии Учителя, как наказание Шао-чжэна Мао. Это послужило причиной появления в 2010-х гг. ряда посвящённых данному сюжету статей и их обсуждения в СМИ. Рассмотрим для примера наиболее примечательные из таких публикаций.

Заслуживает внимания предпринятая Ван Сю-ли 汪秀丽 (Институт гуманитарных и социальных наук Нанкинской инженерной академии) попытка всестороннего анализа доступных сведений о деле Шао-чжэна Мао. Полученный вывод вынесен в заголовок её статьи: «Конфуций действительно покарал Шао-чжэна Мао, но Конфуций не убивал Шао-чжэна Мао – Исправление ошибок [в понимании] дела “Учитель покарал Шао-чжэна Мао”» [Ван Сю-ли 2018]. Согласно автору, поскольку к этому случаю обращались неоднократно и в различных исторических условиях, в представленных версиях немало сходств, но много и противоречий – как из-за того, что со временем менялся смысл некоторых знаков и социальная среда, так и из-за политических пристрастий авторов, обращавшихся к этой теме. Ван Сю-ли предлагает рассматривать каждый из источников, упоминающих о «казни Шао-чжэна Мао», в динамике и с учётом различных точек зрения, принимая во внимание реалии эпохи создания соответствующего трактата, и приходит к выводу, что обвинения против Конфуция являются домыслами его пристрастных противников.

Подобных публикаций, стремящихся обелить имя Конфуция, довольно много, и обычно они ставят под вопрос саму достоверность сообщения о казни Шао-чжэна Мао, по сути повторяя аргументацию Чжу Си и его последователей.

Позиция апологетов Конфуция сталкивается с определённым противодействием, цель которого – не ставя под сомнение авторитет Конфуция, воспрепятствовать выводу случая с Шао-чжэном

Мао из области дискуссии. Появился ряд интернет-публикаций, авторы которых скрываются под псевдонимами и которые обычно указывают с той или иной степенью осторожности, что загадка казни Шао-чжэна Мао окончательного решения пока не получила. Пример с Шао-чжэном Мао рассматривается в таких публикациях как удобный повод для обсуждения темы «Можно ли убивать людей в интересах защиты общественного строя?».

Есть и откровенно агрессивные публикации. Например, некто У-цзи Гун-цзы 无忌公子 (букв. «бесстрашный молодой господин») опубликовал статью, название которой говорит само за себя: «Самое большое грязное пятно в жизни Конфуция, которое конфуцианцы всеми силами пытались оправдать на протяжении тысячелетий» [У-цзи Гун-цзы 2018]. Статья содержит немало домыслов и очень эмоциональна. Современные подходы к проблеме в ней не затрагиваются. Не содержа практически ничего нового, она вполне определённо имеет целью не дать забыть о старом.

Наиболее серьёзная с научной точки зрения аргументация защитников Конфуция исходит из неправильного понимания смысла знака *чжу* 誅 противниками Учителя. Так, Чжан Бин-цюань 張秉權, ректор Гонконгского института искусств (*Сянган ишу сюэюань* 香港藝術學院), декан факультета гуманитарных наук Гонконгской академии исполнительских искусств (*Сянган яньи сюэюань жэньвэнь сюэкэси чжужэнь* 香港演藝學院人文學科系主任) в рецензии на спектакль о Конфуции[62] обращает внимание на неоднозначность знака *чжу*, используемого обычно для описания казни Шао-чжэна Мао, и указывает на то, что ключом этого знака является *янь* 言 «говорить» [Чжан Бин-цюань 2017], то есть речь идёт максимум о публичном разносе. Но не о смертной казни.

В издаваемом Фондом Конфуция (*Кун-цзы цзицзиньхуэй* 孔子基金会) журнале *Кун-цзы яньцзю* 孔子研究 («Изучение Конфуция») была опубликована статья Ван Гана 王刚 *Цун «Чжоу ли»*

[62] Спектакль «Кун-цзы. Хуэйшоу 63» (孔子. 回首 63, Confucius. 63 Revisited). Режиссер Май Цю 麥秋. Смысл названия можно передать как «Конфуций. Воспоминания о совершённом в 63 года». В ходе действия престарелого Конфуция, которому исполнилось 73 года, навещают ученики, и он вспоминает события прошлого, в том числе поступки, которые считает сейчас неправильными, одним из них была казнь Шао-чжэна Мао.

кань «Кун-цзы чжу Шао-чжэн Мао» вэньти 从《周礼》看“孔子诛少正卯”问题 («Вопрос о “казни Конфуцием Шао-чжэна Мао”согласно [трактату] “Чжоуский ритуал”»[63]) [Ван Ган 2015], которая также отрицает сам факт казни, указывая на его несовместимость как с нравственными принципами Конфуция, так и с трактовкой наказания *чжу* в *Чжоу ли*.

Часть III. Вопрос о наказании Шао-чжэна Мао в западных и российских исследованиях

Западная синология

В западных исследованиях важнейшая роль в изучении заинтересовавшего нас фрагмента принадлежит, безусловно, переводчику и комментатору *Кун-цзы цзя юй* Роберту Крамерсу [Kramers 1950]. Выполненный им перевод памятника и его текстологическое исследование давно стали библиографической редкостью, но отнюдь не утратили своё научное значение. При переводе интересующего нас фрагмента 2-й главы Крамерс дал исчерпывающее текстологическое сравнение версии *Кун-цзы цзя юй* как с предшествовавшими ей (*Сюнь-цзы*, *Инь Вэнь-цзы*), так и последующими (*Шо юань*) вариантами текста [Kramers 1950, p. 263–266]. Крамерс рассматривал все версии текста как равнозначные, а расхождения в них отмечал, но по возможности не комментировал, относя разночтения в отдельных знаках к возможным ошибкам переписчика – даже если эти «ошибки» были явно тенденциозными. Это замечание ничуть не умаляет большую ценность комментария Крамерса как основы для исследования рассматриваемого сюжета как феномена истории духовной культуры Китая.

Что касается Шао-чжэна Мао, то в примечаниях к переводу 2-й главы *Кун-цзы цзя юй* Крамерс привёл существующее мнение о том, что *шао-чжэн* – название некой должности [Kramers 1950, p. 263, 264].

Альфред Форке, переводчик *Лунь хэна*, использовал вариант именования казнённого, разбив его на три слова (Shao Chêng

[63] Альт. «Проблема “казни Конфуцием Шаочжэна Мао” в свете “Чжоуской благопристойности”». – *Ред.*

Мао), но при этом указав, что Шао-чжэн Мао являлся высокопоставленным чиновником в Лу и был казнён Конфуцием за государственную измену, тем самым воспроизводя концепцию *Кун-цзы цзя юй*. «Некоторые говорят, что *шао-чжэн* – это название должности, а Мао – фамилия. *Шао-чжэн* может означать младшего управленца (subdirector) или помощника судьи (assistant-judge)» [Lunheng / Forke-11907, p. 362], – то есть, по мнению Форке, лицо, непосредственно подчинявшееся Конфуцию по службе как *шэсяну* или *сыкоу*, что в какой-то мере объясняет гневную реакцию Конфуция в отношении подчинённого. Примечательно, что такой подход противоречит описанию причин конфликта в главе 50 («кража» учеников), но Форке это противоречие игнорирует, вероятно считая его недостаточным и стремясь получить логично связную картину.

Мнение Крамерса и позицию *Кун-цзы цзя юй* учитывал и переводчик *Сюнь-цзы* Джон Ноблок (John Knoblock). В комментарии к переводу *Сюнь-цзы* Ноблок даёт ссылку на единичное употребление термина *шао-чжэн* при описании миссии «принца» (prince) Цзы-Чаня 子產 (ок. 580 – ок. 522 гг. до н. э.) из царства Чжэн 鄭, представлявшего правителя своего государства на суде в царстве Цзинь 晉 (*Цзо-чжуань* 左傳 («Предание Цзо»), 22-й год Сян-гуна 襄公 [572–542 гг. до н. э.]) в качестве заместителя правителя, но уточняет, что в случае с Шао-чжэном Мао речь идёт скорее о некоем прозвище (appellation), чем о названии должности. К сожалению, эту очень плодотворную, на наш взгляд, идею Ноблок развивать не стал. Вместо этого, исходя из примера с Цзы-Чанем, Ноблок использует вместо Шао-чжэн слово «заместитель» (deputy), и на этом завершает рассмотрение сюжета, указав: «О заместителе Мао не известно ничего, кроме того, что смогли понять комментаторы из этого пассажа» [Xunzi / Knoblock 1988–1994, v. 3, p. 372].

Автор другого перевода *Сюнь-цзы*, Эрик Хаттон, опубликовавший литературно обработанный перевод источника, вообще отказался от какого-либо комментирования сюжета с Шао-чжэном Мао [Xunzi/Hutton 2014, p. 318, 319], просто истолковав соответствующее сочетание знаков как традиционное имя – так Мао стал Шао (Shao Zhengmao).

Составитель остающейся, на наш взгляд, лучшей биографии Конфуция на английском языке Х. Г. Крил просто опустил рассмотрение приведённых в *Кун-цзы цзя юй* (1. 4b-7a, 7. 10a-12b) и *Сюнь-цзы* (389–390) историй о жестокости Конфуция, сочтя их очевидно поздними, а случай с казнью Шао-чжэна Мао – вполне определённо выдумкой [Creel 1949, p. 300, n. 16], но уделив большое внимание утверждениям источников, в том числе довольно ранних, о пребывании Конфуция на различных должностях, в частности на посту *сыкоу* [Creel 1949, p. 37, 38]. Нежелание Крила вникать в детали того, что он считал пусть популярной, но выдумкой, проявилось в написании имени Шао-чжэна Мао – по примеру Форке, Крил разделил имя на три слова (Shao Chêng Mao).

В целом для историков, использующих традиционные методы исследований, достаточно характерным можно считать упоминание Шао-чжэна Мао в монографии Стюарта Сарджента о поэзии Хэ Чжу 賀鑄 (1052/1063–1125/1120 гг.): «Шао-чжэн – название должности с неизвестными функциями, на которой находился некто Мао в рассказе с сомнительной достоверностью» [Sargent 2007, p. 119].

Иное дело – социальные антропологи, которые рассматривают этот сюжет как имеющий самостоятельную ценность для постижения китайского менталитета и делают на его основании далеко идущие выводы. Их подходы и оценки исходят из формально-юридической неприемлемости вынесенного Конфуцием приговора.

Так, рассматривавший историю вынесения письменных судебных решений (*паньвэнь* 判文) в период до эпохи Тан (618–907 гг.) Норман Хо привёл в качестве примера и случай с осуждением Шао-чжэна Мао, отметив, что «Шао-чжэн Мао был луским учёным-чиновником и современником Конфуция. Коллега-учитель и лектор, Шао-чжэн Мао, как говорят, на самом деле сманил многих учеников Конфуция, в результате чего опустели классы у Конфуция» [Ho 2013, p. 71, n. 76]. Касаясь вынесенного Шао-чжэну Мао приговора, Норман Хо обращает особое внимание на его пояснение Конфуцием: «В сравнении с некоторыми ранее рассмотренными *паньвэнями*, приговор Конфуция выглядит несколько произвольным и не особенно основанным на законе. Основным источником права в этом приговоре является ссылка на то, что он назы-

вает “пять видов поведения, являющихся великим злом”, приводя семь исторических примеров. Но нам неизвестно, откуда он взял эти “пять видов поведения, являющихся великим злом”, была ли это его собственная концепция уточнение или (уже существующая. – *С.Б.*) формулировка. Такой подход вполне способен создать явные проблемы, поскольку судьи могут просто создавать собственные юридические стандарты или нормы, не основывая их явным образом на законе» [Ho 2013, p. 73][64].

Эти представления получили определённое распространение и среди ориентированной на западные ценности китайской молодёжи. Так, в упоминавшейся Интернет-публикации анонимный критик Конфуция У-цзи Гун-цзы высказывает опасение: «То есть необязательно расследовать конкретные проступки и нарушения, достаточно просто обвинить человека в том, что он представляет огромную опасность для общества, поэтому такого человека следует обязательно казнить» [У-цзи Гун-цзы 2018].

Россия

В советской и российской синологии сюжет о казни Шаочжэна Мао обрёл своего исследователя далеко не сразу. Насколько нам известно, соответствующий фрагмент *Сюнь-цзы* из главы *Ю цзо* был впервые представлен на русском языке в переведённой книге Ян Жун-го [Ян Юнго 1957, с. 101]. Перевод был выполнен Ф. С. Быковым, Д. Л. Веселовским, Т. Е. Мытаровым; он оказался довольно удачным и позднее использовался «по цепочке» другими авторами[65], не вникавшими в суть обвинений и иные обстоятельства описываемого события. Как бы то ни было, посеянное зерно проросло, и в конце 1990-х годов вопрос о судьбе Шаочжэна Мао заинтересовал исследователя жизни и творчества Конфуция **Л. С. Переломова.** Он обратился к этой теме достаточно

[64] Отметим, что в случае с Конфуцием письменных законов как «станового хребта» государственного строительства ещё просто не существовало и легисты только начинали борьбу за их внедрение, а Конфуций хотел осуществлять управление при помощи мироустроительной силы *дэ* 德 правителя и правильного ритуала.

[65] Например, его привёл в своей работе Н. Т. Федоренко [Федоренко 1978, с. 89], у него заимствовал Л. С. Переломов [Переломов 1981, с. 61], а у него – И. Ю. Козлихин [Козлихин 2016, с. 5, 6].

поздно, приведя в монографии «Конфуцианство и легизм в политической истории Китая» точку зрения Сыма Цяня из «Исторических записок» и акцентировав приведённое там обвинение Шао-чжэна Мао в смуте [Переломов 1981, с. 60]. Позднее он не раз возвращался к этой теме, затронув её в нескольких статьях и монографиях. Это «Слово Конфуция» [Переломов 1992], где автор предпринял попытку сформировать более развёрнутую точку зрения на дело Шао-чжэна Мао, опираясь на сведения не только Сыма Цяня, но и *Кун-цзы цзя юй* и используя анализ этих версий, выполненный китайскими авторами, в частности комментарий к *Сюнь-цзы* Лян Ци-сюна [Лян Ци-сюн 1957] и исследование биографии Конфуция, выполненное Цуй Шу [Цуй Дун-би 1983]). Важным этапом в исследовании темы стало использование в работе сведений из «Критической биографии Конфуция» Куан Я-мина 匡亞明 (1906–1996 гг.; [Куан Я-мин 1985]), в результате был создан текстовый блок под названием «Дело Шао-чжэн Мао», включённый Л. С. Переломовым в полном виде в монографию «Конфуций: жизнь, учение, судьба» [Переломов 1993, с. 101–109], в два издания (1998 г. и 2000 г.) монографии «Конфуций: “Лунь юй”» [Переломов 2000, с. 94–100]), а позднее и в заметно сокращённом виде в написанную под влиянием растущей актуальности Китая книгу «Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н. э. – XXI в.)» [Переломов 2009, с. 78–81]). Основные идеи автора остались неизменными, восходящими к версии *Кун-цзы цзя юй* и *Ши-цзи*, но при этом отмечается недоверие конфуцианцев к этим версиям, возможно, как реакция на эмоциональную критику со стороны Л. С. Васильева (см. ниже). Шао-чжэн в трудах Л. С. Переломова рассматривается как часть имени, а ранг казнённого – *дафу*. Должность Конфуция – *сыкоу* или *дасыкоу*. Приводя аргументы спорящих сторон, автор старается как бы остаться над этим спором, указывая, что здравое зерно есть в рассуждениях и тех и других, и не присоединяясь окончательно ни к одной из сторон, но всё-таки тяготея к версии *Кун-цзы цзя юй* и *Ши-цзи*.

Возможно, одной из причин, подвигнувших Л. С. Переломова более подробно рассмотреть сюжет с казнью Шао-чжэна Мао, стала статья **Л. С. Васильева** «Существовал ли шао-чжэн

Мао?», ставшая реакцией на выход упомянутой выше монографии Л. С. Переломова «Конфуцианство и легизм в политической истории Китая». Со ссылкой на монографию Переломова в статье говорится: «…в китаеведении есть работы, в которых эпизод с шао-чжэном Мао подан без тени критики, без серьёзного разбора тех сомнений, которые существуют на сей счёт. Это сбивает с толку некоторых исследователей, особенно из числа молодых китаеведов, которые считают этот эпизод вполне доказанным. Именно это в первую очередь побуждает нас вникнуть в дело шао-чжэна Мао основательнее» [Васильев 1986, с. 3]. Л. С. Васильев предполагает, что весь эпизод с Шао-чжэном Мао является выдумкой Сюнь-цзы, а относительно упоминания о занимаемой Конфуцием должности *сыкоу* он со ссылкой на Цуй Шу указывает: «Сведения Сыма Цяня далеко не всегда заслуживают доверия. Это едва ли не более всего относится к его главе о Конфуции, которая, по мнению ряда специалистов, неверна чуть ли не на 70–80%» [Васильев 1986, с. 3]. В качестве причины для недоверия к источникам Л. С. Васильев упоминает непоследовательность в указании должности Конфуция (то *шэсян*, то *сыкоу*) [там же, с. 5]. Обосновывая недоверие ко всей истории с Шао-чжэном Мао, Л. С. Васильев указывает, что о Конфуции в эпоху Воюющих царств ходило множество небылиц, которые выдумывали противники Конфуция, приводя в пример 39-ю главу *Мо-цзы* с говорящим названием *Фэй жу ся* 非儒下 («Против конфуцианцев, [часть] вторая») и «многие главы из “Чжуан-цзы”, где Конфуций нередко выступает в качестве смиренного ученика даосов начиная от самого Лао-цзы» [там же, с. 7]. И далее: «Напрашивается вопрос: мог ли Сюнь-цзы отнестись неуважительно к Конфуцию, сознательно и злостно исказить его облик? Как уже говорилось, мог. Более того, имел к тому веские причины. Дело в том, что в отличие от Конфуция и Мэн-цзы Сюнь-цзы не был склонен к прекраснодушным мечтаниям. Он трезво полагал – а жизнь утверждала его предположения, – что этический максимализм раннего конфуцианства утопичен и бесперспективен: человек по натуре зол и злобен, только воспитание способно преобразовать его. <…> Посетив реформированное веком ранее легистом Шан Яном царство Цинь, Сюнь-цзы остался весьма удовлет-

ворён увиденным, что нашло отражение в главе 16-й его трактата. Видимо, это повлияло на Сюнь-цзы настолько, что он счёл целесообразным предложить своим ученикам нечто вроде синтеза конфуцианства и легизма, т. е. добродетели и справедливости с наказаниями» [там же]. И если Мэн-цзы приукрашивал образ Конфуция, а Мо-цзы старался очернить, то Сюнь-цзы «лишь поддержал эту нормативную традицию, вписав в облик великого учителя то, что он хотел бы в нём видеть и подчеркнуть. Главным было показать, что и Конфуций был достаточно реалистом, чтобы понимать, что без принуждения людей не перевоспитать <…> Необходимые драматические коллизии он придумал сам, как придумал и "объект" воспитания – шао-чжэна Мао. Последний сам по себе не был личностью, но был необходимым для Сюнь-цзы символом» [там же, с. 8, 9]. «Другими словами, Конфуцию в 28-й главе (*Сюнь-цзы*. – *С.Б.*) в образно-символической форме приписано то, что считал необходимым подчеркнуть в 3 в. до н. э. Сюнь-цзы: людей нужно держать в руках, а действия подстрекателей следует решительно пресекать, дабы народу неповадно было обсуждать и осуждать деяния власти» [там же, с. 9]. Данную точку зрения Л. С. Васильев продолжал отстаивать и в дальнейшем (см., например: [Васильев 1989, с. 206, 207; 2006, с. 505, 506]), считая её не только верной, но и доказанной и принятой («Именно Сюнь-цзы, как известно, (выделено нами. – *С.Б.*) выдумал историю о казни Конфуцием некоего шао-чжэна Мао…» [Васильев 2000, с. 18]), что не вполне корректно.

Подход **И. И. Семененко** во многом близок точке зрения Л. С. Переломова. Он исходит из того, что малый человек, *сяо жэнь* 小人, – тот, у кого «природное… смыкается с социальным. Он простолюдин и по социальному происхождению, и по природе. Это мирской, погружённый в сугубо земные заботы человек. Характернейшими чертами таких людей становятся узкая специализация и профессионализм, эгоистическая ненасытность желаний, пассивное подчинение судьбе, страдание и разобщённость». И далее: «Если малый человек относится к нерефлектирующей части общества, невменяем и не способен отвечать за свои поступки, то благородный муж достигает вершин мудрости и самосознания, движим чувством вины, стремлением пострадать за грехи других

и т. д. Поэтому только его можно осуждать и наказывать, а не его невежественного в нравственных вопросах антипода» [Семененко 1987, с. 214]. Развивая эту теоретическую посылку, И. И. Семененко рассматривает интересующий нас сюжет. Он формулирует тезис о неприменимости в данном случае конфуцианской концепции человеколюбия[66]: «Одностороннее понимание конфуцианского “гуманизма” приводит к тому, что в ряде современных работ указанное сообщение Сыма Цяня (о казни Шао-чжэна Мао. – *С.Б.*) вообще отметается как недостоверное» [Семененко 1987, с. 215], очевидно намекая на бескомпромиссную позицию Л. С. Васильева (см. выше). Это, впрочем, не мешает самому И. И. Семененко выразить некоторое сомнение в историчности данного сюжета (*de facto* солидаризуясь отчасти с Л. С. Васильевым) и рассматривать рассказ о казни Шао-чжэна Мао как наглядную духовную конструкцию, отражающую логику конфуцианства: «Если данный эпизод даже и вымышлен, то именно потому, что соответствует внутренней логике учения Конфуция, а это для нас важнее его исторической достоверности» [Семененко 1987, с. 236].

В выполненном **Л. Е. Померанцевой** (1938–2018 гг.) переводе *Хуайнань-цзы* комментарий к соответствующему тексту воспроизводит устоявшуюся в науке легистскую точку зрения. Переводчица пишет: «*Шао-чжэн* Мао – *дафу* в Лу. В VI–V вв. (до н. э. – *С.Б.*) разгорается борьба между сторонниками сохранения обычного права и сторонниками введения писаного закона (легистами), обязательного и для государя. Как и Дэн Си в царстве Чжэн <…>, *шао-чжэн* Мао был сторонником “записанного закона”. Конфуций стоял за обычное право и, будучи *сяном* в Лу всего семь дней, успел казнить *шао-чжэна* Мао» [Хуайнань-цзы / Померанцева 2016, с. 436]. С одной стороны, такая трактовка создаёт картину ожесточённой

[66] Позиция Конфуция по вопросам казни правителем простолюдинов показана в *Лунь-юе* (12. 19), где он отвечает на вопрос Цзи Кан-цзы 季康子 (пребывание в должности с 491 по 468 г. до н. э.) о допустимости таких казней: «В ваших руках бразды правления, зачем нужны вам казни? Вам стоит лишь увлечься самому хорошими делами, и весь народ тот же час устремится ко всему хорошему. У благородных мужей добродетель – ветер, у малых же людей она – трава, склоняется трава вслед ветру» (пер. И. И. Семененко [Конфуций/Семененко 1994, с. 60]) 子為政，焉用殺？子欲善，而民善矣。君子之德風，小人之德草。草上之風，必偃 (буквальный перевод окончания фразы: «Ветер, [веющий] над травою, непременно склонит [её]». – *Ред.*).

политической борьбы с казнями противников, что, на наш взгляд, воспроизводит позицию, близкую к таковой у авторов *Кун-цзы цзя юй*. Одновременно Л. Е. Померанцева отстаивает точку зрения, в наше время характерную скорее для западных исследователей, обращающих внимание преимущественно на юридические, нежели на любые иные причины конфликта, пытаясь найти некий баланс точек зрения, который не противоречил бы здравому смыслу.

Опубликовавший в 1992 году 6-й том своего перевода «Исторических записок» Сыма Цяня, в который вошла и 47-я глава *Кун-цзы ши цзя* [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 126–151], **Р. В. Вяткин** (1910–1995 гг.) указал на наличие спора между сторонниками и противниками Конфуция по вопросу о казни Шао-чжэна Мао, не углубляясь в суть проблемы, но сочтя не слишком убедительными аргументы, указывающие на несоответствие применения казни общеизвестному modus operandi самого Конфуция [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 327].

Автор биографии Конфуция известный синолог **В. В. Малявин** кратко коснулся этого сюжета в книге «Конфуций» для серии «Жизнь замечательных людей» [Малявин 1992]. Шао-чжэна Мао он считает чиновником и в целом при изложении событий придерживается версии *Кун-цзы цзя юй*, однако предпринимает попытку снять внутреннее противоречие между гуманизмом Конфуция и его решением прибегнуть к казни. Перечислив обвинения, выдвинутые против Шао-чжэна Мао, В. В. Малявин пишет: «Таковы главные прегрешения человечества, какими они запечатлелись в сознании китайского народа. Авторство же этого перечня было для вящей убедительности приписано “Учителю всех времён”. <…> История о том, как Конфуций предал казни чиновника Мао, явно вымышлена. Но она даёт и некоторую пищу для размышлений. Не примечательно ли, что основанием для смертного приговора служит в нём не уголовное преступление, вообще не поступок, а образ мыслей, качества характера; ещё точнее – своеволие, непокорность власти или обычаю? Как ни отличается Конфуций этой легенды от реального Конфуция, учившего “любить людей”, его поведение продиктовано всё тем же, уже знакомым нам нежеланием отрывать слово и даже мысль от дела, человека – от его окружения» [Малявин 1992, с. 222].

Часть IV. Кем был Шао-чжэн Мао и за что он пострадал

Рассмотренные выше сведения источников и подходы исследователей не позволяют составить сколько-то целостную картину конфликта между Конфуцием и Шао-чжэном Мао и вписать её в то, что известно о жизни Учителя и его принципах управления. Ниже мы попробуем хотя бы отчасти восполнить эту лакуну. Для того чтобы отделить зёрна от плевел в рассматриваемом сюжете, нужно сформировать мнение в отношении следующих вопросов:

1. Каков был аристократический ранг Конфуция на момент вступления в должность?
2. Какую должность занимал Конфуций?
3. За что Конфуций невзлюбил Шао-чжэна Мао?
4. Какой именно «казни» он подверг Шао-чжэна Мао?
5. Что такое *шао-чжэн* 少正?

Каков был аристократический ранг Конфуция на момент вступления в должность?

Этот вопрос имеет прямое отношение к рассматриваемому сюжету, поскольку в некоторых приведённых выше описаниях (*Кун-цзы цзя юй* и *Ши цзи*) и комментариях (например, в комментарии Л. Е. Померанцевой к *Хуайнань-цзы*) говорится, что Конфуций казнил аристократа в ранге *дафу*. При этом и самого Конфуция иногда причисляют к обладателям этого ранга [Переломов 2000, с. 375].

Дафу 大夫 представлял собой в древнем Китае весьма высокопоставленное лицо. Так, в «Словаре официальных титулов имперского Китая» Чарльза Хакера даётся следующее определение этого титула для времён Чжоу: «ЧЖОУ: Верховный сановник (Grand Master), обозначает 2-ю высшую категорию должностных лиц, ниже министра (*цин*) но выше чиновника (*ши*); подразделялся на три степени: старший верховный сановник (*шан дафу*), средний (*чжун*) верховный сановник и младший (*ся*) верховный сановник» [Hucker 1985, p. 465, № 5939]. Подразделение справедливо для времён заката Чжоу, оно приведено в трактатах *Чжоу ли*

и *И ли* 儀禮 («Церемонии и ритуал»), датируемых IV–III вв. до н. э., но не совсем точно для понимания социальной роли луских *дафу* в эпоху Вёсен и осеней (771–476 до н. э.).

«Термином *дафу* обозначали наследственных аристократов различных царств. Как правило, они имели значительные земельные владения, собственные войска. Занимая по праву наследования высшие административные посты в государстве и являясь таким образом "высшими сановниками", они фактически были независимы от главы государства, ибо он не обладал в ту пору правом их назначения[67]» [Переломов 2000, с. 400]. Эту ситуацию понимали современники Конфуция, понимал и он сам. В *Лунь-юе* (XVI, 3) говорится:

> 孔子曰：「祿之去公室，五世矣；政逮於大夫，四世矣；故夫三桓之子孫，微矣。」
>
> Кун-цзы сказал: «Уже пять поколений благосостояние [царства зависит] не от дома *гуна*[68], и уже четыре поколения правление в руках *дафу*. Потому [состояние] трёх семейств Хуаней – наследников [Хуань-гуна] пришло в упадок».

Мог ли Шао-чжэн Мао быть обнищавшим *дафу*, возможно беглецом из другого царства? В источниках той эпохи упоминаний о *дафу* Мао не содержится, а потомки беглого *дафу* через несколько поколений перестают быть *дафу*, о чём говорит пример самого Конфуция.

«Фу Фухэ, предок Конфуция в 10-м поколении, был старшим сыном сунского царя Минь-гуна. <…> Фу Фухэ уступил трон Фу Цзи. <…> Фу Цзи был провозглашён сунским Ли-гуном, а Фу Фухэ за столь благородный поступок нарекли "человеком, чья слава подобна туго натянутой тетиве боевого лука" и одновременно ему

---

[67] «Такие возможности (назначения *дафу*. – *С. Б.*) придут к циньским царям гораздо позже, в результате реформы Шан Яна в 356–350 гг. до н. э. Только тогда в царстве Цинь была официально отменена система наследования рангов знатности и цари получили всю полноту власти» [Переломов 2000, с. 66]. Пока же, в эпоху Вёсен и осеней, единственной возможностью стать *дафу* для слуги клана было убить своего господина и занять его место, но даже в этом случае получить признание своего нового ранга у других *дафу* и влиятельных *ши* было очень непросто.

[68] Альт.: «… благосостояние покинуло дом *гуна*…». – *Ред.*

был пожалован титул сунского *дафу*» [Переломов 2000, с. 43, 44]. Титул *дафу* был дан в обмен на престол не самого малого царства…

Кун Фу-цзя 孔父嘉 (765–710 гг. до н. э.), предок Конфуция в шестом поколении, был убит в результате придворной интриги, поэтому его сын Му Цзинь-фу 木金父 (VIII–VII вв. до н. э.) был вынужден бежать в Лу. Несмотря на верную службу и даже подвиги Шулян Хэ 叔梁紇 (623–549 гг. до н. э.), правнука Му Цзинь-фу и отца Конфуция, совершённые во время войн Лу с соседями, наградами и должностями он был обойдён, а после его смерти семья окончательно впала в бедность. Л. С. Переломов пишет: «Хотя Конфуций считал себя, и вполне обоснованно, обладателем статуса *ши*, он резко отличался от остальных *ши* и их детей по своему имущественному состоянию. После переселения в Цюйфу у них с матерью никогда не было в доме никаких слуг. Я уже приводил слова Конфуция о том, что в детстве он “освоил многие презренные занятия”[69]» [Переломов 2000, с. 53; отсылка к *Лунь-юю*, IX, 6].

Ситуация не сильно изменилась и позднее, особого богатства Конфуций не нажил, даже занимая некий заметный пост (чаще всего его должность называют *сыкоу*) при луском *гуне*, о чём ниже. Стеснённое материальное положение Конфуция на службе прослеживается даже по деталям. В *Хань Фэй-цзы* 韓非子 (глава *Вай чжушо цзо ся* 外儲說左下 «Внешнее собрание высказываний: левое, [часть] вторая») сказано:

> 故晉國之法，上大夫二輿二乘，中大夫二輿一乘，下大夫專乘，此明等級也
>
> В прошлом, по законам царства Цзинь, *дафу* высшего ранга (*шан дафу* 上大夫) [имели право использовать] два экипажа (*юй* 輿) и две повозки (*шэн* 乘), *дафу* среднего [класса] (*чжун дафу* 中大夫) – два экипажа и одну повозку, *дафу* нижнего [класса] (*сядафу* 下大夫) – собственную повозку, это проливало свет (*мин* 明) на [их] ранги и уровни.

[69] Л. С. Переломов приводит со ссылкой на Куан Я-мина [Куан Я-мин 1985, с. 44] список «презренных» занятий: «В их число входили: уборка жилища, выращивание овощей, переноска тяжестей на коромысле (по-видимому, Конфуцию приходилось самому носить бадьи с водой), перевозка на ручной тележке более тяжёлых грузов и другие обиходные домашние дела. Цю не чурался наниматься трубачом в небольшие оркестры, игравшие на свадебных и похоронных церемониях, приходилось ему пасти чужих овец и коров».

Если с естественной оговоркой принять этот тезис как близкий к норме и применимый к Лу, то очевидно, что статус Конфуция не соответствует даже *дафу* нижнего класса. У этого *дафу* также имелась одна повозка, но казённая, а у Конфуция – также одна, но не служебная, предоставленная в силу должности, а своя личная, что явно следует из [Лунь-юй, XI, 8][70]: «Я – потомок *дафу*, и мне недопустимо ходить пешком»[71] 吾從大夫之後，不可徒行也. Эта фраза говорит о больших амбициях и малом достатке Конфуция.

То, что эта фраза не имеет отношения, например, к месту Конфуция в торжественном выезде, подтверждается использованием этого же выражения в ещё одном месте *Лунь-юя*, в ситуации, никак не связанной с повозками, где Конфуций ещё дважды говорит, что является потомком *дафу*. В главе *Сянь вэнь* 憲問 («Сянь спросил…»; Лунь-юй, XIV, 21) Конфуцию, сообщившему об убийстве циского Цзянь-гуна 簡公 его советником Чэнь Чэнцзы 陳成子, луский Ай-гун велит сообщить об этом трём знатным семьям, реальным правителям Лу, во главе которых стоят *дафу*. Конфуций, вынужденный принять это поручение, понимает, что о таких делах три семьи должен информировать сам *гун*, а если он посылает вместо себя Конфуция, это говорит о нежелании *гуна* участвовать в предложенном Конфуцием карательном походе. Конфуций в этом сюжете дважды говорит: «Я – потомок *дафу*, [потому] не посмел не доложить»[72] 吾從大夫之後，不敢不告也 – принимая поручение и затем сетуя на безразличное отношение к сообщённому со стороны трёх семей, что явно нанесло ущерб его самооценке. В первом случае подразумевается наследственная готовность участвовать в государственных делах, во втором – при-

[70] Вызывает недоумение перевод этого сюжета Л. С. Переломовым как «ибо я – *дафу*, и мне не подобает ходить пешком» и пояснение переводчика: «В то время Конфуций был сановником (*дафу*), возглавлял судебное ведомство» [Переломов 2000, с. 375]. В эпоху Чунь-цю (722–479 гг. до н. э.) не получивший пост *сыкоу* становился *дафу*, а наследственный аристократ *дафу* мог получить в своём царстве пост *сыкоу*. Правильнее было бы, на наш взгляд, передать смысл так: «Мне, потомку *дафу*, не подобает ходить пешком».

[71] Корр. «Мне после исполнения [обязанностей] *дафу* недопустимо передвигаться пешком». – *Ред.*

[72] Корр. «Я после исполнения [обязанностей] *дафу* не смею не доложить». – *Ред.*

знаётся невозможность такого участия из-за низкого социального статуса, с неким оттенком самооправдания, признавая, что потомок *дафу* – это ещё не *дафу*.

Кем же реально считал себя Конфуций, если оставить в стороне его упомянутые амбиции, связанные с происхождением от *дафу*? В *Мэн-цзы*, во второй части главы *Тэн Вэнь-гун* 滕文公 («Тэнский Вэнь-гун»), есть прямое указание, что Конфуций относил себя к сословию учёных и служилых людей, имеющих ранг *ши* 士:

> 陽貨欲見孔子而惡無禮，大夫有賜於士，不得受於其家，則往拜其門。陽貨瞰孔子之亡也，而饋孔子蒸豚；孔子亦瞰其亡也，而往拯之。
>
> «Ян Хо хотел, чтобы Конфуций посетил его, но опасался, что Конфуцию не понравится его бесцеремонность. Он знал, что, согласно ритуалу, ежели *дафу* посылает что-либо в дар *ши*, а того не оказалось дома, то *ши* обязан лично явиться к *дафу* и засвидетельствовать своё почтение. Выбрав момент, когда Конфуция не было дома, он послал ему в дар варёного поросёнка. Конфуций, также выждав, когда Ян Хо не было дома, отправился к нему нанести благодарственный визит» (Перевод Л. С. Переломова [Переломов 2000, с. 74]).

Это подтверждается и ещё одним примером – попыткой попасть на пир, куда *дафу* дома Цзи пригласил обладателей ранга *ши*. Этот важный для целей настоящей статьи сюжет будет рассмотрен ниже. Пока же рассмотрим сведения о той должности, которую занял Конфуций и в силу которой каким-то образом покарал Шао-чжэна Мао.

Какую должность занимал Конфуций?

Даже в ответе на этот простейший, казалось бы, вопрос существуют заметные расхождения. Чаще всего упоминаются должности *сыкоу* 司寇 или *дасыкоу* 大司寇, реже – *шэсян* 攝相 (в *Инь Вэнь-цзы* и *Ши цзи*; в *Сюнь-цзы* – один раз *шэсян* и два раза *сы-коу*) и *чжунду-цзай* 中都宰 (один раз в *Кун-цзы цзя юй*, наряду с двумя случаями упоминания как *сыкоу* и тремя – как *дасыкоу*), а в *Хуайнань-цзы* название должности отсутствует: казнь Шао-чжэна Мао упомянута, а должность Конфуция – нет.

Характерно, что упоминания *шэсяна* приходится на более древние памятники (*Инь Вэнь-цзы* и *Сюнь-цзы*), хотя самый древний из них – *Мэн-цзы* – упоминает о службе Конфуция всего один раз, в контексте ухода со службы (глава «Гао-цзы, [часть] вторая» *Гаоцзы ся* 告子下), причём оставляемый пост назван *сыкоу*. Настойчивая традиция связывать пребывание Конфуция на службе лускому дому с постом *сыкоу* на момент казни Шао-чжэна Мао вполне очевидна, поэтому рассмотрим смысл этого термина.

В современной синологии восприятие обязанностей *сыкоу* во многом определяется, на наш взгляд, традициями государственного управления, сформировавшимися заметно позднее жизни Конфуция, в эпоху писаных законов и распространения авторитарной версии конфуцианства, полагавшего, что человек по натуре зол и потому в деле управления без наказаний не обойтись (традиция, представленная в *Сюнь-цзы* и *Кун-цзы цзя юй*). Именно такой подход лёг в основу определения этой должности Чарльзом Хакером в «Словаре официальных титулов имперского Китая». Он указывает, что во времена Чжоу титулы *сыкоу* и *дасыкоу* были вариантами названия той же должности – главы судебного приказа (Minister of Justice), входившего в число шести высших сановников-*цинов* 卿 при дворе правителя [Hucker 1985, p. 449, № 5671].

В Лу в рассматриваемую эпоху ситуация несколько отличалась от идеальной чжоуской. Страной реально правил не *гун*, которому служил Конфуций, а триумвират сильных домов, из числа представителей которых формально назначались министры-*цины* и сановники-*дафу*. Мы говорим «формально», потому что посты министров и сановников были наследуемыми и даже бегство сановника из-за интриг вовсе не лишало его автоматически не только владений, но и прав его клана на данный наследуемый пост. Не входя в число трёх сильных домов, не являясь родственником луского *дафу*, получить пост *сыкоу* было практически невозможно. Тем более что луский *сыкоу* не получал возможности осуществлять свою деятельность вместе с должностью, опираясь на мощь государства, а получал должность лишь в том случае, если имел возможности отправлять ее, читай – поддержку, в том числе силовую, своего клана. Приведём пример, когда луский *сыкоу*

смог настоять на своём даже в споре с правителем-*гуном*. Речь идёт об известном Конфуцию и уважаемом им за ум (*Лунь-юй*, XIV, 12) луском *сыкоу* Цзан У-чжуне 臧武仲. В результате козней клана Мэн, Цзан У-чжун был вынужден покинуть Лу и бежать в соседнее царство Ци, но перед тем он вернулся в своё владение – стратегически расположенный на границе с Ци город Фан 防 – и отправил оттуда к лускому *гуну* двух своих сводных братьев Цзан Цзя 臧賈 и Цзан Вэя 臧為 с просьбой передать одному из них в управление Фан для заботы о храме предков и принесения жертв их ду́хам. Явных угроз не прозвучало, но положение города позволяло быстро сменить верховного хозяина земель, это понимали в Лу, и потому храм предков не пострадал. Важность Фана понимали и в Ци, где прибывший туда Цзан У-чжун был всячески обласкан правителем. Конфуций так отозвался о «просьбе» Цзан У-чжуна (*Лунь-юй*, XIV, 14):

> 子曰：「臧武仲以防求為後於魯，雖曰不要君，吾不信也。」
> «Учитель сказал: Цзан Учжун [перед бегством в Ци] просил у луского царя оставить своих наследников править в своём бывшем владении Фан. Поговаривают, что он не вымогал [согласия] у своего царя, но я не верю» (перевод Л. С. Переломова; [Переломов 2000, с. 403])[73].

Действительно, возможности луского *сыкоу* были велики, но это были возможности высокорангового наследного аристократа, поддержанного военной силой и политическим влиянием своего клана, а не чиновника. Время всесильных чиновников наступит позднее, пока же условно всесильными были лишь фавориты правителей, также происходившие чаще всего из высшей аристократии. Из сказанного можно предположить, что функции Конфуция после принятия им назначения в чём-то пересекались с функци-

[73] Этого же понимания данного фрагмента придерживаются П. С. Попов и И. И. Семененко. Согласно Ян Бо-цзюню 楊伯峻 (1909–1992 гг.), эта фраза имела иной смысл: «опираясь на Фан, запрашивал оставить наследников в Лу: хоть и говорят, что не нуждался в [том, чтобы сделать их] правителями/государями, я не верю» [Ян Бо-цзюнь 1988]. То есть Цзан У-чжун хотел, пользуясь важностью Фана для Ци, расставить своих потомков в руководство. Это понимание фрагмента отражено в переводах В. П. Васильева и А. Е. Лукьянова (см. [Беседы и суждения Конфуция 2001, с. 507]).

ями *сыкоу*, но, скорее всего, лишь в какой-то области, для полноценного отправления функций *сыкоу*, как они понимались после реформ Ван Мана 王莽 (45 г. до н. э. – 23 г. н. э., правил с 9 г. н. э.)[74], у Конфуция просто не было возможностей. Приписываемая Конфуцию должность похожа на результат обратной экстраполяции: если казнил, не был за то наказан правителем и остался в должности, значит, имел право и возможность поступить так, то есть был *сыкоу*.

Если же обратиться к функциям *сыкоу* во времена Вёсен и осеней, то это вовсе не был главный полицейский и судья в одном лице, такое сужение его общественной роли свелось к охране правопорядка одновременно с появлением самого права, в период социальной трансформации эпохи Воюющих царств, – причём в немалой степени как следствие частых войн, массовых миграций и связанного с этим роста социальной напряжённости. Ранее, в рассматриваемую нами эпоху «Вёсен и осеней, функцией *сыкоу* было всестороннее поддержание общественной стабильности, пресечение излишеств и восполнение недостающего. В позднейших текстах деятельность Конфуция на государственной службе обычно описана не как процесс (за исключением откровенных выдумок в стиле рассказов о справедливом судье Бао), а как результат без упоминания методов его достижения. Единственным исключением является рассмотренный выше сюжет о казни *дафу* Шао-чжэна Мао в 47-й главе «Исторических записок», где сразу после него, как бы ставя эти события в причинно-следственную связь, сказано:

> 與聞國政三月，粥羔豚者弗飾賈；男女行者別於塗；塗不拾遺；四方之客至乎邑者不求有司，皆予之以歸。
>
> «После того как Конфуций принимал участие в делах управления княжеством в течение трёх месяцев, продавцы бараньего и свиного мяса не осмеливались больше набивать цену, прохожие – мужчины и женщины – каждый шли своим

[74] Ван Ман – родственник правящего дома Западной Хань по женской линии. Сосредоточив в своих руках власть, в 5 г. устранил императора Пин-ди 平帝 (9 г. до н. э. – 6 г. н. э., правил в 1–6 г. н. э., вступил на трон в возрасте 8 лет), низложил его малолетнего наследника Жу-цзы Ина 孺子嬰 (6–8 гг.), а затем, через год приняв титул императора, провозгласил образование империи *Синь* 新 (9–23 гг.). Проводил реформы, в том числе в области административного управления.

путём, на дороге никто не подбирал оставленного, гости, приезжавшие в Лу со всех сторон, не имели необходимости обращаться к властям с какими-то требованиями, все получали надлежащее обхождение и возвращались [довольные]» (перевод Р. В. Вяткина; [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 133]).

Функция охраны общественного порядка в широком, а не в сугубо полицейском понимании этого термина, причём в первую очередь посредством ритуала, а не полицейскими акциями, нашла отражение в собрании эссе *Чунь-цю фань лу* кисти философа и государственного деятеля Дун Чжун-шу времён Западной Хань. В эссе № 58 *У син сян шэн* 五行相生 («Пять стихий порождают друг друга») сказано:

北方者水，執法司寇也。司寇尚禮，君臣有位，長幼有序，朝廷有爵，鄉黨以齒，升降揖讓，般伏拜竭，折旋中矩，立而折，拱則抱鼓，執衡而藏，至清廉平，賂遣不受，請謁不聽，據法聽訟，無有所阿，孔子是也。為魯司寇，斷獄屯屯，與眾共之，不敢自專。是死者不恨，生者不怨.

Северная четверть [соответствует стихии] воды, это охраняющий закон *сыкоу*. *Сыкоу* чтит ритуал, [и тогда] правитель и его министры занимают [подобающее им] место, между старыми и молодыми соблюдается [подобающий] порядок [старшинства, царский] двор [подобающе относится] к имеющим титул[75], сельские жители [подобающе] относятся к старшим, при [встрече] вышестоящих и нижестоящих [они] уступают друг другу, соблюдая ритуал вежливости. [*Сыкоу*] совершает поклоны без небрежности, повороты и движения выполняет изящно, когда стоит – не сгибается, руками будто сжимает барабан, выполняя обязанности, [учитывает] множество вещей; совершенно чист, честен и справедлив, не при-

[75] Корр. «…при дворе имеются титулы, в сёлах и деревнях [поступают] соответственно старшинству. [*Сы-коу*] при повышении и понижении [в должности держится] учтиво и уступчиво, при [церемониальных] поворотах и припаданиях [вниз] кланяется до предела, [его] изгибы и кружения [по точности] попадают в [стандарты] угольника, стоит [он] согнувшись, [находится] в почтительной позе [будто] держит барабан, держит меру и хранит [её], совершенно чист, честен и справедлив, дары и подношения не принимает, прошений о визите не слушает, опирается на закон, заслушивая тяжбы, не имеет [никого], к кому благоволит; таким был Конфуций». – *Ред.*

> нимает дары и подношения; просящих аудиенции не заставляет ждать; разбирая тяжбы, опирается на закон; не отклоняется [от принципов]; таким был Конфуций. [Когда он] был *сыкоу* в Лу, то разрешил множество судебных дел, всегда действовал, [опираясь] на народ, не осмеливаясь [решать] единолично, потому [даже приговорённые к] смерти не испытывали обиды, а [наказанные, но оставшиеся в] живых, не злились [на него].

Отметим, что первым, самым важным достоинством *сыкоу* указано «чтит ритуал», вследствие чего достигается описанная далее социальная гармония, а наказания отнесены в самый конец списка – в отличие от «Исторических записок», где они аналогичному списку предшествуют.

Интересен факт соотнесения *сыкоу* с цензором, *чжифа* 執法 («охраняющим закон»). Переводчики *Чунь-цю фань лу* С. Куин и Дж. Мейджор указывали, ссылаясь на «Словарь официальных титулов имперского Китая» Чарльза Хакера [Hucker 1985, p. 157, № 973], что «начиная с времён правления Ван Мана официальным вариантом именования цензора (*юйши* 御史) стало *чжи-фа* 執法», т. е. “охраняющий закон”» (см. [Chunqiu fanlu 2016, p. 470]). Если обратиться к статье *юйши* (букв.: «царский историограф») этого же словаря, то выясняется, что во времена Чжоу этот чиновник «помогал канцлеру (*чжунцзай*) в написании и ведении записей об объявлениях царя и канцлера министра с указаниями канцеляриям и должностным лицам царского домена, включая относящиеся к центральному правительству, и феодалам (*чжухоу*). Хотя они, несомненно, должны были обеспечивать надлежащее оформление таких распоряжений, они, по-видимому, не имели полномочий осуществлять какой-либо цензорский надзор» [Hucker 1985, p. 157, № 8167].

Сочинение Дун Чжуншу наглядно демонстрирует, что ещё в Западной Хань помнили об идеальной функции *сыкоу* не как проводника карательной мощи государства, а как опоры порядка в обществе. Ссылка на цензора, во времена Конфуция именовавшегося *юйши* и означавшего чиновника с функциями царского историографа, приближает нас к пониманию сути той должности,

которую занимал Конфуций и которую в других источниках называют *шэсян*. Должность *юйши* вполне можно назвать, исходя из ее функционала, *шэсяном* «помощником канцлера».

Становится понятным и упоминание одновременного исполнения Конфуцием функций *сыкоу* и *шэсяна* в 47-й главе «Исторических записок». Пребывание Конфуция на должности историографа при луском *гуне*, на которого были возложены функции проверки правильности отправляемых ритуалов и иных общественно значимых действий, представляется вполне возможным. В этом случае к его должностным обязанностям действительно могло относится и приписываемое ему составление или редактирование официальной луской летописи *Чунь-цю*, а также редактирование *Ши-цзина* и иных сочинений. Должность историографа была придворной, то есть облегчала доступ к *гуну* (см. приведённый выше фрагмент из *Хань Фэй-цзы*) и канцлеру – последнего звали Цзи Кан-цзы и согласно *Лунь-юю* он нередко беседовал с Конфуцием.

Напомним, что в первой главе *Кун-цзы цзя юй* должность Конфуция названа *чжундуцзай* 中都宰 «столичный министр» или, возможно, «столичный распорядитель», что также вписывается в рамки высказанного нами предположения. Чарльз Хакер указывал на относительность понимания знака *цзай* в текстах: «*Дацзай* (*ta-tsai*) 大宰. Великий управляющий (Grand Steward). (1) ЧЖОУ: вариант *чжунцзая* (冢宰; здесь и далее в цитате иероглифы наши. – *С.Б.*) (государственного министра; Minister of State). (2) На протяжении всей истории встречается как неофициальная, архаичная ссылка на высокопоставленное должностное лицо центрального правительства, такое как министр (*чэнсян* 丞相, Counselor-in-chief) или канцлер (*цзайсян* 宰相; Grand Councilor)» [Hucker 1985, p. 472, № 6068]. При этом знак *цзай* применялся для обозначения управителей и регуляторов в отдельных, не связанных напрямую с администрированием, видах деятельности, в частности с отправлением ритуала. БКРС трактует знак *цзай* в том числе как «распорядитель (напр. обряда)» [БКРС, т. 2, с. 853, № 3983]. В общем смысле это некое лицо, отвечающее за какую-то сферу деятельности, что делает возможным понимание *чжунду цзай* как просто «столичный чиновник».

Таким образом, всё, что мы знаем о временах Конфуция, не подтверждает сведения *Кун-цзы цзя юй* о смертной казни Шао-чжэна Мао – Конфуций не имел реальной возможности занять пост *сыкоу*, ибо не соответствовал необходимым для этого требованиям (принадлежность к одному из правящих кланов, наличие наследуемого удела и т. п.), а тот пост, который он занимал, был, скорее всего, должностью *шэсяна*, историографа при луском *гуне*, с функцией контроля за правильностью отправления ритуалов – чем он и занимался. К этой сфере деятельности относится единственное упоминание в *Цзо-чжуань* о Конфуции на посту *сыкоу* – сообщение *Цзо-чжуани*, относящееся к 509 г. до н. э., первому году правления Дин-гуна:

> 秋，七月，癸巳，葬昭公於墓道南，孔子之為司寇也，溝而合諸墓。
>
> Осенью в седьмой лунный месяц в день *гуйсы* (22-й) похоронили Чжао-гуна к югу от [ведущей к] могильникам дороги, [и когда] Конфуций служил *сыкоу* в Лу, [он велел] прокопать [канаву, чтобы] соединить [захоронение Чжао-гуна] со всеми [другими] могилами.

В переводе Дюрана должность Конфуция передана как «надзирающий за исправлениями» (supervisor of corrections) [Zuo Zhuan / Durant, vol. 3, p. 1737] – здесь знак *коу* 寇 понимается как «нарушение границ», а *сыкоу*, соответственно, как лицо, ответственное за исправление таких нарушений.

К этой же группе сообщений следует отнести и рассказ о посещении Конфуцием такого важного, закрытого от случайных людей объекта, как фамильный храм предков правителя царства Лу (с этого начинается глава *Ю цзо* в *Сюнь-цзы*): консультант канцлера-*сяна*, отвечающий за вопросы правильности ритуала, мог получить разрешение на посещение этого храма, порядок и правильность ритуала в котором есть залог благосостояния рода правителя и царства в целом, а вот полицейский чиновник, даже начальник судебной управы, в отсутствие правителя – вряд ли. Логичным представляется и высказанное мнение о проводимых в этом храме ритуалах, в частности о неприемлемости убирания ритуальных сосудов под напев *Юн* 雝 (Гимн усопшим родителям

царя»[76]) (Лунь-юй, III, 2) из *Ши-цзина* (см. перевод и комментарий: [Переломов 2000, с. 317]). На это же прямо указывает Мэн-цзы, рассказывая о службе Конфуция:

> 孔子先簿正祭器，不以四方之食供簿正。
> «Конфуций прежде привёл в порядок по реестрам жертвенные сосуды, чтобы то, что по реестрам упорядочено, не заполняли [больше] пищей, полученной со всех краёв» (перевод И. И. Семененко; [Мэнцзы/Семененко 2016, 10. 4, с. 597]).

В истории с наказанием артистов, неуместно, с точки зрения Конфуция, пытавшихся усладить взор и слух правителей во время переговоров луского Дин-гуна и циского князя в Цзыгу (история описана в *Сян Лу* 相魯 («Канцлер [на службе] Лу», первой главе *Кун-цзы цзя юй*; см. также [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 131–132]), если опустить приписываемое Конфуцию требование жестокой казни провинившихся, он выступает именно в роли знатока и охранителя ритуала, ведь его прежде всего волновала ритуальная чистота происходившего, что также вписывается в представления о царском уполномоченном по вопросам ритуала.

Л. С. Переломов приводит мнение цинского Цуй Шу о том, что в данном случае «Конфуций временно исполнял обязанности главного советника (*сян*) по ритуалу» [Переломов 2000, с. 87], и с этим можно согласиться с небольшим уточнением: это была

[76] Это 282-й гимн «Канона песен» (IV, II, 7); в переводе А. А. Штукина он называется «Гимн усопшим родителям царя» [Шицзин / Штукин 1957, с. 429]. Мы предполагаем, что знак *юн* 雝 используется здесь вместо другого знака *юн* 饔 («ритуальные мясные блюда; туша жертвенного животного»), то есть это «[Гимн при] принесении в жертву мяса». Для справки: предшествующий ему гимн называется *Цянь* 潛 («[Гимн при] принесении в жертву рыб» [там же, с. 428]). (Более корректным представляется перевод названий указанных гимнов как «Мирные» и «Глубина» соответственно, см. напр.: *Чжоу Чжэнь-фу*振甫 (ред.). «Ши-цзин» и-чжу 诗经译注 («Канон стихов» с переводом и примечаниями). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中华书局, 2002. С. 510–511. Так, *юн* в одноимённом стихотворении используется для характеристики людей (*ю лай юн-юн / чжи чжи су-су* 有來雝雝/至止肅肅 «имеются пришедшие мирные-мирные / прибыли остановиться [здесь] почтительные-почтительные») и вряд ли может означать жертвенное мясо, а тем более его принесение в жертву, как и *цянь* – принесение в жертву рыбы (*цянь ю до юй* 潛有多魚 «в глубине имеется много рыбы»). – *Ред.*)

не временная, а основная функция Конфуция на службе *гуну*, как бы её ни называли позднейшие источники.

Интересно оценить с этой точки зрения уход Конфуция с занимаемой должности. Приведём цитату из *Мэн-цзы*:

> 孔子為魯司寇，不用，從而祭，燔肉不至，不稅冕而行。不知者以為為肉也。其知者以為為無禮也。
>
> «Конфуций был судебным исполнителем в [княжестве] Лу, но [его] не принимали во внимание[77], и затем при жертвоприношении когда не получил жертвенного мяса, [он поспешил] уйти, не сняв [даже] ритуальной шапки. Те, кто не знали его, сочли, что из-за мяса, а те, кто его знали, подумали, что [он] ушёл из-за нарушения ритуала» (перевод И. И. Семененко [Мэнцзы / Семененко 2016, 12. 6, с. 678]).

Нанесённое Конфуцию оскорбление становится особенно тяжким, если жертвенного мяса в ходе ритуала не получил именно он, главный советник по ритуалу. Вряд ли можно доверять мнению позднейших комментаторов о том, что мяса в тот раз не досталось никому, – таких сведений *Мэн-цзы* не содержит. При этом становится понятной фраза Мэн-цзы о том, что Конфуция «не принимали во внимание». Если бы остальные тоже не получили мяса, то это было бы тяжким нарушением ритуала, и Конфуций не постеснялся бы прилюдно осудить это, и был бы одобрен присутствующими, став выразителем их мнения. А если мяса не дали лишь ему, то попытка привлечь к этому внимание поставила бы его в сложное положение, и Конфуций нашёл достойный выход – ушёл, не снимая ритуальной шапки, то есть показывая, что, по его мнению, ритуал не был должным образом завершён. И его служба, и уход с неё теснейшим образом связаны с ритуалом.

Отметим, что это место в Мэн-цзы и стало, вероятно, источником для многократного последующего повторения этой фразы («Конфуций был судебным исполнителем в [княжестве] Лу» 孔子 為魯司寇) в различных древних текстах и её привязывания к сюжету о казни Шао-чжэна Мао.

---

[77] Букв. «не применяли». – *Ред.*

За что Конфуций невзлюбил Шао-чжэна Мао?

Причина столь сильной неприязни к Шао-чжэну Мао крылась не в переманивании учеников («не считая воровства»), а в неких событиях давнего прошлого, которые можно было истолковать как порочившие Конфуция, о которых Шао-чжэн Мао помнил и нередко упоминал. Это со всей очевидностью следует из характера предъявленных ему «пяти обвинений», в частности, одно из них в редакции текста, приведённой в *Сюнь-цзы*, гласит: «замечал позорящее и постоянно поминал [о нём]» 記醜而博. То есть в биографии Конфуция был некий момент, который сам Учитель считал компрометирующим (знак *чоу* 醜 имеет среди значений не только основное «отвратительный, отталкивающий, скверный, гадкий, омерзительный», но и «непристойный, неприличный, позорный»). Поскольку его упоминал конкурент Конфуция в деле преподавания искусства управления, то и порочащие Конфуция сведения могли относиться к самой чувствительной сфере государственного управления – к области ритуала, к некой совершённой Конфуцием грубой ошибке, способной вызвать к нему негативные чувства, о которой его недруг упоминал даже спустя значительное время. Упоминание единственной, пожалуй, ошибки, способной сыграть такую роль, мы нашли в 47-й главе «Исторических записок» Сыма Цяня, где сказано:

> 孔子要絰，季氏饗士，孔子與往。陽虎絀曰：「季氏饗士，非敢饗子也。」孔子由是退。
>
> «Когда Конфуций ещё носил белый пояс в знак траура, глава клана Цзи собирался пригласить видных мужей (низшую аристократию *ши* 士. – *С.Б.*) на трапезу, и Конфуций тоже решил пойти туда. Но Ян Ху, возражая против этого, сказал Конфуцию: “Глава клана Цзи, созывая на трапезу видных мужей (*ши* 士. – *С.Б.*), не станет приглашать Вас”. Тогда Конфуций отказался от намерения идти[78]» (Перевод Р. В. Вяткина; [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 125]).

[78] Знак *туй* 退 означает не только «отступить», но также «уходить [с приёма]» и «вернуться [домой]».

Клан Цзи 季 был самым влиятельным из трёх кланов (иногда их называют «тремя семьями»), реально правивших царством Лу. Как отмечал В. М. Алексеев, «это были потомки князя Столпа (Хуань-гуна), рождённые от наложницы. Законный сын Чжуан-гун сидел на престоле, а они, назвав себя Сунями, т. е. (княжьими) Внуками, разделились по старшинству на Средних, Младших и Самых Младших. Затем Средние назвались Старшими, но для этого взяли слово Мэн (Главные), не смея в присутствии законного Старшего князя величаться вровень с ним. Таким образом и получились Мэны (как, например, Мэн И-цзы в гл. II, 5 (*Лунь-юя. – С.Б.*)), Чжуны (собственно Мэн Суни и Чжун Суни) и Цзи (как, например, Цзи Кан-цзы в гл. II, 20), собственно же – Цзи Суни (Младшие Суни)» [Лунь-юй / Алексеев 2002, с. 209].

Когда самый влиятельный из кланов пригласил всех *ши*, юный Конфуций счёл это удачной возможностью заявить о себе – и тем самым совершил ошибку, которая могла стать для его судьбы роковой. Р. В. Вяткин так толкует причину отказа в допуске на пир: «По нормам классического поведения, в течение трёх лет траура не полагалось пить вино, есть мясо, трапезничать с людьми. Отсюда и решение (правда, несамостоятельное) Конфуция не ходить на пиршество» [Сыма Цянь / Вяткин 1992, с. 323]).

Л. С. Переломов считает, что Ян Ху своим решением отказал Конфуцию в праве именоваться *ши*, перевёл данный фрагмент с эмоциональными дополнениями[79] и в дальнейшем строит на этом целую теорию взаимного непризнания статусов между Ян Ху и Конфуцием [Переломов 2000, с. 74, 75], даже не рассматривая возможность того, что Ян Ху выступал не от своего имени, а от имени своего господина – *дафу* из клана Цзи, действуя лишь в качестве доверенного порученца.

Мы же полагаем, что своей позицией Ян Ху не позволил возникнуть сомнительной для клана Цзи ситуации и фактически

[79] «Поскольку Шулян Хэ имел ранг *ши*, то его сын счёл возможным пойти в числе других на этот банкет. У ворот усадьбы гостей встречал влиятельный Ян Ху. Увидев Конфуция, он преградил путь юноше и надменно произнёс: “Семья Цзи даёт банкет в честь *ши*, тебя же никто не звал”. Оскорблённый юноша вынужден был удалиться» [Переломов 2000, с. 53].

спас репутацию самого Конфуция – присутствие на пиру юноши с белым траурным поясом нанесло бы ущерб репутации клана Цзи и навсегда испортило бы мнение учёных и служилого люда о самом Конфуции.

Если исходить из текста «Исторических записок», то отказ был оформлен вежливо – может быть, оскорбительно вежливо, но без явной грубости. Ян Ху использовал для отказа фразу *фэй-гань* 非敢, что означает «не смеет, не осмеливается». Она допускает двойное толкование, её можно понимать как насмешливый отказ, а можно и как максимально вежливую попытку помешать молодому человеку совершить по недомыслию ошибку. Непреодолимой личной неприязни к Конфуцию Ян Ху не испытывал и много позднее постарался наладить отношения с Конфуцием и заполучить его на службу, но выбрал неправильный способ, и Конфуций смог уклониться от знакомства, однако на уличной встрече всё-таки принял предложение Ян Ху поступить на службу.

Вот эту-то попытку явиться с белым траурным поясом на пир и поминал, возможно, Конфуцию Шао-чжэн Мао, что лишь усилило враждебность Конфуция из-за «кражи» учеников.

Менее вероятно упоминание «сунского инцидента», неудачной попытки Конфуция посредством ритуала под «большим деревом» вернуться к власти в царстве Сун, где десять поколений назад правили его предки. Он явился туда с учениками и последователями, но вынужден был бежать. Мы рассматриваем появление Конфуция в Сун как неудачную попытку вернуть себе власть в этом царстве, утраченную его предками. В случившемся там вины самого Конфуция не наблюдается – Небо вполне очевидно явило свою волю, не даровав благовещего знамения (см. подробнее [Блюмхен 1998, с. 142–144]).

Отношение Конфуция к нападкам со стороны преуспевающего коллеги видно из приведённого в *Сюнь-цзы* списка «преступлений» Шао-чжэна Мао. Если рассматривать его вне контекста конфликта двух учителей в области государственного управления, то можно трактовать этот список в стиле *Кун-цзы цзя юй* как описание источника смуты в государстве. Если же рассматривать его в предлагаемом нами контексте межличностного конфликта,

то суть претензий Конфуция к Шао-чжэну Мао сводится к обвинениям в клевете. Выше мы приводили перевод последнего обвинения в более общем контексте как «в-пятых – упорствуя в [собственных] ошибках, [ожидал] милостей». Знак *фэй* 非 имеет в числе субстантивных значений «проступок; ошибка, оплошность». Сужение контекста до межличностного уровня позволяет уточнить, что здесь *фэй* использован именно в основном его значении «ложь; обман; кривда», то есть клевета. Соответственно, последнее обвинение переводится как: «в-пятых – упорствуя в клевете, [ожидал] милостей».

Весь список «преступлений» – это список человеческих качеств, душевных свойств, за наличие которых благородный муж должен непременно осудить или даже как-то казнить (*чжу*), их присутствие говорит о душевной нечистоплотности и склонности к клевете. Клевета действительно способна нарушить функционирование системы государственного управления, породить смуту и даже привести к краху государства, но застарелый конфликт двух учителей в области государственного управления, один из которых получил некий, относительно незначительный административный ресурс, вряд ли способен породить столь ужасные последствия.

Как же относиться к обвинениям Шао-чжэна Мао в подготовке смуты? Как к позднейшей интерполяции легистов. Мы полагаем, что таких интерполяций было две: условно «старая» и «новая».

«Старая» интерполяция была внесена в рассказ о конфликте Конфуция и Шао-чжэна Мао при составлении самой ранней дошедшей до нас версии рассматриваемого сюжета, то есть в *Инь Вэнь-цзы*, и потому вошла во все последующие версии. Речь идёт о списке исторических примеров и цитаты из *Ши-цзина*, ставящих Конфуция на уровень официальных или реальных правителей царств. Можно гипотетически предположить, что список этот представляет собой попытку своеобразного «подкупа» конфуцианцев легистами: мы ставим вашего Учителя в один ряд с Чэн Таном, Вэнь-ваном, Чжоу-гуном, Тай-гуном и т. д., но при этом согласитесь, что и он также прибегал к смертной казни. Такое восхваление ставило Конфуция в один ряд с идеальными правителями прошлого, но не в вопросах совершенства мироустроительной силы

дэ 德 (о чём Учитель сам говорил[80] и в соответствии с чем пытался действовать в царстве Сун), а в применении смертной казни, против использования которой в делах управления выступал сам Конфуций [*Лунь-юй*, XII, 19]. Это даёт основания полагать, что «старая» интерполяция, искажающая предполагаемую первоначальную суть сюжета (без неё весь сюжет сводится к тому, что даже Конфуцию приходилось сталкиваться с клеветниками и бороться с ними), была привнесена в текст теми, кому было выгодно – легистами[81], отстаивавшими необходимость кар и казней. «Новая» интерполяция представляет собой рассмотренные нами выше «обрамление» исходного сюжета и введение *Тянься* 天下 «Поднебесная» в версии *Кун-цзы цзя юй* вместо *жэнь* 人 «человек». Обе интерполяции имеют целью одно – доказать приемлемость казней для Конфуция и его последователей.

Какой именно «казни» Конфуций подверг Шао-чжэна Мао?

Тезис о невозможности для Конфуция прибегнуть к смертной казни не только по нравственным причинам, но и вследствие отсутствия административного ресурса мы сформулировали выше, в ответе на вопрос «Какую должность занимал Конфуций?» Тем не менее общепринято всеми (кроме тех, кто отрицает весь рассматриваемый сюжет как выдумку легистов и врагов Конфуция), что к Шао-чжэну Мао была применена некая казнь *чжу* 誅, часто трактуемая как «смертная казнь».

Мы полагаем, что *чжу* следует трактовать как «осуждать», «устраивать разнос», а не «казнить», исходя из трактовки этого знака в *Шо-вэнь цзе-цзы* 說文解字 («Объяснение простых знаков и толкование сложных»; I в. н. э.), преемственной к *Чжоу-ли* 周禮

[80] Например, в ходе так называемого куанского инцидента, когда Конфуция задержали, приняв за Ян Ху (*Луньюй*, IX, 5), он прямо соотносил свое *дэ* с таковым у Вэнь-вана. Трудно не согласиться с Р. В. Вяткиным, который так отзывается о куанских высказываниях Конфуция: «В рассуждении Конфуция проводится мысль о том, что именно он является живым преемником заветов великого Вэнь-вана. <…> Мы видим в этих словах проявление веры Конфуция в свою мессианскую роль в мире» [Сыма Цянь/Вяткин 1992, с. 327, примеч. 39].

[81] Насколько свободно в древности обращались с известными сюжетами, «перекраивая» их под свои потребности, свидетельствует дополнение этого сюжета в версиях *Кун-цзы цзя юй* и его художественная обработка в *Шо юань* Лю Сяна.

(«Чжоуский ритуал»; не позднее III в. до н. э.), где наказание *чжу* трактуется как суровый выговор, возможно связанный со наказанием, чем-то сходным с европейской «гражданской казнью».

В *Шо-вэнь цзе-цзы* смысл знака *чжу* передан через глагол *тао* 討 (誅：討也 «*Чжу*: то [же, что] *тао*»), имеющий значение не только «карать», но и «выправлять (*чьи-л.*) проступки (ошибки)», «взыскивать» [БКРС, т. 3, с. 25, № 5247]. Да и среди значений самого *чжу* имеется не только «казнить» и «наказывать» (причём не обязательно смертью), но и «жестоко упрекать; разносить, корить» [БКРС, т. 3, с. 758, № 9194].

Возможность более мягкой, нежели «смертная казнь», трактовки знака *чжу* находит подтверждение и в *Чжоу ли*. Так в 59-м параграфе главы «Небесный чиновник *чжунцзай* [и его подчинённые]» (*Тянь-гуань чжун-цзай* 天官冢宰), где перечисляются обязанности первого министра *тай-цзая* 大宰, сказано:

> [大宰]以八柄詔王馭群臣：[…]六曰奪，以馭其貧。七曰廢，以馭其罪。八曰誅，以馭其過。
>
> [Чиновник *тай-цзай*] использует восемь способов, давая советы *вану* в вопросах управления подданными: […] Шестой называется «отъём собственности», позволяет обуздывать подданного, [регулируя] достаток (букв.: «бедности». – *С.Б.*). Седьмой называется «отставка», позволяет обуздывать [совершившего] преступление подданного. Восьмой называется «казнь», позволяет обуздывать подданного, нарушившего нормы[82].

Идея «нарушения норм» здесь передана знаком *го* 過 со значениями «выходить за рамки, превышать нормы, заходить слишком далеко; перебарщивать», «ошибаться, совершать ошибку (погрешность, непреднамеренный проступок); делать промах». Вряд ли за каждое нарушение принятых норм виновного непременно ожидала смертная казнь.

---

[82] Корр. «[*Тай-цзай*] с помощью восьми рычагов наставляет царя в обуздании многочисленных подданных: (…) шестое зовётся отъёмом – с [его] помощью обуздывают их, [подданных], бедность; седьмое зовётся разжалованием – с [его] помощью обуздывают их, [подданных], нарушения; восьмое зовётся казнью – с [её] помощью обуздывают их, [подданных], проступки». – *Ред.*

В принадлежащем кисти ханьского Чжэн Сюаня 鄭玄 (127–200) комментарии-*чжу* 注 к *Чжоу-ли* сказано: «*Чжу*: то же, что *цзэ*» 誅：責也 [Чжоу-ли 1999, с. 30], где *цзэ* 責 имеет значение «упрекать, винить, обвинять, порицать, выговаривать; осуждать[83]», но не имеет значения смертной казни.

Перечисленные Конфуцием дурные поступки учителя Мао – отмечу, выделенные в отдельный блок, наособицу от краж, – это настойчивая клевета, направленная против частного лица, конкурента-учителя, то есть проступки скорее морального, чем уголовного характера, достойные публичного осуждения, выговора, даже разноса, но не плахи палача (Конфуций всё-таки не был сторонником применения крайних мер).

Косвенным подтверждением понимания смысла этого знака как «выговор», «публичное осуждение», «разнос» служит и сама структура знака – у него, как и объясняющего его знака *тао* 討, ключом является *янь* 言 «говорить», «указывать». Складывается впечатление, что в тексте, ставшем источником для *Сюнь-цзы*, речь шла всего лишь о строгом выговоре, суровом обличении проступков, пусть даже публичном. При этом для Шао-чжэна Мао как знатока это действительно был смертный приговор – после назначения Конфуция на должность учинённый последним разнос ставил крест на Шао-чжэне Мао как на учителе искусства государственного управления, ведь после назначения Конфуция на государственную должность сама жизнь показала несостоятельность красивых речей их учителя и его нападок на Конфуция.

Безусловно, эволюция смыслов знака *чжу* в период поздней древности вполне заслуживает стать темой отдельного исследования, пока же осмелимся предположить, что это наказание имело одновременно черты выговора, обличения (ключ *янь*) и, возможно, влекло серьёзные социальные последствия, не связанные, однако, с лишением жизни. Ближайшим аналогом нам представляется древнеримское *capitis deminutio maxima* (букв.: «наибольшее уменьшение правоспособности»), т. е. лишение всех прав, которое впоследствии легло в основу таких понятий как «объяв-

[83] А также, что немаловажно в рассматриваемом случае, «наказывать». – *Ред.*

ление вне закона», «гражданская смерть», «гражданская казнь». Разумеется, говорить о «правах гражданского состояния» применительно к Древнему Китаю не приходится за отсутствием в нём института гражданства, однако некие статусные права там, безусловно, были, и я полагаю, что как раз по общественному статусу и приходился удар в случае применения наказания *чжу*, следствием чего становилось серьёзное снижение или даже утрата общественного статуса – вплоть до того, что называют «потерей лица».

На наличие у учителя Мао заметного общественного статуса указывают слова ученика, называющего Шао-чжэна Мао *Лу чжи вэнь жэнь* 魯之聞人 («известный в Лу человек»), достаточно высокий общественный статус передан здесь, как и во многих других доханьских и ханьских памятниках, как «известность». В ответ Конфуций называет учителя Мао просто «человек» («Ставший причиной этого человек…»), явно отказываясь признавать общественный статус учителя Мао, – возможно, потому что сам лишил учителя Мао этого общественного статуса, устроив ему публичное осуждение или даже лишив этого статуса посредством нормативной (согласно *Чжоу ли*) процедуры *чжу*. Формальное осуждение *чжу*, позднее истолкованное легистами как смертная казнь, поставило крест на учителе Мао как знатоке государственного управления и фактически ликвидировало его школу.

Что такое шао-чжэн 少正 в рассматриваемом сюжете?

Прежде всего рассмотрим, кем был на момент предполагаемой «казни» Шао-чжэн Мао. Первое слово в составе его имени – бином *шао-чжэн* – чаще всего рассматривается как название некой должности. На первый взгляд, такое предположение выглядит обоснованным. В исторических наименованиях китайских должностей знак *шао* 少 «младший» уже со времён Чжоу нередко входил в название самых высоких государственных постов. Так, в число чжоуской высшей знати, стоявшей лишь на ступень ниже фактических соправителей *вана* – трёх *гунов*, входили «девять сановников» *цзю цин* 九卿, среди которых были *сань гу* 三孤 («три особых [наставника]») – младший учитель

(*шао-ши* 少師)[84], младший наставник (*шао-фу* 少傅) и младший пестун (*шао-бао* 少保)[85].

Уникален упомянутый выше пример из *Цзо-чжуани* 左轉, где в описании двадцать второго года правления Сян-гуна 襄公 (551 г. до н. э.) упоминается миссия Цзы-Чаня, государственного деятеля небольшого царства Чжэн 鄭, представлявшего правителя своего государства на суде в царстве Цзинь 晉. Его статус был определён как *шао-чжэн* 少正, что в данном контексте следует понимать как «личный представитель [правителя]», и при переводе передаётся как «заместитель» (deputy; [Xunzi / Knoblock 1988–1994, v. 3, p. 372]) или «младший правитель» (junior director; [Zuo Zhuan / Durrant 2016, v. 2, p. 1093]). За три года до этой миссии Цзы-Чань получил должность чжэнского *цина* 卿, что обычно переводится как «министр» или «канцлер».

Позднее, во времена Цинь и Хань, также можно найти примеры, когда название младшего разряда какого-либо титула начиналось со слова *шао* 少 «младший»[86]. Например, *шао-фу* 少府 («младший [смотритель] кладовых») во времена династии Цинь и Хань ведал налогами на содержание императорского двора[87], руководя большим аппаратом дворцовых чиновников; при Хань он являлся также хранителем императорских одежд и драгоценностей. При императрице Люй Тай-хоу 呂太后 (241–180 гг. до н. э.), заведовавший перепиской императрицы евнух назывался *чжан-синь шао-фу* 張信少府 («главный письмоводитель – младший [смотритель] кладовых»). Значительное распространение должности, название которых начиналось со знака *шао*, получили во времена Тан и Сун, применялись они и позднее.

---

[84] *Шао-ши,* предположительно ответственный за музыкальную часть ритуала, упоминается дважды в «Исторических записках» Сыма Цяня в главе 3 («Основные записи [о деяниях дома] Инь» [Сыма Цянь / Вяткин 1972, с. 177]) и 4 («Основные записи [о деяниях дома] Чжоу» [там же, с. 184]) в числе важных чиновников, бежавших из Шан в Чжоу вместе с братом Ди-синя, Вэйцзы Ци 微子启(啟).

[85] Перевод этих трёх терминов предложен В. С. Таскиным [Го юй, № 62, с. 355, прим. 5].

[86] Для целей настоящей статьи ограничимся периодом до Восточной Хань включительно.

[87] Это же сочетание входило в название смотрителя императорского дворца *цзян-цзо шао-фу* 將作少府 («главный зодчий – младший смотритель»).

Иными словами, знак *шао* в начале бинома *шао-чжэн* вполне соответствовал нормам именования должности, хотя обычно весьма высокой, и потому этот бином с готовностью воспринимался как название должности некоего Мао, благо имелся даже прецедент (миссия Цзы-Чаня). Проблема в том, что в древности все начинающиеся с этого знака должности принадлежали представителям высших аристократических слоёв, к каковым сам Конфуций не относился.

Мы полагаем, что ближе всех к правильному пониманию смыла этого бинома подошёл переводчик *Сюнь-цзы* Джон Ноблок. Как упоминалось выше, в случае с Шао-чжэном Мао он трактует Шао-чжэн как некое прозвище (appellation), а не название должности. Эту очень плодотворную, на наш взгляд, идею Ноблок развивать не стал, поскольку решение этой задачи не являлось предметом его исследования. Попробуем восполнить эту лакуну.

Для того, чтобы прозвище закрепилось за человеком, он должен как-то соотноситься в общественном сознании с этим прозвищем, будь то участие в каком-то примечательном для современников событии или какие-то его личные особенности или пристрастия. Нам неизвестно об участии учителя Мао в каком-то примечательном событии, при этом настолько успешном, что его стали бы именовать *шао-чжэном*, то есть уподоблять Цзы-Чаню во время знаменитого посольства, когда он представлял правителя царства Чжэн на суде в Цзинь. Да и статус «известного в Лу человека» даже близко несопоставим со статусом высшего аристократа-*цина*, которым обладал Цзы-Чань. Поэтому мы полагаем, что речь может идти о неких речевых пристрастиях учителя Мао, ставших его прозвищем.

Обучая принципам правления, учитель Мао не мог не обращаться к примерам, и одним из наиболее близких к его времени и очень ярким был пример успешного проведения переговоров *шао-чжэном* Цзы-Чанем. Рассмотрим вкратце его личность и успехи в деле государственного управления.

Цзы-Чань 子產 (род. 522 г. до н. э.) был высокопоставленным сановником (*цином* 卿) царства Чжэн 鄭 в конце периода Чуньцю (722–479 гг. до н. э.). Он принадлежал к правившему в Чжэн роду Цзи 姬, личным именем было Цяо 僑, и приходился внуком чжэнскому Му-гуну 穆公 (правил в 627/628–606 гг. до н. э.) и сыном Чэн-

гуну 成公 (правил в 584–571 гг. до н.э .), поэтому в *Люй-ши чунь-цю* его также называют Гунсунь Цяо 公孫僑 («Цяо, внук *гуна*»). Он входил в дом Го 國, один из семи домов Чжэн, образованных потомками Му-гуна и правивших в Чжэн (их называют *ци-му* 七穆 «Семь [домов потомков] Му[-гуна]»).

Л. С. Переломов пишет: «Цзы Чань <…> в течение 22 лет он занимал пост первого советника в небольшом царстве Чжэн при правителях Цзянь-гуне (簡公. – *С.Б.*) (565–530 гг.) и Дин-гуне (定公. – *С.Б.*) (529–513 гг.) и фактически правил государством. Время было неспокойное, шли непрерывные войны между двумя крупнейшими царствами Китая – Цзинь (晉. – *С.Б.*) и Чу (楚. – *С.Б.*). За время длительной службы Цзы Чаня в каждом из них сменилось по пять правителей, и отнюдь не по их желанию. Все они, каждый в своих интересах, пытались вовлечь царство Чжэн в свои интриги и междоусобицу. Нередко над Чжэн нависала угроза интервенции, однако внешняя политика Цзы Чаня дала возможность его царству не только не стать сателлитом ни одного из могущественных соседей, но даже сохранить с каждой из сторон добрые отношения. Цзы Чань, таким образом, сумел “обеспечить безопасность царства Чжэн и поднять его престиж” [Ян Бо-цзюнь 1984, с. 48]. Поэтому нельзя не согласиться с мнением Ян Боцзюня, что Цзы Чань “был одним из самых выдающихся политиков и дипломатов древнего Китая” [там же, с. 48]» [Переломов 2000, с. 180]. Кроме того, он был автором первой кодификации уголовных законов, что дало основание историкам причислить его к ранним легистам, впрочем, эта большая и интересная тема не входит в предмет рассмотрения настоящей статьи.

Одной из самых успешных миссий Цзы-Чаня и был упоминавшийся ранее суд в Цзинь, куда он направился как полномочный представитель своего правителя – *шао-чжэн*, имевший в Чжэн титул *цина*. Как раз в этом контексте уместен перевод термина *шао-чжэн* Дюраном как «младший правитель» (junior director; [Zuo Zhuan/ Durand, v. 2, p. 1093]) – в случае с миссией Цзы-Чаня это не титул и не должность, а указание на высокий статус переговорщика.

Ко времени интересующих нас событий имя Цзы-Чаня было на слуху и ассоциировалось с такими качествами, как искусство управления гуманными методами, милосердие и справедливость.

Согласно *Лунь-юю*, о нём уважительно отзывался Конфуций: «Учитель сказал о Цзы-Чане: “У него есть четыре качества благородного мужа – поведение почтительно, старшим служит с уважением, добр в делах кормления и воспитания народа, обходится с народом справедливо[88]”» 子謂子產，「有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。」(V, 16); «Спросили о Цзы-Чане. Учитель сказал: “[Это был] добрый человек”» 或問子產。子曰：「惠人也。」(XIV, 9).

Использование статусного термина *шао-чжэн* как прозвища учителя Мао могло потому стать дополнительным раздражителем для Конфуция. Откуда бы ни возникло это прозвище, будь то чрезмерно частое упоминание учителем Мао или прямое соотнесение себя с этим успешным политиком и дипломатом, оно легло ещё одной монеткой в копилку претензий, накопившихся у Конфуция к учителю Мао.

Образ Цзы-Чаня несколько омрачает то, что он якобы приказал казнить Дэн Си-цзы, и это упомянуто в рассмотренных выше текстах *Сюнь-цзы* и *Кун-цзы цзя юй* как пример в оправдание действий самого Конфуция. Однако пример этот сомнителен, и, вероятно, представляет собой позднейшую интерполяцию, ибо имеются прямые указания об обратном – Цзы-Чань и Дэн Си поддерживали вполне дружеские и неформально-доверительные отношения, а казнь Дэн Си состоялась много позднее смерти Цзы-Чаня[89].

---

[88] Корр. «Имеется путей благородного мужа четыре в нём: он ведёт себя почтительно, он служит верхам уважительно, он вскармливает народ благодетельно, он понуждает народ [согласно] долгу». – *Ред.*

[89] В. С. Спирин отмечал: «Конфликт между этими историческими лицами очевидно раздут традицией, которой было выгодно обрисовывать Цзы Чаня сторонником строгого выполнения законов, а Дэн Си смутьяном, выступающим против всяких законов и власти правителя. Достоверности этой традиции, рисующей знаменитого реформатора, сторонника управления на основе законов, Цзы Чаня противником “спорщика” Дэн Си ставится под сомнение, например, одним сообщением “Ле-цзы”. Там описывается как Цзы Чань мирно беседует с Дэн Си по вопросу о воспитании братьев Цзы Чаня, предающихся разврату. Причём Цзы Чан слушает советы Дэн Си и пытается их осуществить (см. [Ле-цзы / Малявин 1995, с. 366–368]. – *С.Б.*). Опровержением указанного традиционного толкования взаимоотношений Цзы Чаня и Дэн Си является свидетельство “Цзочжуани”. Согласно этому источнику, являющемуся очевидно самым достоверным в отношении дат и событий, оказывается, что Дэн Си был казнён не Цзы Чанем, а Сы Цзюанем (鄭駟歂殺鄧析. – *С.Б.* [то есть Сы Чуанем. – *Ред.*]) в девятый год правления Дин-гуна из владения Лу (501 г. до н. э. – *С.Б.*), то есть через двадцать с лишним лет после смерти Цзы Чаня» [Спирин 2014, с. 23, 24].

Это является ещё одним аргументом в пользу соображения, что список казнённых, якобы приведённый Конфуцием, представляет собой позднейшую легистскую интерполяцию.

Реконструкция хода событий

Рассмотрев внешнюю канву связанных с Шао-чжэном Мао событий, попробуем восстановить внутренне присущую им логику с учётом наших трактовок. Итак, во времена правления луского Ай-гуна (494–467 гг. до н. э.) Конфуций в возрасте ок. 60 лет (т. е. ок. 489 г. до н. э.) возвратился в Лу. Здесь он основал школу (как сейчас сказали бы, «государственной службы»), в которой обучал основам управления, а также прививал ученикам необходимые для успешного служения государям духовные ценности (человеколюбие *жэнь* 仁, справедливость *и* 義, мудрость *чжи* 智 и искренность *синь* 信). Однако в деле преподавания ему пришлось столкнуться с крайне неприятным обстоятельством – конкуренцией. В Лу уже был всем известный и ценимый учитель ритуала по фамилии Мао, прекрасный оратор и острослов, умевший излагать идеи доходчиво и простым языком. С точки зрения доступности подачи материала, придерживавшийся высоких образцов *Ши-цзина* и *Шу-цзина* Конфуций явно ему проигрывал. Это позволяло учителю Мао раз за разом переманивать к себе учеников Конфуция, там самым «обкрадывая» последнего. Мало того, учителю Мао удалось узнать о какой-то ошибке Конфуция, и вполне логично предположить, что ошибку эту он любил упоминать. Общеизвестным прозвищем учителя Мао стало *шао-чжэн* (термин, определявший статус видного политика и государственного деятеля царства Чжэн на суде в Цзинь, где он смог отстоять интересы своего царства). Конфуций тяжело переживал издевательства, и очевидное желание учителя Мао выжить Конфуция из Лу вполне могло реализоваться.

Ситуация изменилось, когда Конфуций принял предложение Ян Ху пойти на государственную службу. Он стал *шэсяном*, советником канцлера по вопросам ритуала. С точки зрения административной, Конфуций в качестве государственного служащего был много предпочтительнее того же учителя Мао. Общепризнанный знаток ритуала, при этом человек, находящийся в далёком

от блестящего материальном положении, опять же строгий формалист, не склонный к ниспровержению основ и расшатыванию устоев, на момент своего назначения *шэсяном* Конфуций представлялся просто идеальным кандидатом для государственной службы: надёжным, компетентным и управляемым (жизнь показала, что последнее его качество при принятии решения о назначении на должность явно переоценили).

Следующий этап развития ситуации – с момента назначения Конфуция *шэсяном* и до его последней встречи с учителем Мао. Приведём фрагмент из 47-й главы «Исторических записок»: «На 14-м году [правления] Дин-гуна…Кун-цзы… будучи *дасыкоу*, стал временно исполнять обязанности *сяна*. И лицо его стало светиться радостью. О причинах этого он сказал ученику: “Радуется тот, кто сумеет по достоинству оценить нижестоящих”. Вскоре он казнил луского *дафу* Шао-чжэн Мао…» (перевод Л. С. Переломова; [Переломов 2000, с. 94]). Сыма Цянь, объединив два этих момента в рамках одного сюжета, явно указывает на наличие связи между ними. После назначения Конфуций выглядел довольным, предвкушая встречу с Шао-чжэном Мао, и она не заставила себя ждать.

Неожиданный административный взлёт конкурента поставил учителя Мао в крайне неудобное положение. Их статусы стали несравнимыми, причём не в пользу учителя Мао. Заняв должность *шэсяна*, Конфуций получил определённые полномочия в вопросах, связанных с ритуалом, – в том числе право определять, правильно или неправильно отправляется ритуал, а соответственно, правильно ли тот или иной учитель учит основам государственной службы. Иными словами, Конфуций становился в какой-то мере куратором учителя Мао. Назначение на должность *шэсяна* именно Конфуция ставило под вопрос квалификацию учителя Мао, неизбежно вызывая недоумение и неприятные вопросы учеников. Ситуацию следовало как-то урегулировать. Не дождавшись в течение недели после вступления Конфуция в должность каких-либо знаков внимания к себе, учитель Мао, скорее всего, сам явился на аудиенцию к Конфуцию.

Вряд ли Конфуций не задумывался после вступления в должность о взаимоотношениях с этим вором и демагогом, учи-

телем Мао. Получив безусловное подтверждение правильности своего понимания ритуала и достаточно высокий административный статус, Конфуций мог ожидать признания учителем Мао неправильности его, учителя Мао, поведения либо в форме отъезда учителя Мао из Лу, либо путём публичного раскаяния в допущенных ошибках во время аудиенции. Аудиенция же была практически неизбежна – обучающий ритуалу учитель Мао не мог не представиться вновь назначенному *шэсяну*, да и конфликт их, ставший усилиями учителя Мао общеизвестным, требовал скорейшего разрешения.

Возникает вопрос – почему о назначении Конфуция *шэсяном* в Лу и о его конфликте с Шао-чжэном Мао нет сведений в *Лунь-юе*? Однако вспомним, что *Лунь-юй* представляет собой сборник высказываний Конфуция, составленный его учениками, а согласно приведённой выше цитате из *Лунь-хэн*, на момент назначения *шэсяном* его не покинул и не ушёл к учителю Мао всего один ученик – рано умерший Янь Юань (Янь Хуэй), так что и о высказываниях Конфуция того периода (не исключено, что довольно эмоциональных, раз уж он прибег к наказанию *чжу*) сообщать было некому. Особую роль Янь Юаня (как единственного не усомнившегося в мудрости учителя?) признавали и сами ученики: после его смерти они, преимущественно выходцы из мелкой и средней аристократии[90], устроили ему, выходцу из крестьянской семьи, пышные похороны, что могло являться завуалированным признанием своей неправоты в предшествовавшем конфликте с Шао-чжэном Мао. Эти пышные похороны нельзя рассматривать как просто попытку угодить учителю – в данном вопросе они не послушались даже его прямого запрета, а значит, была и другая причина поступить так, и мы полагаем, что такой причиной было признание допущенной учениками ошибки – их ухода в школу учителя Мао. Конфуций же не преминул поставить своим ученикам богатство похорон в вину, указав, что после неподобающего статусу покойного богатства погребения он уже не может

[90] Это к вопросу о достоверности фрагмента [5], где ученики Шаочжэна Мао названы «толпой», «простонародьем», и фрагмента [7], где они уподобляются «низким людям».

относиться к нему как к сыну (ибо нарушен ритуал) и в том вина учеников (см. *Лунь-юй*, XI, 11).

Сведения о речах Конфуция во время конфликта с Шао-чжэном Мао и пребывания на посту *шэсяна* могли исходить от Янь Юаня, но тот скончался ещё во время пребывания Конфуция в должности[91], а после его смерти прямых свидетелей просто не осталось. По мере распространения конфуцианства факты биографии Конфуция стали обрастать домыслами и преданиями, некоторые из которых закрепились в духовной культуре древнего Китая в качестве апокрифов[92]. И точно так же, как наиболее древние версии космологических мифов были зафиксированы в относительно поздних памятниках письменности, часть связанных с Конфуцием апокрифов оказалась востребована – и записана – в новых исторических условиях (в нашем случае на фоне становления и усиления легизма). Апокрифы, позволявшие по-другому взглянуть на взгляды Конфуция и события его жизни, не описанные в *Лунь-юе* и не упомянутые Мэн-цзы, были включены в сборники и трактаты различных философских школ. Скорее всего, рассказ о конфликте Конфуция с Шао-чжэном Мао, приведённый в трактатах Инь Вэня и Сюнь-цзы, также имеет источником такой текст (один, потому что слишком велико сходство воспроизводимого этими авторами текста), неизвестный или проигнорированный их предшественниками как недостоверный или малозначимый.

Этот же рассказ о конфликте Конфуция с Шао-чжэном Мао с незначительными (как считается) изменениями приведён в сочинении *Инь Вэнь-цзы*, во второй части главы *Да дао* 大道 («Великий путь»). Его предполагаемый автор Инь Вэнь (360/350–285/275 гг. до н. э.) был старшим современником Сюнь-цзы

[91] Об этом свидетельствует разговор с Янь Лу 顏路, отцом Янь Юаня, в котором Конфуций прямо указывает на служебную необходимость сохранения своей повозки (см. *Лунь-юй*, XI, 8).

[92] Так, например, связанные с его именем исторические анекдоты вошли в состав *Соу шэнь цзи* 搜神記 («Записок о поисках духов») Гань Бао 干寶 (ум. в 336 г.) – см., например [Гань Бао, 1994, № 49, 231, 232, 276, 445]. Проблему разнообразных «изречений Конфуция» рассмотрел в своей диссертации Майкл Хантер [Hunter 2012]; позднее он опубликовал монографию [Hunter 2017], в которой обосновал гипотезу о составлении *Лунь-юя* из цитат на три столетия позднее, чем обычно считается, во времена Западной Хань.

(313/290–238/215 гг. до н. э.) и мог быть знаком с ним по циской академии Цзися[93]. Исходя из дат жизни Инь Вэня, текст его трактата мог бы считаться более ранним по отношению к *Сюнь-цзы*, однако «его современный текст, по мнению большинства специалистов, составлен значительно позже эпохи жизни Инь Вэня, в период от III в. до н. э. и до сер. I тыс. н. э.» [Кобзев/Инь Вэнь 2006, с. 268]. Не углубляясь в дискуссию об аутентичности этого памятника в целом[94], рассмотрим лишь интересующий нас фрагмент о «казни» Шао-чжэна Мао.

При познаковом сравнении соответствующих фрагментов из *Сюнь-цзы* и *Инь Вэнь-цзы* можно сделать вывод, что тексты в целом совпадают, но имеют и определённые расхождения, иногда довольно важные для понимания смысла сюжета. Эти расхождения (без учёта крайне немногочисленных чисто грамматических различий) сводится к следующему:

(1) Название должности Конфуция во вводной части. В *Сюнь-цзы* это «луский *шэсян*» 魯攝相, то есть *шэсян* воспринимается как самостоятельная должность в государственном аппарате царства Лу, а в *Инь Вэнь-цзы* эта должность названа «помощник-*шэ* луского канцлера-*сяна*» 攝魯相, то есть должность есть, но её самостоятельность относительна, она замкнута на принципала – луского канцлера.

(2) В *Сюнь-цзы* вопрос ученика содержит выражение «и сразу же казнил [его]» 而始誅之, в *Инь Вэнь-цзы* она представлена несколько иначе, здесь сказано «первым делом казнил [его]» (而先誅)[95]. На месте знака *ши* 始 «начинать» стоит знак *сянь* 先 в значении «прежде всего, первым делом», подчёркивая как важность этого события для Конфуция, так и намекая на некоторую

[93] Спонсируемая цискими *ванами* академия Цзися (*Цзися сюэгун* 稷下學宮 «Академия у [западных ворот] Цзи») была открыта в 318 г. до н. э. в столице царства Ци 齊 городе Линьцзы 臨淄. В деятельности академии, просуществовавшей более ста лет, в разное время принимали участие от нескольких сотен до нескольких тысяч человек.

[94] О ней см. подробно [Ancient-3, p. 1915–17], отметим лишь, что вопрос о фальсификации сочинения в целом окончательного решения не нашёл и некоторые исследователи отстаивают аутентичность дошедшего до нас текста (см., например, [Чжоу Шань 1983]).

[95] Инаковость, однако, сводится к минимуму если интерпретировать *ши* как «в [самом] начале». – *Ред.*

сомнительность подобной спешки. Версия *Сюнь-цзы* более мягкая, там лишь уточняется, стоило ли это делать так быстро после вступления в должность. Отметим, что у легистов концепция «первым делом казнить» (*сянь чжу* 先誅) стала одним из важнейших элементов процедуры прихода к власти, как бы подводящим черту прегрешениям предыдущего правления и обещанием, что теперь всё изменится к лучшему.

(3) Интересное расхождение содержится в начале ответа Конфуция с мотивировкой «казни». В *Сюнь-цзы* Конфуций говорит: «совершил пять видов дурных поступков, не считая краж» 有惡者五，而盜竊不與焉, здесь использовано слово *даоце* 盜竊 «красть» без каких-либо уточнений; в *Инь Вэнь-цзы* этот момент представлен более определённо: «совершил пять видов дурных поступков, не считая краж [посредством] вмешательства в чужие дела для своей выгоды» 有惡者五，而竊盜姦私不與焉. Возможно и другое прочтение, если считать знаки *цзянь* 姦 и *сы* 私 одной фразой, тогда она будет иметь смысл «хитрой ложью (клеветой) стремиться к своей выгоде»[96]. Как бы то ни было, по мнению Конфуция, причиной поступков Шао-чжэна Мао было неразборчивое в средствах стремление к личной материальной выгоде (переманивание учеников), а не к мятежу против власти.

(4) При перечислении пяти видов дурных дел Шао-чжэна Мао первые три и пятое в передаче *Сюнь-цзы* и *Инь Вэнь-цзы* совпадают, но в четвёртом есть некоторое расхождение: в *Сюнь-цзы* сказано «в-четвёртых – замечал позорящее и постоянно поминал [о нём]» 四曰記醜而博, при этом знак *чоу* 醜 обозначает не только что-то отвратительное и позорное, но и вызывающее смех («шут, комик»). Текст *Вэнь Инь-цзы* содержит иной вариант: «в-четвёртых – хорошо запоминал [чужой позор], а потом [всё время] распространял (т. е. поминал его. – *С.Б.*)» 四曰強記而博. Здесь следует упомянуть, что хотя в обоих случаях использован тот же знак *цзи* 記, смысловые оттенки его использования, по нашему мнению, всё же несколько различаются: если в более позднем тексте *Сюнь-цзы* его использова-

[96] Ещё же вероятнее, что здесь мы имеем дело с рядом однородных подлежащих: «Зол, которые бывают [у людей, насчитывается] пять – и кража и воровство, коварство и своекорыстие сюда не входят». – *Ред.*

ние относительно нейтрально («замечал»), то в предшествовавшем ему тексте *Инь Вэнь-цзы* этот аспект смысла усилен добавлением эмоционального *цян* 強, усиливающего последующий знак *цзи* 記, что мы переводим как «хорошо запоминал». При унификации перевода, этот акцент был бы утрачен.

(5) Последним из важных расхождений является ссылка на предшественников в использовании казни *чжу* – в *Сюнь-цзы* приведено семь примеров, в *Инь Вэнь-цзы* – шесть, при обобщении использованы соответствующие числительные, поэтому вариант упущения при переписывании во внимание можно не принимать. При перечислении в *Сюнь-цзы* добавлен пример «Чжоу-гун осудил Гуань-шу» 周公誅管叔. Из семи приведённых в *Сюнь-цзы* примеров исторические сочинения подтверждают всего два: указанный выше и «Цзы-Чань казнил Дэн Си» 子產誅鄧析[97], причём этот последний очень сомнителен, а остальные были, скорее всего, неизвестны или малоизвестны уже во времена Сюнь-цзы[98]. Без примера с Чжоу-гуном остаётся всего один понятный читателю пример из шести. Приведённый в *Хань Фэй-цзы* пример казни Тай-гуном жившего уединённо Хуа Ши настолько сомнителен, что вряд ли является чем-то иным, нежели позднейшей легистской выдумкой[99]. Казалось бы, если речь идёт о смертной казни, то примеров можно было бы привести множество, но здесь особый случай казни – за злословие, которое пытаются трактовать как введение народных масс в заблуждение и мятеж (или подготовку к нему). Ссылка на общеизвестное историческое событие – реальную казнь лидера мятежа «трёх надзирающих» Гуань-шу

[97] В списках *Сюнь-цзы* и *Инь Вэнь-цзы* после имени Дэн Си упоминается некий Ши (историограф?) Фу 史付, сведений об этом персонаже нет. В варианте *Кун-цзы цзя юй* Дэн Си отсутствует, вместо него указан Ши (историограф?) Хэ 史何; данных о нём также нет.

[98] Об их малой известности свидетельствует, например, факт наличия разнописей в именах Пань Чжи 潘止 / Пань Чжэн 潘正, казнённого Вэнь-ваном, и Хуа Ши 華仕 / 華士, казнённого Тай-гуном.

[99] На сомнительность данного события указывал Ван Су 王肅 (195–256 гг.): «Если Хуа Ши был действительно такой [мирный отшельник, желавший жить сам по себе] и всё-таки Тай-гун (букв.: Великий князь. – С. Б.) казнил его, то можно ли называть его Великим князем?» (цит. по: [Xunzi/Knoblock 1988–1994, v. 3, p. 241]; там же приведён перевод соответствующего сюжета из *Хань Фэй-цзы*).

Сяня – явно имеет целью добавить историчности остальным ссылкам и привязать термин *чжу* в данном контексте к реальной смертной казни бунтовщика, а образ Шао-чжэна Мао – к мятежникам. Так лёгким движением кисти скандальный конфликт двух учителей превращается чуть ли не в противодействие подготовке мятежа.

Из вышесказанного следует вопрос: какой из вариантов послужил источником для другого? Или у них был общий источник? Если исключить предположение об общем источнике (апокрифе), то логично предположить, что оригиналом был вариант *Инь Вэнь-цзы*. Сюнь-цзы «доработал» его до более близкой легистам версии, допускающей близкую их взглядам трактовку поведения Конфуция. При этом контекст *Инь Вэнь-цзы*, в котором приведён данный сюжет, имеет откровенно легистскую ориентацию, разительно отличаясь от соответствующего контекста *Сюнь-цзы*. Это примечательное расхождение контекстов заслуживает отдельного рассмотрения.

В *Инь Вэнь-цзы* сюжету о конфликте Конфуция с Шао-чжэном Мао предшествует краткий тезис, по сути, откровенно легистский, и сюжет о «казни» Шао-чжэна Мао служит лишь иллюстрацией к этому тезису:

> 治主之興，必有所先誅。先誅者，非謂盜，非謂姦，此二惡者，一時之大害，非亂政之本也；亂政之本，下侵上之權，臣用君之術，心不畏時之禁，行不軌時之法，此大亂之道也。
>
> Когда правитель начинает править, непременно следует первым делом прибегнуть к казням (*сяньчжу* 先誅)[100]. Казнённые первыми не [обязательно] воры или злодеи, [хотя] эти два [вида] преступников [и] причинили великие бедствия, не они стали причиной смуты в делах управления; причина смуты в делах управления [заключается в том, что] низы посягают

[100] Вероятно, именно эти строки *Инь Вэнь-цзы* были впоследствии развиты в легистскую концепцию «первоначального наказания/казни» (*сяньчжу* 先誅 или *ши чжу* 始誅), нашедшую отражение, например, в главе *Вайчу шо ю шан* трактата *Хань Фэй-цзы*. (Данная трактовка вызывает некоторые сомнения, более вероятным представляется следующий перевод фразы: «При расцвете [обеспечивающего] порядок правителя непременно наличествует то, за что казнят первым делом». – *Ред.*)

на власть верхов, чиновники правят подобно князьям, в сердцах нет страха перед действующими запретами, не соблюдаются действующие законы, это [и есть] путь, [ведущий к] великой смуте[101].

Лексика тезиса подобрана так, чтобы максимально соответствовать лексике последующего отрывка, включая использование знака *чжу* 誅, в том числе сочетании с *сянь* 先 («первым делом»). А суть тезиса – получив власть, Конфуций ожидаемо должен бы кого-то казнить, не особо исходя при этом из реальной вины казнённого. Иначе его власть не была бы подтверждена первыми ожидаемыми от нового властителя действиями – казнями. Любой новый порядок утверждается на уничтожении (реальном или символическом) знаковых фигур прежнего порядка.

Иное дело в *Сюнь-цзы*. Здесь предшествующий фрагмент объясняет внутреннюю, личностно-философскую суть конфликта между Конфуцием и Шао-чжэном Мао. Глава называется *Ю цзо*, что переводится исходя из её первого сюжета как «Сосуд у правой руки», за которой следует текст о конфликте Конфуция с Шао-чжэном Мао. Текст этот разбит на две части – ситуативную и дидактическую, для целей настоящей статьи нас интересует лишь первая.

孔子觀於魯桓公之廟，有欹器焉，孔子問於守廟者曰：「此為何器？」守廟者曰：「此蓋為宥坐之器，」孔子曰：「吾聞宥坐之器者，虛則欹，中則正，滿則覆。」孔子顧謂弟子曰：「注水焉。」弟子挹水而注之。中而正，滿而覆，虛而欹，孔子喟然而歎曰：「吁！惡有滿而不覆者哉！」

Конфуций осматривал храм предков луского [правителя] Хуань-гуна, [и] был там наклонившийся сосуд. Конфуций спросил хранителя храма: «Что это за сосуд?». Хранитель храма сказал: «Это сосуд, [который ставят] у правой руки

[101] Корр. «Тем, за что казнят первым делом, называют не воровство, называют не коварство – эти двое зол [несут] великий вред одному [конкретному] времени, [но] это не корень смуты в управлении [государством]. Корень смуты в управлении [государством] – в том, что низы посягают на власть верхов, подданные применяют техники государей, сердца не [испытывают] страха перед запретами [своего] времени, поступки не соответствуют законам [своего] времени. Сие – путь великой смуты». – *Ред.*

> [правителя]»[102]. Конфуций сказал: «Я слышал о сосуде у правой руки. [Когда он] пуст, [то стои́т] наклонно, [когда] полон наполовину, [стои́т] прямо, [а когда] полон[103], переворачивается». Конфуций обернулся к ученикам и сказал: «Налейте в него воды». Ученик зачерпнул воду и стал лить её [в сосуд]. [Когда сосуд был] наполовину полон, [он встал] прямо, [когда] наполнился, опрокинулся, [а когда] опустел, [вновь встал] наклонно, [и] Конфуций с печальным вздохом сказал: «О, кто бы так не перевернулся, будучи переполнен [недобрыми чувствами]!»

После опущенной нами дидактической части сюжета в Сюнь-цзы приведено описание случая с Шао-чжэном Мао. На наш взгляд, Сюнь-цзы тем самым несколько снижает напряжённость повествования о суде над Шао-чжэном Мао, показывая, что даже Конфуций бывал подвержен накалу страстей, становился «наполненным недобрыми чувствами сосудом»[104] и его приговор Шао-чжэну Мао сопоставим с опрокидыванием «сосуда у правой руки».

Такой видится нам логика событий и борьба идей, связанных с происхождением имени «Шао-чжэн Мао» и «казнью» этого персонажа Конфуцием.

---

[102] По мнению Эрика Л. Хаттона, сосуд получил такое название (“right-hand vessel”) за сходство с функцией человека – «правой руки» правителя, в обязанности которого входило предупреждать господина о чрезмерности, превращающей добродетель в порок (см. [Xunzi/Hutton 2014, p. 318]). Словарь Джайлза определяет его как подвешиваемый у правой руки правителя сосуд для вина [Giles 1912, vol. 3, p. 1656, № 13377], хотя обычно считается, что он стоял и был предназначен для воды. Первый знак названия сосуда, имеет значение не только «быть снисходительным, прощать», но и «глубоко вникать» [Giles 1912, vol. 3, p. 1656, № 13380]. Последней трактовке следует БКРС, переводя *ю цзо чжи ци* 宥坐之器 «сосуд [стоящий] справа (под рукой правителя, предназначен служить напоминанием о необходимости внимания при решении вопроса)» [БКРС, т. 3, с. 178, № 5921]. См подробнее об этом сосуде: [Xunzi / Knoblock 1988–1994, v. 3, p. 238–239].

[103] Как отмечал Эрик Л. Хаттон, знак *мань* 滿 имеет значение не только «полный», но и «исполненный гордыни», то есть спесивый, высокомерный (см. [Xunzi / Hutton 2014, p. 318]), на чём и построена игра слов в этом сюжете.

[104] Стоит, впрочем, заметить, что в данном сюжете Конфуций ничего из сосуда сам не наливал и потому далеко не очевидно, что переполненность чувствами была свойственна не только его ученикам, но и ему самому. – *Ред.*

Заключение

Спор продолжительностью почти в 25 веков не прекращается, потому что у каждой из спорящих сторон есть свой Конфуций – у одних это оклеветанный мудрец, не совершавший ничего из вменяемого ему в вину недоброжелателями, у других – Учитель, вынужденный прибегать для сохранения чистоты обучения способам государственного управления к непопулярным мерам, то есть осудивший, но не казнивший своего оппонента, у третьих – бессердечный начётчик, готовый хладнокровно отправить на смерть несогласного, у четвёртых – ответственный радетель за безопасность государства, ликвидатор дестабилизирующих его элементов. Для нас Конфуций предстаёт в этом деле знатоком ритуала, политиком и наставником, однажды не сумевшим и не захотевшим сдержать накопившуюся обиду на наглеца и насмешника Мао. Спор между сторонниками различных точек зрения ведётся в рамках не истории, а скорее мифоистории, то есть устоявшихся представлений о прошлом, существующих практически независимо от реальных исторических обстоятельств. Спор временами обостряется, когда авторитетом Учителя пытаются обосновать какие-то злободневные процессы. Участие в этом споре, на наш взгляд, призвано скорее обозначить отношение спорящего к проблеме, отнеся его в лагерь той или иной из сторон, нежели пролить свет на сам предмет спора. Политика не хочет отпускать Учителя…

Пользуясь случаем, выражаю глубокую благодарность моим коллегам Н. В. Руденко, С. В. Дмитриеву и Т. А. Сафину за ценные замечания и конструктивную критику, высказанную после ознакомления с предварительным вариантом этой статьи, что позволило устранить наиболее вопиющие её недостатки.

Источники и литература

Словари и справочники

1. БКРС – Большой китайско-русский словарь / Ред. И. М. Ошанин. В 4 т. М.: Наука, ГРВЛ, 1984.

На русском языке

2. Блюмхен 1998 – *Блюмхен С. И.* Дэ и триграммы «И цзина» // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре / Ред. Л. Н. Борох, А. И. Кобзев. М.: Восточная литература, 1998. С. 118–147.

3. Беседы и суждения Конфуция 2001 – Беседы и суждения Конфуция. СПб: Кристалл, 2001.

4. Васильев 1986 – *Васильев Л. С.* Существовал ли шао-чжэн Мао? // Общество и государство в Китае. Т. XVII. Ч. 2. М.: ИВ АН СССР, 1986. С. 3–10.

5. Васильев 1989 – *Васильев Л. С.* Проблемы генезиса китайской мысли. М.: Наука, ГРВЛ, 1989.

6. Васильев 2000 – *Васильев Л. С.* Древний Китай: в 3 т. Т. 2. Период Чуньцю (VIII–V вв. до н. э.). М.: Восточная литература, 2000.

7. Васильев 2006 – *Васильев Л. С.* Древний Китай: в 3 т. Т. 3. Период Чжаньго (V–III вв. до н. э.). М.: Восточная литература, 2006.

8. Гань Бао 1994 – *Гань Бао*. Записки о поисках духов (Соу шэнь цзи) / Пер. с древнекит., предисл. и словарь-указ. Меньшиков Л. Н. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1994.

9. ДКФ-Хань 1990 – Древнекитайская философия. Эпоха Хань. М.: Наука, ГРВЛ, 1990. 523 с.

10. Киселев 2012 – *Киселев В. А*. Учение Конфуция и «конфуцианская логика» в трактовке Ху Ши // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2012. № 3. С. 5–20.

11. Кобзев / Инь Вэнь 2006 – *Кобзев А. И*. Инь Вэнь // Духовная культура Китая. Энциклопедия. Т. 1. Философия/ Ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. М.: Наука, ГРВЛ, 2006. С. 268–270.

12. Кобзев / Легизм 2006 – *Кобзев А. И*. Легизм // Духовная культура Китая. Энциклопедия. Т. 1. Философия / Ред. М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. М.: Наука, ГРВЛ, 2006. С. 291–294.

13. Конфуций / Семененко 1994 – *Конфуций*. Изречения / Пер., предисл. и комм. И. И. Семененко. М.: МГУ, 1994. 128 с.

14. Козлихин 2016 – *Козлихин И. Ю*. Китайская правовая традиция // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2016. Сер. 14. Вып. 3. С. 4–13.

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

16. Лунь-юй / Алексеев 2002 – Луньюй (образец перевода с китайского первых трёх глав «Суждений и бесед» Конфуция и его учеников. С полным комментарием Чжу Си и обстоятельными к нему примечаниями переводчика) // *Алексеев В. М.* Труды по китайской литературе. В 2-х книгах. Кн. 1. М.: Восточная литература, 2002. С. 161–248.

17. Люйши / Ткаченко 2010 – Люйши Чуньцю (Вёсны и осени господина Люя) / Пер. Г. А. Ткаченко. Сост. И. В. Ушакова. М.: Мысль, 2010.

18. Малявин 1992 – *Малявин В. В.* Конфуций / Серия «Жизнь замечательных людей». М.: Молодая гвардия, 1992. 336 с.

19. Мао Цзэдун 1977 – *Мао Цзэдун*. Критика реакционных воззрений Лян Шу-мина (16–18 сентября 1953 года) // *Мао Цзэдун*. Избранные произведения. Т. 5. Пекин: Издательство литературы на иностранных языках, 1977. С. 139–150.

20. Мэнцзы / Семененко 2016 – Мэнцзы в новом переводе с классическими комментариями Чжао Ци и Чжу Си / Исследование, пер. с кит., примеч. и прилож. И. И. Семененко. М.: Наука, Восточная литература, 2016.

21. Переломов 1975 – *Переломов Л. С.* Мао, легисты и конфуцианцы // Вопросы истории. 1975. № 3. С. 117–133.

22. Переломов 1981 – *Переломов Л. С.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М.: Наука, ГРВЛ, 1981.

23. Переломов 1992 – *Переломов Л. С.* Слово Конфуция. М.: Фабула, 1992.

24. Переломов 1993 – *Переломов Л. С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М.: Наука, ГРВЛ, 1993.

25. Переломов 2000 – *Переломов Л. С.* Конфуций: «Лунь-юй» / Исслед., пер. с кит., коммент. Факсимильный текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си. М.: Восточная литература, 2000.

26. Переломов 2009 – *Переломов Л. С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н. э. – XXI в.). М.: Стилсервис, 2009.

27. Петрова 2019 – *Петрова С. Г.* Роль школы «Сомнения в древности» в развитии исторического знания в Китае // Будущее нашего прошлого-5: история как коммуникативный проект. Материалы международной научной конференции: 14 ноября 2019 г. М.: РГГУ, 2019. С. 205–212.

28. Семененко 1987 – *Семененко И. И.* Афоризмы Конфуция. М.: Издательство МГУ, 1987.

29. Спирин 2014 – Каноны конфуцианства и школы имен: в 2 кн. / Сост. и отв. ред. А. И. Кобзев. Кн. 2.*Спирин В. С.* «Дэн Си цзы» как логико-гносеологическое произведение: перевод и исследование. М.: Наука – Восточная литература, 2014.

30. Сыма Цянь / Вяткин 1972 – *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина под общ. ред. Р. В. Вяткина. Вступит. ст. М. В. Крюкова. Т. I. М.: Наука, ГРВЛ,1972.

31. Сыма Цянь / Вяткин 1975 – *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина под общ. ред. Р. В. Вяткина. Т. II. М.: Наука, ГРВЛ, 1975.

32. Сыма Цянь / Вяткин 1992 – *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит., предисл. и коммент. Р. В. Вяткина. Т. VI. М.: Наука, ГРВЛ, 1992.

33. Терехов 2016 – *Терехов А. Э.* Представления о совершенных мудрецах (*шэн*) в китайских апокрифах (*чэньвэй*) эпохи Восточная Хань (25–220 гг. н. э.). Диссертация на соискание учёной степени кандидата исторических наук. СПб.: Институт восточных рукописей, 2016.

34. Федоренко 1978 – *Федоренко Н. Т.* Древние памятники китайской литературы. М.: Наука, ГРВЛ, 1978.

35. Фридрих Великий 2017 – *Фридрих Великий.* Анти-Макиавелли. М.: Изд-во «Э», 2017.

36. Хуайнань-цзы / Померанцева 2016 – Хуайнаньцзы: философы из Хуайнани / Пер. с кит., вступит. ст. и примеч. Л. Е. Померанцевой. М.: Восточная литература, 2016.

37. Ян Юнго 1957 – *Ян Юнго*. История древнекитайской идеологии / Пер. с кит. Ф. С. Быкова, Д. Л. Веселовского, Т. Е. Мытарова. Общ. ред. и вступ. ст. Ян Хин-шуна. М.: Издательство иностранной литературы, 1957.

38. Ши-цзин / Штукин 1957 – Шицзин / Пер. А. А. Штукина. М.: Изд-во АН СССР, 1957.

На китайском языке

39. Бань Гу – *Бань Гу* 班固. Бай ху тун дэ лунь 白虎通德論 (Проницающие благодать суждения [из зала] Белого тигра) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/bai-hu-tong (дата обращения 26.08.2021).

40. Ван Ган 2015 – *Ван Ган* 王刚. Цун «Чжоу ли» кань «Кун-цзы чжу Шао-чжэн Мао» вэньти 从《周礼》看“孔子诛少正卯”问题 (Вопрос о «казни Конфуцием Шао-чжэна Мао» в свете [трактата] «Чжоуский ритуал») // *Кун-цзы яньцзю* 孔子研究 (Изучение Конфуция). 2015. № 2 (148). С. 117–124.

41. Ван Сю-ли 2018 – *Ван Сю-ли* 汪秀丽. Кун-цзы чжу Шао-чжэн Мао вэй ши, эр Кун-цзы ша Шао-чжэн Мао ши цзя – «Цзы чжу Шао-чжэн Мао» ань бяньчжэн 孔子诛少正卯为实，而孔子杀少正卯是假––“子诛少正卯”案辨正 ([Что] Конфуций наказал Шао-чжэна Мао – это правда, но [что] Конфуций убил Шао-чжэна Мао – это ложь. – Исправление ошибок [в понимании] дела «Учитель наказал Шао-чжэна Мао») // Юань дао 原道 (Изначальный путь). 2017. № 33.

42. Ван Чун – *Ван Чун* 王充. Лунь-хэн 論衡 (Взвешивание суждений) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/lunheng (дата обращения 26.08.2021).

43. Дун Чжун-шу – *Дун Чжун-шу* 董仲舒. Чунь-цю фань лу 春秋繁露 (Обильные росы «Вёсен и осеней») // Цифровая онлайн-библиотека китай-

ских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/chun-qiu-fan-lu (дата обращения 26.08.2021).

44. Инь Вэнь-цзы – Инь Вэнь-цзы 尹文子 ([Трактат] Учителя Инь Вэня) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/yin-wen-zi (дата обращения 26.08.2021).

45. Куан Я-мин 1985 – *Куан Я-мин* 匡亞明。Кун-цзы пинчжуань 孔子評傳 (Критическая биография Конфуция). Цзинань: Ци-Лу шушэ 齊魯書社, 1985.

46. Кун-цзы цзя юй – Кун-цзы цзя юй 孔子家語 (Изречения школы Конфуция) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/kongzi-jiayu (дата обращения 26.08.2021).

47. Лунь-юй – Лунь-юй 論語 (Беседы и суждения) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/analects (дата обращения 26.08.2021).

48. Лю Сян – *Лю Сян* 劉向. Шо-юань 說苑 (Сад историй) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/shuo-yuan (дата обращения 26.08.2021).

49. Лян Ци-сюн 1957 – *Лян Ци-сюн* 梁啓雄. «Сюнь-цзы» цзянъи 《荀子》講義 («Сюнь-цзы» с объяснением смысла). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1957.

50. Лян Ци-чао – *Лян Ци-чао* 梁啟超. Сюнь Цин цзи Сюнь-цзы 荀卿及荀子 (Сюнь Цин и «Сюнь-цзы») // Гу ши бянь 古史辨 (Разбор древней истории). Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ 上海古籍出版社, 1982. С. 104–115.

51. Мэн-цзы – Мэн-цзы 孟子 ([Трактат] Учителя Мэна) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/mengzi (дата обращения 26.08.2021).

52. Синь юй – Синь юй 新語 (Новые речи) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/analects (дата обращения 26.08.2021).

53. Сюй Шэнь – *Сюй Шэнь* 許愼. Шо-вэнь цзе-цзы 說文解字 (Объяснение простых знаков и толкование сложных) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/shuo-wen-jie-zi (дата обращения 26.08.2021).

54. Сюнь-цзы – Сюнь-цзы 荀子 ([Трактат] Учителя Сюня) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/xunzi (дата обращения 26.08.2021).

55. Сяо-цзин – Сяо-цзин 孝經 (Канон сыновней почтительности) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/xiao-jing(дата обращения 26.08.2021).

56. У-цзи Гун-цзы 2018 – *У-цзи Гу-нцзы* 无忌公子. Кун-цзы ишэн цзуй-дадэ удянь, жуцзя цзи цянь нянь ичжи цзай пиньмин бяньцзе 孔子一生最大的污点，儒家几千年一直在拼命辩解 (Самое большое грязное пятно в жизни Конфуция, которое конфуцианцы всеми силами пытались оправдать на протяжении тысячелетий») // Новостной и информационный сайт «Иньли». URL: http://www.g.com.cn/culture/49433528/ (дата обращения 26.08.2021).

57. Хань Фэй-цзы – Хань Фэй-цзы 韩非子 ([Трактат] Учителя Хань Фэя) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/hanfeizi (дата обращения 26.08.2021).

58. Ху Ши 1919 – *Ху Ши* 胡適. Чжунго чжэсюэ ши даган 中國哲學史大綱 (Очерк истории китайской философии). Т. 1. Шанхай: Шанъу иньшугуань 商務印書館, 1919.

59. Хуайнань-цзы – Хуайнань-цзы 淮南子 ([Трактат] Учителя из Хуайнани) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/huainanzi (дата обращения 26.08.2021).

60. Цай Шан-сы 1982 – *Цай Шан-сы* 蔡尚思. Кун-цзы сысян тиси 孔子思想體系 (Система идей Конфуция). Шанхай: Шанхай жэньминь чубаньшэ 上海人民出版社, 1982.

61. Цуй Дун-би 1983 – Цуй Дун-би ишу 崔東辟遺書 (Книжное наследие Цуй Дун-би). Шанхай: Гуцзи чубаньшэ 上海古籍出版社, 1983.

62. Чжан Бин-цюань 2017 – *Чжан Бин-цюань*張秉權. [Кун-цзы. Хуэйшоу 63. Цзюйпин] Кун-цзы фаньсин цо ша Шао-чжэн Мао: Даоюань Май Цю дэ цзи и 【孔子. 回首63. 劇評】孔子反省錯殺少正卯：導演麥秋的寄意 (【Конфуций. Воспоминания о совершённом в 63 [года]. Рецензия на драму】 Конфуций размышляет о совершённом по ошибке убийстве Шао-чжэна Мао: выражение мыслей режиссера Май Цю) // Новостной сайт Гонконга «Сянган 01». URL: https://www.hk01.com/藝．文化/129588/孔子-回首63-劇評-孔子反省錯殺少正卯-導演麥秋的寄意 (дата обращения 26.08.2021).

63. Чжао Цзи-бинь 1973 – *Чжао Цзи-бинь* 趙紀彬. Гуаньюй Кун-цзы чжу Шао-чжэн Мао вэньти 关于孔子诛少正卯问题 (К вопросу о казни Конфуцием Шао-чжэна Мао). Пекин: Жэньминь чубаньшэ 人民出版社, 1973. 89 с.

64. Чжоу-ли 1999 – Чжоу-ли чжу-шу 周禮注疏。上 («Чжоуский ритуал» с комментариями и пояснениями к комментариям. [Том] 1) / Шисаньцзин чжу-шу 十三經注疏 («Тринадцатиканоние» с комментариями и пояснениями к комментариям). Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ 北京大學出版社, 1999.

65. Чжоу Шань 1983 – *Чжоу Шань* 周善. «Инь Вэнь-цзы» фэй вэй си《尹文子》非偽析 // Сюэшу юэкань 學術月刊 (Ежемесячник науки). 1983. № 10. С. 33–37.

66. Чунь-цю Цзо-чжуань – Чунь-цю Цзо-чжуань 春秋左傳 (Предание Цзо к «Вёснам и осеням») // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/chun-qiu-zuo-zhuan (дата обращения 26.08.2021).

67. Ши цзи – Ши цзи 史記 (Исторические записки) // Цифровая онлайн-библиотека китайских текстов до Нового времени Ctext.org. URL: https://ctext.org/shiji (дата обращения 26.08.2021).

68. Юань Кэ 2015 – *Юань Кэ* 袁珂. Чжунго шэньхуа да цыдянь 中國神話大辭典 (Большой словарь китайской мифологии). Пекин: Хуася чубаньшэ 華夏出版社, 2015.

69. Ян Шу-да 1986. – *Ян Шу-да* 楊樹達. Лунь-юй шучжэн 論語疏證 («Лунь-юй» с разбивкой и документально подтверждённым комментарием). Шанхай: Гуцзи чубаньшэ 古籍出版社, 1986.

70. Ян Бо-цзюнь 1984, 1988 – *Ян Бо-цзюнь* 楊伯峻. Лунь-юй и чжу 論語譯注 (*Лунь-юй* с переводом и комментариями). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1984; 1988.

71. Ян Бо-цзюнь 1988 – *Ян Бо-цзюнь* 杨伯峻. Лунь-юй и чжу 论语译注 (*Лунь-юй* с переводом и комментариями). Пекин: Чжунхуа шуцзюй 中華書局, 1988.

72. Ян Жун-го 1973 – *Ян Жун-го* 杨荣国. Кун-цзы: ваньгу дэ вэйху нуличжи ды сысянцзя 孔子: 顽固地维护奴隶制的思想家 (Конфуций – мыслитель, твердолобо защищавший рабовладельческий строй). Гуанчжоу: Гуандун жэньминь чубаньшэ 廣東人民出版社, 1973. 70 с.

На западных языках

73. Ancient-32014 – Ancient and Early Medieval Chinese Literature: a Reference Guide: Part Three / Ed. by David R. Knechtges, Chang Taiping. Leiden–Boston: Brill, 2014.

74. Chunqiu fanlu 2016 – Luxuriant gems of the Spring and Autumn: Attributed to Dong Zhongshu / Ed. and transl. by Sarah A. Queen & John S. Major. N. Y.: Columbia University Press, 2016.

75. Creel 1949 – *Creel H. G.* Confucius, the Man and the Myth. N. Y.: John Day Company, 1949.

76. Eberstein 1977 – *Eberstein Bernd*. China's History in Chinese Dress – The struggle between Confucianism and Legalism: Recent developments in Chinese historiography // Oriens Extremus. Kultur, Geschichte, Reflexion in Ostasien. 1977. P. 145–166.

77. Giles 1912 – A Chinese-English Dictionary by Herbert A. Giles. Vols I–III. London: Kelly & Walsh, Ltd, 1912.

78. Ho 2013 – *Ho N. P.* Confucian Jurisprudence in Practice: Pre-Tang dynasty *panwen* (written legal judgments) // Pacific Rim Law & Policy Journal. 2013. Vol. 22. № 1. P. 49–111.

79. Hucker 1985 – *Hucker C. O.* A Dictionary of Official Titles in Imperial China. Stanford: Stanford University Press, 1985. viii, 676 pp.

80. Hunter 2012 – *Hunter M. J.* Sayings of Confucius, deselected. In 2 vols. A dissertation presented to the faculty of Princeton university in candidacy for the degree of doctor of philosophy. Princeton, 2012.

81. Hunter 2017 – *Hunter M. J. Confucius* beyond the Analects. Leiden: Brill, 2017.

82. Kao Heng 1974 – *Kao Heng*. On the Killing of Shaocheng Mao by Confucius // Chinese Education. 1974. Vol. 7. № 1–2. P. 39–54.

83. Kramers 1950 – *Kramers R. P.* K'ung Tzu Chia Yü: The School Sayings of Confucius. Introduction. Translations of Sections 1–10 with Critical Notes. Leiden: E. J. Brill, 1950.

84. Lun-heng / Forke-1 1907 – *Forke A*. Lun-hêng, Part 1. Philosophical Essays of Wang Ch'ung / Tr. and annot. by Alfred Forke. Leipzig–London–Shanghai: Otto Harrassowitz; Luzac & Co; Kelly & Walsh Ltd., 1907.

85. Lun-heng / Forke-2 1962 – *Forke A*. Lun-hêng, Part 2. Miscellaneous Essays of Wang Ch'ung. / Tr. from the Chinese and annot. by Alfred Forke. N. Y.: Paragon Book Gallery, 1962.

86. Moody 1977 – *Moody P. R*. Opposition and Dissent in Contemporary China. Stanford: Hoover Press, 1977.

87. Оу И-сю 2018 – *Оу И-сю* 歐亦修 (*Au Yik Sau*). On the relationship between the *Kongzi jiayu* and excavated texts = 《孔子家語》與出土文獻關係探論 (Thesis). Hong Kong: University of Hong Kong, 2018.

88. SA 1974 – Selected articles criticizing Lin Piao and Confucius. Issue I. Peking: Foreign Languages Press, 1974.

89. SA 1975 – Selected articles criticizing Lin Piao and Confucius. Issue II. Peking: Foreign Languages Press, 1975.

90. Sargent 2007 – *Sargent Stuart H.* The Poetry of He Zhu (1052–1125): Genres, Contexts, and Creativity. Leiden–Boston: Brill, 2007.

91. Taiwan Review – [Editorial:] Mao's cultural nihilism // Taiwan Review. December 01, 1973 // Сайт периодического издания Taiwan Review. URL: https://taiwantoday.tw/news.php?unit=4&post=5792 (дата обращения 26.08.2021).

92. Van Els 2009 – *Van Els P*. Dingzhou: the Story of an Unfortunate Tomb // Asiatische Studien / Études Asiatiques. LXIII. 2009. No. 4. P. 909–941.

93. Van Els 2018 – *Van Els P*. The *Wenzi*: Creativity and Intertextuality in Early Chinese Philosophy. Leiden, Boston: Brill, 2018.

94. Xunzi / Hutton 2014 – Xunzi: The Complete Text / Transl. by Eric L. Hutton. Princeton: Princeton University Press, 2014.

95. Xunzi / Knoblock 1988–1994 – Xunzi: A Translation and Study of the Complete Works / Transl. by John Knoblock. Stanford, Stanford University Press: Vol. I, Books 1–6, 1988; Vol. II, Books 7–16, 1990; Vol. III, Books 17–32, 1994.

96. Zuo Zhuan / Durrant 2016 – Zuo tradition = Zuozhuan 左傳: Commentary on the "Spring and autumn annals" / Tr. and introd. by Stephen Durrant, Waiyee Li, David Schaberg. Seattle, L.: University of Washington Press, 2016.