

Логика китайского стратагемного мышления

© 2018

А.А. Крушинский

Поскольку с точки зрения конфуцианской традиции познавательная ценность рассуждения определяется его эффективностью, постольку высочайшим когнитивным статусом обладали безошибочные прогностические рассуждения. Этот тип умозаключений, где достоверность предвидения гарантируется реализацией определенной выигрышной стратегии, может быть назван прогностической формой дедукции.

Ключевые слова: стратагемное мышление, прогностическое рассуждение, выигрышная стратегия, интерактивность.

Логика¹, отвечающая стратагемной ориентированности китайского менталитета, становится понятной лишь будучи рассмотренной в стратегической² перспективе — одной экзистенциально нерелевантной «правильности» рассуждений здесь явно не достаточно. Действительно, главное возражение мейнстрима китайской интеллектуальной традиции против софистики направлены не столько против некорректности практикуемых ею способов рассуждения, сколько против их неэффективности: ведь победы софистов ограничиваются исключительно сферой словопрений. Так, согласно популярной легенде³, можно переспорить целый сонм ученых мужей, защищая тезис о том, что «белая лошадь не лошадь», но потом — при проезде на этой самой белой лошади через заставу — все же исправно заплатить за нее пошлину как все-таки за лошадь. Вот почему аргументация софистов при всей своей неотразимости воспринималась китайской мыслью как ущербная: неотразимая (букв. «способная побеждать уста»), но не убеждающая («не способная покорять сердца»). Итак, поскольку с точки зрения ведущих философских школ Древнего Китая критерием познавательной значимости рассуждения является его эффективность, постольку высочайшим когнитивным статусом наделяется прогностическое рассуждение, увенчивающееся безошибочным прогнозом: коль скоро судьба гораздо важнее препирательств, то и ее предведение несравненно ценнее выигрыша в словесном состязании⁴.

Проиллюстрирую сказанное следующим примером успешного стратегического рассуждения: «Учитель Лецзы попал в нужду и отощал от голода. Какой-то гость поведал об этом чжэнскому министру Цзы Яну: “Ле Юйкоу — муж, владеющий дао. Живет он в вашем царстве и так бедствует! Разве у вас не заботятся о настоящих мужах?” Чжэнский Цзы Ян тотчас велел служителям послать Лецзы несколько десятков бин проса. Выйдя к посланцам, учитель Лецзы дважды поклонился, но дара не принял. Когда гости удалились и Лецзы вернулся в дом, его жена гневно била себя в грудь и причитала: “Я слышала, что семья человека, постигшего дао, обретает покой и радость, а ваши жена

Крушинский Андрей Андреевич, доктор философских наук, кандидат исторических наук, главный научный сотрудник ИДВ РАН. E-mail: zvenigor@gmail.com.

и дети отошдали от голода. А когда министр хочет подарить вам немного зерна, вы отказываетесь! Неужели такова наша [горькая] судьба?» Улыбнувшись, учитель Лецзы ответил: “Министр меня даже никогда не видел, с чужих слов посылает мне просо. Но точно так же, с чужих слов он обвинит меня и в преступлении! Поэтому я и не принял дара”. В конце концов, недовольный народ восстал, и Цзы Яна убили. Принять от другого пропитание и не пойти за него на смерть, если он окажется в беде — это забвение долга; но пойти за такого на смерть — значит умереть за неправо дело. Умереть же за неправо дело — значит пойти против [дао]. То, что Лецзы [знал, как] избежать как уклонения от выполнения долга, так и от противления [дао], разве не [свидетельствует о его] дальновидности! То, что он решил не принимать сомнительного дара, даже терпя голод и холод, означает, что он предвидел [дальнейшее] развитие событий. Предвидеть [дальнейшее] развитие событий и поступить соответствующим образом — это и есть дальновидность в отношении [потенциальных] следствий (букв. “свойств”) натуры и судьбы!»⁵.

Попытаемся реконструировать логику рассуждений Лецзы. Очевидно, что все возможные будущие отношения бедствующего мудреца с наконец-то снизошедшим до его мизеров правителем определяются ровно двумя альтернативными перспективами: либо последний продолжает оставаться у кормила власти, либо, напротив, он теряет свой пост. В первом случае принятие дара будет означать вступление в рискованную игру безусловно-согласия с заочной оценкой себя незнакомыми людьми, которая может с драматической непредсказуемостью вдруг качнуться от плюса к минусу. Вторая из альтернатив ставит прозорливца перед неприятной дилеммой противосмысленной потери жизни или бесславной потери чести — отдаривание в случае включения в игру дарения (предполагающую непременно отдаривание) обошлось бы Лецзы слишком дорого. Поэтому отвержение дара означает здесь благоразумный отказ от участия в обеих смертельно опасных играх. Как видим, логика предвидения, продемонстрированная Лецзы, вполне прозрачна: главное с самого начала (по первому же ходу) распознать предлагаемую игру⁶ (или игры) и, соответственно, просчитать ее возможные исходы, зависящие от ходов других участников игры. Иногда это несложно⁷, а подчас весьма затруднительно (на чем собственно и строится вся стратагематика)⁸, но в любом случае пренебрежение правилами уже начавшейся игры (т.е. законами игровой реальности) по меньшей мере, неблагоприятно⁹.

Очевидно, что истоки прогностически ориентированных стратегических способов рассуждения, в частности, прогностической формы дедукции, в Древнем Китае следует возводить отнюдь не к публичным дебатам, а к эзотерической практике дивинации, нацеленной на обретение «свойств чудесной прозорливости» («*шиэньмин чжи дэ*»). Восходящая к гадательным практикам логика стратегического прогноза явилась, по-видимому, рационализацией культа предвиденья, свойственного синоцентричной цивилизации. Производность подобного рода рассуждений и умозаключений от влиятельнейшей мантической традиции, представляемой «Ицзином», постоянно акцентировалась китайской философской мыслью. Вполне естественно, что теоретическое осмысление и графико-числовая формализация логики стратегических рассуждений также проходили в русле ицзиноведения (*Исюэ*). Уже один из первых европейских переводчиков «Ицзина» Дж. Легг справедливо подчеркивал именно прогностическую природу китайского оракула: «Надо иметь в виду, что цель дивинации — это вовсе не выявление будущих событий в абсолютном смысле этого слова, как если бы они могли быть узнаны наперед, а выяснение, приведут ли те или иные планы и предпосылки событий, занимающие вопрошающего, к удачному или неудачному исходу»¹⁰.

Заметим, что ведущей интерпретацией триграммной троичности является ее темпоральное прочтение как визуализации триадической структуры (начало — продолжение — завершение), априорной как для человеческой активности, так и для исторической событийности. Иначе говоря, сама троичность триграммы продиктована задачами прогнозирования и нацелена на прогностически ориентированное представление знаний.

В этом отношении весьма показательна традиционная трактовка принадлежащей древнейшему слою ицзиновского текста мантической формулы¹¹ («проникновение-распространение изначального, благоприятна стойкость» — *юаньхэн, личжэнь*), которая, корреспондируя с упомянутой выше триадической структурой, представляет по существу словесную расшифровку триграммной графики — вербальную экспликацию ее временного измерения. В самом деле, «проникновение-распространение изначального» говорит о разворачивании (*хэн*) главенствующего, и потому исходного начала (т.е. задающего всю последующую игру¹² первого шага *юань*) в полномасштабную игру¹³.

Выражение «благоприятная стойкость» представляет собой формулировку необходимого и достаточного условия («благоприятность») для успешного завершения¹⁴ игры, инициированной начальным шагом. Отсюда каноническое определение «благоприятности стойкости» (т.е. упорства в продолжении правильно начатого) как предзаданности характера сценария, порождаемого первым шагом игрока, направленностью этого самого судьбоносного шага: ««благоприятная стойкость» представляет собой натуру и [производные от нее] свойства» (*ли чжэнь синцин е*)¹⁵. Данная дефиниция, высвечивая прогностическую нацеленность¹⁶ стратегии верности первому шагу игрового сценария, замечательным образом проясняет работу механизма предвидения, как он представлен в приведенном ранее фрагменте Лецзы: «дальновидность в отношении [потенциальных] следствий (букв. свойств) природы и судьбы (*юань ху синмин чжи цин е*)!». Веским свидетельством (преимущественно) эпистемологического смысла «стойкости» является ее аттестация именно в качестве «мудрости» в четырехчастном перечне традиционных достоинств благородного мужа: человеколюбие, этикетная компетентность, справедливость и мудрость.

Соответственно, структура предсказательной аналитики в точности воспроизводит триграммную троичную схематику: «При управлении государством самое высшее знание — знание начала [того или иного события], следующее по значимости — знание [его] завершения; только потом — знание [его] середины. Кто не способен [овладеть этими] тремя [видами знания], тот неизбежно подвергает свое государство опасности, а самого себя неизбежно обрекает на гибель»¹⁷. В свете предыдущих наших рассуждений речь здесь идет об идентификации **начала** игры, о понимании хода ее развития и прогнозировании ее финала. Стандартная формулировка фундаментальной прогностической структуры имеет вид следующей импликации: «стойкость — к счастью»¹⁸. Классическими примерами данного условного суждения служат афоризмы как к гексаграмме № 4 «Ожидание» в целом¹⁹, так и к ее пятой черте: «стойкость — к счастью», где «успешность стойкости» недвусмысленно разъясняется ссылкой на стратегию срединности и правильности, визуализируемую пятой чертой²⁰.

Как видим, рациональное переосмысление мантики в рамках китайской традиции руководствуется, говоря языком современности, теоретико-игровыми соображениями, в частности, представлениями об оптимальной²¹ стратегии, обратной индукции (т.е. пошаговых рассуждениях в обратном порядке) и т.п., позволяющими априори предсказывать исход той или иной партии в случае его изначальной предопределенности (т.е. при существовании выигрышной стратегии и правильной игре ее обладателя)²². Характеристической чертой игры является ее **интерактивность** — ведь не что иное, как коммуникативное взаимодействие участников игры (на основе тех или иных правил) конституирует саму игру. В качестве важнейшего методологического постулата, призванного минимизировать стратегическую неопределенность (т.е. принципиальную неопределенность действий других игроков в ходе игрового взаимодействия), китайским традиционным мировоззрением принимается своего рода принцип реципрокности — допущение того, что любое действие вызовет симметричный ответ. Именно этот постулат полагается основанием самой возможности «предвосхищающего знания» (*сяньчжи*)²³: «Страж Границы сказал Лецзы: “Слова прекрасны, тогда и отклик прекрасен; слова безобразны, тогда и отклик безобразен. Тело длинное — тень длинная; тело короткое — тень короткая. Репутация — это отклик, обще-

ственное положение — это тень. Вот почему и говорится: будь осторожен в словах — с ними согласишься, будь осторожен в поступках — за ними последуют». Поэтому-то совершенномудрый, смотрит на исходящее от [самого человека] с тем, чтобы узнать, что придет [к тому в ответ от других людей]; наблюдает за ходами (*ван*), с тем, чтобы узнать контрходы (*лай*). В этом и заключается принцип, благодаря которому он, предвосхищая, знает»²⁴.

Подобная диалогичность между говорящим/действующим субъектом и противостоящим ему окружением, т.е. той (зачастую анонимной) внешней средой, от которой приходит ответ на его слова/действия, открывает широчайшие возможности для такой активности познающего субъекта, которая выходит далеко за пределы привычных для европейского сознания форм познавательной деятельности, традиционно строящейся согласно пассивной модели восприятия-претерпевания. Я имею в виду разнообразные приемы манипулирования интерактивной реальностью для сознательного провоцирования желательной реакции: «с помощью дракона вызывают дождь, посредством [телесной] формы приводят тень...»²⁵. «Ведь, кто хочет, чтобы тень была пряма, тот делает прямым [отбрасывающий] ее гномон; кто хочет, чтобы нижестоящие были бескорыстны, тот начинает с себя, [подавая личный пример]»²⁶. Такое проективно-конструктивное отношение к действительности, отличающее китайскую концепцию знания²⁷, объясняет, например, озадачивающую квалификацию стратегической глубины видения мифического императора Юя, как разновидности предвосхищающего знания: «Пока Юй прокладывал русла рек, народ сходил к нему, чтобы набрать черепицы и кирпича. Когда дело было сделано и подвиг совершен, он послужил к пользе десяти тысяч поколений. Юй видел далеко (*со цзянь чжэ юань е*) но народ об этом не догадывался. Поэтому с народом нечего толковать о преобразованиях и обсуждать начинания — с ним можно только радоваться тому, что уже совершено и сделано»²⁸. Эта же стратегическая интерактивность участников игры как раз и позволяет умозаключать от надежности предварительного программирования требуемого результата — успешности реализации примененной стратегии (включая всевозможные стратегемы) — к достоверности соответствующего прогноза.

Рассмотрим показательный пример теоретико-игрового анализа ситуации в самом ее начале, когда она только-только наметилась: по словам источника, «еще не проявилась (*ци вэй чжао*)». Замечательный образчик умения загодя спрогнозировать ход игры и заглянуть в ее конец мы находим среди ханьфэйцзывых иллюстраций ключевого положения Лаоцзы о «предвосхищающем прозрении» (точнее, «прозрении в сокровенное», *вэймин* — А. К.)²⁹ «В древности княжеский сын в уд. Цзинь Чун Эр бежал из родного удела. Когда он проезжал через Чжэн, правитель последнего отнесся к нему бесцеремонно. Шу Чжань, уговаривая князя, сказал: “это добродетельный княжич: отнесся к нему хорошо, вы сделаете лишнее доброе дело (можете собрать добродетели)”. Чжэнский правитель не послушал. Уговаривая вторично князя, Шу сказал: “если не отнесись к нему хорошо, то не лучше ли убить его. Если вы не отдадите (такого) распоряжения, то потом будет беда”. Князь вторично не послушал. Вернулся в Цзинь княжич, поднял войско, пошел войною на Чжэн, совершенно разбил его и взял 8 городов»³⁰.

Руководимый сформулированным в «Дао дэ цзине» принципом «легко удержать то, что [пока еще] в безопасности, легко предупредить то, что еще не проявилось (*вэй чжао*), дальновидный советник Шу Чжань, как явствует из приведенного выше фрагмента, предложил на выбор две радикально противоположные друг другу (но равно оптимальные) стратегии — уважить или уничтожить знатного гостя, столкнувшегося с неподобающим его статусу приемом со стороны не слишком любезного хозяина.

Довольно любопытно обоснование данной стратегической дилеммы, вставшей, по мнению политического провидца, перед правителем удела Чжэн. Со ссылкой на достаточно популярную метафору «сеяния/жатвы»³¹ утверждаются две следующие очевидности: во-первых, не взошедшие семена не дадут всходов; во-вторых, характер всходов целиком и полностью детерминируется характером посеянного. Первая из упомянутых законо-

мерностей объясняет мотивы жестокого требования расправы над беззащитным гостем, как радикального средства («нет человека, нет проблемы») для предотвращения мести, непременно замысливаемой смертельно оскорбленным княжичем³². Вторая — имеет самое непосредственное отношение к проблеме прогностической дедукции: уверенность в результатах предпринимаемых действий, обосновывается правильным стратегическим выбором.

Предельная тривиальность упомянутых выше общеизвестных природных закономерностей (закон урожая) как раз и позволяет имплицативной формулировке второй из них (если посеешь семена рода X и семена рода X принесут плоды Y, то плоды Y также будут из рода X) выступать в качестве кросскультурной метафоры уже не просто этической максимы, а как раз того самого принципа реципрокности, постулирующего однородность (*тунлэй*) поступка и его последствий, о котором я уже упоминал ранее. Как утверждает китайский источник, «основание уверенности в порождаемом коренится исключительно в свойствах [того, что сеется] (*со шэн бу и, вэй дэ чжи цзи*)»³³. Поэтому, если посеянному все-таки суждено будет взойти и принести урожай, то плоды этого урожая с неизбежностью окажутся того же самого рода, что и исходный посев. Более того, они в расширенном масштабе воспроизведут посеянные семена (одно зерно принесет много зерен).

Пафос уподобления воздействия поступков человека на его судьбу самоочевидной зависимости жатвы от сеяния — это упор на запрограммированность и потому стоцентную предсказуемость результата выигрышной стратегии. Рассмотрим следующую виртуальную игру в «сеяние»³⁴, целью которой является получения урожая некоторой заранее намеченной сельскохозяйственной культуры. Успех в этом предприятии считается выигрышем, неуспех — проигрышем. Предположим, что посеянное обязательно всходит и приносит плоды. Допустим также, что сеятель не знает/или постоянно забывает о том, что от известного семени всегда получается такое же семя. Тогда у него есть множество различных стратегий — способов выбора семян для посева из достаточно обширного набора всевозможных семян (содержащего среди прочего и нужные ему семена): например, он может выбирать их совершенно случайно (хватаясь за первые попавшиеся на глаза), или руководствуясь какими-либо эстетическими соображениями (например, их привлекательной формой, или приятным цветом), или же следуя чьему-то совету и т.п. Легко сообразить, что хотя желанный урожай может принести любая из таких стратегий, однако же полная уверенность в конечном результате гарантируется исключительно осознанным выбором правильных семян. Только этот выбор оказывается **выигрышной** стратегией, наверняка гарантирующей запланированный урожай.

Итак, предопределенность характера жатвы характером сеяния в предположении успешности плодоношения служит надежным ручательством априорной предсказуемости и потому логической принудительности соответствующего прогностического умозаключения. Понятно, что данное соображение естественно обобщается на произвольные предметные области: несомненность предвидения в той или иной игре (сфере деятельности) обосновывается гарантированно благоприятным исходом этой игры при условии выбора/применения **выигрышной** стратегии ведущим игроком. Или же, напротив, неизбежным проигрышем — при наличии выигрышной стратегии у его оппонента.

Примечательно, что такого рода обобщение концептуализируется посредством гексаграммы № 10 «Поступь» (*Люй*)[䷆]³⁵, прокламирующей предопределенность (а стало быть, принципиальную предсказуемость) выигрыша/проигрыша избранной поведенческой стратегией. Афоризм к завершающей, верхней черте этой, в буквальном смысле основополагающей («основание [положительных] свойств, *дэ чжи цзи*»³⁶!) гексаграммы предельно лаконично резюмирует идеологию аподиктически достоверного предвидения³⁷, базирующуюся на концепции выигрышной стратегии. Последняя эмблематизируется поразительным по выразительности образом смертельного риска («наступления

на тигриный хвост») со счастливым исходом³⁸. Предполагается, что опасная до безрассудства игра в «наступление на тигриный хвост» может закончиться как успехом (выигрыш — «тигр не кусает»³⁹), так и плачевно (проигрыш — «тигр кусает» смельчака⁴⁰).

Беспоследственное попираание тигриного хвоста призвано проиллюстрировать чудодейственную эффективность стратегии гармонии (хэ), изображаемой «Поступью»⁴¹ и позволяющей, так сказать, «оседлать тигра». Согласно конфуцианской мудрости, суть этой стратегии — в идее победы по правилам, т.е., в известном смысле, с согласия оппонента (коль скоро он принимает правила игры)⁴². Таким образом, речь идет об идеальной выигрышной стратегии, можно сказать, выигрышной стратегии как таковой, т.е. способности игрока к адекватному контрходу в ответ на любой ход оппонента в разыгрываемой игре⁴³. Поскольку речь идет именно о **стратегической** игре, а стало быть, о стратегическом взаимодействии, то такая адекватность описывается в терминах уже упоминавшейся ранее «гармонии» (хэ) — трактуемой здесь как доминирование одного из двух игроков, не вызывающее протеста оппонента, напротив, тот с готовностью гармонирует, поскольку все происходит строго в рамках правил (представляя собой своего рода *fair play*).

Итак, «Поступь» демонстрирует нерасторжимую связь дедуктивного прогноза с обосновывающей/реализующей его выигрышной стратегией. Эта характерная для логико-методологической мысли Древнего Китая установка на единство знания и действия, высказывания и фундирующей его конструкции не только является неотъемлемой особенностью китайского традиционного менталитета, но также удивительным, на первый взгляд, образом созвучна современным логико-методологическим представлениям о **конструктивности** знания, требующим эксплицитной спецификации эпистемологических процедур, посредством которых мы получаем это знание. Достаточно напомнить ситуацию в интуиционистской математике, где любое математическое утверждение p всегда требует проведения некоторого математического же построения p с некоторыми заданными свойствами. Иначе говоря, предложение p можно утверждать тогда, и только тогда, когда соответствующее ему построение выполнено.⁴⁴

Детерминированность игры (т.е., существование выигрышной стратегии для одного из двух игроков) в принципе позволяет априорно предсказать ее исход, но, конечно же, в предположении реализации этой выигрышной стратегии. Поэтому существование принципиальной возможности предвидеть исход игры представляет собой лишь необходимое (но никак не достаточное) условие прогностической дедукции, которое только будучи дополненным фактическим обнаружением такой стратегии — соответственно опознанием ее наличия у одного из игроков — гарантирует безошибочность предсказания истинного исхода. Но поскольку нахождение выигрышной стратегии даже для относительно несложных игр (таких, например, как Ним или крестики-нолики⁴⁵), не говоря уже о шахматах и сравнимых по сложности играх, достаточно нетривиальная, а чаще, и практически невыполнимая задача, то определение выигрышных стратегий становится центральной задачей дедуктивного прогнозирования. Коль скоро речь идет об истинности/ложности прогностического суждения (типичной формой которых является утверждение о выигрыше/проигрыше), детерминируемой искомой стратегией, то поиск и формулировка последней оказывается неотъемлемой частью дедуктивно-прогностической разновидности логического вывода.

Как с интуиционистской точки зрения в математических теоремах существования «главную ценность представляет собой не сама теорема, а используемое при ее доказательстве построение, без которого теорема оказывается лишенной какой бы то ни было ценности тенью»⁴⁶, точно так же прогноз без обосновывающей его выигрышной стратегии не может претендовать на статус заключения логического вывода. Вот почему нахождение, экспликация и кодификация таких стратегий являлись одной из важнейших задач китайской логико-методологической мысли (а не просто утилитарно ориентированными *ad hoc* уловками, мотивированными сиюминутными практическими задачами).

Наиболее внятной их формулировкой стала сравнительно поздняя каталогизация подобных стратегий в виде свода 36 стратагем⁴⁷.

Прозрачный пример дедуктивного прогноза на основе производной от одной из таких стратагем выигрышной стратегии предоставляет хрестоматийная история с искусно подстроенной (и потому загодя успешно предсказанной) победой на скачках. Эта история возводится к эпохе «Сражающихся царств». Военачальник Тянь Цзи неоднократно бьется об заклад с правителем государства Ци, делая крупные ставки на скачках и постоянно при этом проигрывая. Знаменитый полководец Сунь Бинь, ученик еще более прославленного военного теоретика Сунь-цзы (автора древнейшего военного трактата в мире), как-то раз присутствовавший на этих скачках, подметил, что лошади Тянь Цзи немногим уступают лошадям циского правителя. Надо сказать, что скачки в те времена состояли из трех заездов различных лошадей из одной конюшни: лучших, средних и посредственных. Сунь Бинь, посулив незадачливому игроку выигрыш, советует ему без колебаний ставить по-крупному. Обещание полководца оказалось не пустым посулом, и потому поверивший в него игрок сорвал баснословный куш.

Предложенная Сунь Бинем стратегия сводится к **жертве** посредственной лошади (она выставляется против лучшей лошади правителя) ради выигрыша двух остальных, из которых лучшая лошадь Тянь Цзи предсказуемо побеждает среднюю лошадь противника, а средняя лошадь — посредственную лошадь циского владыки. Соответственно, Тянь Цзи, проигрывая в одном заезде, уверенно выигрывает в двух остальных и в итоге (один выигрыш против двух выигрышей) побеждает.

Идея пожертвовать **частью** ради выигрыша **в целом**, лежащая в основе примененной Сунь Бинем стратегии, впоследствии концептуализируется китайской традицией посредством стратагемы № 11 «Сливовое дерево засыхает вместо персикового» («*Ли дай тао цзян*»)⁴⁸. В рассмотренном выше случае использования этой стратагемы роль сливы, засыхающей вместо персика, уготована заведомо проигрывающей посредственной лошади Тянь Цзи, спасающей своим проигрышем от поражения лучшую и среднюю лошадей (исполняющих, таким образом, роли персиковых деревьев).

В пояснении к стратагеме № 11, в отличие от абсолютного большинства схожих лаконичных пояснений к другим стратагемам, отсутствуют прямые заимствования из текстового обрамления какой-либо конкретной гексаграммы, за исключением дважды повторенного названия гексаграммы № 41 «Убавление» («*Сунь*»). «Если [в данных обстоятельствах] убыль неизбежна, то следует убавить инь для прибавления ян (*ши би ю сунь, сунь инь и и ян*)»⁴⁹. Данное повторение гексаграммного имени рассматривается подавляющим большинством китайских исследователей как указание на гексаграмму *Сунь*, стоящую за данной стратагемой. Предлагается следующая реконструкция: имеет место преобразование гексаграммы № 11 *Тай* ☰ в *Сунь* ☷, когда нижняя (внутренняя) триграмма *Тай* при трансформации в *Сунь* убывает, приобретая иньскую черту вместо янской (речь идет о третьей снизу черте), а верхняя триграмма, напротив, умножается за счет приобретения янской черты вместо иньской (верхняя черта)⁵⁰.

Данная метаморфоза призвана изобразить убавление низа (триграмма Небо ☰ из *Тай* становится триграммой Озеро ☱ в *Сунь*) и прибавление верха (триграмма Земля ☷ из *Тай* превращается в триграмму Гора ☶ гексаграммы *Сунь*).

Обратим внимание на то, что в «Дао дэ цзине», для которого тема прозорливости является одним из сквозных мотивов, пожалуй, с наибольшей отчетливостью обнаруживается стратагемный аспект прогностического умозаключения: «Если хочешь сжать, прежде нужно растянуть. Если хочешь ослабить, прежде нужно усилить. Если хочешь развалить, прежде нужно возвеличить. Если хочешь отнять, прежде нужно дать. Вот что зовется “предвосхищающим прозрением” (*вэймин*)»⁵¹.

Гексаграммными прообразами этого лаоцзывого «предвосхищающего прозрения», по-видимому, является пара гексаграмм: № 41 ☵☱ «Убавление» (*Сунь*) и № 42 ☱☵ «Прибавление» (*И*). Неслучайно глава 18 «Дела человеческие» (*Жэнь цзянь сюнь*) «Хуайнань-цзы», иллюстрирующая «знание и предвидение» различными поучительными историями, открывается краеугольной для всей этой тематики цитатой из «Дао дэ цзина»: «[В порядке] вещей, что либо убавление чего-либо [оборачивается] прибавлением [этого], либо прибавление чего-либо [приводит к] убавлению [этого]»⁵². Далее идет прямая ссылка на эти гексаграммы: «Когда Конфуций, читая “Перемены”, доходил до [гексаграмм] Убавление и Прибавление, то всегда в волнении вздыхал и говорил: “Убавление и Прибавление [относятся] к царским делам!”»⁵³. Он следующим образом поясняет причину своего волнения в более развернутой версии этого пассажа: «Убавляющему самого себя непременно прибавится, а у прибавляющего самому себе непременно убавится — вот почему я вздыхаю»⁵⁴. По свидетельству недавно обнаруженного важного источника, величайший мудрец Китая специально отмечал ведущую роль «дао Убавления и Прибавления» в прогнозировании всевозможных «приобретений и потерь» (*сунь и чжи дао цзу и гуань дэши и*)⁵⁵.

В отличие от злокозненной ухищренности намеренного провоцирования оппонента на «прибавление» с прицелом (за счет «предвосхищающего прозрения») на обратный эффект «убавления», стратегия «убавления **самого себя**» отнюдь не сводится к коварной манипулятивности. Напротив, она представляет вполне respectable, можно сказать, каноническую стратегию «убавления» в расчете на последующее «прибавление». Классическим примером увязки стратегии «убавления» с ее прогнозируемым результатом является следующая знаменитая пара утверждений: «Убавляется и вновь убавляется, так что, в конце концов, доходит до недеяния. При недеянии же нет того, чего бы не делалось (*сунь чжи ю сунь и чжи юй увэй, увэй эр у бுவэй*)»⁵⁶.

Прогнозируемый результат («нет того, чего бы не делалось») выглядит вызывающе парадоксальным: недеяние чудесным образом вдруг оборачивается вседеянием. Понять, как в реальности, а не на словах, «ничто становится всем», помогает обращение к сакральному для китайской культурной традиции образу сидящего в ритуальной позе и обращенного лицом к югу совершенномудрого императора Шуня в церемониальном облачении. «Хуанди, Яо и Шунь облеклись в одеяния [состоящие из верхней и нижней частей]»⁵⁷, и в Поднебесной наступил порядок⁵⁸. По-видимому, [они] взяли это из триграмм/гексаграмм “Творчество” и “Исполнение” (т.е. из ☳ и ☵ — *А.К.*)»⁵⁹.

Сходным образом мудрый правитель, по словам Сюньцзы, «в хранимом предельно экономен (букв. предельно сокращен — *чжи юэ*), но при этом, [способен восстановить] мельчайшие подробности [хранимого]. В делах предельно празден, но при этом плодотворен. Облачен в одеяние [состоящее из верхней и нижней частей], не покидает циновки и при всем том, нет никого из людей среди [всех четырех] морей, кто бы ни желал обрести [его] в качестве императора. Вот это и называется предельной экономией. Нет радости большей, чем эта»⁶⁰.

Важно, что политика недеяния, иллюстрируемая вальжной фигурой демонстративно бездельничающего правителя, вся активность которого сводится к облачению в костюм особого фасона, охарактеризована здесь как ярчайшая экземплификация логико-методологической концепции «сокращения»⁶¹. Выходит, что стратегия последовательного убавления («убавляется и вновь убавляется»), приводящая к всеядельному недеянию представляет собой инструмент нахождения **наименьшего** действия, достаточного для инициации/задания всей игры. В рассматриваемом случае — имитацию монаршего дресс-кода, когда почин совершенномудрого императора, которому его командная позиция автоматически обеспечивает статус «иконы стиля», одним лишь своим церемониальным облачением и ритуальной позой индуцирует всех своих подданных: «упорядочивает себя самого и в Поднебесной наступает порядок» (*чжи ци шэнь эр тянься чжи*)⁶².

В полном согласии с Лаоцзы (*дао чан у вэй эр у бу вэй*) подобное минимальное (*увэй*), но максимально эффективное (*у бу вэй*) действие, сворачивающее в себе весь способ действий (*дао*), конституирующий игру, аттестуется Сюньцзы как знание мудреца, резко контрастирующее с чреватым безумием хаосом знаний глупца: «Знание знающего крепко [охватом] многого, [оно] существует благодаря хранению малого. Можно ли не вникать [в него]? Знание глупца крепко [охватом] малого, [оно] существует благодаря хранению многого. Можно ли не обезуметь [от него]?»⁶³.

Препятствием любой успешной игровой прогностики является тройкая **неопределенность** исхода игры: (1) либо по причине стратегической неопределенности, т.е. непредсказуемости предпринимаемых оппонентом действий; (2) либо из-за комбинаторной неопределенности, т.е. комбинаторной сложности игры — практической необозримостью множества вариантов, возникающих по ходу игры; (3) либо, наконец, вследствие неопределенности, обусловленной влиянием случайных факторов. Поэтому возможность прогностической дедукции, зависящая от существования предопределенности (полная определенность) исхода игры, обеспечивается устранением фактора случайности, минимизацией стратегической неопределенности и фактического сведения ее к обозримой комбинаторной игре с полной информацией (см. пример «Скачек»). Обозримость является здесь ключевым моментом. Минимализация комбинаторной сложности игры достигается посредством ее триграммно-гексаграммной **миниатюризации**. Все мыслимые встречи инь и ян в шести позициях, исчерпывающие всевозможные сочетания начал, середины и концов, как раз и призваны свести разнообразие игровых сюжетов к комбинаторно прозрачным конфигурациям из шести позиций, допускающим полный анализ.

В качестве первого примера подобной триграммно-гексаграммной миниатюризации рассмотрим простейшую, но при этом основополагающую для идеологии Инь-Ян дуализма, симметричную игру двух игроков с двумя же стратегиями, изображаемую следующей матрицей (табл. 1).

Таблица 1

Игра «Порождение»

Инь ☵ / Ян ☲	1 черта	2 черты
1 черта	1, 1	1, -1
2 черты	-1, 1	-1, -1

Игроками здесь являются Инь и Ян, визуализируемые «родительскими» триграммами (*фуму гуа*) «Исполнение» (*Кунь* ☷) и «Творчество» (*Цянь* ☰), соответственно. Столбцы таблицы представляют две возможные стратегии триграммы ☷: заместить ли своими прерванными чертами одну или же две непрерывные черты триграммы ☰. Симметричным образом, строки содержат две аналогичные стратегии для триграммы ☰: либо одна непрерывная черта займет место одной прерванной черты в триграмме ☷, либо же две. В клетках матрицы размещены числовые оценки результатов применения игроками каждой из доступных им стратегий, где выигрыш/проигрыш строк обозначается **первым** числом пары, соответственно, выигрыш/проигрыш столбцов — **вторым**. Положительное число изображает выигрыш, а отрицательное — проигрыш.

Цель обоих игроков — **максимизация** числа выигранных, т.е. иньских (иначе говоря, материнских), соответственно — янских (отцовских) триграмм⁶⁴. Легко заметить, что оптимальной для них обоих оказывается одна и та же стратегия, а именно, замена одной, и только одной, исходной черты на свою. Когда и отец (☰), и мать (☷) одновременно придерживаются этой наилучшей для них стратегии, то ее результатом (изображенным в начальной клетке первой строки матрицы) будет успешная реализация цели игры каждым из игроков: максимизация числа как отцовских, так и материнских триграмм («сыновей» и «дочерей», соответственно)⁶⁵. В предположении реализации обоими игро-

ками их оптимальных стратегий очевидна предопределенность и потому стопроцентная предсказуемость подобного равновесного исхода игры.

Для древнекитайской методологии исходным типом большего класса игр выступает игра в «самореализацию»⁶⁶, оптимальной стратегией в которой является количественная аккумуляция самореализующейся сущностью своих дискретных составляющих, постепенное наращивание образующего ее материала вплоть — по достижении определенной меры — до «перехода количества в качество»⁶⁷.

Контаминация двух частных случаев игры «самореализация» (для горы и для озера) дает очень важную новую игру, где гора и озеро фигурируют в качестве ярчайших материализаций взаимодействия двух взаимопротивоположно направленных векторов. «Гора и озеро по своей природе суть убывающие и возрастающие вещи: если [земля, образующая гору] не возрастает, то [последняя] непременно рассыдется, если [земля, вмещающая озеро] не убавится, то [последнее] непременно высохнет»⁶⁸. Формальным основанием, позволяющим амальгамировать две различные экземплификации одной и той же игры в новую, значительно более интересную игру, оказывается присутствие в составе «Убыли» триграммы «Исполнение» (*Кунь* ☵☷)⁶⁹, первым «предметным» значением которой как раз и является земля.

Мы видим, что весьма изобретательным образом гора и озеро приводятся, так сказать, «к одному знаменателю» (роль которого играет земля), по существу, становясь лицевой и изнаночной стороной друг для друга, знаменуя выпуклость и вогнутость земной поверхности, соответственно. Подобное сопряжение в единое динамическое целое процессов возрастания и убывания посредством сведения их к взаимообратным деформациям одной и той же поверхности можно представить в виде следующей игры (табл. 2).

Таблица 2

Игра «Убывания/возрастания» (1)

Гора/Озеро	Возрастание земли	Убывание земли
Возрастание земли	1, -1	1, 1
Убывание земли	-1, -1	-1, 1

Оптимальные стратегии для горы и озера, как явствует из табл. 2, строго противоположны друг другу: если для горы это прибавление земли (когда гора становится все выше и выше), то для озера ровно наоборот — убавление земли, т.е., понижение земной поверхности, служащей вместилищем озера (при котором озеро делается все глубже и глубже).

Однако здесь обнаруживается один тонкий момент, не схватываемый изображенной в табл. 2 матрицей: идейный посыл гексаграммы «Убывание» вовсе не в банальной констатации того очевидного факта, что рост горы обеспечивается возрастанием образующей ее массы земли, а в указании на гораздо более нетривиальный способ возрастания горы — за счет углубления лежащего у ее основания озера. Действительно, способы бытийствования озера и возвышающейся над ним (в контексте гексаграммы «Убывание») горы таковы, что углубление озера, т.е. проседание-«убывание» его дна, равносильно укрупнению-«возрастанию» надстраивающейся над ним горы, высота которой при этом, естественно, отсчитывается от дна этого озера.

Таким образом, стратегия аккумуляции-возрастания земли уравнивается стратегией ее убывания, что связывает природные полярности («горы и доли») отношением **обратной пропорциональности**: чем ниже уровень земли у дна озера, тем выше надстраивающаяся над ним гора и, наоборот, чем выше гора, тем ниже/глубже заполненная водой низина/ущелье. «Земля, образуя гору благодаря возрастанию [земли], тем самым образует и озеро благодаря убыванию [земли]»⁷⁰. Возникает следующая уточненная версия игры «Убывания/возрастания» (табл. 3).

Таблица 3

Игра «Убывания/возрастания» (2)

Гора/Озеро	Возрастание земли	Убывание земли
Возрастание земли	1, -1	1, 1
Убывание земли	-1, -1	0, 1

Числовая оценка «нуль», стоящая в правой нижней клетке, указывает на скомпенсированность убыли горы за счет убыли озера. В случае с выпуклостью горы и вогнутостью озера (изображаемой гексаграммой «Убывание») мы имеем дело со строго замкнутой системой земной поверхности, где взаимобратность ее противоположно направленных искривлений-деформаций может быть проинтерпретирована в теоретико-игровых терминах как обмен одним и тем же ресурсом (т.е. землей) между двумя игроками. Такое теоретико-игровое прочтение взаимодуальности положительной и отрицательной кривизны (выпуклости и вогнутости) приводит к любопытнейшей двусмысленности. С одной стороны в этой «топологической» парадигме один игрок выигрывает в точности столько, сколько проигрывает другой (гора вырастает настолько, насколько убывает/углубляется дно озера, а дно озера в свою очередь выравнивается/поднимается настолько, насколько убавилась высота горы), т.е. всюду работает принцип антагонистических игр. Но с другой стороны из-за особенностей самого способа существования озера, необходимым условием которого является именно наличие пустотности — впадины в земле, — прирост верха (т.е. выигрыш горы) за счет убыли низа, отнюдь не означает проигрыша низа, т.е. озера (ведь при углублении чаши озера, оно, напротив, вмещает больше воды). Так что первоначальная антагонистичность счастливо разрешается в парадоксальную кооперацию! Дуальность положительной и отрицательной кривизны — выпуклости и вогнутости (I и III) выступает здесь как парадоксальная кооперация на фоне антагонистической игры за перераспределение ресурсов земной поверхности.

В случае гексаграммы «Убывания» перед нами образчик редуцирования большого класса всевозможных игр «роста/умаления»⁷¹ до максимально компактного и потому прозрачного гексаграммного сценария. В контексте этого сценария делается стратегический выбор в пользу позиции «униженного озера» с верным расчетом на неминуемый выигрыш последнего безотносительно любых возможных контрдействий оппонирующей ему горы. Детализация подобной стратегии «самоумаления» (*цзы сунь*) обнаруживается у Сюньцзы⁷² и сводится к заблаговременному упреждению предсказуемого ответа оппонента. Пренебрежение такой стратегичностью поистине смерти подобно⁷³. Ведь согласно общему принципу всех **динамических** игр (т.е. игр с последовательными ходами) каждый игрок должен загодя просчитывать будущие ответные действия противостоящих ему игроков и на основе этого расчета выбирать свой упреждающий ход в настоящем. Что касается подразумеваемой стратегией «самоумаления» прогностической дедукции, то гексаграммы «Убывание» и «Возрастание» представляют собой «начала расцвета и упадка» («Сунь» «И», *шэн шуай чжи ши е*), соответственно⁷⁴, и, следовательно, могут рассматриваться в качестве примера применения стандартного теоретико-игрового приема обратного рассуждения (смотреть вперед и рассуждать в обратном порядке), позволяя с достоверностью прогнозировать всевозможные «приобретения и потери».

Проективность, т.е. нацеленность на перспективу, отличающая китайские представления о познавательной активности, подкрепляется указанием практических способов достижения этой перспективы. Квинтэссенцией подобной конструктивной фундированности проектирования является заостренность этой проективности/конструктивности до хитроумных приемов сценирования/стратагематики. **Динамизм** опирающейся на сценирование будущего китайской логики разительным образом отличается от статичности классического образа логики (как традиционной, так и современной), подразумевающего пассивную регистрацию уже существующего — отражение якобы независимой от на-

блюдателя «объективной» реальности, при котором логика оказывается не более чем статичным стражем корректности рассуждения. Напротив, китайская концепция логики фокусируется на выведении следствий из стратегических соображений относительно будущего, активно и целенаправленно формируемого познающим и одновременно участвующим в процессе коммуникативного взаимодействия субъектом.

1. Говоря «логика», мы имеем в виду прежде всего логический вывод, иначе говоря, дедуктивное рассуждение.
2. «Стратегичность» мы берем здесь в стандартном теоретико-игровом смысле: к стратегическим играм относятся те, в которых источником игровой неопределенности является непредсказуемость действий соперника. Последний может быть как реальным (человек, коллектив), так и условным (природа, обстоятельства).
3. «Ни Юэ, житель уезда Сун, был искусным диалектиком (*бяньчжэ*). Отстаивая тезис о том, что белая лошадь не лошадь, он одолел [всех других] диалектиков из циской академии Цзися. Проезжая на белой лошади через заставу, он [все же был вынужден] заплатить за нее пошлину как за лошадь [именно] белой масти. Таким образом, опираясь на пустые слова, [он] сумел победить [в споре] целое государство, но при выяснении фактического положения дел и, исходя из [реальной] формы [предмета пререканий, он] не смог провести и одного человека». См.: Хань Фэй-цзы цзицзе: [Хань Фэй-цзы с собранием разъяснений] // Чжуцзы цзичэн. Т. 5. Пекин, 1988. С. 210.
4. «Знание и предвидение (*чжиллюй*) суть двери счастья и несчастья». См.: Хуайнаньцзы // Чжуцзы цзичэн. Т. 5. Пекин, 1988. С. 306.
5. Люйши чуньцо: [Весны и осени господина Люя] // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 6. Цз. 20. Гл. 4. С. 183–184.
6. Имеется в виду игра как регулируемое правилами поведение оппонентов в стратегическом взаимодействии.
7. Например, неизбежную эскалацию конфликта в следующей самоубийственной игре в месть: «В царстве Чу был пограничный город под названием Бэйлян. Некая девица из этого города вместе с другой девицей из пограничного города со стороны царства У вместе собирали листья тут на самой границе. Во время забавы девица из Бэйляна как-то поранилась. Тогда люди из Бэйляна обвинили в ранении своего чада взрослых из У. Отвечая на это обвинение, усцы не были достаточно вежливы, что рассердило чусцев, которые убили жителей У и оставили их там лежать. Усцы тогда отправились в Чу, чтобы отомстить за это, и уничтожили всю семью той девушки. Это привело в ярость бэйлянского гуна, который вскричал: “Что? Эти усцы смеют нападать на мой город?” Он поднял войско и повел его ответным походом на чуский город, истребив там всех от мала до велика. Узнав об этом, пришел в ярость И Мо, царь Чу. Во главе войск он напал на пограничный город усцев и сровнял его с землей, предварительно разграбив, а затем отступил. Царства У и Чу с той поры стали непримиримыми врагами. В результате усский гун Цзы Гуан вновь пошел походом и дал сражение чусцам при Цифу. Он нанес сокрушительное поражение чусцам и захватил их полководцев Пань Цзычэна, Сяо Вэйцзы и Фэнь Сяо. Затем он привел войска к стенам Ин, столицы царства Чу, где захватил и увез к себе жену чуского Пин-вана. Таковы истинные мотивы битвы при Цифу». (Цит. по: Люйши чуньцо (Вёсны и осени господина Люя) / пер. Г.А. Ткаченко. М.: Мысль, 2010. С. 126).
8. Хрестоматийным примером роковой ошибки — так сказать «ложного узнавания» — в опознании/идентификации характера происходящего («рода вещей» — *улэй*) служит следующая драматическая история: «Юй был лянским богачом. Дом [его] был полон гостей и изобилия: деньги и шелка не меряны, имущество и товары — не считаны. Восходя на высокую башню у дороги, [он] устраивал пиры — играла музыка, стучали кости. [Под башней] прохаживались удальцы. На башне раздался смех — [какой-то] игрок, попав в красный нефрит, выиграл две рыбы. А тут в удальцов попала дохлая крыса, которую уронил пролетавший коршун, и они стали друг другу говорить: “Юй давно уже наслаждается богатством и презирает других. Мы его не трогали, а [он нас] оскорбил, [кинув] дохлую крысу. Позовем на помощь таких же, как мы, оскорбленных, поведем всех и наверняка уничтожим его семью, чтобы уравнивать отношения меж-

- ду людьми”. Все согласились. Ночью в назначенный день, раздобыв оружие, вся ватага поднялась, напала на Юя и уничтожила [его] со всей семьей». Цит. по: Ян Чжу. Лецзы // Атеисты, материалисты, диалектики Древнего Китая. М., 1967. С. 127. Данный сюжет воспроизводится в «Хуайнань-цзы» со следующими пояснениями: «Есть пословица: “Коршун уронил дохлую мышь, а Юй из-за этого погиб”... Это и называется относить явление к одному роду, в то время как оно принадлежит к другому». См.: Хуайнаньцзы. Философы из Хуайнани / пер. с кит., вступ. ст., примеч. Л.Е. Померанцева. М.: Наука — Вост. лит., 2016. С. 301–302.
9. В таких серьезных играх, как война, малейшая небрежность и вовсе может обернуться катастрофическими последствиями: «Сын гуна из царства Чжэн по имени Гуйшэн поднял войско с целью покарать царство Сун. Сунский Хуа Юань во главе своих войск встретил его при Даци. Ян Чжэнь правил его боевой колесницей. Накануне битвы Хуа Юань велел заколоть барана, чтобы угостить мужей, но Ян Чжэнь туда не был приглашен. На следующий день в ходе битвы он гневно обратился к Хуа Юаню и сказал: “Вчера ты всем заправлял, а сегодня всем заправляю я!” И он направил боевую колесницу в самый центр чжэнских войск. Сунские войска потерпели поражение, а Хуа Юань был пленен». Цит. по: Люйши чуньцзо (Весны и осени господина Люя) / пер. Г.А. Ткаченко. М.: Мысль, 2010. С. 127.
 10. Legge J. The Chinese Classics with a Translation, Critical Exegetical Notes, Prolegomena, and Copious Indices: in 7 vol. Oxford, 1893. Vol. 1. P. 40–41.
 11. Стандартно именуемыми «четырьмя качествами» (*сыдэ*).
 12. Имеется в виду мироустроительная антагонистическая игра взаимодействия/соперничества двух абстрактных игроков — повсеместных полярностей Инь и Ян.
 13. «Облака идут, дожди накрапывают; разновидности вещей перетекают формами» (толкование посредством взаимодействия Цянь и Кунь, в частности, «игра в тучку и дождик»). Кроме того, как уже говорилось, данная (т.е. вторая) составляющая четырехчастного клише соотносится со второй — серединой — чертой триграммы, т.е., с «продолжением». Эта тема продолжения-развития как распространения-тотализации (*хэнтун-чжоулу*) звучит в комментарии ко второй черте начальной гексаграммы «Творчество» (в комментариях именно к этой гексаграмме «четыре качества» специально обсуждаются): «распространение *дэ* повсеместно...*дэ* обширно и преобразует [других]».
 14. «Стойкость — [это] совершение дел» (*чжэнь чжэ ши чжи гань е*), где эта самая «твердость в стойкости, достаточная для совершения дел», понимается толкователями (см.: Исюэ да цыдянь: [Большой словарь ицзиноведения]. Пекин: Хуася, 1992. С. 47) именно как способность довести начатое до конца (*цзю и чэньши*).
 15. Чжоу и чжэнь // Шисань цзин чжоушю: [«Чжоуская (книга) перемен» в ортодоксальном толковании // «Тринадцать канонических книг» с комментариями]. Шанхай, 1935. Т. 1. С. 17.
- В частности, для «Творчества», где начальная янская черта, посредством своей коренной природы **свертывает в себе** [все многообразие] своих свойств (*цяньян и ци бэньсин юэшу ци цин* — выделено мной. — А.К.). См.: Исюэ да цыдянь. С. 50. Согласно Ван Би: «Если бы натура не [ограничивала производные от] нее свойства, то как можно было бы длительно осуществлять их правильность? (*бу син ци цин, хэ нэн цзю син ци чжэнь*)» (Чжоу И чжэньи... С. 17.) Имеется в виду, что рассогласование свойств-derivативов исходной природы, неизбежно повредит их правильность (противореча самому смыслу «производности»).
16. Имеется в виду априорная предсказуемость «свойств» в предположении их нерушимой верности исходному судьбоносному посылу — «натуре».
 17. Люйши чуньцзо: [Весны и осени господина Люя] // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 6. Цз. 20. Гл. 4. С. 192.
 18. Я оставляю сейчас в стороне (как выходящую за рамки тематики данного исследования) стародавнюю проблему озадачивающего многообразия идущих непосредственно вслед за «стойкостью» знаков, в частности, таких несомненных антонимов *цзи* (к счастью), как несчастье (*сюн*), опасность (*ли*), сожаление (*лин*) и т.д. Одним из распространенных объяснений подобного разнобоя является предположение о различной грамматике лишь внешне схожих друг с другом бинарных сочетаний, начинающихся с *чжэнь* — соответственно требующих различной реконструкции (например, *чжэнь сюн* прочитывается как «стойкость в целях предотвращения несчастья»).
 19. Согласно субкомментарии Кун Инда: *юй чжэнь цзэ цзи* («благоприятность» обусловлена сохранением «правильности»). См.: Чжоу И чжэньи... С. 23.

20. «Срединность» — середина верхней триграммы, а «правильность» — четность черты совпадает с четностью позиции (янская черта в нечетной, а стало быть, янской позиции).
21. Иначе говоря, минимаксной (т.е. лучшей среди худших) стратегией, обеспечивающей некий заведомо позитивный исход при любой контригре оппонента.
22. При условии существования выигрышной стратегии для одного из игроков, как, например, в шашечной игре «волки и овцы», где при правильной игре последние, так сказать, обречены на победу.
23. Обычно терминологизируемый иероглифическим биномом «знание и предвидение» (*чжуйлюй*). См.: Knoblock J. Xunzi: a translation and study of the complete works. Stanford, 1988. Vol. 1. Books 1–6. P. 148–149.
24. Ле-цзы // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 5. С. 89.
25. Люйши чуньюю: [Весны и осени господина Люя] // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 6. Цз. 20. Гл. 4. С. 127.
26. *Хуань Куань*. Спор о соли и железе (Янь те лунь) / пер. с кит., введ. и коммент. Ю.Л. Кроля. Т. II. М.: Вост. лит., 2001. С. 105. (Памятники письменности Востока. СХХV.1, 2)
27. В классическом ранжировании когнитивных процессов у Сюньцзы практическое умение наделяется наивысшим познавательным статусом, «Не слышать [о чем-то] — хуже, чем слышать об этом. Слышать о чем-то — хуже, чем видеть это. Видеть что-то — хуже, чем знать это. [Просто] знать нечто — хуже, чем [мочь] осуществить это. [Когда] в учебе доходят до [способности] осуществлять, то [на этом] останавливаются. Осуществление является прозорливостью (*мин*). Прозорливец является совершенномудрым». Поясняя предпоследнюю фразу данного рассуждения (несколько неожиданное определение прозорливости как способности претворить в жизнь теоретическое знание), комментатор замечает: ««[способность] осуществить» свидетельствует о глубочайшем прозрении (*тунмин*) [в существо] дела». См.: Сюнь-цзы цзице: [Сюнь-цзы с собранием разъяснений] // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 2. С. 90. О своеобразии китайского «действенного знания» см., например, *Кобзев А.И.* Философия китайского неоконфуцианства. М.: Вост. лит., 2002. С. 335–351.
28. Люйши чуньюю: [Весны и осени господина Люя] // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 6. Цз. 20. Гл. 4. С. 189. Чеканная формулировка подобного стратегического видения у Лаоцзы (гл. 63): «увидеть малое как большое, малое как многое».
29. См. Лао-цзы // Чжуцзы цзичэн. Пекин, 1988. Т. 5. Гл. 36. С. 21. Ср.: *Лао-цзы*. Дао-Дэ цзин. Книга о Пути жизни / пер. В.В.Малыгина. М.: Феория, 2013. Гл. XXXVI. С. 340.
30. Материалы по китайской философии / пер. А.И. Иванова. СПб, 1912. С. 143.
31. Так называемый закон урожая (что посеешь, то и пожнешь).
32. См.: *Лю Цянь, Лу Чжу*. Гоюй чжэнцзун: [«Речи царств» в ортодоксальном изложении]. Пекин, 2008. С. 192.
33. Там же.
34. Представляющую собой разновидность «игры с природой».
35. Указанием на гексаграммную подоплеку упомянутого в «Речах царств» закона урожая является присутствующая там отсылка («основание [положительных] свойств» *дэ чжи цзи*) к следующей канонической аттестации гексаграммы № 10 «Поступь»: «Вот почему, “Поступь” [представляет] основание [положительных] свойств (*дэ чжи цзи*)». См.: Чжоу И чжэнъи... С. 89.
36. Чжоу И чжэнъи... С. 28.
37. «Рассматривай поступь и вникай в [являемые ей] предзнаменования (*ши люй, као сянь*)». См.: Чжоу И чжэнъи... С. 28.
38. «Наступить на хвост тигра — [если] со страхом и трепетом, то, в конечном счете, к счастью». См.: Чжоу И чжэнъи... С. 27.
39. «Наступить на хвост тигра [так, чтобы он] не укусил человека...» (Чжоу И чжэнъи... С. 27).
40. Афоризм к 3-й черте гласит: «Но если так (неумело: подслеповато и хромяя) наступить на хвост тигра, [так, что он] укусит [этого] человека. К несчастью» (Чжоу И чжэнъи... С. 28).
41. «“Поступь” [говорит] о достижении цели посредством гармонии (*хэ эр чжи*)» и, соответственно, сама по себе «“Поступь” [предназначена для] гармонизирующего осуществления (*и хэ син*)» (Чжоу И чжэнъи... С. 89).
42. В нашем случае — вызывающе третируемого опасного хищника, который не только не проявляется с дерзким обидчиком, но, напротив, «радостно откликается (*юэ эр ин ху цянь*) в от-

- вет. «Вот почему [можно] “наступить на хвост тигра [так, чтобы он] не укусил человека...”» (Чжоу И чжэньи... С. 27).
43. Триграмма Цянь в контексте «Поступи» изначально обладает выигрышной стратегией в игре наступания на тигриний хвост. Сбой в третьей/шестой позиции объясняется отступлением от этой выигрышной стратегии («и подслеповатый может видеть, и хромой может наступить — недостаточно для того, чтобы идти наравне с другими; [если так] наступить на хвост тигра, то он укусит этого человека»). Неслучайно в соответствии с каноническим вердиктом Конфуция гармония представляет собой сердцевину традиционных форм поведения, обозначаемых словом этикет.
44. См.: *Гейтинг А.* Интуиционизм. М., 1965. С. 123.
45. В последнем случае, правда, приходится ослаблять «победу» до «непроигрыша», т.е. победы или ничьей.
46. *Вейль Г.* О философии математики. М., 2005. С. 23.
47. *Саньши лю цзи.* У архаичного «плана/замысла/расчета» (*цзи*) в современном виде — *цзицэ*, *цзимоу* и *цзилюэ*, имеется много синонимов. Подробнее см.: *Зенгер Х. фон.* Стратегемы. О китайском искусстве жить и выживать / пер. с нем. А.В. Дыбо, А.Д. Гарькавый: в 2 т. М.: Эксмо, 2004. Т. 1. С. 8.
48. Там же. С. 193–219. См. также: Тридцать шесть стратегем // Китайская наука стратегии / сост. Малявин В.В. М.: Белые альвы, 1999. С. 259–271.
49. См.: Саньшило цзи синьбянь: [36 стратегем в новой редакции]. Пекин: Цзефанцзюнь чубаньшэ, 1984. С. 34.
50. Саньшило цзи лайноань юй Ицзин 64 гуа: [Истоки 36 стратегем и 64 гексаграммы Ицзин]. URL: http://www.360doc.com/content/14/0311/14/5642174_359560148.shtml2014–04–11.
51. Хань Фэйцзы иллюстрирует данный пассаж следующими историями: «Правитель Юэ поступив на службу в У, убеждал начать войну с Ци, имея в виду нанести вред уделу (т.е. уделу У. — А.К.). Когда же войска У одержали победу при Ай-лин над Ци, он заставил растянуть войска по Цзян и Ци, насильно повел их к Хуан-чи и, только благодаря этому мог справиться с ним (одержав победу) при У-ху. Поэтому и сказано: “желая сократить, настойчиво растягивай; намереваясь ослабить, настойчиво усиливай”. Когда цзиньский кн. Сянь хотел напасть на вл. Юй, он направил туда нефрит и коней. Намереваясь напасть на Чоу Ю, Чжи Бо отправил в подарок большой экипаж (с колоколом и следом сам пошел с войском). — “Желая взять необходимо дать”. Начиная дело, когда нет формы, стремиться в великим заслугам перед миром — это ясность (букв., “прозрение в сокровенное” *вэймин* — А.К.). (Цит. по: Материалы по китайской философии. С. 141). Сюжет о вероломстве цзиньского князя Сянь в качестве иллюстрации все той же самой диалектики «дарения/отбирания» детализируется в Хуайнань-цзы: «А что называется отдать, а в результате взять? Цзиньский Сянь-гун собрался попросить проезда у царства Юй, чтобы напасть на Го. Он послал в подарок диск из нефрита Чуйцзи и упряжку, запряженную цюйчаньскими конями. Юйский гун соблазнился подарками и собрался дать им дорогу. Гун Чжици, увещевая, сказал: “никак нельзя пропускать. Ведь Юй и Го это все равно как повозка и колеса: колеса поддерживают повозку, повозка опирается на колеса. Сила Юй и Го во взаимной поддержке. Если дать цзиньцам дорогу, то Го погибнет утром, а Юй — вечером”. Юйский гун не послушался увещеваний и дал дорогу. Сюнь Си повел войска на Го и покорил его, а на обратном пути напал на Юй и взял его. Это и называется отдать, а на самом деле взять». Цит. по: Хуайнаньцзы. Философы из Хуайнани. С. 310.
52. Лао-цзы // Чжуцзы цзичэн. Т. 5. Гл. 42. С. 27.
53. Хуайнаньцзы // Чжуцзы цзичэн. Т. 5. С. 306.
54. Кунцзы цзяюй: [Семейные речи Конфуция] / Ван Госюань, Ван Сюэмэй. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2015. С. 189.
55. Бошу Чжоу И цзяоши: [Шелковая рукопись Чжоу И с сопоставительными пояснениями] / пер на совр. кит. и коммент. Дэн Цюбо. Чанша, 1996. С. 484.
56. Лао-цзы // Чжуцзы цзичэн. Т. 5. Гл. 48. С. 29.
57. Букв. «Вывесили одежду» (*чуй и*). Стилистическая вычурность («Вывешивание одежды») представляет собой явную отсылку к идейному истоку демонстративного поведения подобного рода: «Небо вывешивает образы (*чуй сяи*), из которых явствует благоуспешность и неблагоуспешность в судьбе. Совершенномудрые соотнобразуются с ним» (Чжоу И чжэньи... С. 82). Очевидна переключка двух процитированных выше текстов — облачаясь в некое одеяние специального вида, правитель просто исполняет установку, ориентирующую его на всемерную ими-

- тацию эталонной роли Неба (т.е. законодательного «верха») в отношении всего остального мироздания (т.е. законопослушного «низа»).
58. Благодаря введению нарочито подчеркнутого различия между верхней и нижней частями своего одеяния, отражающим противоположность высшего неба и дольной земли.
59. Чжоу И чжэньи. С. 87. В гексаграмме № 12 «Закрытость» ☰ (Ли) позиции обоих центров заняты чертами противоположной четности: во второй позиции стоит прерванная, в корреспондирующей с ней пятой — непрерывная. Тем самым имеет место естественный выбор в пользу непререкаемой власти верха (триграмма Цянь ☰) над низом (триграмма Кунь ☷). Поэтому данная фигура эмблематизирует отношение субординации как таковое (разумеется, включающее в себя и социальную упорядоченность).
60. Сюнь-цзы цзицзе // Чжуцзы цзичэн. Т. 2. С. 138.
61. Относительно данной концепции см.: Крушинский А.А. Логика Древнего Китая. М., ИДВ РАН, 2013. С. 260–281.
62. Люйши чуньцю // Чжуцзы цзичэн. Т. 6. С. 27.
63. Сюнь-цзы цзицзе // Чжуцзы цзичэн. Т. 2. С. 145.
64. Критерий дает следующее определение иньских и янских триграмм: «В иньских триграммах больше ян, а в янских триграммах больше инь (*инь гуа до ян, ян гуа до инь*)». Речь идет о количестве иньских/янских черт в триграммах, когда иньской/янской считается триграмма (за исключением «родительских» триграмм ☷ и ☰) с большим количеством янских, соответственно — иньских черт.
65. «Приобретшие отцовский дух оказываются сыновьями, приобретшие материнский дух оказываются дочерьми (*дэ фу ци чжэ вэй нань, дэ му ци чжэ вэй нюй*)». Имеется в виду, что замена нижней черты триграммы Кунь ☷ нижней же чертой триграммы Цянь ☰ порождает триграмму Чжэнь ☱, представляющую собой, старшего (т.е. первого) сына. Симметрично, замена нижней черты триграммы Цянь ☰ нижней же чертой триграммы Кунь ☷ порождает триграмму Сюнь ☷ (триграмма Кань ☵) и соответственно, средняя дочь (триграмма Ли ☲), а также младший (в данном случае — последний) сын, изображаемый триграммой Гэнь ☶, и младшая (т.е. последняя) дочь, представляемая триграммой Дуй ☱. (Чжоу И чжэньи... С. 94). Данный процесс взаимообмена триграммными чертами есть не что иное, как способ порождения четой родительских триграмм шести остальных триграмм — так называемой «шестерицы чад» (*лю цзы*).
66. Реализация вещью своего предназначения/заложенных в ней возможностей, или, другими словами — постепенное возрастание ее, так сказать, «зародышевого» состояния в то, чем оно призвано быть: например, потенциального неба («легкого и чистого ци») в действительное небо, потенциальной земли («тяжелого и мутного ци») — в действительную землю, потенциальной горы («почвы») — в действительную гору, потенциальной пучины («воды») — в действительную пучину и т.п.
67. Стандартные примеры здесь: «Накопившаяся почва образует гору, ..., накопившаяся вода образует пучину, ..., накопившиеся добрые [поступки] образуют добродетельность...». См.: Сюнь-цзы цзицзе // Чжуцзы цзичэн. Т. 2. С. 4.
68. *Такасима Номидзо*. Ицзин хоцзе ходуань бабай ли: [800 примеров свободного истолкования афоризмов Ицзин] / пер. на кит. Ван Чжибэнь. Пекин, 1997. С. 413.
69. «Исполнение» является верхней смешанной триграммой в «Убыли».
70. *Такасима Номидзо*. Указ. соч. С. 413.
71. Например, страгаемы № 3, 4 и 11.
72. См. его концепцию «Дао умаления» (*сунь чжи чжи дао*). (Сюнь-цзы цзицзе // Чжуцзы цзичэн. Т. 2. Цз. 20. Гл. 28. С. 341).
73. «Ню Цюэ умел употребить знание на то, чтбы знать, но не умел пользоваться знанием для незнания; имел мужество сместь, но не имел мужества не сместь... умеет избежать несчастья. За это Поднебесная ценит его. Недостаточно знать мотивы собственных поступков, нужно еще знать и мотивы поступков других людей». Цит. по: Хуайнаньцзы. Философы из Хуайнани. С. 295.
74. Чжоу И чжэньи... С. 96.