Гу Яньу

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РАН

КУРС ЛЕКЦИЙ И ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ РАБОТ
ПО ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ КИТАЯ

А.Ю. ИОНОВ

КОНФУЦИАНСКИЙ НАСТАВНИК ГУ ЯНЬУ

一代大儒顾炎武

МОСКВА
ИДВ РАН
2017

УДК (008) (510)
ББК 71 (5Кит)
И755

Рекомендовано к публикации Ученым советом ИДВ РАН

我们诚挚衷心的感谢中华人民共和国驻俄罗斯联邦大使馆
无私支持和培育科学研究而资助出版此本书

Проект «Философия и культура Китая»
Руководитель проекта
профессор А.Е. Лукьянов

И755 Ионов А.Ю.
Конфуцианский наставник Гу Яньу / А.Ю. Ионов. М.: Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт Дальнего Востока РАН. 2017. — 320 с.

ISBN

Монография «Конфуцианский наставник Гу Яньу» посвящена выдающемуся наставнику, основоположнику текстуально-критического метода «изучения оснований» в китайской науке эпохи Цин. Особое внимание уделено современным исследованиям биографии Гу Яньу (1613–1682), его произведений и заложенной им традиции энциклопедического обзора конфуцианской литературы. Ценность философских взглядов Гу Яньу заключается в опоре на доскональное изучение древнекитайских классических канонов и трудов комментаторов последующих эпох. Книга также знакомит с произведениями, вошедшими в первое полное собрание сочинений Гу Яньу (Шанхай, 2011), и может быть полезна как специалистам, так и широкому кругу читателей, интересующихся историей китайской философии.

Ключевые слова: метод, наука, традиция, канон, классика, эпоха, наставник, история, философия.

Частичное или полное воспроизведение данного издания любым способом без договора с издательством запрещается.

УДК (008) (510)
ББК 71 (5Кит)
И755

© ИДВ РАН, 2017
© А.Ю. Ионов, 2017

ISBN

Содержание

Введение **4**

Глава 1. Изучение Гу Яньу в современном Китае **15**
§1. Исследования в 1950-70-е годы 18
§2. Исследования в 1980-е годы 24
§3. Исследования в 1990-е годы 31
§4. Исследования в 2000-е годы 41
§5. Исследования после 2010 года 60

Глава 2. Формирование учения Гу Яньу **69**
§1. Кризис империи Мин 70
§2. Проблемы неоконфуцианства 80
§3. Начало жизненного пути Гу Яньу 94
§4. Годы испытаний 104
§5. Негласное признание 111

Глава 3. Письменное наследие Гу Яньу **121**
§1. Каноноведение Гу Яньу 123
§2. Тематика сочинений Гу Яньу 134
§3. Историческая география 147
§4. Дневники Гу Яньу 156
§5. Энциклопедия конфуцианства 179

Глава 4. Философия Гу Яньу **185**
§1. Ревизия неоконфуцианства 187
§2. Истолкование Гу Яньу конфуцианского учения 207
§3. Изучение канонов как постижение принципов 220
§4. Конфуцианская этика и прагматизм 226
§5. Картина мира Гу Яньу 239
§6. Теория познания Гу Яньу 248
§7. Моральные ценности Гу Яньу 253

Заключение **259**
Библиография **263**
Приложение **276**

ВВЕДЕНИЕ

Гу Яньу 顾炎武 (1613–1682), известный также под именем Гу Нинжэнь 顾宁人 и литературным псевдонимом Гу Тинлинь 顾亭林, является выдающимся китайским ученым второй половины XVII века. Вместе с двумя другими крупнейшими мыслителями патриотической направленности Ван Фучжи 王夫之 (1619–1692) и Хуан Цзунси 黄宗羲 (1610–1695) Гу Яньу внес значительный вклад в сохранение конфуцианской традиции и развитие китайской философии в эпоху существования государства Великая Цин 大清国 (1644–1912), основанного маньчжурским кланом Айсин Геро 爱新觉罗.

Традиционная наука в Китае с древности опиралась на два подхода: энциклопедический, направленный на собирание научно-философских трактатов, и историографический, систематизировавший исторические хроники. Первый подход восходил к «Канону перемен», второй — к летописи «Весны и осени» [35]. Поворот к энциклопедическому освоению китайской культуры был предрешен деятельностью Хуан Цзунси, а наиболее последовательно реализован Гу Яньу и Ван Фучжи.

Интерес Хуан Цзунси к историографии вызвал к жизни критический анализ идейных направлений конфуцианства и заставил современников по-новому оценивать наследие Чжу Си, учение которого в империи Мин имело статус официальной идеологии. Теоретическая система Ван Фучжи, охватывавшая историю китайской мысли с древнейших времен, находила завершение в его космологии, подтверждаемой астрономическими наблюдениями и расчетами. Гу Яньу построил свое философское учение

на географических описаниях, что позволило ему не только исчерпывающе исследовать историю, экономику, политику и нравы китайского общества, но и осознать закономерности общественного развития в каждой исторической области Китая.

Освоение духовного наследия Гу Яньу стало возможным, когда в международных отношениях, внешней и внутренней политике различных государств, в том числе Китая и России, наметился кризис философских стратегий XX века. Неуважительное отношение к традиционным ценностям породило проблему доверия одного человека к другому человеку, одного коллектива к другому коллективу, одного поколения к другому поколению.

Для решения этой современной проблемы оказался чрезвычайно ценным опыт патриотически ориентированной традиции государственного строительства. Целенаправленное формирование государственной политики в противовес интуитивному поиску сомнительных компромиссов вновь приобрело большое значение.

Конфуцианские ученые сотни лет назад осознали, что противоречия в ходе развития неизбежны, но компромисс с центробежными силами, разрушающими основы китайской цивилизации, не всегда возможен. Гу Яньу вошел в историю китайской философии как мыслитель, сознательно избегавший примирения с идеологическими противниками.

Гу Яньу имел глубокие познания в истории, философии, географии, литературе и других областях знания, во всем последовательно достигал хороших результатов и являлся одним из немногих, кто смог досконально постичь конфуцианство через конфуцианское письменное наследие. Гу Яньу настаивал на необходимости сохранения

конфуцианской традиции в чистоте, отрицал синтез конфуцианства с другими учениями.

Патриотизм Гу Яньу по своей духовной силе соизмерим с патриотизмом первого в истории Китая поэта Цюй Юаня 屈原 (340 до н.э.— 278 до н.э.). Цюй Юань был министром при дворе одного из враждующих государств, княжества Чу (722 до н.э. — 221 до н.э.). Как патриот своей родины, он выступал против гегемонии княжества Цинь, в результате чего был смещен со своего поста. Когда войска Цинь захватили город Ин, столицу княжества Чу, Цюй Юань бросился в воды реки Мило. Благодаря своему отчаянному поступку Цюй Юань стал символом патриотизма чиновника в китайской культуре.

Гу Яньу никогда не занимал гражданскую должность и не отступал перед врагами. Он всю свою жизнь посвятил идеологической борьбе, благодаря которой конфуцианство добилось победы над маньчжурскими завоевателями. Он отказался от любого сотрудничества с ними, за что получил прозвище «господин, избегающий Цин» (*би цин сянь шэн* 避清先生). Его верность империи Мин (1368–1644) стала вдохновляющим примером самоотверженного служения для потомков. Образованность и эрудиция Гу Яньу завоевали уважение среди китайских интеллектуалов, он стал образцом конфуцианской учености. Этому способствовала эмпирико-критическая методология, разработанная Гу Яньу [14].

В ее основе лежит метод проверки разнообразных свидетельств, доказательств и подтверждений. Гу Яньу расширил круг изучаемых исторических и литературных источников, а также привлек внимание конфуцианского сообщества к изучению тех вопросов, которые современные ученые отнесли бы к сфере фонологии, географии,

археологии и палеографии. Его интересовали почти забытые к XVII веку представления, восходящие к проектам реставрации конфуцианских текстов эпохи Хань (206 до н.э.— 220 н.э.).

Традиция лексико-грамматической и историко-филологической проработки конфуцианских канонов восходит к «школе старых письмен» (*гу вэнь цзя* 古文家), занимавшейся изучением текстов, написанных до унификации древнекитайской иероглифики по образцам княжества Цинь, осуществленной министром-реформатором Ли Сы 李斯 (280 до н.э.— 208 до н.э.). Движение по изучению книг, которые были найдены в стене дома Конфуция при династии Хань, поддержал его потомок Кун Ань-го 孔安国 (156–74 до н.э.), а затем возглавил ученый Лю Синь 劉歆 (50 до н.э.— 23 н.э.). Результатом деятельности этой школы стало создание «Шестиканония» (*лю цзин* 六经).

Деятельность «школы новых письмен» (*цзинь вэнь цзя* 今文家), восстановившей конфуцианские каноны на основе устно переданных сочинений, в эпоху Хань дала начало идеологии реформатора Дун Чжуншу 董仲舒 (179–104 до н.э.). Введение государственных экзаменов на чиновничью должность, примирение конфуцианства с другими учениями и создание «Пятиканония» (*у цзин* 五经) приблизили деятельность этой школы к идеалу служения, которому следовали многие ученые еще во времена Конфуция.

Гу Яньу поддержал традиции «школы старых письмен» и стал создателем «простого учения» (*пу сюэ* 朴学), которое заключалось в строгом изучении конфуцианских текстов в противовес спекулятивным рассуждениям о конфуцианском учении представителей неоконфуцианства [125]. От «простого учения» произошла

историко-филологическая традиция источниковедения, известная как «каноническое учение» (*цзин сюэ* 经学). «Каноническое учение» апеллирует к конфуцианству эпохи Хань как к образцу, поэтому оно также называется «ханьское учение» (*хань сюэ* 汉学).

В настоящее время выражение «ханьское учение» имеет еще одно значение. В этом значении «ханьское учение» выступает названием междисциплинарного комплекса исследований уникальной китайской культуры, то есть китаистики. Поскольку основоположником традиции «ханьского учения» является Гу Яньу, постольку именно он стоит у истоков современного китаеведения.

Во многом благодаря усилиям Гу Яньу «каноническое учение» осуществило ревизию неоконфуцианства, заменило собой возникшее при династии Сун (960–1279) и популярное при династии Мин (1368–1644)«учение о принципе» (*ли сюэ* 理学) и завоевало широкое признание как продолжение традиции изучения канонов эпохи Хань.

«Простое учение» Гу Яньу опиралось на скрупулезное изучение канонов, по этой причине оно также называлось «учением о проверке оснований» (*као цзю сюэ* 考据学). В его рамках сформировался метод проверки текста и ссылок на авторитетные источники, давший начало практике разысканий по классическим текстам.

Иногда «простое учение» также называют «прилежное учение» (*цинь сюэ* 勤学), что указывает на усердное отношение к учебным занятиям. Гу Яньу считал, что изучение канонов должно быть предметно-практическим. Ученик должен осваивать не каноны вообще, но конкретный текст, понимание которого и есть конфуцианское «мастерство» (*гун фу* 功夫). Знание канонического текста делает

конфуцианского наставника не только знатоком канонов, но и знатоком человеческой природы.

В дальнейшем филологическая школа периода императорских правлений под девизами Цяньлун 乾隆 (1736–1796) и Цзяцин 嘉庆 (1796–1820) (*цянь цзя сюэ пай* 乾嘉学派) внедряла метод Гу Яньу. Прерогативой заложенной им традиции стали следующие практические области:

- толкование канонических книг;
- поиск и изучение исторических материалов;
- определение подлинности текстов;
- сбор сведений об утраченных текстах;
- сличение редакций текстов;
- составление комментариев к древним текстам;
- классификация иероглифов по рифмам;
- математические знания;
- составление карт и развитие знаний о земле;
- изучение древних надписей;
- компиляции описаний исторических эпох и отдельных провинций;
- компиляции по предметным рубрикам;
- переиздания собраний сочинений.

В отличие от предшественников Гу Яньу сфокусировал внимание на социальном и теоретико-познавательном аспектах научного знания, с древности накапливаемого конфуцианством в канонах, хрониках и собраниях сочинений.

Перспективы эволюции конфуцианской науки были осмыслены Гу Яньу в его философских произведениях. Это также наложило отпечаток на всю последующую традицию «канонического учения», представленную такими именами, как Цянь Дасинь 钱大昕 (1728–1804), Ван Миншэн 王鸣

盛 (1722–1797), Чжао И 赵翼 (1727–1814), Ван Няньсунь 王念孙 (1744–1832) и Ван Иньчжи 王引之 (1766–1834).

Гу Яньу выдвинул идею изучения и понимания канонов для практического использования в сфере политики, предупреждения социальных конфликтов и сохранения культуры. Его последователи в канонах находили путеводную нить, размышляли о том, для чего эти каноны создавались именно в таком виде. В целом предназначение канонов конфуцианские ученые, следующие по стопам Гу Яньу, видели в передаче полезных и практически пригодных знаний будущим поколениям.

Представители «канонического учения» продолжили развивать взгляды Гу Яньу на науку как источник объективных знаний о мире. Конфуцианство приобрело критическую направленность, поскольку интерес к собственным истокам расширил его проблематику и сделал ее рациональной. В рамках рациональности «канонического учения» возник и интерес к личности Гу Яньу.

Прагматизм Гу Яньу сделал его воззрения независимыми от мнений признанных авторитетов конфуцианства XVII века. Изучение истоков конфуцианской традиции стало основанием критического осмысления современной ему науки, имеющей непосредственное отношение к задачам государственного управления.

В древности борьба конфуцианцев и легистов уже поднимала подобные вопросы. Гу Яньу как раз отстаивает конфуцианский подход, консервативный и враждебный радикальному реформированию государственной и общественной жизни.

Гу Яньу разделяет вопросы политики, к которым имеют отношение педагогика и образование, и экономики,

с которой связано стремление к выгоде. Это два совершенно разных вида деятельности, так как их регулирование осуществляется двумя разными способами. Политика есть искусство, которое требует овладения все более тонкими навыками. Экономика зависит от соблюдения установленных правил, которые тем эффективнее, чем проще и понятнее.

Политическая культура общества зависит от морали и нравственного воспитания, а его экономическое процветание требует соблюдения законов. Гу Яньу отвергает возможность совмещения интересов административной и рыночной системы, поскольку их функции различны. Чиновник, который изобретает способы обогащения, не заинтересован в соблюдении ни морали, ни законов. Обогащение всегда предполагает удовлетворение частных, а не общественных интересов.

Разделение и сопоставление теории и практики, рассуждений и поступков — это и есть подход Гу Яньу. Этот подход сформулирован во второй главе «Бесед и суждений» [3]:

Цзы Гун спросил о благородном муже.

Учитель ответил:

— Он прежде делом измеряет собственное слово и только после изрекает для других.

Прагматизм как нравственный императив был введен Конфуцием и стал основным в китайской философии. По сравнению со спекулятивными теориями, осуществляющими синтез понятий, конфуцианский подход является более основательным, более глубоким. Он объединяет теорию и практику, но всегда оставляет возможность для дальнейшего познания и развития представлений о мире.

Выделение базовой структуры конфуцианского учения и его философское осмысление в процессе историко-филологического исследования Гу Яньу стали отправной точкой формирования общего представления об уникальной роли конфуцианской традиции в истории китайской философии и науки. Гу Яньу осуществил переход от «учения о принципе» эпох Сун и Мин к «учению о началах» эпохи Цин.

Интерес конфуцианских ученых к истории восстановил и интерес к изучению окружающего мира. Гу Яньу стал создателем масштабного исследования традиционной мысли Китая, которая с древности культуре противопоставляла варварство. Он изучал культурные взаимодействия оседлого народа, живущего в относительно мягких природных условиях, и полукочевого народа, закаленного суровыми условиями быта.

Маньчжуры пришли к власти именно благодаря своей силе, которая позволила извне преодолеть кризис центральной власти в Китае. Китайский народ получил долгожданную стабильность, но в то же время утратил национальную независимость.

Для китайской аристократии, к которой принадлежал Гу Яньу, было жизненно необходимо по крупицам восстанавливать китайскую государственность и использовать для этого любую возможность. В гибком контроле политической жизни общества и заключался смысл возвращения практики изучения канонов для подготовки чиновников.

Подход Гу Яньу актуален и в наши дни. В глобализации современного мира присутствует тенденция стран-лидеров навязывать другим странам определенные ценности и образ жизни. Насильственная модернизация заключается как

раз в свободе от традиционной морали, отсутствии развитой самобытной культуры и отказе от тех ограничений, которые удерживают общество и человека от деградации.

Однако насаждаемые идеалы глобального мира во многом уступают традиционным ценностям. И сторонникам, и противникам глобализации одинаково приходится взращивать собственные силы, создавать материальные и духовные условия для процветания собственных стран.

В области экономики взгляды Гу Яньу основаны на идее защищенности и прагматизма государства через командно-административное развитие торговли и частных хозяйств. В области политики его основная мысль — реформирование централизованной системы, построение рациональной системы управления, централизованное представительство местной власти, внедрение самоуправления на уровне уезда.

При династии Цин ее основатель Нурхаци 努爾哈赤 (1559–1626) руководил созданием новой административной системы, но непосредственно влиять на китайскую бюрократию без военной силы он не мог. Культура его народа была намного проще китайской культуры, не имела ни государственной идеологии, ни богатой письменной традиции.

В то же время маньчжурские национальные традиции, родовые обычаи и ритуально-обрядовые практики были более простыми и строгими. Жесткий и прямой характер маньчжурской аристократии ограничивал китайскую бюрократию и повышал эффективность государственного управления империи Цин.

Представление Гу Яньу о единстве культуры и морали легло в основание «простого учения», что позволило ему дать рациональную оценку падению династии Мин и обосновать необходимость исследований конфуцианских

письменных источников, а также достичь серьезных результатов в различных областях знания.

Гу Яньу не считает, что в процессе укрепления китайской государственности маньчжурская культура со временем должна исчезнуть или утратить ценность. Культура маньчжуров должна стать частью китайской культуры. Китайская культура обладает тем, чего нет в любой другой культуре, основана на непрерывной письменной традиции, восходящей к династии Ся (2070–1765 до н.э.). Смысл этого преимущества — уникальный опыт тысячелетнего построения цивилизации и мирного преодоления варварства.

В наши дни мы наблюдаем культурные конфликты Запада и Востока, основная причина которых — неуважение к древности, в том числе и к собственным истокам. История и культура Китая давно уже стали частью мировой истории и культуры. Поэтому постижение истории китайской мысли Гу Яньу позволяет углубить понимание неизменных взаимодействий различных культур.

Предел познания, как считал Гу Яньу, не наступает до тех пор, пока человек жив. В «простом учении» имеет место преодоление когнитивного диссонанса предшествующей традиции. Познание на практике следует за процессом обучения, предполагающим приобщение к письменной культуре. Обучение является не только вхождением в письменную традицию, но и частью процесса формирования члена общества.

Таким образом, обучение в любом возрасте продолжает начинающийся с рождения процесс становления человека. Конфуцианское стремление к постижению древности есть выявление доисторической причины рождения культуры, в которой находятся истоки человеческой природы и индивидуальной судьбы.

ГЛАВА 1. ИССЛЕДОВАНИЯ ГУ ЯНЬУ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ

В Китае не только жизненный путь и идеи Гу Яньу, но даже его имя до начала XX века были известны немногим. И с точки зрения китайских патриотически настроенных сил, и с точки зрения маньчжурской аристократии, выработанные им шедевры стратегической мысли не подлежали огласке.

В силу этих причин труды Гу Яньу до недавнего времени оставались на периферии внимания не только отечественных китаистов, но и западных исследователей. В Китае основное внимание уделялось, прежде всего, изучению его взглядов в идеологических целях, для задач патриотического воспитания подрастающих поколений.

В биографических исследованиях Гу Яньу, которые начались сразу же после его смерти, сформировалось два основных подхода. Первый, характерный для биографий выдающихся конфуцианцев XVIII–XIX веков, был связан с описанием его сочинений и достижений.

Второй подход, который чаще встречается в современных исследованиях духовного наследия Гу Яньу, гораздо больше внимания уделяет описаниям исторических событий, комментариям к текстам, критическим исследованиям учения, анализу теорий и практических дополнений к ним.

К важнейшим исследованиям творчества Гу Яньу на китайском языке относятся книги Хуана Жучэна (1834), Се Гочжэня (1957), Чжана Шуньхуя (1957) и Чжоу Кэчжэня (1998,

1999, 2006, 2009). В данной главе использованы материалы статьи Чжоу Кэчжэня «Обзор научных исследований жизни Гу Яньу за 1950–2013 годы», целенаправленно изучающей их эволюцию в Китайской Народной Республике [128].

Интерес к наследию Гу Яньу был высоким еще во времена правления Гоминьдана. Китайский революционер и философ, идеолог китайского патриотизма Чжан Бинлинь 章炳麟 (1869–1936) с детства изучал тексты Гу Яньу, считал себя продолжателем его учения. Свой псевдоним Тайянь 太炎 он взял в знак верности делу Гу Яньу, что также усилило интерес к произведениям великого конфуцианского ученого в XX веке [29].

В области изучения духовного наследия Гу Яньу китайскими учеными было сделано достаточно много. В отличие от ранних исследований результаты современных разработок являются планомерными, следуют подходу, который заложили Лян Цичао 梁启超 (1873–1929) и Ху Ши 胡适 (1891–1962). Специфика данного подхода заключается в том, чтобы сделать предметом изучения не только идеологию, но и метод исследований Гу Яньу [128].

В двадцатом веке Хоу Вайлу 侯外庐 (1903–1987), Цю Ханьшэн 邱汉生 (1912–1992) и Чжан Цичжи 张岂之 (1927) развивали критический подход в исследованиях конфуцианства, характерный для европейской науки. Они опирались на марксистскую методологию в изучении истории китайской мысли и философии. Для них Гу Яньу был одним из представителей эпохи Просвещения, поэтому эти ученые делали акцент на его связи с просветительской деятельностью в эпоху Цин [128].

Среди исследователей китайской философии с позиций марксизма В.Г. Буров особо отмечает заслуги Хоу Вайлу: «Именно Хоу Вайлу открыл для науки такую блестящую

плеяду философов-материалистов, творивших на рубеже средневековья и нового времени, как Ван Чуаньшань, Хуан Цзунси, Гу Яньу, Чжан Сюэчэн, Дай Чжэнь и др. До него они представали, как правило, в виде либо комментаторов, либо в лучшем случае авторов сугубо социально-политических доктрин» [5].

§1. ИССЛЕДОВАНИЯ В 1950-70-Е ГОДЫ

После образования КНР расширилась проблематика исследований по истории китайской философии, что также затронуло и период правления династии Цин [5].

Патриотические настроения после победы в войне с Японией и прихода к власти коммунистов были необычайно сильны. Начало 50-х годов для Китая ознаменовалось участием в Корейской войне (1950–1953), на которой погибло около миллиона китайских добровольцев. Поиск эффективной стратегии развития привлек внимание к патриотической идеологии прошлых эпох, что вызвало определенный интерес к учению Гу Яньу.

Чжоу Кэчжэнь в своей статье «Обзор научных исследований жизни Гу Яньу за 1950–2013 годы» упоминает двадцать три работы, написанные в этот период китайскими авторами. Среди них он выделяет пять научных монографий: «Записки об учении Гу Тинлиня» Чжана Шуньхуя 《顾亭林学记》(张舜徽，1957年初版)，«Трое великих мыслителей конца Мин» Яна Тинфу 《明末三大思想家》(杨廷福，1955，台北)，«Научная биография Гу Тинлиня» Се Гочжэня 《顾亭林学谱》(谢国桢，1957)，«Краткое жизнеописание Гу Яньу» Чжао Лишэна 《顾炎武传略》(赵俪生，1957) и «Разбор учения Гу Тинлиня» Тайбэйского центрального издательства памятников материальной культуры 《顾亭林学案》(台北中央文物供应社编，1954) [128].

Из остальных работ Чжоу Кэчжэнь к наиболее важным относит следующие произведения: «Антицинская борьба мыслителя-патриота Гу Яньу» Чжао Лишэна 《爱国主义思想家顾炎武底反清斗争》(赵俪生，1951)，«Истоки учения Гу Нинжэня (Тинлиня) — исследование его становления и происхождения метода» Моу Жуньсуня 《顾宁人(亭林)学术之渊源——考据学之兴起及其方法之由来》(牟润孙，1954)， статью «Почему на рубеже Мин и Цин появились такие мыслители, как Гу Яньу, Хуан Цзунси и Ван Фучжи?» Яо Интина 《明清之际何以会产生像顾炎武、黄宗羲、王夫之那样卓越的思想家？》(姚瀛艇，1954) [128].

Не менее содержательны и интересны труды «Стыдливый Гу Тинлинь» Ван Хуя 《行己有耻的顾亭林》(王恢，1955)，«Научная мысль Гу Яньу» Линь Иня 《顾炎武之学术思想》(林尹，1956). Чжоу Кэчжэнь перечисляет филологические исследования: «О связи «Сна в красном тереме» с учениями Хуан Цзунси, Гу Яньу, Ван Фучжи и других» Цао Даохэна 《关于黄宗羲、顾炎武、王夫之等人的思想及其与<红楼梦>的关系》(曹道衡，1957)， «Основатель учения о древних звуках Гу Яньу» Ван Сяня 《清代的古音学创始人顾炎武》(王显，1957)，«О «Черновой рукописи Цзян Шанъюна» Гу Яньу» Хуа Чэньчжи 《论顾炎武的<蒋山傭残稿>》(华忱之，1959)，«Теория литературы Гу Тинлиня» Хуан Сяоюя 《顾亭林的文学理论》(黄肖玉，1958) [128].

К началу следующего десятилетия китайское общество уже имело негативный опыт социальных преобразований, оно испытало на себе последствия кампании «Ста цветов» и «Большого скачка», на смену революционному оптимизму пришел прагматизм. В 1960-е годы, согласно Чжоу Кэчжэню, было издано пятьдесят пять работ, посвященных Гу Яньу [128].

Кроме брошюры «Гу Яньу» Ван Цзяна 《顾炎武》(汪江, 1960) были опубликованы и приобрели большое значение «Краткий очерк учения Гу Тинлиня» Чжан Юна 《顾亭林思想概略》(张勇, 1960), «Ошибки «Записей ежедневных познаний», исправленные в молельне секретаря Яна [Е]» Юй Годуна《<日知录>杨令公祠正误》(余国栋, 1960), «Жизнь и научная мысль Гу Яньу» Хуан Иминя 《顾亭林的生平与学术思想》(黄逸民, 1960).

В следующем году были опубликованы «Исследование педагогической мысли Гу Яньу» Цинь Жуяня《顾亭林教育思想之研究》(秦汝炎, 1961) и «Рассуждение о науке Гу Тинлиня и истинном духе конфуцианства» Моу Жуньсуня 《论顾亭林学术与儒家之真精神》(牟润孙, 1961).

Еще через год вышли «Изучение теории Гу Яньу» Цю Чуня 《顾炎武论学习》(邱椿, 1962), «Историческое учение Гу Яньу» Цзоу Сяньцзюня 《顾炎武的史学》(邹贤俊, 1962), «Патриот Гу Яньу» У Ханя 《爱国学者顾炎武》(吴晗, 1962), «Научная деятельность Гу Яньу в Шаньдун и его спор с Ли Хуаньчжаном о вопросах палеогеографии» Чжан Вэйхуа 《顾炎武在山东的学术活动及其与李焕章辩论山东古地理问题的一校学术公案》(张维华, 1962).

В 1963 году была переиздана монография «Записки об учении Гу Тинлина» Чжан Шуньхуя 《顾亭林学记(增订本)》(张舜徽, 1963), а затем появились «Литературные идеи Гу Яньу» Цянь Чжунляня《顾亭林的文学思想》(钱仲联, 1963) и «Академические нравы конца Мин — начала Цин» Се Гочжэня 《明末清初的学风》(谢国桢, 1963).

Тогда же были напечатаны работы «Об идеях Гу Яньу» Хуа Шаня и Ван Гэнтана 《论顾炎武思想》(华山、王赓唐, 1963), «Поэзия и проза Гу Яньу» Ван Цичжуна 《顾炎武的诗歌与散文》(王气中, 1963), «Современный язык в истории

литературы Гу Яньу» Хуан Цуйбо 《近代语文学史上的顾炎武》(黄淬伯, 1963), «О «Записях ежедневных познаний» Гу Яньу» Лю Юйхуана 《论顾炎武的<日知录>》(刘毓璜, 1963), «Стиль мысли Гу Яньу» Чжан Цичжи 《顾炎武的思想风格》(张岂之, 1963).

И сейчас вызывают интерес «Общественно-политическая и патриотическая мысль ГуЯньу» У Цзэ и Юань Ингуана《顾炎武的社会政治思想和爱国思想》(吴泽、袁英光, 1963), «Борьба Гу Яньу с неоконфуцианством» Цзян Цзуаня 《顾炎武反道学的斗争》(蒋祖安, 1963), «От Гу Яньу к Чжан Бинлиню» Чжоу Юйтуна и Тан Чжицзюня 《从顾炎武到章炳麟》(周予同、汤志钧, 1963), «Гу Яньу и китайское общество XVII века» Фу Илина 《顾炎武与十七世纪中国社会》(傅衣凌, 1963).

Старомодны на первый взгляд, но полезны для искушенного читателя «Исследование «Записей ежедневных познаний»: к трехсот пятидесятилетнему юбилею со дня рождения Гу Яньу» Чжао Лишэна 《顾炎武<日知录>研究——为纪念顾炎武诞生350周年而作》(赵俪生, 1964), «Непостижимость чудесного и оскудение Китая — о «Книге, прочитанной с друзьями» Гу Яньу» Ло Ляньло 《危微精一与四海穷困——评顾炎武<与友人论学书>》(罗联络, 1964).

В октябре 1964 года в Китае были проведены успешные испытания ядерного оружия. Это событие стало фоном для произведений «О патриотической мысли Гу Яньу: дискуссия господ Юя Хуашаня и Вана Гэнтана» Шэнь Цзяжуна《论顾炎武的爱国思想——与华山、王赓唐两先生商榷》(沈嘉荣, 1964), «Последовательный в антицинской борьбе ученый-патриот Гу Яньу» Жань Чжаодэ 《坚持反清斗争的爱国学者顾炎武》(冉昭德, 1964), «О переоценке патриотической идеологии Гу Яньу» Хун Хуаньчуня《对顾炎武爱国思想的重新评价》(洪焕椿, 1964),

«Краткое рассуждение о поэзии Гу Яньу» Чэнь Юциня 《略论顾炎武的诗》(陈友琴, 1964).

Неспокойная политическая обстановка не могла не повлиять на научное сообщество, но исследования продолжались. В те годы вышли «Идеи просвещения Гу Яньу» Цинь Жуяня 《顾亭林之教育思想》(秦汝炎, 1964), «Идеи просвещения Гу Яньу» Чжэн Шисина 《顾炎武的教育思想》(郑世兴, 1964), «Кое-какие вопросы об исследованиях Гу Яньу» Пу Луши 《关于顾炎武研究中的若干问题蒲鲁实》(蒲鲁实, 1965).

В самом начале «культурной революции» были опубликованы «Заметки о «Записях ежедневных познаний»» Хэ Юсэна 《<日知录>札记》(何佑森, 1966), «Использование стихов и прозы Тинлиня для изучения периода правления Лунъу южноминского Тан-вана» Пань Чунгуя《亭林诗文用南明唐王隆武年纪号考》(潘重规, 1966).

Вопреки беспорядкам, в которых участвовали миллионы людей, и на подавление которых была брошена армия, создавались «Жизненный путь и воззрения Гу Яньу» Ху Цююаня 《顾亭林之生平及其思想》(胡秋原, 1967), «Каноноведение Гу Тинлиня» Хэ Юсэна 《顾亭林的经学》(何佑森, 1967), «Рассуждения Гу Тинлиня об изменении общественных нравов» Чжан Чэнханя 《顾亭林的社会风气变迁论》(张承汉, 1968).

В 1970-е годы на китайском языке было опубликовано около восьми сочинений, посвященных Гу Яньу. Важнейший труд был издан на Тайване, им стала монография «Гу Яньу и подход к управлению государством начала Цин» Хуан Сюйчжэна《顾炎武与清初经世学风》(黄秀政, 1978). В форме художественного произведения вышла книга «Повесть о Гу Яньу» Ли Юнсяна 《顾炎武的故事》(李永祥, 1979) [128].

Издавались и другие научные работы. Первая из них — статья Сяо Жэньу «Оценка троих прогрессивных мыслителей рубежа Мин-Цин — Ван Фучжи, Хуан Цзунси, Гу Яньу» 《评明清之际三大进步思想家——王夫之、黄宗羲、顾炎武》(肖任武, 1975) в «Журнале литературы, истории и философии». Автор статьи полагал, что учение Гу Яньу, легистское по своей сути, может быть востребовано в условиях борьбы с феодальными пережитками и прекрасно дополнить «критику Линь Бяо и Конфуция».

Далее следуют «Критическое исследование о сопротивлении маньчжурам Гу Яньу на севере [Китая]» Ван Чуньюя 《顾炎武北上抗清考辨》(王春喻, 1975), «Гу Яньу и тайные поэтические общества» Се Гочжэня 《顾炎武与惊隐诗社》(谢国桢, 1978), «Об идиоме «каждый человек несет ответственность за расцвет и гибель Поднебесной» Гу Яньу» Яо Сюэминя 《试论顾炎武的"天下兴亡, 匹夫有责"》(姚学敏, 1979).

Тогда же были опубликованы статья известного логика Ван Дяньцзи «Научный метод Гу Яньу» 《顾炎武的科学思想方法》(汪奠基, 1979) и статья главного редактора журнала «История китайской философии» Жэнь Цзиюя под названием «Философия Гу Яньу и социально-политические учения»《顾炎武的哲学和社会政治思想》(任继愈, 1979). Безусловно, на все это повлияла политика реформ и открытости, начатая прагматично настроенной группой во главе с Дэн Сяопином в 1978 году.

§2. ИССЛЕДОВАНИЯ В 1980-Е ГОДЫ

В годы экономических реформ количество исследований наследия Гу Яньу резко возрастает. По подсчетам Чжоу Кэчжэня, за 1980-е годы было издано сто двадцать пять научных работ [128].

Наиболее важными являются четыре монографии: «Сборник стихов Гу Тинлиня с пояснительными сносками» Ван Цюйчана 《顾亭林诗集汇注》(王蘧常, 1983), «Перевод с комментариями к стихам Гу Яньу» Лу Синцзи 《顾炎武诗译释》(卢兴基, 1984), «Гу Тинлинь и Ван Шаньши» Чжао Лишэна 《顾亭林与王山史》(赵俪生, 1986) и «Гу Яньу и подход к управлению государством начала Цин» Хуан Сюйчжэна 《顾炎武与清初经世学风》(黄秀政, 1987).

Их дополняют два сочинения биографического плана с одним и тем же названием «Гу Яньу», но созданные разными авторами — Шэнь Цзяжуном и Чэнь Цзуу 《顾炎武》(沈嘉荣, 1982; 陈祖武, 1984). В целом в исследованиях 1980-х годов можно выделить два направления:

- исторические исследования (основоположники — Чэнь Цзуу 陈祖武 (1943), Ван Цзюньи 王俊 义 (1955));
- философские исследования (основоположники — Сяо Шафу 萧萐父 (1924–2008), Сюй Суминь 许苏民 (1952)).

Если первая группа исследований пристальное внимание уделяет биографии Гу Яньу на фоне событий XVII века, то для второй характерно изучение его текстов и их содержания. Далее приводятся наиболее значимые публикации.

1980

Юань Бочэн. Критическое рассмотрение литературных стилей древности в «Простых и сложных сочинениях» Гу Яньу. 袁伯诚, "评顾炎武的《文章繁简》兼论古代文风", 《固原师专学报社会科学版》, 1980年, 1期。

1981

Чжу Шицзя. Достижения Гу Яньу в изучении региональных хроник. 朱士嘉, "顾炎武整理研究地方志的成就", 《文献》, 1981年, 1期。

Чэнь Цзуу. Несколько затруднений в исследованиях Гу Яньу. 陈祖武, "顾炎武研究中的几个问题", 《学习与思考中国社会科学院研究生院学报》, 1981年, 6期。

1982

Чэнь Юнхао. Исследования Гу Яньу: трехсотлетняя годовщина ухода из жизни выдающегося ученого-патриота Гу Яньу. 陈永昊, "顾炎武治学——纪念杰出的爱国学者顾炎武逝世三百周年", 《嘉兴师专学报》, 1982年, 1期。

Гу Даосинь. Гу Яньу. 顾道馨, "顾炎武", 《历史教学》, 1982年, 3期。

Чжан Мэнлунь. Исторический подход к «четырем правам» в «Записях ежедневных познаний» Гу Яньу. 张孟伦, "顾炎武《日知录》中的'四权'史观", 《兰州大学学报》, 1982年, 3期。

1983

Вэй Вэнь. Выражение «ученый-патриот Гу Яньу». 未闻, "读《爱国学者顾炎武》", 《承德师专学报》, 1983年, S1期。

Гао Чжэньдо, Чжан Юйбинь. Рассуждения Гу Яньу о нравах поколения. 高振铎、张玉彬, "顾炎武论世风", 《史学集刊》, 1983年, 1期。

Ли Сюнь. Об «уделах и уездах» и других социальных вопросах, выдвинутых в семи главах политического трактата

Гу Яньу. 李洵，“论顾炎武在‘郡县’等七篇政治论文中提出的社会问题”，《史学集刊》，1983年，1期。

Тан Шэн. Цюй Дацзюнь и Гу Яньу. 棠生，“屈大均与顾炎武”，《岭南文史》，1983年，1期。

Тин Фэн. Поверхностное обсуждение «Записок о восстановлении хижины» Гу Яньу. 挺锋，“浅谈顾炎武的《复庵记》”，《承德师专学报》，1983年，S1期。

Чэнь Цзуу. Анализ философского учения Гу Яньу. 陈祖武，“顾炎武哲学思想剖析”，《社会科学战线》，1983年，2期。

Ма Сяньи. Единство создает спокойную природу — краткий анализ [произведения] «Ученый-патриот Гу Яньу». 马先义，“浑凝调合平顺自然——《爱国学者顾炎武》简析”，《山东师大学报哲学社会科学版》，1983年，4期。

Ян Цзицин. Благородство и непоколебимость: о поэтическом стиле Гу Яньу и У Цзяцзи. 杨积庆，“金石气同薑桂气——谈顾炎武和吴嘉纪的诗歌风格”，《教学与进修》，1983年，4期。

Чжан Хань. Об экскурсе Гу Яньу по поводу критического исследования достоверности [существование] Цзе-цзы Туя — рассуждение о принципах восстановленных региональных хроник. 张颔，“对顾炎武关于介子推考证的补说——兼谈新修地方志中的一个原则”，《晋阳学刊》，1983年，5期。

1984

Янь Цзе. Читая Гу Яньу, одолевшего тысячи книг. 言藉，“读书破万卷的顾炎武”，《新闻通讯》，1984年，1期。

Чжоу Цинъи. Анализ с комментариями к шести стихотворениям, которыми в ответ обменялись Гу Яньу и Фу Шань. 周庆义，“傅山与顾炎武唱和诗六首释析”，《运城师专学报》，1984年，3期。

Чжао Лишэн. О внутренней структуре двух самых больших произведений Гу Яньу. 赵俪生，“论顾炎武两大代表著作中的内部结构”，《史学史研究》，1984年，4期。

Ван Чжисюнь. До сих пор известная патетика — комментарии к «Осенним горам» Гу Яньу. 王志迅，“至今犹闻声悲壮——释顾炎武《秋山》”，《名作欣赏》，1984年，5期。

Чэнь Цзуу. Соединение теорий Хуан Цзунси и Гу Яньу. 陈祖武，“黄宗羲、顾炎武合论”，《贵州社会科学》，1984年，5期。

Чжао Лишэн. Происхождение и ранние годы жизни Гу Яньу. 赵俪生，“顾炎武的家世与早年生活”，《学术月刊》，1984年，8期。

1985

Ши Юйцянь. Непричастность Гу Яньу и Фу Шаня к меняльным лавкам. 师育谦，“顾炎武、傅山与票号无关”，《晋阳学刊》，1985年，1期。

Ли Гуанлинь. Путешествие Гу Яньу на север и оседлая жизнь у подножия Хуашань. 李广林，“顾炎武的北游与定居华下”，《唐都学刊》，1985年，2期。

Чжао Ган. Новые доказательства [авторства] Гу Яньу [в создании] «Книги с Хуан Тайчуном». 赵刚，“顾炎武《与黄太冲书》新证”，《兰州大学学报》，1985年，4期。

Цзян Гуанхуй. Гу Яньу и изменение подхода к образованию начала Цин. 姜广辉，“顾炎武与清初学风的转变”，《晋阳学刊》，1985年，5期。

Чжао Лишэн. Гу Яньу и Чжан Эрци. 赵俪生，“顾炎武与张尔岐”，《东岳论丛》，1985年，5期。

1986

Ма Динбао. Архивные материалы и исследования Гу Яньу. 马定保，“档案材料与顾炎武治学”，《档案》，1986年，2期。

Хуан Чжэнфань. Подробный анализ антицинской деятельности Гу Яньу на севере. 黄正藩，“顾炎武北上抗清辨析”，《苏州大学学报》，1986年，2期。

Инь Сели. Гу Яньу и Утайшань. 尹协理，“顾炎武与五台山”，《五台山研究》，1986年，3期。

Лу Синцзи. Песнь о душевной глубине патриота — чтение «Некролога У Тунчу» Гу Яньу. 卢兴基，“一曲感情深沉的志士之歌——读顾炎武的《吴同初行状》”，《名作欣赏》，1986年，5期。

1987

Чжу Сяонун. Учение Гу Яньу о единстве четырех тонов. 朱晓农，“顾炎武的‘四声一贯’说”，《温州师范学院学报社会科学版》，1987年，1期。

Юй Фан. Выдающийся мыслитель и педагог начала Цин Гу Яньу. 余方，“清初杰出的思想家、教育家顾炎武”，《武汉教育学院学报哲学社会科学版》，1987年，2期。

Пай Чэнфа. Гу Яньу и текстология эпохи Цин. 裴成发，“顾炎武与清代校勘学”，《晋图学刊》，1987年，4期。

1988

Гу Ишэн. Краткое рассуждение о стилистике Гу Яньу. 顾义生，“略论顾炎武的修辞观”，《徐州师范学院学报》，1988年，2期。

Ван Инчжи. Непоколебимая воля к восстановлению страны подобна плачу по жене — краткий анализ пяти глав «Траура по покойной жене» Гу Яньу. 王英志，“悼妻情重复国志坚——简析顾炎武《悼亡》五首”，《名作欣赏》，1988年，3期。

Лу Синцзи. Элегия расцвета и упадка — художественный анализ двух глав «Цзинкоу» Гу Яньу. 卢兴基，“悲歌一曲话兴亡——顾炎武《京口》二首之一赏析”，《名作欣赏》，1988年，3期。

Чэн Ифань. Взгляд Гу Яньу на личную выгоду. 程一凡，“顾炎武的私利观”，《文史哲》，1988年，3期。

Сунь Юйвэнь. Анализ [понятий] «присоединять» и «принимать» в «Указателе древних звуков» Гу Яньу. 孙玉文，“顾炎武《古音表》中“并入”和“收入”解析”，《湖北大学学报哲学社会科学版》，1988年，6期。

Дай Вэньбао. Исторический сборник биографий. (32) Гу Яньу. Часть I. 戴文葆，“历代编辑列传三十二·顾炎武上”，《出版工作》，1988年，12期。

1989

Ян Юсу. Эпоха. Человек. Произведение. За процветание и гибель Поднебесной каждый несет ответственность: общее впечатление от идей патриотизма в поэзии Гу Яньу. 杨友苏，“·时代·人物·作品·天下兴亡匹夫有责——顾炎武诗爱国思想掠影”，中国民间文艺出版社，1989年。

Цзян Вэньгуан. Следы туши «Послесловия о каменных стелах кумирни западного пика Хуашань». 蒋文光，“顾炎武《书西岳华山庙碑后》墨迹”，《中国历史博物馆馆刊》，1989年，0期。

Дай Вэньбао. Исторический сборник биографий. (33) Гу Яньу (1613–1682). Часть II. 戴文葆，“历代编辑列传三十三顾炎武1613–1682年下”，《出版工作》，1989年，1期。

Лун Итэн. Интерес Гу Яньу к древней мелодике Цзянъюна. 龙异腾，“顾炎武江永的古声调理论”，《贵州师范大学学报社会科学版》，1989年，1期。

Ян Хунбо, Цзи Хун. Гу Яньу о «современных нравах»: читая тринадцатый свиток «Записей ежедневных познаний». 杨洪波、姬虹，“顾炎武论‘世风’—读《日知录》卷十三”，《清华大学学报哲学社会科学版》，1989年，Z1期。

Дай Вэньбао. Исторический сборник биографий. (33) Гу Яньу (1613–1682). Часть II. 戴文葆，“历代编辑列传三十三顾炎武1613–1682年下”，《出版工作》，1989年，2期。

Хао Жуньхуа. Текстуально-критическое направление эпохи Цин и Гу Яньу. 郝润华，“顾炎武与清代考据学”，《西北师大学报社会科学版》，1989年，2期。

Лу Синцзи. Социальная смута конца Мин — начала Цин и литературная мысль Гу Яньу. 卢兴基，“明末清初的社会动乱与顾炎武的文学思想”，《中国文学研究》，1989年，2期。

Чжао Жуюн. Дискуссии о Гу Яньу в Шаньси. 赵汝泳，“顾炎武在山西小议”，《山西师大学报社会科学版》，1989年，3期。

Лу Синцзи. О научной мысли Гу Яньу. 卢兴基，“论顾炎武的学术思想”，《社会科学研究》，1989年，6期。

Чжан Бин. Начальное исследование поэтической теории Гу Яньу. 张兵，“顾炎武诗歌理论初探”，《西北师大学报社会科学版》，1989年，6期。

Дай Вэньбао. Исторический сборник биографий. (33) Гу Яньу (1613–1682). Часть II. 戴文葆，“历代编辑列传三十三顾炎武1613–1682下”，《出版工作》，1989年，7期。

§3. ИССЛЕДОВАНИЯ В 1990-Е ГОДЫ

В 1990-е годы было опубликовано девяносто две работы по Гу Яньу, в том числе четыре монографии, автором двух из которых был Чжоу Кэчжэнь [128]. К данным монографиям относятся ценная с методологической точки зрения работа «Исследование учения Гу Яньу» Шэнь Цзяжуна 《顾炎武论考》（沈嘉荣，1994），а также фундаментальная «Биографическая хроника Гу Яньу» Чжоу Кэчжэня 《顾炎武年谱》（周可真，1998），объемные «Комментарии к поэзии Гу Тинлиня» Ван Цзиминя 《顾亭林诗箋释》（王冀民，1998）и переработанная докторская диссертация «Исследование философской мысли Гу Яньу» Чжоу Кэчжэня 《顾炎武哲学思想研究》（周可真，1999）.

В 90-е годы XX века в китайской научной среде возникла идея изучать всю традицию, заложенную Гу Яньу, на основе результатов предшественников. К трудам, практически осуществляющим идею комплексного изучения традиции Гу Яньу, относятся «Исследование учения Гу Яньу» Шэнь Цзяжуна 沈嘉荣 (1948) [128] и «Основоположник конфуцианской школы Гу Тинлинь» Гэ Жунцзиня 葛荣晋 (1935) и Вэй Чжанбао 魏长宝 (1968) [107].

Книга Шэнь Цзяжуна «Исследование учения Гу Яньу» затрагивает философскую, политическую, юридическую, экономическую, педагогическую, историческую и литературоведческую мысль Гу Яньу, а также другие области научного знания [128]. Широта охвата материала делает данное издание одним из наиболее полных описаний учения Гу Яньу.

В книге «Основоположник конфуцианской школы Гу Тинлинь» изложена модель науки Гу Яньу, даны ее глубокое теоретическое обоснование, анализ ключевых разделов, краткие характеристики проблем с привлечением экономических, исторических, политических и литературоведческих произведений великого мыслителя.

В 1990 году молодой исследователь Чжоу Кэчжэнь 周可真 (1958) начал создавать «Биографию Гу Яньу», которая в 1998 году была опубликована издательством университета Сучжоу [118]. В процессе написания биографии Гу Яньу Чжоу Кэчжэнь привлекал документы, которые дают представление о важнейших событиях его жизни, а также сведения о людях, имеющих непосредственное отношение к его судьбе.

В 1996–1999 годах Чжоу Кэчжэнь написал докторскую диссертацию «Философская мысль Гу Яньу», результаты которой изложил в монографии «Исследование философской мысли Гу Яньу» [119]. Книга Чжоу Кэчжэня «Биография Гу Яньу» основана на изучении логики его поступков, а диссертация «Философия Гу Яньу» — на изучении его мировоззрения и философских взглядов.

1990

Чжоу Лицюнь. Время — Человек — Произведение искусства. Начальные исследования поэтики Гу Яньу. 周立群, “时期·人物·作品 顾炎武诗歌理论初探”, 学林出版社, 1990年。

Бай Дуньжэнь. Гу Яньу и его поэзия. — Чэнду, 1990 白敦仁, “顾炎武及其诗”,《成都大学学报社会科学版》, 1990年, 2期。

Чжан Бин. О художественных достижениях поэзии Гу Яньу. 张兵, “试论顾炎武诗歌的艺术成就”,《西北师大学报社会科学版》, 1990年, 3期。

Чжан Бин. Глубокая доброта и выразительная патетика — читая цикл стихотворений Гу Яньу «На море». 张兵, “深挚淳厚雄浑悲壮——读顾炎武《海上》组诗”,《固原师专学报》, 1990年, 4期。

Чжан Бин. Краткое рассуждение о ценности стихов и песен Гу Яньу. 张兵, “顾炎武诗歌思想价值简论”,《吉首大学学报社会科学版》, 1990年, 4期。

1991

Ян Чжао. Рецензия на «Записки о горах и водах Чанпина» и «Записи по археологии востока столицы» Гу Яньу. 杨钊, “顾炎武《昌平山水记》、《京东考古录》评介”,《北京社会科学》, 1991年, 1期。

Ши Дин. Достижения исторической науки Гу Яньу. 施丁, “顾炎武的史学成就”,《史学史研究》, 1991年, 2期。

Цзян Гуаньу. Анализ причин гибели династии Мин с точки зрения нравов — читая «Записи ежедневных познаний Гу Яньу». 姜观吾, “从风俗的角度分析明王朝覆亡的原因——读顾炎武《日知录》”,《盐城师专学报社会科学版》, 1991年, 3期。

Хао Жуньхуа. Политические идеи Гу Яньу с точки зрения «Записей ежедневных познаний». 郝润华, “从《日知录》一书看顾炎武的政治思想”,《甘肃理论学刊》, 1991年, 6期。

1992

Сюй Нин. Обозрение: Создание Общества изучения Гу Яньу. 徐宁, “综述 顾炎武研究会成立”, 江苏古籍出版社, 1992年。

Чжан Бин. Изучение поэтических произведений Гу Яньу начального периода. 张兵, “顾炎武诗作始时考”,《菏泽师专学报》, 1992年, 1期。

Ян Жунсян. Взгляд на плюсы и минусы исследования древних чтений иероглифов с точки зрения понимания входящего тона Гу Яньу. 杨荣祥, “从顾炎武对入声的认识看其古音研究的得失”,《荆州师专学报》, 1992年, 1期。

Хэ Юаньсин, Кан Миньчжи. «За процветание и гибель Поднебесной каждый несет ответственность» — записки об антицинской деятельности ученого-патриота Гу Яньу. 何元兴、亢敏之，“‘天下兴亡，匹夫有责’——记爱国学者顾炎武的抗清活动”，《苏州教育学院学报》，1992年，2期。

Чжао Ган. Исследование деяний Гу Яньу в путешествии по Северному Китаю. 赵刚，“顾炎武北游事迹发微”，《清史研究》，1992年，2期。

Тянь Цзэбинь. Краткое рассуждение об экономической мысли Гу Яньу. 田泽滨，“顾炎武经济思想简论”，《苏州大学学报》，1992年，3期。

Чжоу Кэчжэнь. Гу Яньу и Общество Возрождения. 周可真，“顾炎武与复社”，《苏州大学学报》，1992年，3期。

Ян Чжао. Гу Яньу и «Записи ежедневных познаний». 杨钊，“顾炎武与《日知录》”，《史学集刊》，1992年，3期。

Лу Синсюань. Проверка письменных свидетельств путешествий Гу Яньу по Гуаньчжуну. 卢兴轩，“顾炎武关中行迹考述”，《历史教学》，1992年，4期。

Чжао Лишэн. О вкладе Гу Яньу в социально-экономическую географию — суть стратегии «Книги недостатков и преимуществ областей и уделов Поднебесной». 赵俪生，“试论顾炎武在人文地理学方面的贡献——《天下郡国利病书》精要之所在”，《社科纵横》，1992年，5期。

1993

У Гопин. Разыскание удач и неудач в литературной мысли Гу Яньу. 邬国平，“顾炎武文学思想得失探”，《辽宁大学学报哲学社会科学版》，1993年，1期。

1994

Гэ Чуньюань. Гу Яньу и последователи из куньшаньского клана Сюй. 戈春源，“顾炎武与昆山徐氏兄弟”，《苏州大学学报》，1994年，2期。

Лу Хай. Исследование тюремного заключения Гу Яньу в Шаньдун. 鲁海，“顾炎武山东入狱考”，《清史研究》，1994年，2期。

Чжоу Кэчжэнь. Небольшое исследование представлений Гу Яньу о товарном хозяйстве. 周可真，“顾炎武商品经济思想浅探”，《铁道师院学报》，1994年，2期。

Ван Бугуань. Особенность материалистических идей Гу Яньу. 王步贵，“顾炎武唯物论思想的特色”，《西北民族学院学报哲学社会科学版.汉文》，1994年，3期。

Ван Бугуань. Особенность материалистических идей Гу Яньу. 王步贵，“顾炎武唯物论思想的特色”，《西北民族学院学报》，1994年，3期。

У Юань. Этико-философская мысль Гу Яньу. 吴远，“顾炎武的伦理哲学思想”，《南京理工大学学报社会科学版》，1994年，3期。

Чжоу Вэньцзю. Размышления Гу Яньу о коренных изменениях в истории. 周文玖，“顾炎武的历史变革思想”，《山西师大学报社会科学版》，1994年，3期。

Вэй Гуан. Изучение следов Гу Яньу в Шэньси. 魏光，“顾炎武陕西踪迹考”，《文博》，1994年，4期。

Ли Тяньган. Гу Яньу и «чувственность» в человеке. 李天纲，“顾炎武亦‘性情’中人”，《书城》，1994年，4期。

Чжан Гуансин. Сюй Е и Гу Яньу. 张光兴，“徐夜与顾炎武”，《齐鲁学刊》，1994年，5期。

Шу И. «Исследования полемики Гу Яньу»: труды, наследующие старое и открывающие пути новому. 舒翼，“《顾炎武论考》——承前启后之作”，《学海》，1994年，5期。

Цзян Гочжу. Методы исследований Гу Яньу. 姜国柱，“顾炎武的治学之法”，《人民论坛》，1994年，6期。

1995

Деятели и биографии. Исследования Гу Яньу. “人物、传记顾炎武论考”，中国出版年鉴社，1995年。

Китайская философия. Исследования Гу Яньу. “中国哲学顾炎武论考”, 湖北人民出版社, 1995年。

Ма Чунци. Фонетика: заимствованное и отвергнутое Гу Яньу в учении о древних звуках талантливых усцев. 马重奇, “音韵学 试论顾炎武对吴才古音学的吸收与扬弃”, 语文出版社, 1995年。

Фань Сяоцзин. Научные результаты «Дискуссии о Гу Яньу». 樊小京, “学术成果 《顾炎武论考》”, 1995年。

Цай Шихуа. Читая новое произведение Чжэнь Цзяжуна «Изучение Гу Яньу». 蔡世华, “读沈嘉荣新著《顾炎武论考》”, 《历史教学》, 1995年, 1期。

Чжан Сюйсинь. Новые исследования воззрений Гу Яньу на литературу. 张绪新, “顾炎武文学观新探”, 《胜利论坛》, 1995年, 1期。

Чжан Шиминь. У Ми и Гу Яньу — о критических замечаниях У Ми к «Сборнику поэзии Тинлиня». 张世民, “论吴宓和顾炎武——关于吴宓《亭林诗集》批注本”, 《咸阳师专学报》, 1995年, 1期。

Чжоу Вэньцзю. Критика каноноведения Гу Яньу. 周文玖, “顾炎武的经学批评”, 《齐鲁学刊》, 1995年, 1期。

Чэнь Сюцзюань. Рассуждения Гу Яньу о современных нравах с точки зрения «Записей ежедневных познаний». 陈秀娟, “从《日知录》看顾炎武论世风”, 《学术交流》, 1995年, 1期。

Сюй Цитун. О педагогических идеях Гу Яньу и их влиянии на земли У. 徐启彤, “论顾炎武教育思想及其对吴地的影响”, 《苏州大学学报》, 1995年, 4期。

Чжоу Вэньцзю. Критика каноноведения Гу Яньу. 周文玖, “顾炎武的经学批评”, 《中国哲学史》, 1995年, 4期。

1996

Чжан Бин. Продолжение традиций и открытие новых путей — истоки художественного облика поэзии Гу Яньу. 张兵, “传统的继承与新境的开拓——顾炎武诗歌艺术风貌探源”, 《青海师专学报》, 1996年, 1期。

Чжоу Вэньцзю. Гу Яньу об обуздании смуты в процветании и упадке. 周文玖, “顾炎武论治乱兴衰”, 《史学史研究》, 1996年, 1期。

Ван Юнь. Вклад Гу Яньу в изучение исторических текстов. 王云, “顾炎武对历史文献学的贡献”, 《三峡学刊》, 1996年, 2期。

Вспомнили Гу Яньу. “想起了顾炎武”, 《武警技术学院学报》, 1996年, 2期。

Ван Инчжи. Краткие комментарии к пейзажной лирике Гу Яньу. 王英志, “顾炎武山水诗简论”, 《南京师大学报社会科学版》, 1996年, 3期。

Послания Гу Яньу к людям. “顾炎武与人书”, 《华夏文化》, 1996年, 3期。

Цюй Шоуюань. Гу Яньу и Ду Фу. 屈守元, “顾炎武和杜甫”, 《杜甫研究学刊》, 1996年, 3期。

Чжоу Вэньцзю. Размышления Гу Яньу об исторических взлетах и падениях. 周文玖, “顾炎武的历史盛衰思想”, 《孔子研究》, 1996年, 3期。

Ван Шуньбао. Выдающийся патриот из Кунышаня Гу Яньу. 王顺宝, “昆山杰出的爱国学者——顾炎武”, 《江苏绿化》, 1996年, 4期。

Чжан Бин. Стихи на историческую тему и стихи о природе Гу Яньу. 张兵, “论顾炎武的咏史咏物诗”, 《青海师范大学学报哲学社会科学版》, 1996年, 4期。

1997

У Цзиншань. Теория и практика создания стихов и песен Гу Яньу. 吴景山, “顾炎武诗歌的创作理论与实践”, 《兰州大学学报》, 1997年, 1期。

Цзян Гуаньу. Исторический фон стихотворения Гу Яньу «На море». 姜观吾, “顾炎武《海上》诗的历史背景”, 《盐城师专学报人文社会科学版》, 1997年, 1期。

Чжоу Вэньцзю. Критические замечания по историческим текстам и исследования Гу Яньу. 周文玖, “顾炎武的史评及治学”,《安徽史学》, 1997年, 1期。

Ван Цзюньи. Гу Яньу и текстуально-критическое направление (ревизия неоконфуцианства). 王俊义, “顾炎武与清代考据学”,《贵州社会科学》, 1997年, 2期。

Цао Чжи. Главное в изучении книг, написанных Гу Яньу. 曹之, “顾炎武著书考略”,《江西图书馆学刊》, 1997年, 2期。

Ли Саньмоу. О вопросе «продаж и аренды» в описании Чжанчжоу Гу Яньу. 李三谋, “关于顾炎武记述漳州‘卖租’之问题”,《农业考古》, 1997年, 3期。

Цуй Вэньинь. Краткое обсуждение вклада Гу Яньу в источниковедение. 崔文印, “略谈顾炎武在历史文献学方面的贡献”,《史学史研究》, 1997年, 3期。

Цзинь Ян. Гу Яньу и теория свободной торговли. 金扬, “顾炎武与自由贸易论”,《企业销售》, 1997年, 10期。

1998

Бао Хунчан. Старший и младший братья — Гу Яньу и Сюй Ганьсюэ. 暴鸿昌, “顾炎武与徐乾学兄弟”,《齐鲁学刊》, 1998年, 1期。

Ци Фукан. Новое толкование [высказывания] Гу Яньу «изучение канонов и есть постижение принципов». 戚福康, “顾炎武‘理学, 经学也’新释”,《吴中学刊》, 1998年, 1期。

Чжан Миньцюань. Взвешенные суждения о достижениях Гу Яньу в изучении древних звуков. 张民权, “顾炎武古音学成就论衡”,《福建师范大学学报哲学社会科学版》, 1998年, 1期。

Сяо Юнмин. Идея нравственного воспитания как особенность подлинной науки Гу Яньу. 肖永明, “顾炎武德育思想的实学特色”,《广西师范大学学报哲学社会科学版》, 1998年, 4期。

Чэнь Янь. Гу Яньу о распознавании входящего тона и его влиянии. 陈燕, “顾炎武对入声的认识及其影响”,《语文研究》, 1998年, 2期。

1999

Гао Шоусянь. Рассуждения Гу Яньу о болезненных пристрастиях чиновничества эпохи Мин. 高寿仙, “顾炎武论明代官场病”,《北京行政学院学报》, 1999年, 2期。

Чжан Миньцюань. О плюсах и минусах взаимодействия сквозных и связанных рифм в «Звуках поэтических основ» Гу Яньу. 张民权, “论顾炎武《诗本音》通韵合韵关系处理之得失”,《语文研究》, 1999年, 2期。

Чжао Лишэн. Гу Яньу в Гуаньчжуне. 赵俪生, “顾炎武在关中”,《兰州大学学报》, 1999年, 3期。

Чэнь Цзиньхао. Встреча хозяина и гостя — художественный анализ произведения Гу Яньу «Во время дождя прибываю к жилищу историка Ван Шаня у подножия Хуашань». 沈金浩, “主客兼顾人时并见——顾炎武《雨中至华下宿王山史家》赏析”,《古典文学知识》, 1999年, 3期。

Вэй Чанбао. О философии истории Гу Яньу. 魏长宝, “论顾炎武的历史哲学”,《南昌大学学报社会科学版》, 1999年, 4期。

Чжан Миньцюань. Гу Яньу о составных частях древних рифм и исследовании их изменений — внутренняя структура рифм открытого слога и взаимосвязанные вопросы. 张民权, “顾炎武对古韵分部及其演变的研究上——阴声韵的离合及相关问题”,《福建师范大学学报哲学社会科学版》, 1999年, 4期。

Чжан Миньцюань. Гу Яньу об исследовании примеров рифм из «Канона поэзии». 张民权, “顾炎武对《诗经》韵例的研究”,《南昌大学学报社会科学版》, 1999年, 4期。

Чжан Чуньли. Различие и сходство политических учений Гу Яньу и Ван Фучжи. 张春莉, “顾炎武、王夫之政治思想之异同”,《东南大学学报社会科学版》, 1999年, 4期。

Чжоу Кэчжэнь. Взгляд Гу Яньу на государственную и частную собственность. 周可真, “顾炎武的公私观”,《中国社会科学院研究生院学报》, 1999年, 4期。

Чжоу Кэчжэнь. О взгляде Гу Яньу на Небо и человека. 周可真，“论顾炎武的天人观”，《中国哲学史》，1999年，4期。

Чжоу Кэчжэнь. Об идее коллегиального управления Гу Яньу. 周可真，“论顾炎武的‘众治’思想”，《苏州大学学报》，1999年，4期。

Чжоу Кэчжэнь. О характерных особенностях философии Гу Яньу. 周可真，“论顾炎武哲学的个性特点”，《人文杂志》，1999年，4期。

Чжоу Кэчжэнь. Об образе мысли Гу Яньу — переход от неоконфуцианства к источниковедению эпохи Цин. 周可真，“论顾炎武的思维方法——兼论宋明理学到清代朴学的历史转变”，《哲学研究》，1999年，8期。

§4. ИССЛЕДОВАНИЯ В 2000-Е ГОДЫ

Среди ста семидесяти семи научных публикаций, появившихся в 2000–2010 годы, прослеживается тенденция к обсуждению отдельных вопросов исследований Гу Яньу, детализации различных аспектов его интеллектуальной деятельности [128].

Наиболее важными, на взгляд Чжоу Кэчжэня, являются три монографии. Первая из них — работа «Несравненный конфуцианский ученый Гу Яньу» Чэнь Цзуу 《旷世大儒——顾炎武》（陈祖武，2000）. Вторая монография Гэ Жунцзиня и Вэй Чанбао имеет название «Конфуцианский основоположник Гу Тинлинь» 《一代儒宗顾亭林》（葛荣晋、魏长宝，2000）. Третья написана самим Чжоу Кэчжэнем, называется «Новое учение о человеколюбии рубежа Мин-Цин — исследование мысли Гу Яньу» 《明清之际新仁学——顾炎武思想研究》（周可真，2006） [128].

Также большое значение имеет книга «Гу Яньу и китайская культура», сборник трудов Чжоу Кэчжэня 《顾炎武与中国文化》（周可真，2009）. Это своего рода программа дальнейших исследований Гу Яньу, обусловленных возрастанием интереса к данной теме со стороны ряда университетов Китая, результатом которого является увеличение количества не только докторских, но и магистерских диссертаций, написанных после 2000 года.

К магистерским диссертациям относятся следующие работы:

«Начальное исследование идей общественного успокоения троих выдающихся мыслителей конца Мин — начала Цин» Лю Бина, Центральный университет национальностей (Пекин)《明末清初三大思想家社会治乱思想初探》(刘冰，中央民族大学，2005)，

«Идеи Гу Яньу о составлении исторических летописей в соответствии с «Записями ежедневных познаний»» Жэнь Ливэя, Северо-восточный педагогический университет (Чанчунь) 《从<日知录>看顾炎武历史编纂思想》(任利伟，东北师范大学，2006)，

«Проверка путешествий Гу Яньу» У Шаоцина, Шанхайский педагогический университет 《顾炎武旅游考论》(武少青，上海师范大学，2007)，

«Безысходность и несравненность — расшифровка культурной проницательности стихов и песен Гу Тинлиня» Фу Динъюя, Восточно-китайский педагогический университет (Шанхай) 《困境与超拔—顾亭林诗歌的文化心灵解读》(付定裕，华东师范大学，2007)，

«Начальное исследование практического учения об управлении государством» Сун Тяньюя, Северо-восточный педагогический университет (Чанчунь) 《顾炎武经世致用思想初探》(宋天宇，东北师范大学，2008)，

«Исследование политических путешествий Гу Яньу» Ню Юйнина, Педагогический университет Цюйфу 《顾炎武政治旅游研究》(牛余宁，曲阜师范大学，2009)，

«Начальное исследование идей умиротворения Гу Яньу» Ян Фаня, Университет Сучжоу 《顾炎武治理思想初探》(杨帆，苏州大学，2009)，

«Исследование «Записок о письменах на сосудах и стелах» Гу Яньу» Сюй Даня, Восточно-китайский педагогический университет (Шанхай) 《顾炎武<金石文字记>研究》(许丹，华东师范大学，2009)，

«О результатах и вкладе Гу Яньу в палеографию» Синь Шифэня, Шаньдунский университет (Цзинань) 《论顾炎武的金石学成就与贡献》(辛世芬，山东大学，2009)，

«Исследование педагогической психологии Гу Яньу» Юй Фана, Шанхайский педагогический университет 《顾炎武的教育心理思想研究》(余芳，上海师范大学，2009)，

«Исследовательская проверка эволюции рифм отдельных иероглифов «Исправления танских рифм»» Хун Сяобиня, Северо-западный педагогический университет (Ланьчжоу) 《<唐韵正>个别字韵部演变研究考论》(洪小斌，西北师范大学，2009).

По научным статьям, на которые в своем обзоре обратил внимание Чжоу Кэчжэнь, можно составить общее впечатление о том, какие именно вопросы затрагивают китайские исследователи в настоящее время.

2000

Цай Чжундэ. От учения Гу Яньу к Ван Говэю — характерная особенность дискуссий о китайской культуре. 蔡仲德，“从顾炎武说到王国维上——兼论中国文化的特质”，《浙江社会科学》，2000年，1期。

Цай Чжундэ. От учения Гу Яньу к Ван Говэю — характерная особенность дискуссий о китайской культуре. 蔡仲德，“从顾炎武说到王国维下——兼论中国文化的特质”，《浙江社会科学》，2000年，2期。

Чжоу Вэньцзю. Критика исторической литературы Гу Яньу. 周文玖，“顾炎武论史书编纂”，《史学史研究》，2000年，2期。

Исследования философской мысли Гу Яньу. “《顾炎武哲学思想研究》出版”，《中国社会科学院研究生院学报》，2000年，4期。

Вэй Чанбао. Направление Гу Яньу и Сюй Ганьсюэ. 魏长宝，“顾炎武与乾嘉学派”，《江汉论坛》，2000年，3期。

Линь Цуньян. Идея «прояснением Пути спасть мир» в учении о ритуале Гу Яньу. 林存阳，“顾炎武“明道救世”的礼学思想”，《中国社会科学院研究生院学报》，2000年，3期。

Тянь Чжигуан. Шедевры исследований Тинлиня: издано новое биографическое произведение — «Жизнеописание Гу Яньу» Чжоу Кэчжэня. 田之光，“亭林研究有力作　年谱撰著出新篇——评周可真著《顾炎武年谱》”，《苏州大学学报》，2000年，3期。

Вэй Чанбао. Об идее изучения канонов Гу Яньу. 魏长宝，“论顾炎武的经学思想”，《孔子研究》，2000年，4期。

Вэй Чанбао. Об идее изучения принципов Гу Яньу. 魏长宝，“论顾炎武的理学思想”，《河北师范大学学报哲学社会科学版》，2000年，4期。

Ли Тинъюн. Анализ «Записок об императорских столицах» Гу Яньу. 李廷勇，“顾炎武《历代帝王宅京记》析论”，《文献》，2000年，4期。

Лун Цзюйлань. Гу Яньу и правительственный вестник эпохи Мин. 龙巨澜，“顾炎武与明代邸报”，《湘潭大学学报社会科学版》，2000年，4期。

Чэнь Гунван. Ограниченный взгляд на литературные представления Гу Яньу. 陈公望，“顾炎武文学观管窥”，《牡丹江师范学院学报哲学社会科学版》，2000年，5期。

Ци Фукан. О философском подтексте и конфуцианском духе методов исследования Гу Яньу. 戚福康，“论顾炎武治学方法的儒家精神与哲学意蕴”，《社会科学战线》，2000年，6期。

Чжоу Кэчжэнь. Идея «перевоспитания» Гу Яньу. 周可真，“论顾炎武的‘教化’思想”，《中国社会科学院研究生院学报》，2000年，6期。

2001

Вэй Чанбао. Собрание конфуцианских сочинений: к идее изучения канонов Гу Яньу. 魏长宝，“儒学论文选介 论顾炎武的经学思想”，商务印书馆，2001年。

Ли Дасин. Не имеющий себе равных ученый-конфуцианец Гу Яньу. 李大星，“河北人民出版社 旷世大儒——顾炎武”，河北人民出版社，2001年。

Ли Дасин. Не имеющий себе равных в китайской философии ученый-конфуцианец Гу Яньу. 李大星，“中国哲学旷世大儒——顾炎武”，湖北人民出版社，2001年。

Чжан Сянмин. Исследования Хуан Цзунси, Ван Фучжи, Ли Эрцю, Гу Яньу, Янь Цзюцзю и конфуцианство Сун, Юань, Мин и Цин. 张祥明，“宋元明清儒学研究九、顾炎武、李二曲、王夫之、黄宗羲研究”，商务印书馆，2001年。

Чжан Бин. Художественная [форма] и идейное [содержание] прозаических произведений Гу Яньу. 张兵，“顾炎武散文的思想与艺术”，《苏州大学学报》，2001年，3期。

Чжоу Кэчжэнь. Изучение исследований философии Гу Яньу — о духовной основе и тенденциях развития китайской философии. 周可真，“顾炎武哲学研究活动之考察——兼论中国哲学的基本精神及其未来发展趋势”，《南京航空航天大学学报社会科学版》，2001年，3期。

Юэ Пэн. Гу Яньу и «Записи ежедневных познаний». 乐朋，“顾炎武与《日知录》”，《江苏政协》，2001年，3期。

Ли Цзюньмин. Выдающийся поэт патриотического реализма Гу Яньу. 李君明，“杰出的现实主义爱国诗人——顾炎武”，《思茅师范高等专科学校学报》，2001年，4期。

Ци Фукан. Новое толкование [высказывания] Гу Яньу «изучение канонов и есть постижение принципов». 戚福康，“顾炎武‘理学，经学也’新释”，《开封教育学院学报》，2001年，4期。

Юань Айго. Возвышенные поиски талантливых людей среди гор и потоков Цзичжоу (провинции Хэбэй и Шаньси): Гу Яньу и Тайшань. 袁爱国，“尚冀异州贤山川恣搜寻——顾炎武与泰山”，《泰安教育学院学报岱宗学刊》，2001年，4期。

Сюй Чжэнъин. Гу Яньу и «изучение избранных сочинений» на примере «Записей ежедневных познаний». 徐正英，“顾炎武与‘文选学’——以《日知录》为例”，《郑州大学学报哲学社会科学版》，2001年，5期。

Чжоу Кэчжэнь. Кратко об исторической роли Гу Яньу. 周可真，“略论顾炎武哲学的历史地位”，《社会科学战线》，2001年，5期。

2002

Хуан Ли. Основной сюжет стихотворения «Тысячи ли» Гу Яньу. 黄立，“顾炎武《千里》诗本事”，《光明日报》，2002年。

Сюй Чжоуцзянь. Шедевры первооткрывателя произведений об управлении: критика «Избранных сочинений Гу Яньу». 许周鹣，“开山之佳作经世之绝品——评《顾炎武文选》”，《全国新书目》，2002年，1期。

Чжан Минь, Ли Хайшэн. Гу Яньу: первооткрыватель источниковедческого направления эпохи Цин. 张敏、李海生，“顾炎武：开启清代朴学思潮第一人”，《上海师范大学学报哲学社会科学版》，2002年，1期。

Вэй Хуа. Драгоценные рукописи Гу Яньу. 卫华，“弥足珍贵的顾炎武手札”，《收藏界》，2002年，3期。

У Гопин. Гу Яньу и комментарии к поэзии Ду Фу. 邬国平，“顾炎武与杜甫诗注”，《杜甫研究学刊》，2002年，3期。

Чжоу Кэчжэнь. Экономическая мысль Гу Яньу о частном предприятии. 周可真，“试论顾炎武的私营经济思想”，《苏州大学学报》，2002年，3期。

Чэнь Фан. Развитие и интерпретация идей учения о древних звуках Гу Яньу — первое исследование «Поэтических звуков» Гао Шужаня. 陈芳，“顾炎武古音学思想之继承与

阐释——高树然《诗音》研究一”，《福建师范大学学报哲学社会科学版》，2002年，3期。

Цюй Линьдун. Вспомнили Гу Яньу. 瞿林东，“想起了顾炎武……”，《群言》，2002年，7期。

2003

Ван Шуньбао. Культура У: издание манускриптов с собственноручными примечаниями Гу Яньу. 王顺保，“吴文化 顾炎武手注原稿出版”，苏州大学出版社，2003年。

Жу Цзяньли. Утраченные рукописи Гу Яньу — эпитафия Коу Шэню. 汝建利，“其它 顾炎武轶文——寇慎墓志铭”，2003年。

Лай Синься. Гу Яньу и Сюй Ганьсюэ. 来新夏，“顾炎武与徐乾学”，《光明日报》，2003年。

Чжоу Тянь. Гу Яньу об изменении нравов чиновников. 周天，“顾炎武论官场风气变化”，《检察日报》，2003年。

Цзян Инь. Историческое значение поэтики Гу Яньу. 蒋寅，“顾炎武的诗学史意义”，《南开学报》，2003年，1期。

Го Цинсян. Обширные познания дают стыд, практицизм создает новое — о морально-этическом учении Гу Яньу. 郭清香，“博学有耻，求实创新——论顾炎武的学术道德思想”，《求是学刊》，2003年，2期。

Чжоу Кэчжэнь. Гу Яньу и традиции китайской науки. 周可真，“顾炎武与中国学术传统”，《中国哲学史》，2003年，2期。

Чжоу Вэньцзю. Сравнение Хуан Цзунси и Гу Яньу. 周文玖， “黄宗羲顾炎武之比较”，《孔子研究》，2003年，3期。

Чжоу Кэчжэнь. О военной мысли Гу Яньу. 周可真，“论顾炎武的军事思想”，《苏州大学学报》，2003年，4期。

Юй Хунлян. Домашнее обучение в семье Гу и его влияние на учение Гу Яньу. 鱼宏亮，“顾氏家学及其对顾炎武学术的影响”，《南都学坛》，2003年，4期。

Сюй Суминь. Новое измерение идей исторической науки Гу Яньу. 许苏民，“顾炎武史学思想新探”，《学习与探索》，2003年，6期。

У Цзюньлань. Перекрестное доказательство Гу Яньу путем сопоставления эпиграфики и исторической литературы. 吴军兰，“顾炎武的金石与史籍互证”，《青海师范大学学报哲学社会科学版》，2003年，6期。

У Цзюньлань. Рассуждения Гу Яньу об исследовании эпиграфики. 吴军兰，“谈谈顾炎武对金石文字的考释”，《丽水师范专科学校学报》，2003年，6期。

Чэнь Фан. Сравнение выделения древних рифм Гао Шужанем и Гу Яньу — второе исследование «Поэтических звуков» Гао Шужаня. 陈芳，“高澍然与顾炎武古韵分部之比较——高澍然《诗音》研究二”，《福建师范大学学报哲学社会科学版》，2003年，6期。

2004

Нань Чжисю. Исследование литературы трех Цинь: Гу Яньу и Фу Пин. 南志秀，“三秦文坛钩沉 顾炎武与富平”，2004年。

Цзинь Синь. Выход в свет первого издания «Описаний границ» Гу Яньу. 金鑫，“顾炎武《肇域志》首次点校本问世”，《中国新闻出版报》，2004年。

Чжоу Кэчжэнь. Избранные конфуцианские сочинения: Гу Яньу и традиции китайской науки. 周可真，“儒学论文选介 顾炎武与中国学术传统”，山东《中国儒学年鉴》社，2004年。

Ван Лисянь. Прогулка по саду Тинлиня с посещением мемориального музея Гу Яньу. 王礼贤，“游亭林园并谒顾炎武纪念馆”，《医古文知识》，2004年，1期。

Сюй Суминь. Гу Яньу и историческая наука Чжэцзян и Цзянси. 许苏民，“顾炎武与浙西史学”，《东南学术》，2004年，1期。

Ли Сюэмэй. Изучение ксилографического издания «Набросков в зарослях водяного риса» Гу Яньу. 李雪梅，“顾炎武《菰中随笔》版本考”，《山西大学学报哲学社会科学版》，2004年，2期。

Чжан Бин. Начальное исследование прозаических произведений Гу Яньу. 张兵，“顾炎武散文初探”，《齐鲁学刊》，2004年，2期。

Чэнь Сюэчжу. Краткая оценка понимания архаической мелодики Гу Яньу. 陈雪竹，“简评顾炎武关于上古声调的认识”，《内蒙古大学学报人文社会科学版》，2004年，2期。

Сюй Суминь. О причинах современности экономической мысли Гу Яньу. 许苏民，“论顾炎武经济思想中的近代性因素”，《湖北大学学报哲学社会科学版》，2004年，6期。

У Байсэн. Гу Яньу использует строки Ду Фу как вступление в стихотворениях. 吴柏森，“顾炎武常化用杜甫句入诗”，《三峡大学学报人文社会科学版》，2004年，6期。

Цзян Вэйсун. При жизни Гу Яньу неустановленные рукописи книг из области исторической географии — исправленное издание «Описаний границ». 蒋维崧，“历史地理领域的奇书顾炎武生前未定书稿——《肇域志》点校整理本出版”，《全国新书目》，2004年，8期。

Сюй Суминь. Правота мысли и осознание философских задач Гу Яньу. 许苏民，“顾炎武哲学的问题意识与思想理路”，《哲学研究》，2004年，11期。

2005

Ван Цзыцзинь. Правило управления чиновниками Гу Яньу. 王子今，“顾炎武的治官定律”，《学习时报》，2005年。

Вэй Сяохун. Изучение ксилографического издания литературного шедевра Гу Яньу «Наброски в зарослях водяного риса». 魏晓虹，“文学艺术 顾炎武《菰中随笔》版本考”，方志出版社，2005年。

Гу Яньу: разбор канонов и гадательных символов. 顾炎武，“顾炎武 听经图”，湖南美术出版社，2005年。

Лю Гушэн. Изучение истории канонов в концепции Гу Яньу «прояснением Пути спасать мир». 刘固盛，“顾炎武‘明道救世’的经史之学”，《光明日报》，2005年。

Ли Сяомэй. Идея добродетельного правления мыслителя начала Цин Гу Яньу. 李晓梅，“论清初思想家顾炎武的德治思想”，《周口师范学院学报》，2005年，1期。

Ван Цзяньнун, Ван Чэнцзюнь. Мнения о биографической литературе эпохи Цин — Гу Яньу, Фан Бао, Цзэн Гофань, Шэнь Фу как отдельный случай. 王建农、王成军，“清代传记文学论——以顾炎武、方苞、曾国藩、沈复为个案”，《江苏教育学院学报社会科学版》，2005年，2期。

Гао Синьвэй. Содержание понятия Гу Яньу «основа жизни народа» с точки зрения обычаев и нравов. 高新伟，“从顾炎武的风俗观看其‘民本’思想的内涵”，《青海师范大学学报哲学社会科学版》，2005年，4期。

Тао Цин. Исправление ошибок и восстановление правильности, возвращение к изначальным образцам: жесткий каркас, созданный научной мыслью Гу Яньу. 陶清，“拨乱反正、回归元典：顾炎武的学术思想改造纲领”，《合肥学院学报社会科学版》，2005年，4期。

У Байсэн. Гу Яньу использует строки Ду Фу как вступление в стихотворениях. 吴柏森，“顾炎武常化用杜甫句入诗”，《三峡大学学报人文社会科学版》，2005年，4期。

У Хайлань. Повторение ритуала и идея обуздания смуты историей Гу Яньу. 吴海兰，“重礼与顾炎武的历史治乱思想”，《史学史研究》，2005年，4期。

Чжан Фужун, Чжоу Исинь. О сомнениях [в авторстве] Гу Яньу относительно предисловия к «Рассуждению о методах большого и малого доказательств». 张芙蓉、周益新，“对《大小诸证方论》顾炎武序的质疑”，《中医文献杂志》，2005年，4期。

У Байсэн. Постоянства Гу Яньу с помощью чисел входят в поэзию. 吴柏森，“顾炎武常以数字入诗”，《三峡大学学报人文社会科学版》，2005年，5期。

Сюй Суминь. Прорыв в философии политики рубежа Мин-Цин на примере Гу Яньу, Хуан Цзунси и Ван Фучжи. 许苏民，“明清之际政治哲学的突破——以顾炎武、黄宗羲、王夫之为例”，《江汉论坛》，2005年，10期。

Чжан Дацюань. Гу Яньу и «Записи ежедневных познаний». 张大权，“顾炎武与《日知录》”，《收藏界》，2005年，10期。

2006

Жэнь Ливэй. Историографическая мысль Гу Яньу с точки зрения «Записей ежедневных познаний». 任利伟，“从《日知录》看顾炎武历史编纂思想”，硕士，董铁松指导，东北师范大学，2006年。

Тянь Цзюцзянь. Осознание эксклюзивности исследований Гу Яньу. 田居俭，“顾炎武治学的精品意识”，《光明日报》，2006年。

Сюй Суминь. Историческая роль и судьба учения Гу Яньу. 许苏民，“顾炎武思想的历史地位和历史命运”，《云南大学学报社会科学版》，2006年，1期。

У Байсэн. Принцип «перемен» в поэзии Гу Яньу. 吴柏森，“顾炎武诗中之‘易’理”，《三峡大学学报人文社会科学版》，2006年，1期。

Фан Лян. Ван Юдин и критика литературного содружества Гу Яньу. 方良，“王猷定与顾炎武文字交往之评判”，《上饶师范学院学报社会科学版》，2006年，1期。

Чан Синь. Школы Мин и Цин и их взаимодействие с иностранной наукой — на примере связей Ли Эрцю и Гу Яньу. 常新，“明清之际关学与外界的学术互动——以李二曲与顾炎武的交往为例”，《西北大学学报哲学社会科学版》，2006年，2期。

Чэнь Гоцин. Гу Яньу и переворот в традиционной китайской науке. 陈国庆，“顾炎武与中国传统学术的转型”，《河南社会科学》，2006年，2期。

Кун Динфан. «Наука крупных ученых с широкой эрудицией» и поздние годы Гу Яньу. 孔定芳, "'博学鸿儒科'与晚年顾炎武", 《学海》, 2006年, 3期。

Тянь Сяоцзюнь, Сунь Вэй. Изучение Гу Яньу поэзии Ду Фу. 田小军、孙微, "顾炎武的杜诗学", 《北方论丛》, 2006年, 3期。

Ван Синхуй. Проверка дружбы Цао Жуна, Ли Иньду и Гу Яньу во второй год Канси (1663) в Шаньси — исчерпывающее рассмотрение размышлений о дружбе Гу Тинлиня. 王星慧, "康熙二年顾炎武在山西与曹溶、李因笃的交游考——兼论顾亭林的交游思想", 《雁北师范学院学报》, 2006年, 4期。

Сюй Суминь. «Вести себя [так, чтобы] иметь стыд» как нижняя граница нравственности и современная трансформация китайской этики: о причинах актуальности учения о моральных принципах Гу Яньу. 许苏民, "'行己有耻'的道德底线与中国伦理学的近代转型——论顾炎武道德伦理思想中的近代性因素", 《吉首大学学报社会科学版》, 2006年, 4期。

Се Яньхун. Практический анализ применимости метода Гу Яньу к процессу разделения древних рифм. 谢艳红, "试析顾炎武在古韵分部过程中对系联法的运用", 《湖北师范学院学报哲学社会科学版》, 2006年, 6期。

Чэнь Дэюань. «Его учение и добродетели грандиозны…» Впечатление от прочтения «Понимание отказа от поздравлений Гу Яньу» господина Чэнь Футуна. 陈德远, "其立言也约, 其立德也宏——读陈福桐先生《顾炎武谢绝祝寿的启悟》有感", 《贵阳文史》, 2006年, 6期。

Сюй Суминь. О характерных чертах теории трех великих принципов в политической мысли Гу Яньу. 许苏民, "论顾炎武政治思想的三大理论特色", 《湖北社会科学》, 2006年, 8期。

Цзюй Юйся. Государственный экзамен эпохи Мин с точки зрения «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу. 巨玉霞, "从顾炎武《日知录》看明代科举", 《中国考试》, 2006年, 11期。

2007

Бо Дунли. Созыв конференции по научной мысли Гу Яньу в Цюйво. 柏东丽, "顾炎武学术思想研讨会在曲沃县召开", 《临汾日报》, 2007年。

Бо Дунли. Цюйво проводит церемонию открытия центра изучения Гу Яньу. 柏东丽, "曲沃县举行顾炎武讲学处揭牌仪式", 《临汾日报》, 2007年。

Го Шипин. Новый гуманизм рубежа Мин и Цин — исследование мысли Гу Яньу. 郭世平, "新书选介 明清之际新仁学——顾炎武思想研究", 哲学研究杂志社, 2007年。

У Шаоцин. Проверка путешествий Гу Яньу. 武少青, "顾炎武旅游考论", 硕士, 王从仁指导, 上海师范大学, 2007年。

Е Цзянь. Поверхностный анализ идеи Гу Яньу «придерживаться феодальных взглядов в центре областей и уездов». 叶建, "顾炎武'寓封建之意于郡县之中'思想浅析", 《中州学刊》, 2007年, 1期。

Сунь Лянмин. Исследование лексики, семантики и практического значения «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу. 孙良明, "顾炎武《日知录》的词汇、词义研究及其现实意义", 《鲁东大学学报哲学社会科学版》, 2007年, 1期。

Чжан Юйшэн. Новые толкования стихотворения Гу Яньу «Фудэ [рифмованная проза] об осенней иве». 张宇声, "顾炎武《赋得秋柳》诗新解", 《鲁东大学学报哲学社会科学版》, 2007年, 1期。

Чжан Юнчжун. Разные мечты одной эпохи — кратко о теории государства Гу Яньу, Хуан Цзунси и Ван Фучжи. 张永忠, "同代异梦——简论顾炎武、黄宗羲、王夫之的国家理论", 《船山学刊》, 2007年, 1期。

Чжао Хункунь, Сян Юнцинь. Изложение ревизионистских идей Гу Яньу, Ван Фучжи и Хуан Цзунси. 赵宏坤、项永琴，“试述顾炎武、王夫之和黄宗羲的倡廉思想”，《理论学刊》，2007年，1期。

Лу Фан, Чжан Цюлян. О взглядах Гу Яньу на обычаи. 鲁芳、张秋良，“论顾炎武的风俗观”，《长沙理工大学学报社会科学版》，2007年，2期。

У Чангэн. Основатель текстуально-критического направления эпохи Цин Гу Яньу. 吴长庚，“清代经典考据学之祖——顾炎武”，《湖南大学学报社会科学版》，2007年，2期。

Ван Цзяньхуа. О последнем слове «жизнь» — исчерпывающее обсуждение одной ошибки в «Записях ежедневных познаний» Гу Яньу. 王建华，“论‘日子’的成词——兼谈顾炎武《日知录》中的一处失误”，《丽水学院学报》，2007年，4期。

Самообразование Гу Яньу. “顾炎武自督读书”，《刊授党校学习特刊》，2007年，4期。

У Гоюань. Правила начальных исследований звуков «[Канона] перемен» Гу Яньу — «по образцу принимает свое значение, также принимает свой звук» как отличительный признак «Звуков перемен» господина Гу. 吴国源，“顾炎武《易》音研究条例初探——顾氏《易音》“承其义则亦承其音”辨”，《周易研究》，2007年，5期。

Чан Синь. Изучение следов Гу Яньу в Шаньси. 常新，“顾炎武山西行迹考”，《山西大学学报哲学社会科学版》，2007年，5期。

Сюй Суминь. Комментарий к высказыванию «далекий от мира сего, постигаешь тайны природы»: почему Гу Яньу считает, что сам лучше научит молодого государя? 许苏民，“释‘萧然物外，自得天机’——顾炎武何以认为自己不如傅青主”，《文物世界》，2007年，6期。

Цянь Чаочэнь, Чжао Хуайчжоу. Читая предисловие к «Теории метода больших и малых доказательств» Гу Яньу. 钱超尘、赵怀舟，“读顾炎武《大小诸证方论·序》”，《文物世界》，2007年，6期。

Чжан Маохуа, Сунь Лянмин. Литературный стиль Гу Яньу и грамматическая норма — читая заметки «Записи ежедневных познаний». 张茂华、孙良明，“顾炎武论文风与语法规范——读《日知录》札记”，《古籍整理研究学刊》，2007年，6期。

Лун Фэй. Вектор научной мысли Гу Яньу. 龙飞，“顾炎武学术思想倾向之定位”，《江西社会科学》，2007年，10期。

У Чангэн. Об идее Гу Яньу «изучение канонов и есть постижение принципов». 吴长庚，“试论顾炎武的‘经学即理学’思想”，江西社会科学》，2007年，10期。

Сунь Ху. Посещение малой родины Гу Яньу [местечка] Цяньдэн. 孙鹄，“走进顾炎武的故乡——千灯”，《建筑工人》，2007年，11期。

2008

Сун Тяньюй. Начальные исследования идеи Гу Яньу о пригодности в управлении. 宋天宇，“顾炎武经世致用思想初探”，硕士，刘晓东指导，东北师范大学，2008年。

Лю Хэсинь. Гу Яньу и Цюйво. 刘合心，“顾炎武与曲沃”，《中关村》，2008年，1期。

Жэнь Ливэй. Результаты исследований ицзинистики Гу Яньу. 任利伟，“顾炎武的易学研究成就”，《周易研究》，2008年，2期。

Ли Жуйхао. Сумерки империи эпигонов — оплакивающие друзей стихотворения Гу Яньу. 李瑞豪，“遗民世界的黄昏——论顾炎武的悼友诗”，《北京化工大学学报社会科学版》，2008年，2期。

Вэнь Фэн. Комментарии к идее изучения канонов Гу Яньу. 文峰，“顾炎武经济思想述评”，《宜宾学院学报》，2008年，4期。

Лю Юань, Цю Цзин. Успехи ицзинистики Гу Яньу с точки зрения материалов раскопок. 刘源、曲静，“从出土材料看顾炎武的易学成就”，《文博》，2008年，4期。

Чжан Юйшэн. Культура [княжества] Ци в поэзии Гу Яньу. 张宇声，“顾炎武诗歌中的齐文化”，《管子学刊》，2008年，4期。

Чэнь Юцяо, Хуан Цивэнь. Исследование территории невозвращения из путешествия на север Гу Яньу. 陈友乔、黄启文，“顾炎武北游不归的地域倾向性探析”，《武汉交通职业学院学报》，2008年，4期。

Яо Цайган. Взгляд на «добродетель стыда» Гу Яньу и создание представлений о чести и бесчестье того времени. 姚才刚，“顾炎武的‘耻德’观与当代荣辱观建设”，《武汉科技大学学报社会科学版》，2008年，4期。

Лю Шинань. «Смирение» в изучении истоков Гу Яньу и «взаимная неприязнь» Цянь Чжуншу в рецензии «Исследование поэтики двух Цяней». 刘世南，“顾炎武‘谦’溯源与钱锺书‘文人相轻’兼评《二钱诗学之研究》”，《博览群书》，2008年，7期。

Лю Цюбинь. Исследование дружбы Гу Яньу и Шэнь Ханьгуана. 刘秋彬，“申涵光、顾炎武交游考略”，《文史博览理论》，2008年，9期。

Ню Юйнин. Поездки по «защите страны» и «защите Поднебесной» Гу Яньу. 牛余宁，“顾炎武的‘保国’、‘保天下’之旅”，《南方论刊》，2008年，10期。

Ван Юнъинь, Чжоу Чжицзянь. «Бесстыдство служилого сословия есть позор для страны» — к изучению парафраза «скромность в поведении» Гу Яньу. 王永银、周志坚，“士大夫之无耻是为国耻——学习顾炎武《廉耻》一文偶得”，《当代社科视野》，2008年，11期。

2009

Ню Юйнин. Исследование политического [значения] поездок Гу Яньу. 牛余宁，“顾炎武政治旅行研究”，硕士，成积春指导，曲阜师范大学，2009年。

Синь Шифэнь. О достижениях и результатах Гу Яньу в палеографии. 辛世芬，“论顾炎武的金石学成就与贡献”，硕士，刘心明指导，山东大学，2009年。

Сюй Дань. Исследование «Записок о письменах на золоте и камнях» Гу Яньу. 许丹，“顾炎武《金石文字记》研究”，硕士，徐德明指导，华东师范大学，2009年。

Юй Фан. Исследование педагогической психологии Гу Яньу. 余芳，“顾炎武的教育心理思想研究”，硕士，燕国材指导，上海师范大学，2009年。

Ян Фань. Начальное исследование идеи управления Гу Яньу. 杨帆，“顾炎武治理思想初探”，硕士，周可真指导，苏州大学，2009年。

Гэ Хун. Установление аутентичности предисловия «Рассуждения о методах больших и малых доказательств» Гу Яньу. 葛红，“顾炎武《大小诸证方论·序》辨伪”，《世界中西医结合杂志》，2009年，1期。

Лай Юйцинь. Размышления Пань Лэя об обучении у Гу Яньу. 赖玉芹，“试论潘耒对顾炎武学术的师承”，《中南民族大学学报人文社会科学版》，2009年，1期。

Люй Мяоцзюнь. Поверхностное обсуждение духа учения Гу Яньу на примере четырех правил «Записей ежедневных познаний». 吕庙军，“浅议顾炎武的学术精神——以《日知录》四则为例”，《邯郸学院学报》，2009年，1期。

Пань Чжифэн. О взгляде на преемственность в изучении канонов Гу Яньу. 潘志锋，“论顾炎武的经学道统观”，《江西社会科学》，2009年，1期。

Се Яньхун. Еще раз о разделении танских рифм Гу Яньу. 谢艳红，“再论顾炎武的离析唐韵”，《湖北师范学院学报哲学社会科学版》，2009年，1期。

Ли Юннань. Сравнение «социальной поэзии» Дин Жоюна и Гу Яньу. 李永男，“丁若镛与顾炎武的‘社会诗’之比较”，《东疆学刊》，2009年，2期。

Цзинь Юнцзянь. Об исследовании канона «Весны и осени» и комментариев [к нему]. 金永健，“论顾炎武的《春秋》经传研究”，《学习与探索》，2009年，2期。

Чжао Ян. Чжао Лишэн о научной дальновидности Гу Яньу. 赵旸，“赵俪生论顾炎武学术的卓识”，《淮阴师范学院学报哲学社会科学版》，2009年，2期。

Чэнь Юцяо. Исследование причин невозвращения Гу Яньу из путешествия на север. 陈友乔，“顾炎武北游不归之原因探析”，《山西师大学报社会科学版》，2009年，2期。

Фан Чуньцао. Разная направленность в разрешении кризиса конца эпохи — различия в размышлениях о культуре Фу Шаня и Гу Яньу. 房春草，“解决末世危机的不同取向——傅山与顾炎武文化思想的差异”，《贵州文史丛刊》，2009年，3期。

Чэнь Миньжун. Об историческом значении концепции Гу Яньу «каноноведение и есть учение о принципе». 陈敏荣，“论顾炎武‘经学即理学’的学术史意义”，《中南民族大学学报人文社会科学版》，2009年，3期。

Чжоу Цзиньбяо. Изучение контактов Гу Яньу и Чжу Хэлина. 周金标，“顾炎武与朱鹤龄交往考论”，《江南大学学报人文社会科学版》，2009年，4期。

Юй Цзе. О своеобразии учения Гу Яньу по материалам «Комментария к стихам Ду Цзымэя (Ду Фу)» из «Записей ежедневных познаний». 余洁，“从《日知录·杜子美诗注》看顾炎武的学术特点”，《新西部下半月》，2009年，4期。

Ван Сяоюнь, Чжао Хуайчжоу, Цянь Чаочэнь. Необходимость разъяснений содержания эпилога Гу Яньу к рукописи Фу Шаня «Рифмованные правила тайных замыслов». 王小

芸、赵怀舟、钱超尘，“傅山手钞《玄机口诀》顾炎武跋之内容质疑”，《中医药文化》，2009年，5期。

Се Яньхун. Сравнение исследований древних звуков У Юя, Чэнь Ди, Цзян Юна, Дуань Юйцая и Гу Яньу. 谢艳红，“吴棫、陈第、江永、段玉裁与顾炎武古音研究比较”，《湖北第二师范学院学报》，2009年，6期。Чжао Ян. Глубинное понимание Гу Яньу проблем схоластического подхода к образованию в эпоху Мин. 赵旸，“顾炎武对明代空疏学风痼疾的深层认识”，《史学集刊》，2009年，6期。

Се Яньхун. Гу Яньу о применении и значении фонетических категорий иероглифов. 谢艳红，“顾炎武对谐声的利用及其意义”，《湖北经济学院学报人文社会科学版》，2009年，7期。

Чэнь Юцяо. Хозяйственная деятельность Гу Яньу во время путешествия на север. 陈友乔，“顾炎武北游期间的经济生活”，《兰州学刊》，2009年，7期。

Чжао Ян. Гу Яньу о моральных принципах и управлении обществом. 赵旸，“顾炎武论伦理关系与社会治理”，《湖南科技学院学报》，2009年，11期。

§5. ИССЛЕДОВАНИЯ ПОСЛЕ 2010 ГОДА

В 2010–2013 годах появились сто три научные публикации, в том числе научная монография «Критическое жизнеописание Гу Яньу» Чэнь Цзуу 《顾炎武评传》(陈祖武, 2010) [128]. В 2011 году в Шаньдунском университете (Цзинань) была защищена докторская диссертация Сунь Сюэсяо «Изучение поэзии Гу Яньу» 孙雪霄 《顾炎武诗歌考论》.

Всего за три года было подготовлено десять магистерских диссертаций:

«Эволюция представлений об исторической науке в конце Мин — начале Цин» Ван Бо, Педагогический университет провинции Шэньси (Сиань)

《明末清初史学思想的衍变》(王博, 陕西师范大学, 2010),

«Исследование «теории звуков» Гу Яньу» Гао Тянься, Северо-западный педагогический университет (Ланьчжоу) 《顾炎武<音论>研究》(高天霞, 西北师范大学, 2010),

«Исследование инициалей и финалей, входящих в «Пять книг учения о звуках» Гу Яньу» Ху Жун, Центрально-китайский научно-технический университет (Ухань) 《顾炎武<音学五书>入声韵研究》(胡蓉, 华中科技大学, 2010),

«О ценностной ориентации поэтики Гу Яньу» Нин Бин, Шаньдунский педагогический университет (Цзинань) 《论顾炎武诗学思想的价值取向》(宁兵, 山东师范大学, 2010),

«Практически полезное учение «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу» Пань Шихуа, Сычуаньский

педагогический университет (Чэнду) 《顾炎武<日知录>中的实学思想》(潘世华, 四川师范大学, 2010),

«Исследование пребывания Гу Яньу в Шаньдун» Ван Яньдун, Северо-восточный педагогический университет (Чанчунь) 《顾炎武山东经历考述》(王延栋, 东北师范大学, 2011),

«Исследование стихотворных подарков Гу Яньу» Се Юй, Ляонинский университет (Шэньян) 《顾炎武赠答诗研究》(解玉, 辽宁大学, 2012),

«Исследование эпической поэзии Гу Яньу» Ли Чань, Педагогический университет провинции Шэньси (Сиань) 《顾炎武咏史诗研究》(李婵, 陕西师范大学, 2012),

«Исследование «Записок об усадьбах и столицах прошедших эпох» Гу Яньу» Пай Лэй, Северо-западный университет национальностей (Ланьчжоу) 《顾炎武<历代宅京记>研究》(裴蕾, 西北民族大学, 2012),

«Исследование «добытой меди» в «Записях ежедневных познаний»» Ван Шоудоу, Аньхойский университет (Хэфэй) 《<日知录> "采铜"研究》(汪首豆, 安徽大学, 2013).

Наиболее значимые публикации по годам:

2010

Ван Бо. Эволюция идей исторической науки конца Мин — начала Цин. 王博, "明末清初史学思想的衍变", 硕士, 施建雄指导, 陕西师范大学, 2010年。

Гао Тянься. Исследование «теории звуков» Гу Яньу. 高天霞, "顾炎武《音论》研究", 硕士, 周玉秀指导, 西北师范大学, 2010年。

Нин Бин. О ценностной ориентации поэтической мысли Гу Яньу. 宁兵, "论顾炎武诗学思想的价值取向", 硕士, 周波指导, 山东师范大学, 2010年。

Пань Шихуа. Идея подлинной образованности в «Записях ежедневных познаний» Гу Яньу. 潘世华, "顾炎武《日知录》中的实学思想", 硕士, 黄开国指导, 四川师范大学, 2010年。

Ху Жун. Исследование рифм с входящим тоном в «Пяти книгах учения о звуках» Гу Яньу. 胡蓉，“顾炎武《音学五书》入声韵研究”，硕士，黄仁瑄指导，华中科技大学，2010年。

Чжан Сыци. Поэтический образ жизни Гу Яньу. 张思齐，“顾炎武人生的诗意栖居”，《西华大学学报哲学社会科学版》，2010年，1期。

Чжао Ян. Об идеях изучения истории Гу Яньу. 赵旸，“论顾炎武的史学思想”，《山东社会科学》，2010年，1期。

Дун Пин. Гу Яньу и изменение направления науки эпохи Цин. 董平，“顾炎武与清代学术之转向”，《学海》，2010年，2期。

Чжан Сыци. Поэтический образ жизни Гу Яньу. 张思齐，“顾炎武人生的诗意栖居”，《长江学术》，2010年，3期。

Сунь Янь. Краткий анализ причин противоположных оценок поэтов-эпигонов при Мин и Цин на примере Гу Яньу и Чэнь Цзэнчжи. 孙艳，“明、清遗民诗人评价褒贬悬殊原因简析——以顾炎武、沈曾植为例”，《苏州大学学报哲学社会科学版》，2010年，3期。

Мяо Цинчжу, Ван Ликунь. О [высказывании] Гу Яньу «древняя поэзия не имела звуков листвы». 苗青竹、王利昆，“论顾炎武的‘古诗无叶音’”，《太原城市职业技术学院学报》，2010年，3期。

Ван Ли, Сун Тяньюй. Углубленное изучение происхождения идеи пригодности для управления страной Гу Яньу. 王立、宋天宇，“顾炎武经世致用思想成因探究”，《吉林师范大学学报人文社会科学版》，2010年，4期。

Чэнь Сяодун, Тянь Ханьюнь. Анализ изучения «Церемоний и ритуалов» Гу Яньу. 陈晓东、田汉云，“顾炎武《仪礼》学探析”，《南京社会科学》，2010年，4期。

Сунь Сюэсяо. Обзор исследований поэзии и прозы Гу Яньу в XX веке. 孙雪霄，“二十世纪顾炎武诗文研究评述”，《山东社会科学》，2010年，5期。

2011

Сунь Сюэсяо. Изучение стихов и песен Гу Яньу. 孙雪霄，“顾炎武诗歌考论”，博士，王小舒指导，山东大学，2011年。

Хань Мэй. Знакомства и творчество Гу Яньу в Цзимо. 韩梅，“顾炎武在即墨的交游与创作”，《中国海洋大学学报社会科学版》，2011年，2期。

Юй Фэнхуй. Взгляд Гу Яньу на управление с точки зрения «современных нравов». 于凤辉，“由‘世风’看顾炎武的吏治思想”，《文学界理论版》，2011年，2期。

Дуань Чжицян. Современные исследования истории неофициальных жертвоприношений Гу Яньу, Хуан Цзунси и Ван Фучжи в храме Конфуция. 段志强，“顾炎武、黄宗羲、王夫之从祀孔庙始末新考”，《史学月刊》，2011年，3期。

Дуань Чжицян. Храм Конфуция и конституционное управление: неофициальные жертвоприношения Конфуцию Гу Яньу, Хуан Цзунси и Ван Фучжи как событие в политической жизни. 段志强，“孔庙与宪政：政治视野中的顾炎武、黄宗羲、王夫之从祀孔庙事件”，《近代史研究》，2011年，4期。

Янь Чэнь. Подробный анализ принципа разделения властей в учениях Хуан Цзунси и Гу Яньу. 闫晨，“黄宗羲与顾炎武分权治理思想辨析”，《内蒙古农业大学学报社会科学版》，2011年，5期。

Юй Юэ. Поверхностные суждения о политической идеологии Гу Яньу. 于越，“浅论顾炎武政治思想”，《东方企业文化》，2011年，6期。

Ван Инь. От морали до управления страной — к вопросу о создании научной системы Гу Яньу. 王寅，“在义理与经世之间——论顾炎武学术思想体系的构建”，《中国城市经济》，2011年，26期。

Чжан Цзинхуа. Создание исторического очерка нравов и обычаев прошлых эпох — пять пунктов [раздела] «обычаи конца Чжоу» [из] «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу.

张京华，“作为一部古代风俗简史——顾炎武《日知录》‘周末风俗’五条”，《长沙大学学报》，2011年，3期。

Чжан Чжупин. Источниковедение Ян Шэня и Гу Яньу о критике положений, продвигаемых сунским учением. 张祝平，“杨慎、顾炎武考据学对贬宋论的推衍”，《广西社会科学》，2011年，1期。

Чэнь Циди. Образец применения воли — основатель простого учения Гу Яньу. 陈其弟，“用志的典范——朴学大师顾炎武”，《中国地方志》，2011年，3期。

Чжоу Юйфэй. «Странный Гуй и удивительный Гу»: испытание дружбы Гуй Чжуана и Гу Яньу. 周于飞，“‘归奇顾怪’——归庄与顾炎武交游考”，《南华大学学报社会科学版》，2011年，4期。

Чжу Тяньянь. Краткий анализ «двойственности» биографии Гу Яньу — с точки зрения ученых и патриотов. 朱田艳，“浅析‘双重身份’下的顾炎武传记——从学者、志士身份看顾氏传记”，《经济研究导刊》，2011年，5期。

Чжу Чжиу. Рассказы «странного Гуя и чудного Гу» о Тинлине — заметки о географии Гу Яньу. 朱智武，“‘归奇顾怪’话亭林——顾炎武地理学思想漫谈”，《赤峰学院学报汉文哲学社会科学版》，2011年，3期。

Чжун Шулинь. Непревзойденный стиль поэзии Тао: поэтический взгляд Гу Яньу и Гун Цзычжэня на справедливый гнев Тао Юаньмина. 钟书林，“陶诗的旷代品味——从顾炎武、龚自珍的诗歌看陶渊明的忠愤”，《名作欣赏》，2011年，10期。

Гэн Цзяцзинь. Влияние прикладных аспектов учения Ван Янмина на Гу Яньу. 耿加进，“试论王学对顾炎武的影响”，《长春师范学院学报》，2011年，7期。

Ли Баохун. Наполовину Тинлинь, «наполовину утраченная половина» — Ху Ши, Цянь Му о значении научной

мысли Гу Яньу. 李宝红，“半个亭林,“半之中又失其半焉”——胡适、钱穆对顾炎武学术思想的阐发”，《社会科学》，2011年，8期。

Сюй Дань. Методология исследований «Записок о письменах на золоте и камнях» Гу Яньу. 许丹，“顾炎武《金石文字记》治学方法论”，《新世纪图书馆》，2011年，8期。

Гэн Цзяцзинь. О различии оснований и подходов братьев Чэн, Чжу Си, Лу Сяншаня, Ван Янмина и Гу Яньу. 耿加进，“论顾炎武对程朱、陆王的不同态度及原因”，《经济与社会发展》，2011年，9期。

2012

Ма Чэнцзюнь. Любовь Гу Яньу к Шаньси: путешествия в преклонном возрасте и стихи на память. 马承钧，“顾炎武的山西情结：晚年游历山西并作诗纪念”，《山西政协报》，2012年。

Сюй Дань. Изучение Гу Яньу посещенных стел — на примере эпитафий из сочинения «Записки о письменах на золоте и камнях» в качестве объекта исследования. 许丹，“顾炎武访碑考——以《金石文字记》著录碑刻为研究对象”，《西南交通大学学报社会科学版》，2012年，1期。

Сюэ Цзин. Идея основания столицы в «Главах об основании столицы» Хуан Цзунси и «Записках об исторических столицах» Гу Яньу. 薛婧，“黄宗羲《建都篇》与顾炎武《历代宅京记》的建都思想”，《重庆科技学院学报社会科学版》，2012年，2期。

В 2013 году вышли следующие работы:

«Сравнение разбора неясных и красивых частей у Гу Яньу, Цзян Юна, Дуань Юйцая» Чэнь Сюжаня 《顾炎武、江永、段玉裁对幽、侯部处理之比较》（陈秀然，2013），

«О выделении восьмой рифмы в «Пяти книгах о звуках» Гу Яньу» Чжао Линьсяо 《试论顾炎武<音学五书>中对庚韵字的离析》（赵林晓,2013），

«Исследование представлений Гу Яньу о равноправии» Оуян Фэя 《顾炎武平等思想研究》(欧阳斐，2013),

«Рассуждения Гу Яньу о нравах и создании репутации в обществе» Ван Цзюньбая 《顾炎武的风俗论与社会诚信建设》(王君柏，2013),

«Идеи общественного управления Гу Яньу» Чжоу Кэчжэня 《顾炎武的社会管理思想》（周可真，2013），

«Социальные идеалы и политическая доктрина Гу Яньу — читая «Собрание прозы Тинлиня», «Рассуждение об областях и уездах» и связанное с ними послесловие» Цюй Линьдуна 《顾炎武的社会理想及政治学说——读<亭林文集><郡县论>及相关诸论书后》（瞿林东，2013），

«Представления о фонограмме в «Пяти книгах о фонетике» Гу Яньу» Цао Чжиго 《顾炎武<音学五书>中的谐声观》（曹志国，2013），

«Рассуждения Гу Яньу об изучении канонов и поэтике» Чжэн Лицзюня 《顾炎武论经学与诗学》（郑丽君，2013），

«Проникновение западных наук на восток при Поздней Мин и прорыв политической философии Гу Яньу» Сюй Суминя 《晚明西学东渐与顾炎武政治哲学之突破》（许苏民，2013），

«Об одном исследовании текстов Гу Яньу и Фан Бао» У Гопина 《对顾炎武、方苞文论的一个考察》（邬国平，2013），

«О понимании исторической науки Гу Яньу » Чжэн Чаобиня 《论顾炎武的史学思想》（郑朝彬，2013），

«Гу Яньу о повторном разъяснении «теории передачи учения»» Ван Иня 《顾炎武对“道统论”的再诠释》（王寅，2013）.

К 2013 году, когда был составлен обзор Чжоу Кэчжэня, окончательно сформировались основные направления исследований Гу Яньу, в изучение источников свой весомый вклад внесли филологи. Филологические исследования в рамках комплексного освоения наследия Гу Яньу позволили упорядочить разнообразные материалы и выделить биографические хроники, биографические

записки, критические жизнеописания, краткие биографии и историко-филологические разыскания.

С привлечением средств лингвистического анализа текста исторических документов были опубликованы десятки работ, посвященных путешествиям Гу Яньу, его деятельности в определенном регионе или в определенный период жизни, а также его связям с тайными поэтическими обществами и Обществом возрождения [128].

ГЛАВА 2. ФОРМИРОВАНИЕ УЧЕНИЯ ГУ ЯНЬУ

В данной главе представлено исследование творческой эволюции Гу Яньу (1613–1682), в результате которой он осуществил ревизию неоконфуцианства. «Ревизия» (от латинского revisio — «пересмотр», «повторное исследование») — это термин, указывающий на отступление от общепринятых положений какого-либо учения с целью их новой интерпретации.

В результате ревизии положений модернизированного к XVII веку учения Чжу Си 朱熹 (1130–1200) Гу Яньу стал основоположником текстуально-критического метода, имевшего значение парадигмы в китайской науке эпохи Цин [108].

Традиция «простого учения» (*пу сюэ* 朴学), или «учения о простом [начале]», «учения о началах», «учения об элементах», заложенная Гу Яньу, — результат преодоления им уходящих в прошлое стереотипов познания, связанных с разрушением картины мира империи Мин. Особое внимание уделено биографии Гу Яньу, истокам его мировоззрения и осуществленному им энциклопедическому обзору конфуцианской традиции [125].

Каковы объективные предпосылки возникновения новой проблематики исследований китайских ученых XVII века? Проблематику исследований современников Гу Яньу можно охарактеризовать как поиск оснований китайской рациональности [119].

§1. КРИЗИС ИМПЕРИИ МИН

Конец эпохи Мин был ознаменован борьбой партии провинциальных чиновников Дунлинь с группировкой придворных евнухов Яньдан на фоне кризиса системы государственного управления, попыткой найти выход в идеалах древности, воссоздать высокую культуру и нравственность: «В 1620 г. реформаторам удалось добиться прихода к власти молодого императора, согласившегося поддержать их планы. Однако враждебные придворные группировки организовали заговор. Правитель был отравлен, и власть вновь оказалась в руках придворной клики, в которой главную роль играли евнухи. Таким образом, те силы, которые стремились к предотвращению развития тенденций, способных привести к глубокому общественному кризису, чреватому падением правящего дома, проиграли, и это делало перспективу внутренней смуты почти неизбежной» [27].

Накануне эпохи, в которую жил Гу Яньу, Китай поддерживал курс на самоизоляцию и строгий запрет морской торговли. Однако экономическая ситуация, которую во многом определял увеличивающийся товарооборот с ближайшими соседями, а через них и с другими странами, явно шла вразрез с политикой центральной власти.

Нечуткость династии Мин к изменениям в жизни китайского общества, о чем писали многие современники Гу Яньу, была предопределена предшествующими взлетами и падениями официальной неоконфуцианской идеологии, исчерпавшей к XVII веку свой духовный потенциал.

Неоконфуцианство возникло в XI веке и к концу XVI века интегрировало в себя немало знаний из разных источников: «Движение за новое толкование конфуцианских канонов (начатое еще в танское время) в XI–XIII вв. привело к обновлению древнего учения. На основе восстановления аутентичного конфуцианства шло его переосмысление с позиций, присущих в большей степени буддизму и даосизму» [27].

Основоположниками неоконфуцианства считают «пятерых мудрецов Северной Сун» (*бэй сун у цзы* 宋代五子): Чжоу Дуньи 周敦颐 (1017–1073), Шао Юна 邵雍 (1011–1077), Чжан Цзая 张载 (1020–1077), Чэн Хао 程颢 (1032–1085) и Чэн И 程颐 (1033–1107). Их эклектичный подход к изучению «Канона перемен» повлиял на всю последующую традицию занятий наукой в Китае [16, 108, 111].

Чжоу Дуньи оставил после себя основополагающие для неоконфуцианской мысли произведения, главными из которых считаются «Изъяснение плана великого предела» (*тай цзи ту шо* 太极图说) и «Проникновение в перемены» (*и тун* 易通) [81]. «Великий предел», который порождает начала *инь* и *ян*, пять стихий, Чжоу Дуньи считал основой вселенной.

Шао Юн занимался предсказаниями, склонялся к даосизму и учению Мэн-цзы, больше всего его интересовала теория «прежнего неба» (*сянь тянь* 先天), но в то же время он внес вклад в традиционную фонологию [16, 101, 108]. К основным произведениям Шао Юна относятся «Свыше предопределенное управление миром» (*хуан цзи цзин ши* 皇极经世), «Внешние и внутренние главы о созерцании вещей» (观物内外篇), «Схема прежнего неба» (*сянь тянь ту* 先天图), «Вопросы и ответы рыбака и дровосека» (*юй цяо вэнь дуй* 渔

樵问对), «Сборник произведений об игре в чурбачки в Ичуане» (*и чуань цзи жан цзи* 伊川击壤集), «Поэзия цветка сливы» (*мэй хуа ши* 梅花诗).

Чжан Цзай основой вселенной считал «пар», «туман», «испарение», «дыхание», «жизненную силу» (*ци* 气), но при этом полностью игнорировал даосские и буддийские интерпретации этого явления. Он стал известен благодаря деятельности по изучению канонов основанной им Гуаньчжунской школы, своему ригористическому сочинению под названием «Исправление неразумных» (*чжэн мэн* 正蒙) [16, 80, 108], а также трактату «Рассуждение о переменах» (*и шо* 易说).

Чэн Хао, как и его младший брат Чэн И, был учеником Чжоу Дуньи, увлекался даосизмом и буддизмом школы Хуаянь, что позволило ему через понятие «путь» постулировать единство человека и мироздания [16, 108, 111]. Человеческую природу Чэн Хао понимал как «путь», источником которого является «сердце» (*синь* 心) человека. Им были созданы «Книга об утверждении природы» (*дин син шу* 定性书) и «Главы о познании человеколюбия» (*ши жэнь пянь* 识仁篇).

Чэн И продолжил дело Чжоу Дуньи и написал «Комментарии к канону перемен» (*и чжуань* 易传), положения его учения, отождествляющего «путь» и «небесный принцип» (*тянь ли* 天理), были развиты и систематизированы в учении Чжу Си [16, 68, 108, 111].

При Южной Сун (1127–1279) наиболее яркий представитель неоконфуцианства Чжу Си объединил конфуцианские идеи с понятиями даосизма, а его друг и оппонент Лу Сяншань 陆象山 (1139–1192) с конфуцианской терминологией связал буддийское содержание. От них ведут начало две наиболее влиятельные школы неоконфуцианства, «учение

о принципе» (*ли сюэ* 理学) и «учение о сердце» (*синь сюэ* 心学) [16, 108].

Последователи даосизма и буддизма мудрость связывали с созерцанием, критиковали активную жизненную позицию и предпочитали ей отстраненность от событий, происходящих вокруг [61]. Однако даосское «созерцание» (*гуань* 观), восходящее к наблюдению с башни или вершины горы, отличалось от буддийского «созерцания» (*чань* 禅), исторически связанного с участием в жертвоприношениях, а затем с практиками погружения во внутренний мир и достижения просветления, так называемого «сидячего созерцания» (*цзо чань* 坐禅).

Даосы занимались духовными странствиями во внешнем мире и игнорировали погружение во внутренние состояния, что мало чем отличалось от конфуцианской установки. Изначально расхождение между даосами и конфуцианцами касалось, прежде всего, выбора между «деянием» (*вэй* 为) и «недеянием» (*у вэй* 无为) [111]. Со временем неоконфуцианство сгладило противоречия между разными доктринами, но не различия в их подходах.

Современные исследователи часто воспринимают неоконфуцианство как альтернативу более ранним попыткам его примирения с другими учениями: «Путь конфуцианской мысли был долгим. В эпоху династии Хань Дун Чжуншу осуществил синтез идей мыслителей конфуцианской школы со взглядами даосов и натурфилософов доциньского периода, в результате чего появилось конфуцианство как философская и мировоззренческая система, адаптированная к новым политическим условиям. Контакт конфуцианской мысли с пришедшим из Индии буддизмом обогатил ее гносеологической и онтологической проблематикой,

и в итоге в эпоху династий Сун и Мин сформировалась его вторая форма — неоконфуцианство, основы которого были заложены школами братьев Чэн — Чжу Си и Лу Цзююаня и Ван Янмина» [44].

Поскольку китайская интеллектуальная элита сталкивалась все с новыми и новыми проблемами, постольку к началу XVII века возникала объективная потребность в ревизии неоконфуцианства, переосмыслении рациональных оснований и нравственных ценностей, на которых строилась китайская цивилизация [110, 119].

Императорский двор нуждался в реформировании государственного аппарата, модернизации системы образования, уточнении календаря, масштабной реконструкции ирригационных и фортификационных сооружений, которые создавались в начале правления династии Мин. Однако, согласно Гу Яньу, многим нововведениям препятствовала отрешенность аристократии и высших должностных лиц от государственных дел [110].

Нормой в обществе считалась пассивная модель поведения, выработанная служилым сословием, испытавшим влияние неоконфуцианства. Гу Яньу отмечал, что сама система подготовки к государственным экзаменам воспитывала созерцательное отношение к жизни, характерное для буддизма.

«Учение о принципе» позволяло конфуцианским ученым сохранять рациональное отношение к миру, но ослабляло стремление к его преобразованию. Китай рассматривался как цитадель рационально построенной цивилизации, где каждая вещь занимала свое место.

Китайцы считали, что представители других народов не могут обладать серьезными знаниями, ибо все

они — варвары. Это «как бы «младшие братья» китайцев, потенциальные вассалы и данники китайского императора, «Сына Неба»» [8]. Только китайская иероглифическая письменность из варвара могла сделать человека.

На примере стран Дальнего Востока китайцы видели, насколько трудоемким является процесс освоения конфуцианских канонов. Однако на рубеже XVI–XVII веков произошли события, которые полностью изменили представления китайских интеллектуалов о мире [78].

Европейские мореплаватели и приехавшие с ними миссионеры фактически разрушили представления китайцев о мире, которые не менялись со времен семи морских экспедиций к берегам Индии, Аравии и Восточной Африки во главе с выдающимся китайским флотоводцем Чжэн Хэ (1371–1435) [78]. Ревизия неоконфуцианства Гу Яньу стала реакцией на изменение представлений о мире всей китайской цивилизации.

По морю первыми из европейцев к берегам Южного Китая прибыли португальцы в 1515 году, это был корабль капитана Ж. Альвареша. Португальцы несколько раз пытались посетить столицу для открытия торговых факторий, однако до 1537 года эти попытки ни к чему не приводили. Торговая фактория была открыта на маленьком островке недалеко от устья Чжуцзяна, на территории современного Макао. Гуанчжоу впервые был открыт для торговли в 1554 году, а на месте первой фактории португальцами был основан город Макао [13,15, 45].

С открытием католической кафедры в 1576 году Макао превратился в базу для миссионеров в Китае. Всего в середине XVI века в Китае пытались основать миссии 25 иезу-

итов, 22 францисканца, 2 августинца и 1 доминиканец [13, 15, 45].

Иезуиты оказались первыми, кто нашел общий язык с китайскими властями. Только они выдвинули доктрину обращения в христианство мирными средствами [43]. Однако первыми познакомили Европу с китайской культурой поддерживаемые испанцами августинцы, которые дали подробное описание Китая на основе ста томов китайских книг по различным вопросам, вывезенных в 1575 году.

Из иезуитов наиболее способными в изучении Китая оказались итальянцы Микеле Руджиери и Маттео Риччи. Руджиери прибыл в Макао в сентябре 1579 года и сразу же приступил к изучению китайского языка. Первой трудностью было отличие кантонского диалекта от пекинского, на основе которого строился официально принятый «язык чиновников» (*гуань хуа* 官话). Второй трудностью было отсутствие учителей, так как почти никто из местного населения не владел китайской письменностью [15].

Со временем Руджиери составил первую миссионерскую работу на китайском языке «Подлинные записи о Небесном Господе» (*тянь чжу ши лу* 天主实录). Руджиери попросил прислать помощника, этим человеком стал его старый друг по Романскому колледжу в Риме Маттео Риччи, который прибыл в Макао 7 августа 1582 года.

В Макао китайцы допускали только тех, кто мог быть каким-либо образом полезен. На этих же условиях губернатор Гуандуна разрешил Риччи и Руджиери пребывать в городе Чжаоцине. По просьбе китайских чиновников иезуитами была создана карта мира. Риччи специально расположил Китай в центре карты, чтобы завоевать доверие китайцев [15].

Эта карта вызвала шок, многие образованные люди в Чжаоцине не думали, что размеры империи Мин намного меньше всего мира. Другие страны оказались гораздо больше, чем китайские ученые представляли до этого, но главным новшеством стала наглядная демонстрация шарообразности Земли.

Впоследствии Риччи сделал несколько глобусов, которые должны были дополнить общее впечатление. Копии карты разошлись по всему Китаю, Маттео Риччи приобрел среди китайских ученых репутацию выдающегося человека.

Маттео Риччи осознавал, что именно его ученость в глазах китайцев является неоспоримым достоинством. Образ жизни, который вели миссионеры, к 1585 году действительно напоминал образ жизни конфуцианского ученого.

Риччи продолжал изучать китайский язык, при этом использовал грамматики и словари, составленные им и Руджиери. Он освоил более пяти тысяч иероглифов, что позволило ему открыть конфуцианский канон. Маттео Риччи стал первым европейцем, который перевел китайские классические тексты и в совершенстве овладел китайским языком. Именно Риччи дал китайскому мудрецу Кун Фу-цзы 孔夫子 (551–479 до н.э.) имя «Конфуций» (Confucius), которое стало известно далеко за пределами Китая [15, 78].

Риччи демонстрировал самостоятельное мышление в самых сложных ситуациях, что в сочетании с уникальными способностями и неординарной силой воли позволяло китайским ученым воспринимать его как равного себе, относить его к представителям высшего сословия.

К 1595 году Риччи перенес свою деятельность в Нанкин, а в 1599 году получил разрешение создать католическую миссию. В Нанкине он приобрел соратника и единомышленника Сюй Гуанци 徐光启 (1562–1633). После получения от императора Ваньли разрешения на проповедь христианства в Китае Риччи в 1601 году перебрался в Пекин, где перевел на латынь «Четверокнижие» (*сы шу* 四书).

В 1604 году Сюй Гуанци сдал государственные экзамены и занял должность в императорской академии Ханьлинь [45, 78]. Через его посредничество Риччи познакомился с сотнями чиновников со всего Китая, которые приезжали в Пекин.

Вдвоем Риччи и Сюй перевели на китайский язык «Начала» Евклида [45]. Знакомство с древнегреческой геометрией было еще одним потрясением для китайских ученых, рациональность которыми понималась иначе и опиралась на другие принципы. Кроме Сюя овладеть предметом смог только еще один ученый — Ли Чжицзао 李之藻 (1565–1630), крещеный под именем Лев.

Маттео Риччи умер 11 мая 1610 года. Участок земли для могилы был пожертвован самим императором Ваньли, надгробную стелу воздвиг губернатор Пекина Хуан Чиши, гроб был предоставлен Львом Ли. Дневники Риччи были переведены на латынь и опубликованы в 1615 году [15].

Маттео Риччи указал китайским ученым на «начала» (principium) европейской цивилизации, что активизировало поиск рациональных оснований китайского мироустройства конфуцианским сообществом. Открытие Китая европейскими исследователями, наиболее ярким из которых был Маттео Риччи, выявило определенную закономерность:

«Архетипической природе культур не присущи ни война, ни мир. Обратное было бы так же нелепо, как если бы мы, подразумевая организм человека, говорили о войне или мире между отдельными органами» [48].

Характер ревизии неоконфуцианства, осуществленной во второй половине XVII века Гу Яньу, во многом был предопределен харизматической личностью Маттео Риччи, а также его представлениями о совершенном человеке, живущем в согласии с волей небес и по законам земли.

§2. ПРОБЛЕМЫ НЕОКОНФУЦИАНСТВА

Конфуцианское сообщество попыталось объединить европейскую научную картину мира и христианское вероучение с представлениями неоконфуцианства, но в тоже время стремилось отказаться от иноземных учений, найти «начала» конфуцианства и осуществить ревизию неоконфуцианства [37]. Ревизия неоконфуцианства изначально была стремлением китайских ученых интегрировать новые знания европейцев в китайскую картину мира, но сохранить при этом традиционную систему ценностей.

Сюй Гуанци 徐光启 (1562–1633), Ли Чжицзао 李之藻 (1565–1630) и Ян Тинъюнь杨廷筠 (1557–1628) вошли в историю как «три столпа святого учения» (*шэн цзяо сань чжуан ши* 圣教三柱石). Они воспринимали христианство не как чуждое учение, альтернативное традиционным китайским ценностям, но как вариант неоконфуцианства, более адекватно отражающий суть древних китайских учений [45].

Сюй Гуанци помогал Маттео Риччи переводить на китайский язык «Начала геометрии» Евклида. Со временем Сюй Гуанци получил должность главы «Министерства ритуала» (*ли бу* 礼部), которое ведало проведением государственных обрядов, церемоний и экзаменов на должность, что позволило ему привлекать иезуитов для управления страной [13, 15, 45].

Участие иезуитов в управлении империей Мин заключалось в выполнении ими обязанностей советников

и педагогов, чем они сразу же воспользовались. Знакомство с древнегреческой геометрией после знакомства с западной географией стало еще одним потрясением для китайских ученых, рациональность которыми понималась иначе и опиралась на другие принципы.

Китайцы привыкли воспринимать завершенные образы, которые всегда можно было истолковать с помощью ссылки на явления окружающего мира. Наглядность китайской иероглифики исключала сложные манипуляции абстрактными понятиями, поскольку усложнение смысла легко обозначалось графически. Иероглиф приобретал дополнительные черты и графемы, что позволяло прояснить даже очень сложную мысль.

Иероглифы имели этимологию и были связаны между собой традицией употребления в конфуцианских канонических текстах. «Начала» Евклида не давали возможности китайскому мышлению зацепиться за бессодержательную основу европейской рациональности. Кроме Сюй Гуанци, которому пришлось начинать с практики землемерия, овладеть абстрактными представлениями древнегреческой геометрии смог только Ли Чжицзао, еще до знакомства с Маттео Риччи составлявший карты отдельных провинций Китая [15, 45, 78].

Названия произведений Сюй Гуанци выражают прагматический характер новых знаний, полученных от европейцев и востребованных в эпоху кризиса империи Мин [13, 15, 45, 115]:

«Думы, изреченные в шести прописях из «Канона поэзии» Мао [Хэна]»» (*мао ши лю те цзян и* 毛诗六帖讲意),

«Начала геометрии [Евклида]» (*цзи хэ юань бэн* 几何原本),

«Смысл определения размеров» (*цэ лян фа и* 测量法义),

«Различия и сходства в измерениях» (*цэ лян и тун* 测量异同), «Докладная записка о батате» (*гань шу шу* 甘薯疏),

«Смысл большего и меньшего катета» (*гоу гу и* 勾股义),

«Разговор об армиллярной сфере» (*цзянь пин и шо* 简平仪说), «Гидро[технические] методы Великого Запада» (*тай си шуй фа* 泰西水法), «Набросок книги о земледелии» (*нун шу цао гао* 农书草稿),

«Стандартные вычисления квадратного корня» (*дин фа пин фан суань шу* 定法平方算数),

«Предисловие к «Указаниям по сходным расчетам»» (*кэ тун вэнь суань чжи сюй* 刻同文算指序),

«Определение сезона общественных дел» (*као гун цзи цзе* 考公季节), «Стандарты отбора и обучения кадров» (*сюань лянь тяо гэ* 选练条格), «Разнородные доклады об упущениях в земледелии» (*нун и цза шу* 农遗杂疏),

«Собрание сочинений по управлению земледелием» (*нун чжэн цюань шу* 农政全书),

«Беседы о кухне господина Сюя» (*сюй ши пао янь* 徐氏庖言), «Летопись Чунчжэнь» (*чун чжэнь ли шу* 崇祯历书),

«Математические способы исчисления» (*цзю чжан суань фа* 九章算法), «Прохудившийся черпак разговоров о душе» (*ли нянь ли шао* 灵言蠡勺), «Ключи к тайнам военного дела» (*бин цзи яо цзюэ* 兵机要诀).

Принцип Ли Чжицзао «вникать в военное искусство, постигать науки Великого Запада» (*сяо чан бин фа, цзин юй тай си чжи сюэ* 晓畅兵法，精于泰西之学) отражает установку тех конфуцианских ученых, которые оценили рациональное зерно западных наук. Ли Чжицзао оставил след в истории Китая как первый математик и логик западного образца, картограф и астроном. Наиболее известны его «Чертеж с описаниями гео-гелиоцентрической и геоцентрической

модели» (*хунь гай тун сянь ту шо* 浑盖通宪图说) и «Начальные бумаги по астрономии» (*тянь сюэ чу хань* 天学初函) в 52-х свитках [13, 15, 45, 115].

Широта кругозора Ли Чжицзао привлекла Ян Тинъюня, с которым они основали первую христианскую общину в Ханчжоу. Богословские труды Ян Тинъюня заложили основы католического вероучения в Китае, наиболее известными являются: «Книга взамен сомнений» (*дай и бянь* 代疑编), «Продолжение книги взамен сомнений» (*дай и сюй бянь* 代疑续编), «Записанная проповедь о святой воде» (*шэн шуй цзи янь* 圣水纪言), «Свет с небес» (*тянь ши мин бянь* 天释明辨).

Усилия Ян Тинъюня были направлены на защиту христианства и его примирение с китайскими традициями, что еще больше сближало европейских миссионеров с неоконфуцианством [13, 15, 45, 115]. В 1615 году Ватикан разрешил китайским священникам на литургии и при отправлении таинств использовать вместо латыни китайский язык. Таким образом, христианство в Китае стало, прежде всего, новомодной религией ученых.

В 20-е годы XVII века центр миссионерской активности переместился в Фучжоу. Во многом это произошло из-за первых гонений на христиан в Пекине и благодаря усилиям итальянского иезуита Джулио Алени 艾儒略 (1582–1649). Алени открыл иудаизм в Кайфэне и исследовал несторианские памятники в Цюаньчжоу. В 1641 году Алени возглавил иезуитские миссии на юге Китая, а к 1648 году стал их главой по всей стране [15].

За комментарии к текстам Конфуция, свидетельствовавшие о прекрасном знании конфуцианских канонов, Алени получил почетное наименование «Конфуций Запада» (*си лай кун цзы* 西来孔子) и возглавил академию города

Фучжоу. Во время маньчжурского завоевания страны Алени отошел от службы, жил в горах округа Яньпин на северо-востоке провинции Фуцзянь, где и скончался в 1649 году. Алени перевел на китайский язык книги Нового Завета, а также написал на китайском языке ряд сочинений на богословские и философские темы, в том числе посвященные Аристотелю [13, 15, 45, 115].

Д.В. Дубровская так оценивает влияние миссионерской деятельности на Китай: «Для иезуитов оказалось более простой задачей повлиять на китайскую науку, чем на религию» [15]. Иезуиты установили контакт с китайским ученым сообществом, заложили основы научного изучения страны [43]. Этому способствовало неоконфуцианство, буддийская составляющая которого оказалась своеобразным проводником в китайскую рациональность.

Однако патриотически настроенные слои китайского общества, к которым принадлежал Гу Яньу, в усилении иностранного влияния видели угрозу китайской государственности. Для образованных конфуцианцев даже Индия была Западом, откуда пришел буддизм, лишенный генетической связи с предками китайцев [79]. Возникла объективная потребность китайской элиты отделить от конфуцианской традиции все, что происходило от чужеземных истоков [6, 15].

В.Г. Буров подчеркивает объективный характер причин, вызвавших к жизни ревизию неоконфуцианской картины мира: «На повестку дня встал вопрос о путях реформирования китайского общества, о поисках наилучших методов управления и т.д.» [6]. Свои стратегии преодоления цивилизационного кризиса предложили Хуан Цзунси 黄宗羲 (1610–1695), Гу Яньу 顾炎武 (1613–1682) и Ван Фучжи 王夫之

(1619–1692), получившие известность как «трое великих конфуцианцев начала Цин» (*цин чу сань да жу* 清初三大儒).

Взгляды Хуан Цзунси, Гу Яньу и Ван Фучжи объединяет то, что в своих поисках решений проблем, с которыми столкнулась империя Мин, они обращались не к достижениям европейской науки, но к духовному наследию Китая.

Иноземные учения в глазах конфуцианского сообщества были окончательно скомпрометированы: «Последняя императрица династии Мин была обращена в христианство, а ее сын и наследник, как надеялись иезуиты, должен был быть воспитан в христианских традициях. Но было слишком поздно. Китайскому Константину не суждено было править страной» [77].

Маньчжурское завоевание устранило монополию иезуитов и еще больше открыло Китай для христианских миссий, что не могло не вызвать ответную реакцию китайских ученых [78]. В ситуации жесткого подавления национального самосознания конфуцианцы, как неоднократно случалось прежде, были вынуждены обратиться к истории. Однако прошлое они воспринимали по-разному, с чем связано противоречие, заложенное в основание неоконфуцианства.

Что это за противоречие? В древности конфуцианская «школа ученых» (*жу цзя* 儒家), как и «школа Мо Ди» (*мо цзя* 墨家), прославились своей ярко выраженной активной социальной позицией [114]. «Школа ученых» четко придерживалась рациональных знаний, основанных на письменной традиции, которую противопоставляла невежеству и варварству [74, 123].

Конфуцианское по форме неоконфуцианство никогда не было таковым по содержанию, что позволяло ему легко использовать базовые категории китайской философии для

распространения идей не только чуждых, но и враждебных конфуцианству. Апофеозом неоконфуцианского ухода от рационального мировоззрения стала идея «пути» как «отсутствия» (*сюй* 虚) или «пустоты» (*кун* 空).

Неоконфуцианская традиция имела своих предшественников при династии Тан (618–907), при которой официальной стала доктрина «трех учений» (*сань цзяо* 三教), уравнивающая конфуцианство с буддизмом и даосизмом. Наиболее ярким критиком идеи равенства «трех учений» был признан Хань Юй 韩愈 (768–824), обративший внимание на более древние истоки конфуцианства [72, 111].

Свою задачу Хань Юй видел в восстановлении подлинной конфуцианской традиции, утраченной после Мэн-цзы. При этом его, как и столетия спустя Гу Яньу, интересовали достижения «школы древних письмен» (*гу вэнь пай* 古文派) эпохи Хань, сохранившиеся в летописи «Комментарии Цзо» (*цзо чжуань* 左传).

«Письмена», по Хань Юю, позволяют истолковывать «путь» лучше многих учений: «Литература должна наследовать великие примеры древних, опираясь на них как на высшую эстетическую доминанту, на идеал соотношения формы и содержания; но при создании новых произведений следует отказываться от «избитых речений» и выражать лишь свои собственные мысли и чаяния, взятые «из сердца и низлившиеся через руку»» [72].

Неоконфуцианство возникло как поиск нравственного начала, понимаемого как «путь», сохранившийся в рациональных «письменах». Обращением к «письменам» Хань Юй создал проблемное поле, в котором возникла традиция «учения о принципе» Чэн И и Чжу Си.

Чэн И дал следующее определение понятию «принцип»: «Принцип — это смысл ритуала» (*ли чжэ, ли чжи вэй е* 理者，礼之谓也) [111, 119]. Таким образом, «принцип» — это начало и внутренняя основа «ритуала». «Ритуал» имеет завершение и внешнее выражение в «письменах» (*вэнь* 文). «Ритуал» и «письмена» образуют пару, в которой присутствует единый «путь» (*дао* 道).

Неоконфуцианство интуитивно находило опору в изучении письменного наследия, но рационально преодолеть мистицизм, синтезированный доктриной «трех учений», оно не могло. Европейцы дали толчок к возвращению конфуцианской традиции к ее рациональным истокам, хорошо известным еще в эпоху «соперничества ста школ» (*бай цзя чжэн мин* 百家争鸣), в русло «явного учения» (*сянь сюэ* 显学), к которому, согласно трактату «Хань Фэй-цзы», относился также моизм [111].

Истоки учения, распространяемого школой Конфуция, однозначно не совпадали с истоками «тайного учения» (*сюань сюэ* 玄学), под которым известен неодаосизм Хэ Яня и Ван Би [111]. Именно на основе синтеза содержания «Лао-цзы», «Чжуан-цзы» с «Чжоускими переменами» неодаосизма возникло понимание «пути» как «отсутствия» (*у* 无), что позднее нашло поддержку у буддистов и стало отождествляться с их понятием «пустоты» (*кун* 空).

Неоконфуцианство пыталось преодолеть эту идеологическую яму, но постоянно сталкивалось с ситуацией непонимания причин забвения «пути», выраженной идеей Хань Юя утраты подлинной традиции после Мэн-цзы. Методологически проблема «восстановления древности» (*фу гу* 复古) решалась только через отказ от неконфуцианских текстов.

Оценки неоконфуцианства Хуан Цзунси, Гу Яньу и Ван Фучжи были различны, но фактически они изменили характер неоконфуцианской парадигмы до неузнаваемости. Учение эпохи Цин приобрело ряд отличий от учения эпох Сун-Мин, на что указывает Чжоу Кэчжэнь в своей книге «Исследование философской мысли Гу Яньу» [119].

Учение Хуан Цзунси известно благодаря его основным произведениям: «Разбор учений Сун и Юань» (*сун юань сюэ ань* 宋元学案), «Разбор конфуцианского учения Мин» (*мин жу сюэ ань* 明儒学案), «Записи исследований накануне «Поражения света»» (*мин и дай фан лу* 明夷待访录), «Собрание сочинений о громе на юге» (*нань лэй вэнь цзи* 南雷文集).

Мировоззрение Хуан Цзунси, как и его методология, в корне отличается от мировоззрения Гу Яньу и Ван Фучжи. В мировоззрении Хуан Цзунси нашло продолжение и развернулось «учение о сердце» Ван Янмина [119].

Принципы «учения о сердце» были выделены Лю Шусянем (1934) в предисловии к сочинению Хуан Цзунси «Разбор учений знаменитых конфуцианцев» (*мин жу сюэ ань* 明儒学案) [119]:

1. То, что наполняет Небо и Землю, есть «сердце».

2. «Сердце» не имеет основы, постоянное движение — это и есть его основа.

3. У того, кто постигает природу вещей, иссякает тьма проявлений «сердца».

4. Отказ от учения ведет к успокоению «сердца».

Однако Хуан Цзунси встал на путь изучения истории китайской философии, поскольку обнаружил некую статичную основу знаний, противоположную динамичной природе «сердца». Ван Янмин считал одним и тем же знание и сущность [108, 119]. Эта идея тождества воспринимаемого

мира и восприятия в «учении о сердце» имела важное методологическое значение, но Хуан Цзунси пошел дальше и предположил, что отсутствие движения «сердца» обусловлено тем, что стоит за психической деятельностью и представляет собой процесс раскрытия «принципов» во времени [108, 119].

В этом процессе «сердце» имеет «корень один, а проявлений тьму» (*и бэнь эр вань шу* 一本而万殊), поэтому оно выражает «учение о разных путях мысли» (*шу ту бай люй чжи сюэ* 殊途百虑之学). Разные пути ведут к обретению «принципов», поскольку истина и ложь друг друга определяют.

Хуан Цзунси рассматривал связь «пути» и истории через «сердце» и культуру. «Путь» и «сердце» — первичные явления, а культура и история вторичны. Поэтому в процессе познания присутствует и стремление «пути» к культуре, и стремление «сердца» к истории [108, 119].

У Хуан Цзунси нет восхождения от чувственного мира к рациональным принципам. Однако есть индивидуальное «мастерство» (*гунфу* 功夫), подтверждающее изменяемость, а не незыблемость принципов. В основе этого процесса лежит дедуктивное умозаключение от субстанции (общего) к функции (единичному явлению).

Несмотря на то, что в исторической науке и других областях Хуан Цзунси оказал определенное влияние на потомков, его образ мысли был противоположен и шел вразрез с прагматизмом, ставшим отличительной чертой конфуцианства эпохи Цин [108, 119].

У Гу Яньу связь между понятиями «путь» и «культура» основывалась на отношении понятий «путь» (*дао* 道) и «сосуд», «утварь», «орудие» (*ци* 器) [119]. Его главная мысль: «нет

сосуда — путь не имеет пристанища». Здесь понятие «сосуд» первично, «путь» же вторичен. Поэтому в процессе познания у Гу Яньу присутствовала тенденция от постижения «пути» прийти к постижению «сосуда», то есть материального носителя какого-либо знания.

Гу Яньу построил свое философское учение на географических описаниях, что позволило ему не только исчерпывающе исследовать историю, экономику, политику и нравы китайского общества, но и осознать закономерности общественного развития в каждой исторической области Китая.

Как и Гу Яньу, Ван Фучжи (Чуаншань) негативно оценивал и отвергал традицию «учения о сердце», близкую буддизму. Он считал, что «путь» производен от «сосуда», но определяет его предназначение. «Сосуд» идет к уничтожению при отсутствии его «пути». Теоретическая система Ван Фучжи, охватывавшая историю китайской мысли с древнейших времен, находила завершение в его космологии, подтверждаемой астрономическими наблюдениями и расчетами.

В.Г. Буров указывает на суть проблемы: «Буддисты же, отмечал Ван Чуаншань, смешивают две совершенно различные вещи — объект и отношение к нему субъекта. Он считал, что субъективная деятельность человека осуществляется посредством органов чувств и разума, а объект познавательной деятельности человека выражается в законах вещей, существующих независимо от сознания людей. Субъективное и объективное, подчеркивал мыслитель, отличны друг от друга и их нельзя смешивать» [6].

Из произведений Ван Фучжи наиболее известны: «Неканоническая традиция «Чжоуских перемен»» (*чжоу и вай чуань* 周易外传), «Комментарии к «Исправлению неразумных» Чжан Цзая» (*чжан цзы чжэн мэн чжу* 张子正蒙注), «Записи обдуманных вопросов» (*сы вэнь лу* 思问录), «Желтая книга» (*хуан шу* 黄书), «Дурной сон» (*э мэн* 噩梦) и «Остроумные рассуждения о вдумчивом чтении» (*тун ду цзянь лунь* 通读鉴论).

Если Гу Яньу больше проявил себя в вопросах житейской мудрости и оставил след как философ практического склада, то Ван Фучжи, безусловно, признается выдающимся теоретиком. Чжан Ливэнь в своей работе «Сунско-минское учение о принципе» отметил три основные заслуги Ван Фучжи [119].

Во-первых, Ван Фучжи заполнил пробелы китайской философской мысли, то есть увидел ее недостатки и разработал комментарии, сопоставляющие традицию с объективной практикой.

Во-вторых, Ван Фучжи смог достичь успехов, как в теоретической мысли, так и в областях социально-гуманитарного и естественнонаучного знания.

В-третьих, на основе сунско-минского «учения о принципе», Ван Фучжи воссоздал древние материалистические учения Китая, в которых представил наивный материализм и наивный диалектический метод.

В теоретических областях Гу Яньу уступал Ван Фучжи, поскольку по своему складу был практиком и экспериментатором. Однако философия Гу Яньу является крупнейшим практическим направлением, воссоздающим развитие самосознания китайского народа. В этом отношении учение Ван Фучжи стоит гораздо дальше от фактической истории вопроса и не может сравниться с учением Гу Яньу.

От абстрактных высот духа Гу Яньу идет вниз, к земле и рассматривает конфуцианскую традицию именно как постоянное обретение рациональной почвы под ногами. Успехи в изучении письменного наследия делают невозможным «путь» как восхождение к все более универсальным истинам, но открывают уникальные задачи его практического использования, в чем заметно влияние военных трактатов [73].

Хотя мировоззрение и методология Ван Фучжи и Гу Яньу дополняют друг друга, но, как сказал Лян Цичао, «Тинлинь создает направление, которое ближе к науке, а Чуаншань создает направление, которое ближе к философии» [119]. Влияние учения Ван Фучжи на конфуцианскую методологию гораздо скромнее воздействия ориентированного на практику учения Гу Яньу.

«Три столпа» цинского конфуцианства пошли по пути ревизии положений неоконфуцианства, однако степень этой ревизии у Хуан Цзунси, Гу Яньу и Ван Фучжи была разной.

Хуан Цзунси довел до предела сунско-минское «учение о принципе» и осуществил его синтез с «учением о сердце», после которого смысл объединения положений других учений с конфуцианством был исчерпан.

Ван Фучжи разрушил догматический характер конфуцианской философии, после чего она стала легко погружаться в исследование любых вопросов из любой области знания.

Гу Яньу в новых условиях продемонстрировал научный потенциал конфуцианства и создал новую методологию, основанную на древних приемах изучения иероглифических текстов. Ревизия неоконфуцианства Гу Яньу вернула китайскую философию к ее истокам, в его учении обозначенным термином «простое» (*пу* 朴).

Гу Яньу восстановил конфуцианскую проблематику морального долга, основанную на воспроизведении культурного опыта через изучение канонических текстов, уважение к ним, а также понимание конфуцианства как хранителя китайской культуры.

§3. НАЧАЛО ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ГУ ЯНЬУ

Судьба Гу Яньу как нельзя лучше иллюстрирует основные положения его философии. В учении Гу Яньу понятие «путь» по смыслу приближается к правильным с точки зрения конфуцианской морали поступкам индивида. Происхождение Гу Яньу во многом предопределило консервативную направленность его учения, практическим выражением которого стала ревизия неоконфуцианского наследия.

Гу Яньу происходил из аристократической семьи Восточного Китая, представители которой неоднократно становились политическими деятелями и занимали высшие посты в государственной иерархии. Согласно сочинению Гу Яньу «Исследование генеалогии рода Гу», начало его знаменитому роду дал легендарный князь Гоу Цзянь 勾践 (около 520–465 до н.э.), который правил землями Юэ в 496–465 годах до н.э. [89].

На территории провинции Цзянсу история рода Гу начинается с военного советника Гу Евана 顾野王, жившего при династии Лян 梁 (502–557). Гу Еван участвовал в подавлении мятежей, был похоронен в Сучжоу, он и считается основателем всех линий рода Гу, проживавших в Куньшане. Однако документально подтверждаемая родословная начинается лишь с Гу Цина 顾庆, его потомком в шестнадцатом поколении и был Гу Яньу [110, 118].

Прадед Гу Яньу Гу Чжанчжи 顾章志 (1523–1586) в 1553 году получил высшую в традиционном Китае квалификационную степень «продвинутый ученый» (*цзинь ши* 进士), служил в Цзянси, Хугуане, Гуанси, Гуйчжоу, Шаньдуне и Нанкине, в своей карьере дошел до должности второго заместителя военного министра. Именно Гу Чжанчжи собрал большую библиотеку, которая считалась подлинным богатством семьи. У Гу Чжанчжи было трое детей — Гу Шаофан 顾绍芳, Гу Шаофу 顾绍芾 и Гу Шаофэнь 顾绍芬 [110, 118].

Родной дед Гу Яньу по имени Гу Шаофан при императоре Шэнь-цзуне神宗 (1573–1619) получил высшую ученую степень *цзиньши* (1577) и занял пост императорского лектора по канонам и редактора при академии Ханьлинь, а также был назначен помощником воспитателя наследника престола. В год смерти Гу Шаофана его сыну Гу Тунъину 顾同应 исполнилось десять лет, но мальчик уже был сообразительным и любознательным, любил стихи и готовился пойти по стопам отца. Однако на государственных экзаменах он не добился успеха, что не помешало ему стать влиятельным человеком в Куньшане, известным щедростью и великодушием. Этому способствовал брак Гу Тунъина с госпожой Хэ Фужэнь 何夫人, которая родила от него пятерых сыновей и четырех дочерей. Гу Яньу был вторым сыном и пятым ребенком в семье. Он родился в уезде Цяньдэн Куньшаня 15 июля 1613 года [110, 118].

Уже в раннем детстве судьба Гу Яньу сложилась так, что его воспитание стало отличаться от воспитания не только его сверстников, но даже родных братьев и сестер. Близкие люди целенаправленно прививали ему повышенное чувство ответственности и долга, что со временем побудило его к рациональной переоценке неоконфуцианских ценностей.

У Гу Тунъина был двоюродный брат Гу Тунцзи 顾同吉, который умер в возрасте семнадцати лет и не оставил наследников. Во время прощания с покойным оказалось, что Гу Тунцзи был помолвлен с шестнадцатилетней девушкой по имени Ван Чжэньсяо 王贞孝 [110, 118].

Ван Чжэньсяо перед этим осталась сиротой, и чтобы спасти ее, Гу Тунъин отдал ей на воспитание своего второго сына Цзишэня 继绅. Имя ребенка для всех домочадцев в соответствии с конфуцианской традицией усыновления было изменено на новое — Цзян 绛, так Гу Яньу начал свой жизненный путь [110, 118].

Приемная мать фактически стала воспитательницей, с раннего возраста прививала Гу Яньу патриотические чувства. С одной стороны, она учила его находить новые знания в конфуцианских текстах, а с другой — делала примером для подражания подвиги полководца Юэ Фэя岳飞 (1103–1141), чиновника Вэнь Тяньсяна 文天祥 (1236–1283) и ученого Фан Сяожу方孝孺 (1357–1402) [110, 118].

В 1615 году Гу Яньу заболел оспой. Болезнь протекала крайне тяжело, и хотя после выздоровления коросты на его лице сошли, на один глаз Гу Яньу почти ослеп [110, 118].

Ослабленный тяжелой болезнью Гу Яньу был вынужден заново привыкать к обычным занятиям, заново учиться простым вещам. Это обстоятельство заложило в его характере привычку переделывать то, что было сделано неправильно или некачественно. С возрастом стремление к исправлению нашло выход в ревизии неоконфуцианского учения.

Недуг повлиял на интерес мальчика к ученым занятиям, уже в возрасте шести лет в 1618 году он приступил к изучению «Великого учения» (*да сюэ* 大学), второй книги конфуцианского «Четверокнижия» (*сы шу* 四书). Азбуку китайской

грамоты для начального обучения «Малое учение» (*сяо сюэ* 小学) он, скорее всего, освоил перед этим [110, 112].

В 1621 году Гу Яньу начал изучать «Канон перемен» (*и цзин* 易经), что стало основой его дальнейшего постижения конфуцианства. Твердое усвоение конфуцианской классики, составляющей содержание «Девятиканония» (*цзю цзин* 九经), позволило ему рано прийти к ее глубокому пониманию. Этому также способствовали раннее увлечение поэзией и каллиграфией [110].

Двоюродный дед Гу Шаофу, отец Гу Тунцзи, в молодости был студентом наиболее престижного учебного заведения империи Мин — Государственного училища (*го цзы цзянь* 国子监), очень рано получил признание благодаря своим литературным талантам. Обладал смелым и независимым характером, часто говорил правду в лицо. Начальник уезда Куньшань сделал его своим помощником в борьбе с погрязшими в злоупотреблениях чиновниками и представителями местной знати. Гу Шаофу неуклонно исполнял свой долг, в результате чего нажил немало врагов. Впоследствии это обстоятельство повлияло и на судьбу его приемного внука [110].

В 1622 году дед Гу Шаофу начал обучать Гу Яньу военным канонам «Сунь-цзы» 孙子 и «У-цзы» 吴子, а также таким текстам, как «Комментарии Цзо» (*цзо чжуань* 左传), «Речи царств» (*го юй* 国语), «Планы царств» (*го цэ* 国策) и «Исторические записки» (*ши цзи* 史记). Эти древние трактаты вызвали большой интерес десятилетнего ребенка, и он начал их осваивать самостоятельно [110].

Стоит отметить, что изучение военных канонов не только формировало характер, но и вводило в круг тех или иных нравственных ориентиров: «Как уже было неоднократно

указано учение Сунь-цзы выросло в определенной исторической обстановке — в период истории древнего Китая, которому китайская историография давно присвоила наименование эпохи «Пяти гегемонов» (У ба). Первым из этих гегемонов все исторические версии единогласно считают циского князя Хуань-гуна (685–643); последним же, пятым гегемоном версия, идущая от Мэн-цзы, считает чуского князя Чжуан-гуна (613–590), версия, идущая от Сюнь-цзы, — юэского Гоу Цзянь-вана (475–465)» [39].

На следующий год дед Шаофу подарил Гу Яньу «Всеобщее зерцало, управлению помогающее» (*цзы чжи тун цзянь* 资治通鉴), а затем в доме появились учителя — Лю Вэньчэн 刘文成, Фан Чжунле 方忠烈 и Юй Чжунсу 于忠肃, которые занятия сделали систематическими. Процесс обучения выглядел следующим образом. С утра и до позднего вечера Гу Яньу в центре и его учителя по сторонам сидели и читали каноны вслух по очереди. После двадцати листов читать начинал следующий человек. За день они проходили около двухсот листов, на следующий день все повторялось.

Конфуцианская система обучения давала не только прочные знания, но и развивала дисциплинированность: «Китайский учитель по отношению к своим ученикам занимает место отца и твердо верит в истину высказывания «кто жалеет розгу, тот портит ребенка»» [11].

Гу Шаофу также заставлял Гу Яньу читать правительственный вестник, в котором публиковались распоряжения, объявления и сообщения высших органов власти империи Мин. И в этом не было ничего случайного — дед готовил внука к государственной службе. Поэтому уже на следующий год, когда Гу Яньу исполнилось двенадцать лет, его це-

ленаправленно стали обучать «экзаменационному письму» (*кэ цзюй вэнь цзы* 科举文字).

Еще через год Гу Яньу был официально допущен к подготовке к государственным экзаменам и получил звание «стипендиат» (*ци сюэ* 寄学), что предполагало соответствующее жалованье в виде продовольственного пайка. В то же время это способствовало его известности среди ученых, которые с интересом следили за успехами будущих претендентов на соискание степени, однако уже тогда находились и завистники.

В четырнадцать лет Гу Яньу сдал первый отборочный «юношеский экзамен» (*тун цзы ши* 童子试). Среди двадцати двух имен юношей, получивших право поступать в Куньшаньское уездное училище, было упомянуто и имя ученика Гу Цзишэня 顾继绅, который проходил домашнее обучение. За превосходные успехи на экзаменах Гу Яньу был удостоен похвалы правителя области Сучжоу [110]. В этом возрасте он хорошо знал «Канон документов» (*шу цзин* 书经), «Канон поэзии» (*ши цзин* 诗经) и летопись «Весны и Осени» (*чунь цю* 春秋).

Эмоциональный настрой, который Гу Яньу сохранял всю жизнь, стал движущей силой его ревизии неоконфуцианства. В 1629 году шестнадцатилетний студент Гу Яньу вступил в Общество возрождения (*фу шэ* 复社), многие современники знали его по поэтическому псевдониму Гу Тинлинь 顾亭林. Таким образом, подающий надежды Гу Яньу достаточно рано вошел в круг интеллектуальной элиты того времени, что предопределило всю его последующую судьбу.

В этот период Гу Яньу познакомился со своим лучшим другом Гуй Чжуаном 归庄 (1613–1673) из города на воде Тунли, находящегося недалеко от Сучжоу, который также

участвовал в деятельности Общества возрождения. Земляки дали им прозвище «чудаковатый Гуй и диковинный Гу» (*гуй ци гу гуай* 归奇顾怪). Гуй Чжуан с детства был приверженцем даосизма, любил изучать даосские трактаты. Гу Яньу, наоборот, увлекался конфуцианскими канонами. Оба они одинаково высмеивали буддизм и иногда для потехи наряжались буддийскими монахами. Эти годы были самым беспечным временем в судьбе будущего конфуцианского наставника [110].

В восемнадцать лет Гу Яньу сдал «предварительный экзамен» (*кэ ши* 科试), занял двадцатое место. Это означало, что он сделал первый шаг к карьере чиновника. Чтобы получить высшую ученую степень *цзиньши*, равнозначную современной ученой степени «доктора наук», предстояло успешно пройти «провинциальные экзамены» (*сян ши* 乡试), «столичные экзамены» (*хуй ши* 会试) и «дворцовые экзамены» (*дянь ши* 殿试).

В 1631 году в возрасте девятнадцати лет Гу Яньу женился. Его супругой стала девушка Ван Шожэнь 王硕人, племянница приемной матери, выросшая в городе Тайцан. В этом же году он сдал «годичный экзамен» (*суй ши* 岁试), который проводился для повышения разряда студентов раз в три года (всего нужно было последовательно получить шесть разрядов), занял одиннадцатое место.

В двадцать лет — снова «годичный экзамен», четырнадцатое место. В двадцать один год — опять «предварительный экзамен», третье место. В двадцать три года — «годичный экзамен», второе место. В двадцать четыре года — «предварительный экзамен», второе место. В этом же году он должен был участвовать в «провинциальном экзамене», который являлся первым среди государственных.

В двадцать шесть лет Гу Яньу на «годичном экзамене» занял третье место, на «предварительном экзамене» — также третье место. В двадцать семь лет — второе место во «втором туре государственных экзаменов» (*фу ши кэ цзюй* 覆试科举), который обычно проводился по специальным предметам. В двадцать восемь лет Гу Яньу занял второе место на «годичном экзамене». Более тринадцати лет он потратил на подготовку и сдачу экзаменов, но все еще оставался обычным студентом без степени.

Волевой аспект неожиданно проявился в ситуации крушения надежд. Гу Яньу пришел к выводу, что его образование бесполезно для достижения поставленных целей, необходима ревизия тех рациональных оснований, на которых строилось его мировоззрение.

Многолетнее напряжение сил и отсутствие осуществления честолюбивых замыслов подвели черту под дальнейшим участием в экзаменационных конкурсах. Гу Яньу осознал необходимость досконального изучения конфуцианской классики после разочарования в системе государственных экзаменов, произошло это в 1639 году. Еще раньше он отошел от деятельности в Обществе возрождения, преследовавшего благие цели, но не имевшего четкой программы.

Гу Яньу пришел к выводу, что существовавшая в Минской империи практика государственных экзаменов была вредна для кадровой политики страны, так как не давала знаний, необходимых в системе государственного управления [110].

Гу Яньу категорически отказался от обучения только ради сдачи экзаменов. Он начал изучать исторические записи, историко-географические описания областей и уездов,

а также такие источники, как собрания сочинений и опубликованные доклады на высочайшее имя.

Этот интерес заставил Гу Яньу собирать тексты и документы, имеющие отношение к агрономии, гидрологии, геологии, транспорту и коммуникациям. Из практического интереса к задачам обучения и самообразования на государственной службе выросла его оригинальная методология освоения конфуцианской традиции. Со временем Гу Яньу включил этот разнообразный материал в свои многотомные сочинения.

Основную цель занятий науками Гу Яньу определил как приобретение определенных нравственных качеств, критерием чего служила бы скромность в поведении, и расширение общей эрудиции, поскольку во многих жизненных ситуациях прийти к правильному решению помогали энциклопедические познания.

Обучение должно быть постоянным, регулярным и практическим. Так при стрельбе из лука или при игре на музыкальных инструментах без многократного повторения нельзя попасть в цель или взять правильную ноту. Гу Яньу стыдился обладать теми недостатками и изъянами, которые были характерны для людей, считавших себя знатоками канонов.

В начале 1641 года дед Гу Шаофу умер от болезни, а затем сгорела и его богатая усадьба. После череды этих печальных событий закончилась спокойная жизнь подающего надежды конфуцианского ученого.

Летом 1643 года Гу Яньу заложил усадьбу, внес пожертвование и стал студентом Государственного училища, в котором когда-то учился его дед Гу Шаофу. Однако уже в следующем 1644 году столица была захвачена повстанческими

войсками Ли Цзычэна 李自成 (1605–1645). Последний минский император Чжу Юцзянь 朱由檢 (1627–1644) повесился в Пекине у подножия горы Цзиншань.

Очень скоро повстанцы были разгромлены и отброшены от столицы маньчжурской конницей, и к власти пришел первый маньчжурский император Фулинь福临 с девизом «Благоприятное Правление» (*шунь чжи* 顺治) (1644–1661). Войска «восьми знамен» (*ба ци* 八旗) династии Цин начали быстрое наступление на юг, при этом они устраивали кровавую бойню везде, где встречали малейшее сопротивление.

§4. ГОДЫ ИСПЫТАНИЙ

Убежденность Гу Яньу в необходимости самостоятельно продолжать переоценку ценностей в условиях военного времени очень быстро дала положительные результаты.

Администрация Южной Мин призвала Гу Яньу на военную службу, за небольшой период им были написаны теоретические труды по военному делу под общим названием «Четыре рассуждения о знаках И и Ю» (*и ю сы лунь* 乙酉四论). В этот сборник вошли «Рассуждения об управлении войсками» (*цзюнь чжи лунь* 军制论), «Рассуждения о ландшафтах» (*син ши лунь* 形势论), «Рассуждения о земледелии» (*тянь гун лунь* 田功论) и «Рассуждения о денежной системе» (*цянь фа лунь* 钱法论). Содержание этих произведений составили вопросы военной организации, снабжения и стратегии. К своему большому удивлению, Гу Яньу встретил абсолютно равнодушное отношение со стороны начальства [110].

Боевые действия к тому времени уже шли на территории Цзянсу. В 1645 году Гу Яньу отправился через округ Чжэньцзян в Нанкин, чтобы приступить к исполнению служебных обязанностей. Он все еще находился в пути, когда Нанкин без штурма был взят войсками Цин. Император Чжу Юсун朱由崧 (1644–1645) был захвачен в плен, войска Южной Мин были разгромлены, а тяжелая маньчжурская конница уже выступила к Сучжоу и Ханчжоу. Однако повсеместно захватчики встречали отчаянное сопротивление, на занятых цинскими войсками территориях вновь поднималась вооруженная борьба.

Патриотизм, который стал в духовной жизни Гу Яньу основой ревизии неоконфуцианства, затрагивал его родственные чувства. Приход к власти династии Цин лишил его не только привычных занятий и надежд, но и близких людей. Воспитанный в семье, известной воинскими традициями, Гу Яньу был настроен на длительную борьбу. Ему были хорошо известны принципы «Сунь-цзы»: «Непобедимость заключена в себе самом, возможность победы заключена в противнике» [73].

Гу Яньу вернулся в Куньшань, чтобы защищать родной город. Городские власти бросили Куньшань на произвол судьбы. В начале лета 1645 года маньчжуры назначили новых начальников и издали распоряжение, согласно которому мужское население в знак лояльности к новой власти должно было выбрить виски и заплести волосы в косы. Всем, кто опаздывал это сделать к указанному сроку, грозила смертная казнь.

Начальство уезда мгновенно было перебито, а управа сожжена. Местные жители стали вступать в ополчение, ремонтировать старые и возводить новые укрепления. Куньшань с древности славился своими мечами и искусными фехтовальщиками. Были созданы запасы продовольствия, старикам, женщинам и детям было предложено покинуть город [110].

В начале июля 1645 года армия «восьми знамен» начала штурм осажденного города. Ополчение оказало стойкое сопротивление. Гу Яньу занимался организацией снабжения и служил вестовым. За несколько дней боев противник понес большие потери, был вынужден активно использовать огнестрельное оружие и артиллерию.

Орудийные расчеты методично разрушали городскую стену в разных местах, потом через проломы двинулись штурмовые отряды. В Куньшане завязались уличные бои, за которыми последовала трехдневная резня. Маньчжурский всадник отрубил правую руку родной матери Гу Яньу, а два его младших брата Гу Цзуань 顾缵 и Гу Шэн 顾绳 были убиты. Всего в Куньшане погибло более сорока тысяч человек [110]. Сам Гу Яньу покинул город по заросшей травой протоке и благодаря этому чудом избежал гибели.

Спустя девять дней пал и город Чаншу, где находилась приемная мать Гу Яньу госпожа Ван. Она отказалась от еды и умерла от голода. В предсмертном завещании она просила Гу Яньу никогда не идти на службу к иноземным захватчикам, но всегда помнить наставления предков. Этому обещанию он следовал всю жизнь. В знак готовности сражаться за родину до конца Гу Тинлинь изменил свой поэтический псевдоним на боевое прозвище Гу Яньу, однако с 1645 по 1654 год он был вынужден скрывать и это имя [4, 66].

Личные качества Гу Яньу усиливались его рациональным восприятием происходящих событий, склонность к проверке и пересмотру любой информации вошли в привычку. Он был назначен начальником топографического управления военного ведомства династии Южная Мин, его кандидатуру предложил советник императора в ранге министра Лу Чжэньфэй 路振飞 (1590–1647).

За время участия в боевых действиях Гу Яньу проявил себя как человек решительный и храбрый, что позволило ему в дальнейшем действовать самостоятельно. Помимо этого, в распоряжении Гу Яньу находились документы и карты, имеющие отношение к вопросам военно-географического

и военно-исторического характера. Однако две попытки Гу Яньу отправиться в ставку императора Южной Мин в условиях военного времени не увенчались успехом.

Сопротивление маньчжурам приобрело характер партизанской войны, еще оставались не сложившие оружие войска династии Мин, но управление ими было нарушено. Частью сил сопротивления командовал У Шэнчжао 吴胜兆. Военный советник Чэнь Цзылун 陈子龙 (1608–1647), судебный чиновник Гу Сяньчжэн 顾咸正 и начальник военного ведомства Ян Яньшу 杨延枢 тайно готовили восстание, в котором решили сделать ставку на отряды У Шэнчжао. Гу Яньу был родственником Гу Сяньчжэна и исполнял поручения Чэнь Цзылуна в качестве связного.

Летом 1647 года планы заговорщиков стали известны маньчжурским властям. У Шэнчжао был схвачен, под конвоем отправлен в Нанкин и обезглавлен. Сразу же были арестованы или объявлены в розыск все его родственники и друзья. Чэнь Цзылун в это время отослал Гу Яньу с очередным поручением.

Чэнь Цзылун обратился за помощью к сыновьям Гу Сяньчжэна, Гу Тяньлиню 顾天遴 и Гу Тянькую 顾天逵. Втроем они и были схвачены в доме Гу Тянькуя. Гу Яньу пытался спасти их, но его попытки не увенчались успехом. Чэнь Цзылун воспользовался невнимательностью охраны, бросился в воду и утонул, его тело было выловлено и обезглавлено. Ян Яньшу, Гу Сяньчжэн и его сыновья были убиты, всего было казнено более сорока человек.

Одновременно с участием в подготовке переворота У Шэнчжао Гу Яньу был задействован и в другой деятельности подобного рода. Изначально он хотел отправиться в Фуцзянь, чтобы там исполнять обязанности военного

топографа. Однако военные из окружения Лу Чжэньфэя, бывшего академика и советника императора, решили оставить его связным между разными группами сопротивления на территории Цзянсу. Поэтому следующие пять лет Гу Яньу постоянно находился в разъездах по Восточному Китаю.

Кроме подпольной деятельности в прибрежной зоне дельты Янцзы он также через протоки Хуайхэ поддерживал контакты с повстанцами из провинции Аньхой. В результате благодаря Гу Яньу две группы сопротивления были связаны около пяти лет.

В этот период жизни и тайной борьбы основной задачей Гу Яньу была подготовка повсеместного антиманьчжурского выступления. Однако движение стало распадаться на разрозненные отряды, которые постепенно все больше и больше напоминали банды. Попытки организовать партизанскую войну снова потерпели неудачу. Гу Яньу несмотря на крайнее напряжение сил и феноменальное упорство ничего не мог изменить.

Он координировал действия тех сил ополчения, которые сохраняли моральный дух и боеспособность, повсеместно старался использовать любую возможность для достижения целей сопротивления. Несмотря на то, что власть Южной Мин ослабевала, а выступления редко заканчивались удачно, Гу Яньу продолжал выполнять свой долг.

В жизни Гу Яньу неоднократно возникали ситуации, в которых он был вынужден подводить итоги прожитой жизни, поскольку его окружали не только случайные опасности, но и могущественные враги.

Накануне маньчжурского завоевания Гу Яньу заложил 800 *му* земли (более 53 гектаров) влиятельному человеку Е

Фанхэну 叶方恒 (1615–1682). Пока Гу Яньу воевал, его родственники по отцу затеяли дележ наследства. Часть имущества потратили, часть присвоили. Затем они вступили в сговор с Е Фанхэном и сожгли дом Гу Яньу.

Несколько раз эти люди также грабили и поджигали жилище Гу Яньу в городе Чаншу, находящемся в 35 километрах к северо-западу от Куньшаня. До 1650 года Е Фанхэн разными способами пытался вредить Гу Яньу и за пределами Куньшаня, поскольку знал о его участии в антиманьчжурской борьбе. Гу Яньу стал для всех окружающих Цзян Шаньюном 蒋山佣, занимавшимся торговлей и потому проводившим большую часть времени в разъездах.

В 1655 году Гу Яньу вынужден был вернуться в Куньшань. За годы его отсутствия за родовой усадьбой следил потомственный слуга Лу Энь 陆恩. Гу Яньу не знал, что Лу Энь давно уже предал его и связал свое будущее с Е Фанхэном. Лу Энь и Е Фанхэн решили донести маньчжурским властям о связях Гу Яньу с морскими силами повстанцев и династией Южная Мин. Таким образом, они хотели устранить Гу Яньу и полностью завладеть его имуществом.

Однако Гу Яньу их опередил и захватил Лу Эня врасплох, после чего утопил его в пруду. После этого возмездия предателю семьи Гу Яньу выследили люди Е Фанхэна, а зять Лу Эня донес на него в управу. Они передали Гу Яньу маньчжурам как заговорщика.

Гу Яньу был брошен в тюрьму, на что и надеялся Е Фанхэн со своими сторонниками. Однако планы Е Фанхэна быстро избавиться от Гу Яньу не осуществились. После того, как вмешались китайские чиновники, поддержавшие мань-

чжурскую династию Цин, которые знали Гу Яньу по учебе, делу был дан официальный ход.

В ходе расследования выяснилось, что имело место наказание слуги, нарушившего долг, и заговорщиком был признан Лу Энь. Пока Гу Яньу находился в тюрьме, его друзья обратились за помощью к известному литератору Цянь Цяньи 钱谦益 (1562–1664). Цянь Цяньи и Е Фанхэна связывала дружба двух семей, завещанная предками. Цянь Цяньи знал о поэтическом таланте Гу Яньу, поэтому решил использовать данную ситуацию в своих интересах.

Чтобы спасти Гу Яньу, друзья обманули его, и он поставил свою подпись под документом, где было объявлено, что он поклонился Цянь Цяньи как учителю. Тем самым наносился удар по репутации Гу Яньу и он терял свое имущество, присвоенное Е Фанхэном. Но весной 1656 года Гу Яньу, наконец, вышел из тюрьмы.

Сразу же по следу Гу Яньу представители местной знати направили наемного убийцу. Нападение убийцы на Гу Яньу произошло в Нанкине, с внешней стороны «Врат Великого Спокойствия» (*тай пин мэн* 太平门), но оказалось неудачным. В дальнейшем эти попытки могли повториться, поэтому Гу Яньу отказался от идеи отправиться на юг, где ситуация для его врагов была бы еще более благоприятной.

§5. НЕГЛАСНОЕ ПРИЗНАНИЕ

Непредсказуемость стала чертой характера Гу Яньу, он уже не ждал ничего хорошего от будущего. В то же время связь с прошлым заставляла его осуществлять ревизию жизненного пути.

Осенью 1657 года Гу Яньу в возрасте сорока пяти лет перебрался из Цзянсу на север, чтобы найти в горных районах Северного Китая единомышленников и использовать очаги антиманьчжурской борьбы. Поэтому он распродал большую часть имущества, что-то оставил жене и навсегда покинул родные места [110].

Сначала Гу Яньу отправился в провинцию Шаньдун, где познакомился с известным ученым Сюй Е 徐夜 (1611–1683) и помог ему отредактировать географическое описание провинции. В городе Цзинань Гу Яньу познакомился с Чжан Эрци 张尔岐 (1612–1678), знатоком текста «Церемонии и ритуалы» (*и ли* 仪礼), который для своего времени был человеком и высоких моральных качеств, и широкого кругозора. На родине Конфуция Гу Яньу также участвовал в редактировании «Комментариев Цзо» и многотомной «Непрерывной истории» (*и ши* 绎史) Ма Су 马骕 (1621–1673). Эти контакты окончательно сформировали Гу Яньу как исследователя конфуцианства [110].

В 1658 году Гу Яньу поднялся на гору Тайшань, побывал в Цюйфу и поклонился родовому храму Конфуция. Затем он навестил уезд Цзоу и посетил храм Чжоу-гуна. В деревне Сан уезда Чжанцю Гу Яньу купил небольшой участок земли

и приступил к строительству небольшой сельской усадьбы. Из этого опорного пункта ему было удобно поддерживать контакты с провинциями Хэбэй, Шаньдун, Цзянсу и даже Чжэцзян.

В 1659 году Гу Яньу получил известие, что флотоводцы Чжэн Чэнгун и Чжан Хуанянь 张煌言 (1620–1664) захватили устье Янцзы, и сразу же отправился на юг. Однако после того как десантная операция не увенчалась успехом, Гу Яньу снова вернулся на север. Поскольку его могли заметить и выследить, Гу Яньу решил оставить свое пристанище в Шаньдуне. Он отправился в те места, где его точно никто не знал, и таким образом достиг заставы Шаньхайгуань в провинции Хэбэй [110].

Ревизия прошлого открыла для Гу Яньу в конфуцианской традиции те пласты знания, которые многие из его современников не замечали. В 1662 году Гу Яньу исполнилось пятьдесят лет, он приехал в Пекин, где поклонился императорским гробницам династии Мин. Летом этого года он начал движение на северо-запад. На каждом новом месте он задерживался не более трех месяцев.

Последующие двадцать лет он на двух лошадях, одна из которых везла его книги, путешествовал в пределах провинций Шаньдун, Хэбэй, Шаньси и Хэнань [84]. Знание географии и истории Китая помогало Гу Яньу в его поисках нужных людей и собирании разнообразных текстов. При этом финансово ему никто не помогал, он сам привык заниматься мелкой торговлей. Практически везде он встречал единомышленников, которые высоко оценивали его усилия в сохранении культурного наследия Китая.

В 1663 году Гу Яньу прибыл в Тайюань, где остановился у Фу Шаня 傅山 (1607–1684), известного философа,

литератора, художника, каллиграфа и мастера боевых искусств. Фу Шань был учеником даоса Го Цзинчжуна 郭静中 (1558–1644), владел искусством врачевания, помогал нуждающимся, но имел одну особенность — с большим недоверием относился к южанам [110].

Гу Яньу к тому времени прославился своим бесстрашием и мастерством в фехтовании, ему удалось подружиться с Фу Шанем и изменить негативное представление о своих земляках. Через Фу Шаня Гу Яньу познакомился с Ли Иньду 李因笃 (1632–1692), имевшем широкие связи среди конфуцианцев Шаньси [110].

В провинции Шэньси таким же координатором и хорошим другом Гу Яньу стал Ван Хунчжуань 王弘撰 (1622–1702). Ван Хунчжуань был знатоком «Канона перемен», что сближало его с Гу Яньу. Он был жителем города Хуаинь, где позднее Гу Яньу постоянно жил в преклонные годы [110].

К новым испытаниям Гу Яньу, преодолевший стереотипы неоконфуцианского учения, оказался хорошо подготовлен, несмотря на то, что новые неприятности его застали врасплох.

В 1664 году Гу Яньу решил вернуться в Шаньдун, чтобы постепенно перейти к оседлой жизни. Но в этом ему помешал Се Чанцзи 谢长吉, хозяин участка, который Гу Яньу приобрел в собственность. Се Чанцзи решил получить двойную выгоду от сделки. Он сделал донос о том, что Гу Яньу является составителем «Сборника [правлений] Ци и Чжэнь» (*ци чжэнь цзи* 启祯集), который также назывался «Записи о верности и чести» (*чжун цзе лу* 忠节录), направленного против династии Цин. Доклад об этом сразу же был послан в Пекин.

В 1668 году Гу Яньу после возвращения в Цзинань был схвачен и попал в тюрьму. В результате доноса он стал обвиняемым по уголовному делу о текстах Хуан Пэя 黄培 (1604–1669), по которому в течение 4 лет было арестовано 217 человек. В историю оно вошло как одно из крупнейших разбирательств начального периода правления династии Цин (1644–1912) [110].

Хуан Пэй был внуком Хуан Цзяшаня 黄嘉善 (1549–1624), военного министра периода Ваньли 万历 (1572–1620) династии Мин (1368–1644). Хуан Пэй унаследовал от влиятельного деда склонность к военному делу, в молодости стал помощником командующего императорской гвардией и со временем дослужился до поста командующего войсками провинции Шаньдун.

После ввода маньчжурских войск в Пекин Хуан Пэй остался верен прежней династии, отказался от сотрудничества с Цин и решил посвятить жизнь борьбе с захватчиками. Он заставил покончить с собой свою жену, передал хозяйственные дела родственникам и искал случая совершить героический поступок.

Хуан Пэй принципиально не носил маньчжурскую одежду, не брил бороду и не заплетал волосы в косу. Ему удалось сплотить вокруг себя единомышленников и создать поэтическое общество, в котором вызревали антицинские настроения. Он не только морально поддерживал сопротивление Цин, но и тратил значительные средства на организацию военных выступлений.

К началу периода Канси康熙 (1662–1772) Хуан Пэй создал более 280 поэтических произведений, из которых сохранилось 266. Судьбоносным для него стал «Сборник стихов о скрытых достоинствах квартиры чиновника» (*хань чжан*

гуань ши цзи 含章馆诗集), изданный в то же время небольшим тиражом для распространения среди соратников. Этот сборник и стал причиной несчастий для многих людей.

Хуан Пэй в своих стихах эмоционально выражал ненависть к новому порядку и сожаление по поводу падения династии Мин. Эти настроения не находили выхода, поскольку в них отсутствовало понимание произошедших в Китае перемен. В окружении Хуан Пэя были люди, которые не были столь пессимистичны в оценках своего времени, их раздражало противостояние маньчжурам прежней элиты, не ведущее ни к чему кроме смуты.

Одним из недовольных деятельностью Хуан Пэя стал воспитанник семьи Хуан по имени Цзян Юаньхэн 姜元衡. С детства он носил фамилию своих благодетелей, получил хорошее образование, что дало ему возможность успешно сдать экзамен на государственную должность и стать чиновником. Хуан Пэй помог ему восстановить фамилию предков и продвинуться по службе, но в то же время пытался привить Цзян Юаньхэну негативное отношение к маньчжурской династии.

В планы карьериста Цзяна не входила двойная жизнь, и он стал собирать компромат на своего благодетеля, чтобы обезопасить себя и доказать лояльность правящему дому. В этой деятельности он преуспел настолько, что у него появились единомышленники, доносы и показания которых легли в основу обвинений, предъявленных Хуан Пэю.

Летом 1667 года донос с тщательно подготовленными доказательствами вины Хуан Пэя в совершении преступлений против государства поступил в провинциальную управу. Генерал-губернатор провинции Шаньдун принял решение направить дело в столицу, чтобы двор санкционировал

расследование. После того, как высочайшее указание было получено, генерал-губернатор выехал со свитой в уезд Цзимо, где жил Хуан Пэй.

На месте были допрошены десятки свидетелей, которые указали не только на стихи, но и на военные книги, хранившиеся в доме Хуан Пэя. Однако Хуан Пэй сделал встречный донос, в котором обвинил Цзян Юаньхэна в поступках, противных нравственным устоям маньчжурского двора, и объявил, что лишает своего воспитанника покровительства семьи Хуан. Также вскрылись факты коррупции и казнокрадства, дело приобрело общественный резонанс.

Для проведения независимого расследования из Пекина прибыл эмиссар, который вместе с провинциальными чиновниками участвовал в заседании по данному делу. В отдельное производство был выделен донос на Гу Яньу, который был обвинен в создании антиманьчжурского памфлета «Записи о верности и чести».

Цинский двор крайне агрессивно воспринял попытки сторонников Хуан Пэя влиять на ход разбирательства через столичных чиновников и придворных. Суд счел невозможным найти смягчающие обстоятельства по обвинениям Хуан Пэя в связях с чиновниками династии Мин, противодействии государственной администрации, издании книг запрещенного содержания, попрании действующих законов, непристойном и дерзком поведении, исполнении непочтительных куплетов и использовании символики прежней династии.

Император Канси лично утвердил постановление судебной комиссии о казни Хуан Пэя через повешение, которая состоялась в Цзинани в 1669 году. Хуан Пэй на казнь шел легко, успел сочинить прощальное стихотворение, смеялся

и подшучивал над собой. Он добился того, к чему стремился много лет. Гу Яньу был оправдан и благополучно вышел из заключения [110].

В 1670 году императорский двор осознал необходимость опубликовать «Священный эдикт» (*шэн юй* 圣谕) из 16 положений, чтобы «голые кости конфуцианской ортодоксии употребить на пользу рядовым обывателям». Таким образом, династия Цинь в лице императора Канси отказалась от той идеологии, которая погубила ее предшественников [8].

Дальнейшая ревизия неоконфуцианства стала делом всей жизни Гу Яньу. В 1671 году он снова приехал в Пекин, где жил его старший племянник Сюй Ганьсюэ 徐乾学 (1631–1694). Авторитет Гу Яньу как наставника среди конфуцианского сообщества был крайне высок. Однако до конца жизни он отказывался от всех предложений сотрудничать с династией Цин. Так, например, он отказался от приглашения Сюн Цылюя 熊赐履 (1635–1709) редактировать «Историю Мин» (*мин ши* 明史). В 1678 году император Канси устроил торжественный прием в честь конфуцианских ученых, куда были приглашены и оставшиеся в живых потомки династии Мин, но Гу Яньу и в этот раз ответил отказом [110].

В 1679 году Гу Яньу отказался принять участие в церемонии открытия дворца истории династии Мин, на которой его хотели видеть члены императорской семьи. Он решил, что его верность династии Мин заключается в исполнении воли добровольно умершей много лет назад госпожи Ван Чжэньсяо, воспитавшей своего приемного сына в патриотическом духе конфуцианского учения.

В последние годы жизни Гу Яньу решил обосноваться в Шэньси, чтобы закончить редактирование рукописей

и встретить старость у подножья горы Хуашань. Каковы были причины этого?

Многолетние поиски путей спасения Китая, захваченного маньчжурской династией Цин, позволили Гу Яньу по достоинству оценить стратегическое значение Шэньси в объединении страны, обусловленное географическим положением территории древнего княжества Цинь.

Провинция Шэньси была регионом возникновения крестьянских восстаний конца династии Мин. С древности на ее землях находили пристанище маргинальные элементы, в том числе участники потерпевших поражение политических движений. Поэтому отношения между социальными группами в Шэньси в большей степени зависели не от местных обычаев, но традиционно жесткого регулирования со стороны местной администрации.

По этой причине общественный порядок был стабильным, не было политического и экономического преследования служилого сословия, как в Цзяннани. Гу Яньу мог рассчитывать на поддержку и дружелюбное отношение к нему образованных и служилых людей. К тому же цены были в полтора раза ниже, чем на юге и на востоке страны [110].

В 1680 году в Куньшане умерла жена Гу Яньу Ван Шожэнь, с которой он был разлучен долгие годы обстоятельствами своей беспокойной жизни. Его сын умер еще раньше, но вернуться в родные места было невозможно. В 1682 году Гу Яньу отправился к друзьям в уезд Цюйво на юге провинции Шаньси, чтобы пригласить их на свадьбу своего приемного сына Гу Яньшэна 顾衍生. Во время этой поездки он упал с лошади и получил смертельную травму. Гу Яньу умер на следующий день, а перед смертью написал прощальное стихотворение. Гроб с его телом был доставлен в Куньшань, где сейчас находится его могила [110].

Биография Гу Яньу показывает, насколько в жизни может быть полезна для общества ревизия утративших силу представлений. Конфуцианская традиция утверждает не только материальность «пути» отдельного человека, но и его историческую и географическую обусловленность. Если поступки и могут изменить ход истории, то только тогда, когда за ними стоит чувство морального долга, определяющее правильное поведение индивида. Образцы правильного поведения конфуцианства содержатся в канонах, которые создают китайский миропорядок.

ГЛАВА 3. ПИСЬМЕННОЕ НАСЛЕДИЕ ГУ ЯНЬУ

Свою жизнь Гу Яньу посвятил утверждению конфуцианской культуры в китайском государстве XVII века, пережившем приход к власти маньчжурской династии Цин (1644–1912). Большое значение для успешного решения этой задачи имело преодоление идейных течений, разрушающих китайские традиционные ценности.

Гу Яньу исходил из того, что основой китайской цивилизации является иероглифическая письменность. Форма, в которой предстает конфуцианская традиция, зависит от уровня понимания того содержания, которое сохранилось в классических текстах. Каково рациональное содержание, изначально присущее учению Конфуция? Исследованию того, что рационально в этом учении, Гу Яньу уделил большое внимание в своих собственных произведениях.

Помимо объемной библиотеки, унаследованной от деда и прадеда, Гу Яньу десятки лет целенаправленно искал конфуцианские сочинения различных эпох. Поэтому коллекция свитков, приобретенных Гу Яньу, превосходила любую другую частную коллекцию источников. Даже собрания императорской библиотеки по некоторым вопросам не могли сравниться с тем, чем он располагал.

В данной главе рассматривается письменное наследие Гу Яньу, опирающееся на энциклопедический подход, направленный на собирание научно-философских

трактатов, известный в конфуцианской традиции в формулировке «обширные познания в письменах», или «обширные познания в культуре» (бо сюэ юй вэнь 博学于文).

§1. КАНОНОВЕДЕНИЕ ГУ ЯНЬУ

Смысл ревизии неоконфуцианства заключается в том, что Гу Яньу вернул конфуцианскую традицию в ее исконное русло — к изучению текстов. «Простое учение», или «учение о началах», — это переход от несвойственного древнему конфуцианству интуитивного «постижения пути» (*мин дао* 明道) к практическому освоению канонов.

Гу Яньу не только поддерживал пиетет к каноноведению двух династий Хань, но и уважал «учение о принципе» братьев Чэн и Чжу Си эпохи Сун [110, 119]. Также он хорошо разбирался в произведениях эпохи Тан, с которой связан расцвет чань-буддизма. Именно чань-буддизм подверг сомнению ценность священных текстов и письменной традиции вообще.

Главная мысль Гу Яньу проста: канонические тексты обсуждают принципы конфуцианского учения. Чтобы познать принципы конфуцианства, надо изучать каноны. Это основа традиции и «постижения пути». Необходимо каноноведение рассматривать вместе с «учением о принципе», чтобы создать новую область знания. Это и будет практическое учение о том, как управлять людьми, востребованное во времена смуты.

«Простое учение» Гу Яньу является продуктом и традиционного каноноведения, и традиционного «учения о принципе». Каноны — то, на что нужно опираться при обсуждении принципов. Принципы производны от струк-

туры канонов: «Читаешь девять канонов — сам постигаешь основы письменной культуры» [110, 119].

Характерные особенности философии Гу Яньу лежат в его подходе, способе выражения собственных философских мыслей через высказывания других людей, прежде всего, философов древности. На этом подходе строится трактат «Записи повседневных познаний», главное философское произведение Гу Яньу.

«Простое учение» Гу Яньу является результатом традиционного изучения конфуцианской классики и того в неоконфуцианстве, что он намеревался заменить конфуцианской классикой. В своей ревизии неоконфуцианства Гу Яньу ни на шаг не отходил от проблем морали и нравственного совершенствования.

Наиболее авторитетный в настоящее время исследователь учения Гу Яньу профессор Университета Цзянсу Чжоу Кэчжэнь дает общий анализ содержания его философских произведений. Книга Чжоу Кэчжэня «Исследование философской мысли Гу Яньу» содержит краткий очерк того, что представляет собой каноноведение Гу Яньу, известное также как «простое учение» [119].

Почему для «простого учения» так важны тексты? Гу Яньу считал, что нравственная природа относится к области «постижения пути». Его тезис о том, что «если нет конкретных вещей, то не может быть и их пути» выражает суть его взгляда на вселенную и направленность его методологии практического решения проблем. Другими словами, «постижение» невозможно без материального носителя «пути», то есть конфуцианских канонов [119].

Усилие над собой, без которого невозможно настоящее обучение, предполагает формирование определенных

моральных качеств: «Канон выступает сначала как определенный внешний способ (система обозначений), затем как эталон, на основе которого вырабатывается поведение» [30].

Ревизия неоконфуцианского подхода заключается в том, что Гу Яньу отрицал существование духовной субстанции, обладающей самостоятельным и независимым онтологическим статусом, поддерживающей существование вселенной. «Путь», одно из важнейших понятий китайской философии, в учении Гу Яньу выражает не абстрактную метафизическую категорию, а совокупность конкретных физических законов, зафиксированных в канонах. Каждый из этих законов, заключенных в понятии «путь», не может быть отделен от вселенной, так как производен от нее.

Основой вселенной Гу Яньу считал «дыхание» (*ци* 气), «жизненную силу», материальную по своей природе, от которой производен «дух» (*шэнь* 神). Он утверждал, что *ци* имеет внутренне присущую ей способность к отклику, способность реагировать на воздействие, благодаря которой все вещи взаимодействуют друг с другом. Таким образом, вселенная становится единым целым благодаря *ци*, человек же связан с *ци* через механизм дыхания [110, 119].

Выражение Гу Яньу «природа человека и законы природы едины» истолковывает природу человека и вселенной как природу материальную, в этом заключается ревизия неоконфуцианской идеалистической трактовки. Поэтому его понятие «истинной природы» предполагает актуализацию через «искреннее действие», которым должен быть любой человеческий поступок.

Гу Яньу развивал эту идею в положении «природа человека и законы природы заключаются в культуре, поступках, преданности и доверии» [119]. Он считает, что законы

природы определяют правоту человека и адекватность его действий. Каноноведение — не праздное занятие, но целенаправленное изучение культуры, достояния всего общества.

Неоконфуцианская установка «избегать человеческих желаний и придерживаться принципов неба» продолжает чань-буддистскую традицию ухода от мира в индивидуальное созерцание [119]. Она в корне противоречит активной жизненной позиции Гу Яньу, преданного идеям спасения страны и занятого заботами воспитания народа в конфуцианском духе. Уход от мира для конфуцианца может быть только вынужденным и временным, поэтому неоконфуцианское бегство от проблем в «простом учении» подвергается ревизии.

Гу Яньу считал, что «человеческие усилия являются решающим фактором», это выражает его идею единства природы и человека, отличную от пассивной и безвольной неоконфуцианской установки [119]. Природа и человек не существуют раздельно, но зависят друг от друга, подобно корням и ветвям. Только через утверждение человеческих законов человеческие дела могут стать сообразными природе и ее законам.

На этом убеждении Гу Яньу выстраивал свое представление о судьбе, в котором можно обнаружить мотив главенства воли в человеческих поступках. Если судьба зависит от воли человека, то в воздействиях природной среды на человеческие дела не следует искать вмешательства сверхъестественных сил. Своей ревизией представлений о судьбе Гу Яньу сделал бессмысленными любые откровения и мистические состояния, высоко оцениваемые в неоконфуцианстве.

В повседневной жизни сильная интуиция не является гарантией совершения человеком правильных действий и поступков. Созерцательная позиция в ревизии Гу Яньу утрачивает свою эффективность, поскольку он устранил наиболее важный аспект неоконфуцианства — приспособление к переменам за счет выжидательной позиции.

Приспособление к изменяющимся обстоятельствам окружающего мира — фундаментальный принцип методологии Гу Яньу, применение которой в повседневной жизни ведет к накоплению сил и формированию восприимчивости к возможностям. Это предполагает умение улавливать объективную тенденцию развития событий, что повышает эффективность действий по сравнению с лишенным инициативы неоконфуцианским подходом.

Ревизия неоконфуцианства заключается также в том, что «постижение пути» через каноны становится социально ориентированным. Гу Яньу считал «совершенствование народа» целью познания «пути» для возвращения людей к благопристойности и правильным поступкам, которые имеют значение для «сохранения человеколюбия» и «защиты государства».

В полемике с неоконфуцианством Гу Яньу отстаивал поиск «пути» на основе именно конфуцианской классики, что, как было сказано выше, предопределено его позицией «путь содержится в конкретных вещах». Знание канонов соотносится с выделением конкретных вещей, а не выявлением абстрактного «пути».

В то же время Гу Яньу считал «постижение пути» активным и творческим процессом, в котором находит развитие и продолжение «путь древних правителей», а не механи-

ческое проведение в жизнь предписаний конфуцианских канонов [110, 119].

Ревизия неоконфуцианства формирует новые задачи «постижения пути». «Путь», согласно Гу Яньу, необходимо постигать шаг за шагом, поскольку это диалектически развивающийся процесс от стадии получения знаний до стадии производства знаний.

Гу Яньу считал обучение деятельностью по координации навыков, социальным взаимодействием, базовой характеристикой которого является зависимость результатов обучения от опыта восприятия и контактов с другими людьми.

Самостоятельному получению знаний из книг Гу Яньу противопоставил обучение с помощью книг у максимально широкого круга людей. В его теории познания коммуникативный аспект выступает в роли не только связующего звена конфуцианской традиции, но и основой ее прагматической интерпретации [119].

Обучение полезным навыкам у многих людей, каждый из которых может стать учителем, является наиболее выдающейся конфуцианской идеей, которая в прочтении Гу Яньу ведет к активному внедрению интеллектуального потенциала ученых в реальной жизни и побуждает их к социальной активности.

Гу Яньу был не только эмпириком, но и одним из тех, кто придавал большое значение рациональному мышлению. Как известно, рациональное мышление в получении адекватного знания возлагает особые надежды на абстрагирование от непосредственных ощущений. Многообразию эмпирических фактов рационализм противопоставляет принципы, определяющие наиболее общие цели познания.

В своей ревизии неоконфуцианства Гу Яньу выступал против синтаксического и семантического анализа древних текстов без понимания их сути и предназначения и настаивал на объективности только того знания, которое прошло осмысление.

Неоконфуцианцы, ценившие интуитивное постижение смысла явлений, противопоставляли дедукцию как непосредственное познание целого индукции, вовлекающей в рассмотрение единичные факты. Представители школы Цянь-Цзя (1736–1820), изучавшие разнообразные тексты, в целях упорядочивания письменного наследия прежних эпох индукцию ставили выше дедукции [109].

Сам же Гу Яньу считал индукцию «телом», а дедукцию «функцией» мышления. Индукция служит дедукции, но дедукция зависит от нее. Таким образом, в учении Гу Яньу произошла трансформация дедуктивного метода неоконфуцианства в дедуктивный метод диалектики, в чем нашел воплощение позитивный и прагматичный дух науки эпохи Цин [119].

В целом ревизия неоконфуцианства делала цинское учение более приземленным. Гу Яньу поддерживал взращивание нравственной природы и управление людьми в свете гуманности человеческих законов и считал чувство собственности, присущее каждому индивиду, выражением гуманизма в патриархальном обществе.

Гу Яньу объединял идеалистическую точку зрения Мэнцзы, то есть веру в то, что «человеческая природа изначально добра», с собственным прагматичным взглядом на приземленность человеческой природы, для которой «собственность естественна и нормальна» [119].

Поэтому в отличие от неоконфуцианцев Гу Яньу считал, что тому, кто культивирует свои моральные качества и управляет людьми, стоит превращать себя в благородного мужа, уважающего общественные интересы больше, чем свои собственные. Однако человек, который приобрел качества благородного мужа, согласно Гу Яньу, должен опять вернуться к знаниям и навыкам приземленного хозяйственного деятеля, уважающего свои частные интересы больше, чем общественные [119].

Гу Яньу признавал самоуважение базовым принципом жизни человека. Этот принцип выражает смысл конфуцианского совершенствования себя, однако противоположен ритуалу как принципу подчинения человека установлениям морали. Индивида можно заставить исполнять ритуал, но нельзя заставить уважать самого себя [119].

Самоуважение подчинено у Гу Яньу всеобъемлющей философской задаче «постижения пути и спасения мира», а также конкретной политической задаче упорядочивания национальной жизни китайского народа через систему конфуцианского образования [119]. Ревизия неоконфуцианства переориентирует сообщество ученых на решение практических задач.

Знание того, как соотносятся «приспособление к обстоятельствам» и «подлинное бытие», конституирует диалектику житейской мудрости Гу Яньу. Взращивание нравственных качеств побуждает человека и к принципиальности, и к гибкости [119].

Каждый человек должен знать свое место в обществе: «Конфуций говорил: «управлять — значит исправлять». Как явствует из текста «Лунь юя», «исправлению» подвергалось все то, что не соответствовало социально-этическим нормам конфуцианского учения» [7].

В управлении людьми, согласно Гу Яньу, необходимо «придерживаться национального уклада жизни народных масс» [119]. Национальный уклад в эпоху Цин предполагает два аспекта — это «децентрализация власти императора», представителя маньчжурской династии, захватившей Китай, и «помощь в управлении страной старейшинами», то есть носителями китайского традиционного уклада в повседневной жизни [119].

Гу Яньу считал, что нравственность создается через систему патриархальных кланов и становится их опорой в политике посредством обучения и воспитания. От обучения и воспитания зависит положение человека в обществе и его права, но для других членов общества гораздо важнее труд, или повседневная хозяйственная деятельность каждого индивида.

Именно от трудовой активности зависит «гуманность» (*жэнь* 仁) в отношениях между людьми: «В древнейшем словаре «Шовэнь» идеограмма иероглифа «жэнь» разделяется на две части — «человек» и «два». Иначе говоря, смысловое содержание иероглифа «жэнь» определяется как отношения двух людей» [7].

Несмотря на интерес к экономической составляющей в управлении людьми Гу Яньу не признавал ликвидацию бедности и повышение стандартов материальной жизни народа фундаментальными целями в развитии общества. Наоборот, его цель — улучшение человеческих отношений, достижение национального согласия в целях усиления Китая.

Ревизия неоконфуцианства позволила Гу Яньу оставить после себя сочинения, оказавшие серьезное влияние на развитие различных областей знания китайской традиционной науки. Именно этой ревизии конфуцианство эпохи правления династии Цин обязано усилением своих позиций в политической жизни общества. Отличное знание конфуцианской классики Гу Яньу распространил на универсум китайских текстов и тем самым сформировал новый подход к изучению китайской культуры [119].

Наследие Гу Яньу велико и по количеству созданных им текстов, и по разнообразию содержащихся в них сведений. Вся его жизнь прошла в изучении сочинений конфуцианских авторов. Мало кто в Китае и за его пределами может приблизиться к Гу Яньу по объему написанных произведений, в этом он уникален [110].

Благодаря ревизии Гу Яньу конфуцианская традиция восстановила связь со своими древними истоками, поскольку обрела второе дыхание в изучении письменных свидетельств эпохальных трансформаций своего пути. Знание истории учения Конфуция позволило его последователям осознать, как и в чем именно обретается тысячелетняя мудрость. Однако при этом традиционная для Китая историография не являлась основным подходом в исследованиях Гу Яньу, в них был сделан акцент на источниковедение, историческую географию, топографию, археологию и эпиграфику [110].

Ревизия неоконфуцианской идеологии побуждала конфуцианских ученых быть более самостоятельными в научных изысканиях. Гу Яньу дополнил обширные географические очерки подробными историческими заметками, в том числе локальными, которых не касалась императорская

цензура. Он опирался на изучение конфуцианских канонов, но при этом добился успеха в различных областях знания. Ему принадлежат труды по истории, историографии, теории государственного управления, дипломатии и военному делу.

Гу Яньу также систематизировал материалы по геологии, гидрологии, астрономии, метеорологии, экологии и знания, имеющие отношение к землеустройству и сельскому хозяйству. Ревизия неоконфуцианства устраняла ограничения на исследование широкого круга вопросов, имеющих отношение к языкознанию, педагогике и искусствоведению [110].

То, что китайцы называют «цивилизация», «просвещение» (*вэнь мин* 文明), согласно Гу Яньу, структурировано конфуцианскими «канонами» (*цзин* 经). Благодаря канонам китайская цивилизация сохраняет связь со своими истоками и имеет историческую преемственность [110].

Гу Яньу вернул понимание того, как использовать каноны в повседневной жизни, то есть практически воссоздавать древний нравственный порядок в современном мире. Умение воссоздавать древность делает китайскую цивилизацию природосообразной. Жесткая структура китайского мышления не противостоит природной среде, но заимствует ее гибкость и способность к самоорганизации, подобно добродетели совершенномудрых, «обновляется изо дня в день и не иссякает» (*жи синь эр у цюн* 日新而无穷) [110].

§2. ТЕМАТИКА СОЧИНЕНИЙ ГУ ЯНЬУ

Из опубликованных трудов Гу Яньу в наши дни наиболее известны [110]:

- Полное собрание [сочинений] Гу Яньу. — Шанхай, 2011
- Сборник комментариев к «Записям ежедневных познаний». — Шанхай, 2006
- Собрание поэтических сборников Гу Яньу с примечаниями. — Шанхай, 2006
- Книга преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной. — Шанхай, Факсимиле эскиза Библиотеки города Куньшань
- Сборник стихов и прозы Тинлиня. — Издательство Чжунхуа, 1983
- Избранная поэзия и проза Гу Тинлиня. — Издательство древней литературы Цзянсу, 2002

Впервые в России полное собрание сочинений Гу Яньу появилось осенью 2013 года, в год, когда исполнилось четыреста лет со дня рождения Гу Яньу.

Именно к этой значительной дате Шанхайское издательство древней литературы выпустило наиболее полное на сегодняшний день собрание сочинений великого конфуцианского ученого, которое так и называется — «Полное собрание сочинений Гу Яньу» (*гу яньу цюань цзи* 顾炎武全集). Ниже приводится краткое содержание каждого тома.

В первый том вошли «Дополнения и исправления произвольных толкований «Цзо-чжуань»» (*цзо чжуань ду цзе бу чжэн* 左传杜解补正) (свитки верхний, средний, нижний), «Сходство и различие пяти канонов» (*у цзин тун и* 五经同异) (свитки верхний, средний, нижний), «Иероглифические ошибки в девяти канонах» (*цзю цзин у цзы* 九经误字) [85].

В тома второй и третий включены «Пять книг о фонетике» (*инь сюэ у шу* 音学五书). Ко второму тому относятся: «Рассуждения о звуках» (*инь лунь* 音论) (свитки верхний, нижний), «Звуки поэтических основ» (*ши бэн инь* 诗本音) (свитки 1–10), «Звуки перемен» (*и инь* 易音) (свитки 1–3), «Исправления танских рифм» (*тан юнь чжэн* 唐韵正) (свитки 1–9) [86].

В третий том входят «Исправления танских рифм» (свитки 9–20), «Образцы древних звуков» (*гу инь бяо* 古音表) (свитки верхний, нижний), а также «Дополнения и исправления рифм» (*юнь бу чжэн* 韵补正) [87].

В четвертый том входят исторические трактаты. К ним можно отнести «Хронологические заметки траура при светлейшем императорском дворе» (*си мяо лян инь цзи ши* 熹庙谅阴记事) и «Записанные события монаршего спокойствия» (*шэн ань цзи ши* 圣安纪事) (свитки верхний, нижний). Историко-географическими описаниями являются «Императорская хроника конца династии Мин» (*мин цзи ши лу* 明季实录) (4 свитка), «Записки об усадьбах и столицах прошедших эпох» (*ли дай чжай цзин цзи* 历代宅京记) (20 свитков), «Записки о горах и водах Чанпина» (*чан пин шань шуй цзи* 昌平山水记) (свитки верхний, нижний) и «Топонимичексие записки округов Инчжоу и Пинчжоу» (*ин пин эр чжоу ди мин цзи* 营平二州地名记) [88].

В пятый том также включены исторические произведения. Названия таких текстов, как «Записки о прошлом

и настоящем Цзянькана» (*цзянь кан гу цзинь цзи* 建康古今记), «Записи об изучении древностей востока столицы» (*цзин дун као гу лу* 京东考古录), «Записи по археологии Шаньдун» (*шань дун као гу лу* 山东考古录), говорят сами за себя. Вопросы археологии затрагиваются и в сочинениях «Коварство десяти деяний» (*цзюэ гу ши ши* 谲觚十事), «Записки о письменах на сосудах и стелах» (*цзинь ши вэнь цзы цзи*金石文字记) (6 свитков), «Изыскания относительно канонических надписей на стелах» (*ши цзин као* 石经考). Отдельные исторические очерки представляют собой «Исследование генеалогии рода Гу» (*гу ши пу си као* 顾氏谱系考), «Записи изысканий старины» (*цю гу лу* 求古录), «Исследование истории вопроса о землях чиновников» (*гуань тянь ши мо као* 官田始末考) (свитки верхний, нижний) [89].

Тома с шестого по одиннадцатый содержат обширный труд «Описания границ» (*чжао юй чжи* 肇域志). Структура «Описаний границ» имеет собственную разбивку на части, которые называются томами. Порядок следующий: шестой том «Полного собрания сочинений Гу Яньу» — (тома 1–7 «Описаний границ»); седьмой том — (тома 8–13); восьмой — (тома 14–20); девятый — (тома 21–29); десятый — (тома 30–35). Том одиннадцатый помимо «Описаний границ» (тома 36–40) включает также «Записки о границах Шаньдун» (*шань дун чжао юй цзи* 山东肇域记) [90, 91, 92, 93, 94, 95].

Также шесть томов с двенадцатого по семнадцатый занимает «Книга достоинств и недостатков областей и княжеств Поднебесной» (*тянь ся цзюнь го ли бин шу* 天下郡国利病书) [96, 97, 98, 99, 100, 101]. В эти тома включены карты и планы стратегически важных пунктов всех исторических областей Китая.

Наиболее известное произведение Гу Яньу «Записи ежедневных познаний» (*жи чжи лу* 日知录) занимает тома восемнадцатый (свитки № 1–17) и девятнадцатый (свитки № 18–32) [102, 103]. В том девятнадцатый также входит «Дополнение к записям ежедневных познаний» (*жи чжи лу юй* 日知录余) (4 свитка).

В томе двадцатом представлены «Наброски в зарослях водяного риса» (*гу чжун суй би* 菰中随笔) (4 свитка), «Записи на разные темы Тинлиня» (*тин линь цза лу* 亭林杂录), «Рассуждения о спасении от литературных влияний» (*цзю вэнь гэ лунь* 救文格论), «Перечень опасных стратагем» (*цзю моу лу* 惧谋录) (4 свитка) [104].

Том двадцать первый объединяет литературные произведения Гу Яньу. К ним относятся «Сборник стихов и прозы Тинлиня» (*тин линь ши вэнь цзи* 亭林诗文集), состоящий из «Сборника прозы Тинлиня» (9 свитков) и «Сборника стихов Тинлиня» (7 свитков), а также «Невежественного доклада о правилах стихосложения» (*ши люй мэн гао* 诗律蒙告) [105].

В последний двадцать второй том вошли произведения конфуцианцев, посвященные деятельности Гу Яньу [106]. Наибольший интерес представляют «Биографическая хроника Гу Тинлиня» (*гу тин линь сянь шэн нянь пу* 顾亭林先生年谱) Чжан Му (1808–1849) и «Дополнительные замечания к биографии господина Тинлиня» (*цзяо бу гу тин линь сянь шэн нянь пу* 校補顾亭林先生年谱) Цянь Баньяня (1848–1914). В них подробно изложены важнейшие события жизни Гу Яньу. Однако кое-что можно узнать из кратких очерков и стихотворений других авторов.

Наиболее известные из них — Чэнь Дайчжань, Ян И, Чэн Сяньчжэнь, Чэнь Цзишэн, Ши Чанмин, Ван Вэй, Чжан Цюэ,

Пань Чэнчжан, Ван Жэн, Ван Хуан, Дай Ли, Чэнь Фанцзи, Ши Инь, Лю Цзайчжун, Ван Шилу, Сюй Юаньшань, Сунь Баотун, Гуй Чжуан, Хуан Шичжэн, Линь Гуду, Цянь Бинчэн, Чай Чжаобин, Люй Чжанчэн, Ма Улуань, Янь Гуанмин, Цао Жун, Цюй Дацзюнь, Чжао Куандин, Ван Бинчэн, Ли Иньду, Чэнь Шаннянь, Чэн Сяньчжэн, Фу Шань, Ши Жуньчжан, Пань Лэй, Ши Кэчэн и Чэнь Чжэн.

В юбилейное шанхайское издание не были включены некоторые сочинения Гу Яньу. К ним относятся труды, нуждающиеся в дополнительной проверке для бесспорного установления авторства, и труды, которые не дошли до нашего времени.

К первой группе относятся [110]:

- «Надпись на памятнике конфуцианцам в городе Сиань» (*си ань фу жу сюэ бэй му* 西安府儒学碑目);
- «Домашние наставления» (*цзя сюнь* 家训);
- «Известные высказывания современных конфуцианцев» (*цзинь жу мин лунь цзя цзи* 近儒名论甲集);
- «Пространные комментарии к «Переменам»» (*цзуань лу и цзе* 纂录易解);
- «Текущие дела южной столицы» (*цзуань лу нань ду ши ши* 纂录南都时事);
- «Ханьские хроники, отредактированные Сюнь Юэ» (*дянь дин сюнь юэ хань цзи* 点定荀悦汉纪);
- «Местные наречия» (*цю янь* 区言);
- «Меры по обузданию рек» (*чжи хэ ши* 治河事);
- «Черновики» (*бэй лу* 备录).
- Ко второй группе сочинений, известных лишь по их названиям в каталогах, относятся [110]:
- «Хронология 21 исторической летописи» (*эр ши и ши нянь бяо* 二十一史年表);

- «Описания и изображения 19 курганов» (*ши цзю лин ту чжи* 十九陵图志);
- «Исследование императорских холмов» (*вань суй шань као* 万岁山考);
- «Записки о пике Дайюэ (Тайшань)» (*дай юэ цзи* 岱岳记);
- «Записки о прошлом и настоящем Бэйпина (Пекина)» (*бэй пин гу цзинь цзи* 北平古今记);
- «Записи в зарослях» (*фу лу* 茀录);
- «Руководство по обучению у младших» (*ся сюэ чжи нань* 下学指南);
- «Книга должных дел» (*дан у шу* 当务书);
- «Канон морских путей» (*хай дао цзин* 海道经);
- «Книга об управлении государством» (*цзин ши бянь* 经世编);
- «Местные наречия» (*цю янь* 区言);
- «Первый сборник известных высказываний современных конфуцианцев» (*цзинь жу мин лунь цзя цзи* 近儒名论甲集);
- «Официальное изложение Сводного описания [Юань, Мин, Цин]» (*и тун чжи ань шо* 一统志案说);
- «Ритуальный гимн «Прославление [династии] Ся»» (*чжао ся и шэн* 昭夏遗声).

Энциклопедический характер исследований Гу Яньу не позволяет однозначно определить границы его интересов. Проще указать на области знания, к которым он отношения не имел в силу отказа от заимствований из буддизма и даосизма в рамках ревизии неоконфуцианства. Прежде всего, это учения без временной или пространственной локализации в китайской культуре, разного рода откровения религиозного характера.

В силу ревизионистской установки на очищение от чужеродных учений вне поля зрения Гу Яньу оказались вопросы психологии, в основном составляющие суть буддийской проблематики [61]. Что касается даосских учений, на которые сочинения Гу Яньу содержат много ссылок, то они выступают в роли апокрифического знания. С точки зрения конфуцианства, даосизм дает превратное толкование истинам конфуцианского учения. Конфуцианство идеализирует культурные достижения и по этой причине расходится с даосизмом, который идеализирует природные качества [62, 63].

Ревизия неоконфуцианства выражала бескомпромиссный дух самого основателя «цинского учения» (*цин сюэ* 清学), т.е. буквально «чистого» (*цин* 清) учения. После смерти Гу Яньу его племянники Сюй Ганьсюэ 徐乾学 (1631–1694), Сюй Бинъи 徐秉义 (1633–1711) и Сюй Юаньвэнь 徐元文 (1634–1691), унаследовавшие все его книги, в том числе и произведения своего прославленного дяди, решили, что безопаснее не хранить их, а отдать династии Цин [110, 117]. Однако и те тексты, которые были переданы придворным ученым, не могли считаться полным собранием сочинений.

Утраченных произведений было много, в том числе и потому, что братья Сюй по разным причинам не могли постоянно заботиться о сохранности книг Гу Яньу до того, пока они не стали достоянием придворной библиотеки. Немногие ученые обладали смелостью их изучать, поскольку ревизия официальной идеологии всегда заставляла трезво оценивать не только прошлое, к тому же в них содержались важные сведения, собранные из разнообразных источников, в том числе и запрещенных государственной цензурой империи Цин.

Труды сохраняли практическую ценность еще много десятилетий после смерти Гу Яньу, поскольку его теоретическая мысль охватывала и те области знания, которые в практике государственного управления до осуществленной им ревизии неоконфуцианства считались второстепенными. Понимание Гу Яньу сущности конфуцианства предписывало всестороннее изучение исторического опыта. А историческая наука в Китае никогда не рассматривала историю изолированно от природных явлений, но учитывала и классифицировала стихийные изменения окружающего мира [16].

Примером первых попыток ревизии неоконфуцианских схем и стереотипов эпохи Мин может служить небольшое исследование Гу Яньу. В нем дан анализ ситуации в Китае во время прихода к власти династии Цин. В начале 1645 года Гу Яньу составил ряд докладных записок «Четыре рассуждения о знаках И и Ю», в которые вошли «Рассуждения о системе организации армии», «Рассуждения об условиях местности», «Рассуждения о земледелии» и «Рассуждения о денежной системе» [105].

«Четыре рассуждения о знаках И и Ю» включены в шестой свиток «Сборника прозы Тинлиня» и входят в двадцать первый том «Полного собрания сочинений Гу Яньу». Объем докладных записок небольшой, каждая занимает не более двух страниц.

Первое сочинение из этого цикла, «Рассуждения о системе организации армии», посвящено вопросам военной реформы. Гу Яньу подверг критическому рассмотрению стереотип, который лежал в основе всей военной системы империи Мин. Этот стереотип возник еще во времена Чжу Юаньчжана 朱元璋 (1328–1398), основателя династии Мин.

Борьба с монгольской династией Юань предполагала разрушение системы управления, опиравшейся на традиции кочевых народов, их высокую мобильность и постоянную готовность к войне. Уязвимым местом монголов в Китае всегда была их неспособность выдерживать осаду городов и защищать стратегические пункты, что нередко вело монгольские отряды к окружению и уничтожению.

Чжу Юаньчжан привлек на свою сторону наиболее осведомленных в государственных делах ученых-конфуцианцев Сун Ляня 宋濂 (1310–1381), Лю Цзи 刘基 (1311–1375), Чжан И 张益 (1300–1368) и Е Чэня 叶琛 (1314–1362), которые предложили принцип военной организации, предполагающий унифицированную мобилизацию, раздельное гражданское и военное строительство и централизованное снабжение войск. Стабильность административной структуры в Китае лишала степняков стратегических преимуществ [105].

Однако маньчжуры не были степняками, да и бюрократический аппарат империи Мин переживал кризис и нуждался в реформировании [41]. Крестьянские восстания начинались, как правило, после очередных налоговых поборов с населения. Гу Яньу подверг ревизии стереотипы династии Мин и предложил вернуться к практике времен Троецарствия 三国 (220–280), когда в условиях анархии и нестабильности было принято размещать войска в деревне [105, 110].

Деревенский житель сам себя кормит, как крестьянин, а защищает свое хозяйство и прилегающую территорию, как солдат. Поле в 50 *му* (3,3 гектара) может полностью обеспечить солдата, и ему не нужно будет платить жалованье в прежнем объеме.

Таким образом, казна будет избавлена от расходов на полное содержание армии. Солдат — не наемник, он должен защищать родную землю. С экономической точки зрения солдат — арендатор, государство всегда может вернуть средства через сбор налогов. Гу Яньу предложил использовать силу народа в целях обороны страны, соответственно нравственный и экономический потенциал населения — в целях защиты самого населения. Этот принцип с глубокой древности был основным в китайской военной науке [75, 105].

Что касается моряков и речников, то в целях защиты своей жизни, лодок и кораблей им нужно дать право в случае опасности атаковать вражеские суда. Контролировать тех, кто находится далеко от родных берегов, сложно. Чем больше ограничивать моряков, тем больше они будут стремиться нарушить предписания [105].

В «Рассуждениях об условиях местности» Гу Яньу рассмотрел методы применения войск. Его ревизия военной стратегии династии Мин опирается, прежде всего, на исторические примеры, описанные в конфуцианских сочинениях, а также накопленный в китайской народной среде опыт, характерный для боевых действий к югу от Янцзы, где с севера естественной преградой всегда выступала река. Благодаря этой естественной преграде все правившие в этих местах династии стремились затягивать противника на свою территорию. Кто контролирует Янцзы, тот контролирует оперативную обстановку на юге. Контролирует же этот естественный барьер тот, кто контролирует не только низовья реки, но и районы выше по течению [105, 110].

В «Рассуждениях о земледелии» Гу Яньу подверг ревизии стандартные для династии Мин подходы к решению проблемы сохранения ресурсов обрабатываемых земель.

В Поднебесной есть два богатства: земледелие и скотоводство. После войн и смуты остается много пустошей. Прежде, чем посылать некомпетентных чиновников для сбора податей, не лучше ли просчитать, каковы выгоды от пахотных земель? Налогообложению должна предшествовать оценка экономического потенциала той или иной области [105].

Четвертое сочинение — докладная записка «Рассуждения о денежной системе». В нем представлена ревизия представлений о денежной системе империи Мин. В нем рассматриваются причины широкого распространения фальшивых денег, бешеного роста цен на товары и рыночного хаоса, из-за которых финансовая политика государства заходит в тупик. Помимо того, что есть отдельные недостатки в законах и правилах, регулирующих обращение денежной массы, финансовой ситуацией в своих целях искусно манипулируют должностные лица, приближенные к правящему дому [105].

Уникальность «Четырех рассуждений о знаках И и Ю» заключается в том, что они написаны молодым ученым, который еще не знал, какие испытания в ближайшем будущем выпадут на его долю. Однако уже в этих докладах присутствуют такие важные для эпохальной ревизии неоконфуцианской парадигмы качества, как самостоятельность мышления и широта кругозора Гу Яньу.

Обзор сочинений Гу Яньу показывает, что на его стиль и мировоззрение, обусловившее ревизию устоев утратившей власть династии Мин, наложили отпечаток многолетние интеллектуальные труды, которым были посвящены его детские и молодые годы. К проекту создания масштабного исследования конфуцианской традиции Гу Яньу подошел хоть и молодым, но вполне сформировавшимся человеком.

Наиболее важными из сохранившихся трактатов Гу Яньу являются «Описания границ» (*чжаоюй чжи* 肇域志), «Книга достоинств и недостатков областей и уделов Поднебесной» (*тянься цзюньго ли бин шу* 天下郡国利病书), «Записи ежедневных познаний» (*жи чжи лу* 日知录) и «Пять книг учения о звуках» (*инь сюэ у шу* 音学五书). По объему они являются самыми большими и занимают шестнадцать из двадцати двух томов шанхайского издания [19].

«Пять книг учения о звуках» — цикл произведений, в котором представлена методология Гу Яньу. Все пять частей этого цикла внутренне связаны между собой. Именно в исследовании древних звуков оформилась целостность мировоззрения Гу Яньу. Благодаря учению о звуках он находит ключ к древнему стихосложению: «Гармония звуков есть рифма» [110].

Всего трактат включает тридцать восемь свитков [86, 87]. «Рассуждения о звуках» состоят из трех свитков, «Звуки поэтических основ» — из десяти свитков, «Звуки перемен» — из трех свитков. «Исправление танских рифм» включают двадцать свитков, «Образцы древних звуков» — два свитка.

Самой важной частью является трактат «Звуки поэтических основ», который в основном опирается на «Канон поэзии» (*ши цзин* 诗经), изучение его рифм. Гу Яньу демонстрирует различия в древних и современных звучаниях иероглифов, выявляет ошибки в передаче чтения знаков, искажения, возникшие за тысячи лет в конфуцианской системе школьного обучения.

Трактат «Звуки перемен» исследует рифмы и способы построения рифм еще одного классического текста — канона «Чжоуские перемены» (*чжоу и* 周易). Самым большим по объему трактатом, входящим в сборник Гу Яньу «Пять

книг учения о звуках», является сочинение «Исправление танских рифм». Оно представляет собой результат исследования исправлений древних рифм, отраженных в трактате «Распространенные рифмы». Образцы древних звучаний, представленных в произведении «Образцы древних звуков», объясняют отдельные части древних рифм, как и основные положения текста «Исправления танских рифм».

Политическая теория Гу Яньу выстраивается на том фундаменте, который закладывает сборник «Пять книг учения о звуках», поскольку «управление страной» (*цзин ши* 经世) есть «воспитание народа» (*шань минь* 善民) и «успокоение народа» (*хэ минь* 和民). Нравы воспитываются не через отказ от чувств, но через их упорядочивание в музыке и выражение в поэзии.

Учение о звуках и рифмах нельзя представить без произведения «Рассуждения о звуках», которое, скорее всего, написано раньше, чем другие тексты, входящие в «Пять книг учения о звуках». Оно рассматривает теоретические вопросы исследования древних рифм, изменения древних звучаний, а также причины, которые к этому привели.

§3. ИСТОРИЧЕСКАЯ ГЕОГРАФИЯ

В «Записях ежедневных познаний», «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» и «Описаниях границ» Гу Яньу не только исчерпывающе исследовал историю и современное ему состояние экономики, политики и нравов китайского общества. Еще больше он обращал внимание на связи между этими сферами для того, чтобы в рамках ревизии прежнего культурного опыта осознать закономерности общественного развития. В этих произведениях он также рассматривал политическую и культурную историю Китая, во многом обусловленную его уникальной географией.

На этот важный момент, присущий в целом мировоззрению китайцев, обращает внимание А.Е. Лукьянов: «Все события, вся мировая, коллективная и индивидуальная жизнь протекают у китайцев внутри космоса. Это их вселенский пращур, их этническая колыбель, великий зодчий их культуры, отец и мать, вечное дитя, дирижер этикета, книга жизни, их закон, судья и судьба» [47].

Традиционная географическая наука называлась «учение о земле» (*юй ди чжи сюэ* 舆地之学). Она была частью геомантии, известной как «искусство [определения] препятствий для перевозки» (*кань юй шу* 堪舆术), задачей которой было определение проходимости сухопутных маршрутов, благоприятных и неблагоприятных мест. Наиболее раннее упоминание этого искусства связано с разделом «Дани по Юю» канонической «Чтимой книги»: «Юй распределил

земли. Вдоль гор вырубил деревья. Установил [ориентиры] по высоким горам и большим рекам» [82].

Искусство геомантии восходило не только к деяниям Великого Юя 大禹, но и к доисторическим временам, когда жил первопредок Фу Си 伏羲. Восемь триграмм Фу Си изначально представляли собой символы, обозначающие предметы окружающего мира. В традиции предсказаний по рельефам местности, известной как практика «ветра и воды» (*фэн шуй* 风水), являющейся частью китайской геомантии, используется и арсенал «Канона перемен» [31].

Важнейшей составляющей древней географии была глава «Описания картографов» (*чжи фан чжи* 职方志) из раздела «Летние чиновники» (*ся гуань* 夏官) текста «Чжоуские ритуалы». С раздела «Географические описания» исторического свода «Книга Хань» возникает традиция целенаправленного перечисления географических объектов, а также составления карт и схем отдельных областей [110].

С XVII века и до конца правления династии Цин китайская география прошла через ряд серьезных изменений:

- с правления императора Фулиня 福临 под девизом «Благоприятное и упорядоченное» (*шунь чжи* 顺治) (1644–1661) и правления его сына Сюанье 玄烨 под девизом «Процветающее и лучезарное» (*кан си* 康熙) (1662–1723) собирались сведения о рельефах гор и потоков, что имело большое значение для управления страной;
- с правления императора Хунли 弘历 под девизом «Непоколебимое и славное» (*цянь лун* 乾隆) (1736–1795) и правления его сына Юнъяня 颙琰 под девизом «Прекрасное и радостное» (*цзя цин* 嘉庆) (1796–1820) была специально введена проверка изменений границ

областей и уездов, маршрутов водных путей и т.д., это период исторической географии;
- с правления императора Мяньнина 旻宁 под девизом «Целенаправленное и блестящее» (*дао гуан* 道光) (1821–1850) и правления его сына Ичжу 奕詝 под девизом «Повсеместное изобилие» (*сянь фэн* 咸丰) (1850–1861) усилился интерес к территориям за пределами Китая [110].

В первый период, следующий за сменой династий Мин и Цин, географические исследования велись благодаря Гу Яньу и Гу Цзуюю 顾祖禹 (1631–1692), которые стали наиболее авторитетными учеными в этой области. Гу Яньу был первым, кто включил полевые исследования географических объектов в сочинения, посвященные стандартным для конфуцианства вопросам политической культуры и государственного управления [110]. Тем самым через ревизию прежних представлений об окружающем мире он смог рационально объяснить эволюцию самой конфуцианской традиции.

Сочинение «Описание границ» представляет собой обзорное исследование географии всей страны, продолжением этого свода является «Книга преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной». «Описание границ» долгое время не публиковалось, передавалось ограниченному кругу лиц. До нашего времени из пятнадцати сохранилось четырнадцать частей, которые вошли в шанхайское издание 2011 года [110].

История составления «Описания границ» начинается с 1639 года, когда Гу Яньу решил отказаться от участия в государственных экзаменах на должность ради более глубокого изучения конфуцианских текстов. Он начал собирать

книги по истории и императорские хроники, а также другие материалы, которые для него представляли интерес.

Разрозненные сведения давали Гу Яньу объяснения, подготовившие целенаправленную ревизию основ неоконфуцианского мировоззрения. После гибели династии Мин Гу Яньу путешествовал по всему Китаю, сверял ландшафты с их описаниями, учитывал и проверял локализацию гор и рек, стремился описывать нравы и обычаи каждой местности.

Сначала у Гу Яньу получилось создать один общий географический обзор на основе материалов сочинения «Общее описание [династии] Мин» (*мин тун чжи* 明统志). Затем он подробно составил описание каждой провинции, области, округа и уезда. К этим материалам были добавлены истории двадцати одной китайской династии. Описания и хроники были сопоставлены и тщательно выверены, в итоге получилось более одной тысячи разделов сводного исследования, которое насчитывает около 3180000 иероглифов [110].

Гу Яньу включил в «Описания границ» много цитат из разных источников, упоминания о местных достопримечательностях и знаменитостях. Отдельные сведения о Китае сохранились только благодаря этому произведению. Из «Описаний границ» также можно узнать об истории поисков и исследований Гу Яньу, о том, как именно он составлял исторические книги на основе летописей.

Большое значение для Гу Яньу имело понимание задач конфуцианской науки, осознание всего того, что вдохновляет и направляет деятельность конфуцианского ученого. Его целью было — изучать прошлое, чтобы направлять настоящее. Он стремился воспроизводить древние искусства в настоящем, использовать по прямому назначению конфуцианские каноны [110].

«Описания границ» создавались Гу Яньу во время его многолетних странствий. Изначальный набросок имел пятнадцать разделов, в которые были включены материалы по двум столицам и тринадцати регионам. Позднее были утрачены разделы, посвященные регионам Чжили (Хэбэй), Цзянси, Сычуани и Гуанси.

В настоящее время существует одиннадцать тематических разделов в сорока томах. Их содержание таково: Наньчжили — семь томов (1–7), Шаньдун — пять томов (8–12), Шаньси — четыре тома (13–16), Хэнань — четыре тома (17–20), Шэньси — девять томов (21–29), Хугуан — два тома (30–31), Чжэцзян — два тома (32–33), Фуцзянь — два тома (34–35), Гуандун — два тома (36–37), Юньнань — два тома (38–39), Гуйчжоу — один том (40).

Разделы «Описаний границ» распределены неравномерно, количество томов в каждом из тематических обзоров — не одно и то же. Отсутствует однообразность изложения материала, но цитаты приведены в систему и строго упорядочены. В целях ревизии сомнительных стереотипов, не имеющих подтверждения на практике, Гу Яньу подчинял эмпирические географические сведения традиционным конфуцианским представлениям, основанным на изучении канонов.

Несмотря на проведенную масштабную работу по редактированию «Описаний границ» остается немало вопросов к заметкам на полях, разъяснениям в тексте и подстрочным толкованиям. Тем не менее, ценность их содержаний настолько велика, что в марте 2008 года «Описания границ» были внесены Госсоветом КНР в «Государственный список сокровищ древней литературы».

«Книга преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» является трудом по исторической географии Китая эпохи правления династии Мин (1368–1644). В сохранившейся редакции она включает сто двадцать свитков.

В «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» Гу Яньу подробно рассмотрел политические и социально-экономические условия жизни каждой провинции. В этом исследовании он также затронул традиционные для китайских ученых разнообразные виды деятельности, такие, как наблюдения за астрономическими и метеорологическими явлениями, ирригацию полей, горное дело, соляную промышленность, кораблестроение, мореходство, вопросы ведения боевых действий на море, реках и озерах.

Однако важнейшими вопросами «Книги преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» являются вопросы военной организации, налогообложения и водного хозяйства, понимаемого как основы использования государством природных ресурсов, как в мирных, так и военных целях. Помимо источников, которые использовались для создания «Описаний границ», Гу Яньу включил разнообразные материалы полевых исследований ландшафтов, фортификационных сооружений, природных условий, быта и нравов местных жителей каждой области.

Целью всестороннего изучения Гу Яньу отдельных провинций путем их посещения и сверки эмпирических данных с документальными свидетельствами был поиск понимания, в чем заключается сила и слабость Китая. Гу Яньу тщательно проверял информацию, постоянно редактировал и упорядочивал текст записей, что позволило ему создать второе масштабное произведение.

В «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» изложены прагматические оценки и рассуждения Гу Яньу, которые предваряются повествованием о стратегически важных районах, как правило, связанных с горами и реками. В число рассматриваемых областей входят северный и южный столичные округа, а также тринадцать административно-территориальных образований династии Мин.

Кроме записок и сообщений по истории развития каждой области в «Книгу преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» также входит большое количество сведений о развитии Минской империи в целом. Эти статистические сводки касаются взимания налогов и повинностей, колонизации пограничных земель, военных поселений, возделывания целинных земель, строительства гидротехнических сооружений, перевозки запасов продовольствия водным путем (главным образом, в Пекин по Великому императорскому каналу).

Гу Яньу сосредоточил усилия на изучении вопросов, знание которых было необходимо для выработки тактики ведения войны в каждом районе Китая. При этом главным в «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» является осмысление взаимодействия войсковых подразделений с опорными пунктами, характерными для определенной местности. Отдельно разбирается проблема утраты контроля над территорией вследствие социальной нестабильности, прежде всего, крестьянских восстаний и военных мятежей.

Главные сведения «Книги преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» — это условия местности, важные стратегические пункты, места дислокации

гарнизонов, укрепления и цитадели, заставы и казармы, утесы и острова, дозорные пункты и маяки. Также в ней рассматриваются народные ополчения и дружины, полицейские управления и уездная стража, вопросы коневодства и правила езды, пастбища и луга, вооруженные силы и их дислокация, обеспечение провиантом и фуражом.

Гу Яньу также изучил колонизацию китайскими поселенцами окраинных земель, его интересовали механизмы увеличения территории Китая в прошлом. Процветание страны было связано с распространением китайской культуры, по времени совпадало с военной колонизацией эпохи Хань (206 до н.э.— 220) и гражданской колонизацией эпохи Тан (618–907) [2, 110].

В «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» подробно изложены вопросы исторических изменений и состояния как внутренних, так и пограничных территорий. Ее двадцать четыре тематических раздела называются «подробные записи» (*бэй лу* 备录), они повествуют об областях:

1) Северная Чжили 北直隶 (свитки верхний, средний и нижний);
2) Цзичжоу 薊州 (свитки верхний и нижний);
3) Сусун 苏松;
4) Чанчжэн 常镇;
5) Цзяннин 江宁, Лучжоу 卢州, Аньцин 安庆;
6) Фэн 凤, Нин 宁, Хуй 徽;
7) Хуайнань 淮南;
8) Хуайсюй 淮徐;
9) Янчжоу 扬州;
10) Хэнань 河南;
11) Шаньдун 山东 (свитки верхний и нижний);

12) Шаньси 山西;
13) Шэньси 陕西 (свитки верхний и нижний);
14) Сычуань 四川 (свитки верхний и нижний);
15) Чжэцзян 浙江 (свитки верхний и нижний);
16) Цзянси 江西;
17) Хугуан 湖广 (свитки верхний и нижний);
18) Фуцзянь 福建;
19) Гуандун 广东 (свитки верхний, средний и нижний);
20) Гуанси 广西;
21) Юньнань 云南, Гуйчжоу 贵州;
22) Юньнань 云南, Гуйчжоу 贵州, Цзяочжи 交阯;
23) Цзяочжи 交阯;
24) Цзюбянь 九籩.

В двух последних разделах описаны территории за пределами Минской империи. Это и Ордос, и Синьцзян, и другие удаленные территории Центральной Азии.

Гу Яньу приводит немало сведений о Юго-Восточной Азии. К ним относятся данные об Аннаме (Центральный Вьетнам), Сиаме (Таиланд) и Малакке (Малайзия). Рассматриваются такие государства, как Чжэньла (Камбоджа), Суматра и Самбоджа (Индонезия). Включены также описания архипелага Рюкю, Японии, острова Цейлон (Шри-Ланка) и европейских колоний на островах Южного моря [98].

В «Книге преимуществ и недостатков областей и уделов Поднебесной» метафорично, но отчетливо показаны противоречия между предшествующими опыту представлениями и общественной практикой, на разрешение которых и направлена ревизия неоконфуцианской идеологии. Гу Яньу считал, что только практика является истинным учителем и источником познания истины.

§4. ДНЕВНИКИ ГУ ЯНЬУ

Целью построения конфуцианской цивилизации всегда было сохранение и осмысление опыта человеческой жизни, подчинение письменной «культуре» (*вэнь* 文) иррациональной воли, отождествляемой с состоянием «войны» (*у* 武) [108].

Трактат Гу Яньу «Записи ежедневных познаний» (*жи чжи лу*日知录) представляет собой сочинение, в процессе пересмотра неоконфуцианского учения создававшееся более тридцати лет. Содержание трактата — философские размышления о жизни, результат наблюдений драматических событий эпохи маньчжурского завоевания Китая, в которых Гу Яньу принимал непосредственное участие на стороне гибнущей династии Мин [21].

Трактат «Записи ежедневных познаний» связан с конфуцианской литературно-философской традицией, прежде всего, через духовное содержание, обращение автора к «Канону перемен». Гу Яньу сознательно использовал афоризмы и названия гексаграмм, выстраивая текст как дополнение к тем знаниям, которые тысячи лет накапливала китайская культура. Поэтому данное сочинение может быть рассмотрено в качестве собрания дополнительных комментариев к «Чжоуским переменам». Однако основное назначение трактата в соответствии с замыслом его создателя — сохранить духовное наследие Китая для будущих поколений [105].

Гу Яньу начал составлять «Записи» еще до начала правления последнего минского императора Чжу Юцзяня (1627). В 9-й год правления Канси (1670), во время своего пребывания в городе Хуаинь он с помощью ксилографа издал первоначальный вариант текста из восьми свитков. Однако собранных им материалов было гораздо больше, что позволило не только расширить объем, но и углубить понимание конфуцианской традиции [110].

Интерес к учению как к занятию, связанному с расширением эрудиции, позволил Гу Яньу сосредоточить силы не только на редактировании произведений. В силу этого в самообразовании он стремился превзойти уровень обычного образованного человека, постоянно штудировал дополнительную литературу, а также старался целенаправленно делать записи и выписки.

Сам Гу Яньу сравнивал процесс написания «Записей ежедневных познаний» с добычей меди в рудниках, что указывало на приложение к созданию текста значительных усилий. Причины подвижничества Гу Яньу — верность прежней династии Мин и болезненное переживание гибели китайской империи.

Гу Яньу не просто принимал обрушившиеся бедствия и горести близко к сердцу. Он пытался обнаружить причины ослабления страны, а также сделать так, чтобы будущие правители открыли для себя понимание «великого спокойствия» (*тайпин* 太平) как суверенитета и территориальной целостности Китая [105]. Гу Яньу целенаправленно изучал историю китайской государственности как культурного явления.

Объединение Борющихся Царств в империи Цинь Шихуан-ди требовало унификации культурных традиций,

реформирования древних знаков по более простым и удобным образцам царства Цинь. Уничтожение книг и преследование конфуцианцев реформаторами-легистами не прошли бесследно, знаки письма утратили свое сакральное значение. Пластичность поэзии и простота мифов, на основе которой тысячи лет развивалась архаическая китайская письменность, уступили место строгости и упорядоченности, характерных для официальных докладов и отчетов.

В правление династии Хань заканчивается трансформация древнекитайского языка и начинается формирование китайского литературного языка (*вэньянь*文言). Кризис культуры завершается признанием конфуцианского учения в интерпретации Дун Чжуншу официальной имперской идеологией.

Даосское учение от деятельности легистов пострадало гораздо меньше. Однако реформирование письменных знаков затронуло также и даосизм. Даосский космос становится более пластичным и менее телесным. Пара «темного» и «светлого» начал *инь* и *ян*阴阳 вытесняет более древнюю пару «жесткого» и «гибкого» (*ган жоу*刚柔) [18].

В гадательных практиках Шан, как и в начальный период Чжоу, процесс нанесения знаков был частью обряда жертвоприношения. К эпохе Цинь административно-хозяйственное значение письма полностью вытесняет его сакральное содержание. Не гадательные письмена, но прочтение знаков для более четкого дублирования, повторения, воспроизведения указов и приказаний занимает в унифицированной письменности центральное место.

Новый миропорядок нуждается в адекватном философском осмыслении, нейтрализующем разрушение изначальной гармонии человека и природного бытия. Подчинение

единым образцам культурных традиций, имеющих различные истоки, дает возможность систематизировать духовный опыт.

Согласно историческим источникам, в эпоху Хань «Канон великого спокойствия» (*тайпин цзин* 太平经) существовал в трех видах. Наиболее ранний вариант — трактат Гань Чжункэ 甘忠可 «Канон великого спокойствия, объемлющего начало в соответствии с календарем, посланный небесным чиновником» (*тянь гуань ли бао юань тайпин цзин* 天官历包元太平经) в 12 свитках периода Западной Хань. Два других — трактат «Книга чистого руководства великого спокойствия» (*тайпин цин лин шу* 太平清领书) в 170 свитках и трактат «Канон пещерного предела великого спокойствия» (*тайпин дун цзи цзин* 太平洞极经) в 144 свитках периода Восточная Хань [18].

Трактат Гань Чжункэ был написан для императора Чэн-ди (32–7 гг. до н.э.). Он получил его от чиновника Небесного Государя Чи Цзин-цзы 赤精子. Согласно «Книге [династии] Поздняя Хань» (*хоу хань шу* 后汉书), последователь Гань Чжункэ по имени Ся Хэлян 夏贺良 убеждал наследника Чэн-ди будущего императора Ай-ди (6 г. до н.э.— 1 г.н. э.) обрести судьбу, следуя указаниям трактата [18].

С трактатом «Книга чистого руководства великого спокойствия» связывают историю даоса Юй Цзи. Постепенно содержание и объем данной книги увеличивались, в результате из 10 свитков получилось пространное произведение в 170 свитках.

Скорее всего, именно трактат «Книга чистого руководства великого спокойствия» был использован Чжан Цзяо 张角 и превратился в каноническую книгу основанной им школы «Путь великого спокойствия» (*тайпин дао* 太平道),

известной благодаря подготовленному ее членами восстанию Желтых повязок.

Приблизительно в то же время «Канон пещерного предела великого спокойствия», более поздний вариант трактата, производный от раннего общего источника, стал каноном другой даосской школы — «Пути пяти мер риса» (*у доу ми дао* 五斗米道). Фактически, даосская традиция Небесных Наставников начинается с обретения ее основателем Чжан Даолином 张道陵 (34–156 гг.) 144 свитков данного сочинения.

Самым ранним источником, упоминающим происхождение «Канона великого спокойствия», является раздел «Описания, поддерживающие уставы» (*сян кай чжуань* 襄楷传) хроники «Книга [династии] Поздняя Хань» (*хоу хань шу* 后汉书), составленной Фань Е 范晔 в V веке. В нем рассказывается о том, как бывший чиновник Гун Чун в девятый год правления под девизом Янь-си (158–167 гг.) императора Хуань-ди (147–168 гг.), т.е. в 166 году, обнаружил 170 свитков трактата в даосском храме в Ланъе [18].

Там же приводится свидетельство о том, что Юй Цзи получил «Канон великого спокойствия» от Верховного Владыки. Об этом же говорится в неизвестном по происхождению свитке под названием «Записки о святости хаотического начала» (*хунь юань шэн цзин* 混元圣经), включенном в состав многочисленных историй «Книги [династии] Поздняя Хань», охватывающих период с 25 до 200 года.

После периода Троецарствия (220–280 гг.) к наиболее ранним записям, упоминающим содержание данной книги, относится также перечень даосских текстов, представленный в трактате «Жизнеописания святых бессмертных» (*шэнь сянь чжуань* 神仙传) Гэ Хуна 葛洪 эпохи Восточная Цзинь (317–420 гг.).

В приложения книги Гэ Хуна включены 50 свитков «Канона великого спокойствия» и 170 свитков трактата «Канон знаков десятиричного цикла» (*цзя и цзин* 甲乙经). Порядок 10 циклических знаков определяет деление текста на 10 тематических разделов. Указания Тайшана Лао-цзюня и есть тайные знания, полученные Юй Цзи [18].

Поскольку объем текста велик, а содержание богато, постольку следует предположить, что «Канон великого спокойствия» создан не одним человеком и не в одно время, но является каноном, составленным многими последователями даосской традиции на протяжении длительного периода. Юй Цзи же, скорее всего, является самым поздним редактором текста из 170 свитков.

В сочинении Чжэн Шиу郑十五 периода Южных и Северных династий (420–589 гг.), которое называется «Раздел доклада об изучении пути» (*дао сюэ чуань да ши* 道学传达室) говорится о том, что где-то в горах Куньлунь в начале правления династии Лян хранилась лакированная шкатулка с тремя частями «Канона великого спокойствия».

В литературном произведении «Последовательность восстановленных текстов канона великого спокойствия» (*тайпин цзин фу вэнь сюй* 太平经复文序), неизвестный автор которого жил при династии Тан (618–907 гг.), сообщается, что одна из трех частей трактата была спасена деревенскими жителями в смутное время Южных и Северных династий.

Даос Ван Суннянь 王松年 эпохи Тан в своей книге «Жемчуг нитей хранилища бессмертных» (*сянь юань бянь чжу* 仙苑编珠) воспроизводит предание о передаче трактата Юй Цзи.

В то же время он называет «Книгу основ» (*су шу* 素书), написанную Хуан Шигуном 黄石公 при династии Хань, именно тем текстом, который получил Юй Цзи.

В четвертом свитке сочинения даоса Гу Шансяна 贾善翔 эпохи Северная Сун (960–1127 гг.)«Жизнеописания подобных драконам» (*ю лун чжуань* 犹龙传) говорится о том, что Гун Чун, ученик Юй Цзи, использовал «Канон великого спокойствия» для проповеди даосского учения. В сунском тексте «Семь бирок облачной котомки» (*юнь цзи ци цянь* 云笈七签) Чжан Цзюньфана 张君房 говорится об объединении 170 свитков трактата в 10 частей под циклическими знаками [18].

Историк династий Южной Сун и Юань Ма Дуаньлинь 马端临 в своем главном труде «Полное изучение документации» (*вэнь сянь тун као* 文献通考) также описывает данное количество свитков. Написанная группой юаньских ученых «Сунская история» (*сун ши* 宋史) в разделе «Описания» (*чжи* 志) сохранила сведения о 170 свитках «Канон великого спокойствия» [18].

После уничтожения «Даосской сокровищницы» (*дао цзан* 道藏), в эпоху Юань до эпохи Мин дошел уже неполный текст. Именно при династии Мин в восстановленной «Даосской сокровищнице» появился текст «Дополнения к канону великого спокойствия» (*тайпин цзин чао* 太平经钞), даоса Люйцю Фанъюаня 闾丘方远, жившего при династии Тан.

При династии Цин в опубликованном Хэ Лунсяном 贺龙骧 «Высочайше установленном полном каталоге всех книг «Даосской сокровищницы» (*циньдин дао цзан цюаньшу цзунму* 钦定道藏全书总目) упоминаются 119 разрозненных свитков трактата, в том числе и отдельные разделы, не вошедшие в «Даосскую сокровищницу».

Современные исследователи считают, что имеют место разные виды передачи книги, так как количество свитков в тематических разделах не одинаково, а время их написания предположительно совпадает. В современном собрании сочинений «Даосской сокровищницы» главы «Канона великого спокойствия» занимают 67 свитков, в это число также включены 10 свитков приложений к «Дополнениям к канону великого спокойствия» [18].

В даосских преданиях центральной фигурой в передаче трактата является Юй Цзи 于吉, известный так же, как Гань Цзи 干吉или Гань-цзюнь 干君. Юй Цзи, житель Бэйхая родом из Ланъе (часть современной провинции Шаньдун), более 10 лет страдал от проказы, безуспешно пытаясь найти исцеление. Каждый день он взывал к Небу, каждую ночь возжигал курительные палочки, умоляя духовные силы излечить его.

Верховный Владыка был растроган его искренностью, отдал приказание бессмертному Бо Хэ 帛和 под видом аптекаря явиться на рыночной площади. Юй Цзи встретил Бо Хэ, который сказал, что вылечит болезнь, если Юй Цзи придет к нему на рассвете к источнику, когда прокричит петух.

Юй Цзи согласился и пришел в условленное место под дерево индиго на северной стороне моста на рассвете, но оказалось, что Бо Хэ уже там. Бессмертный гневно отчитал прокаженного за опоздание и потребовал, чтобы он опять пришел в следующий раз, но ближе к полуночи. Юй Цзи, не смея возражать, все стерпел.

Как только солнце опустилось за линию горизонта, он подошел к дереву и стал ждать. Прошло немало времени, прежде чем появился Бо Хэ. Увидев Юй Цзи, он очень обрадовался, достал книгу и передал ему одну часть. При этом

бессмертный даос Бо Хэ сказал, что с ее помощью Юй Цзи сможет не только вылечиться от болезни, но и продлить жизнь, овладеть превращениями, охватить циклическое и стихийное в Поднебесной.

Юй Цзи поклонился, поблагодарил за подаренную книгу. Болезнь вдруг ушла. Вслед за этим Верховный Владыка лично посетил его, передав указания по чтению канона. Юй Цзи записывал свои наблюдения и постепенно расширил книгу до 170 свитков, это и есть знаменитый «Канон великого спокойствия». Он начинается с изложения знаний, полученных Юй Цзи. Внутреннее предназначено для того, чтобы лечить тело, внешнее — чтобы устранять вредное в лечении болезней.

Во времена Троецарствия Юй Цзи перебрался на юг в пределы царства У, где установил правила почитания духов, возжигал благовония, читал даосские книги, использовал святую воду для лечения людей. Из местных жителей многие верили в его целительную силу. В 196 г. основатель южно-китайского царства У военачальник Сунь Цэ 孙策 (175–200 гг.) приказал схватить даосского врачевателя. Еще до того, как Сунь Цэ встретил Юй Цзи, он был ранен отравленной стрелой и послал гонца к легендарному Хуа То 華佗. Но Хуа То не было на месте, и Сунь Цэ лечился от последствий ранения доступными средствами в Ухуэе, сейчас — город Сучжоу.

Стояла засуха, Сунь Цэ, не доверяя Юй Цзи, потребовал, угрожая сжечь даоса заживо, чтобы тот вызвал дождь. Через какое-то время пролился дождь. Но это еще больше разозлило Сунь Цэ, и он приказал казнить Юй Цзи. За ночь мертвое тело исчезло, а на Сунь Цэ напал страх. Каждый раз, когда он оставался один, ему казалось, что Юй Цзи находится рядом. Это ощущение сводило его с ума.

В очередной раз, заглянув в зеркало, он увидел Юй Цзи. Снова осторожно посмотрел — опять есть. Так повторялось много раз. В ужасе Сунь Цэ выронил зеркало, его раны открылись, он закричал и испустил дух. По иронии судьбы, Хуа То был казнен врагом Сунь Цэ полководцем Цао Цао 曹操. История казни Юй Цзи приводится у Ло Гуаньчжуна 罗贯中 в главе 29 «Троецарствия» (*сань го янь и* 三国演义), а также у Гань Бао 干宝 в «Записках о поисках духов» (*соу шэнь цзи* 搜神记) [18].

В даосской традиции считается, что бессмертный Юй Цзи обрел покой в горах Кунь Лунь, где существовали посвященные ему храмы. Интересно также и то, что царство У многое восприняло от располагавшегося севернее княжества Ци, оплота легизма в форме учения Гуань Чжуна 管仲. «Канон великого спокойствия» же сохранился в горах Сычуани, на территории царства Шу.

Каковы же знания о мире, заключенные в известных и неплохо изученных к настоящему времени китайскими учеными свитках трактата?

К «Канону великого спокойствия» относятся учения раннего даосизма, в которых формируется представление об источнике всего сущего и которые связывают и структурируют учение о бессмертии. Поскольку тело поддерживает дух, а дух оберегает тело, то для обретения духовной силы необходимо взращивание и продление жизни. Высшим божеством называется Золотой Император Великого Спокойствия, далее следует иерархия небожителей, которая постепенно трансформируется в человеческий порядок. Социальная структура подчинена духовному миру. Силы небесные и силы земные в человеческом обществе вступают в сложное взаимодействие.

Рекомендации по управлению жизненной силой предназначаются императору и составляют главную часть книги. Учение о правлении в соответствии с принципами «великого спокойствия» представляет собой теорию, основанную на концепциях *инь ян* и пяти стихий. Согласно этой теории, прокладывать курс в управлении необходимо, следуя учению Хуан-ди и Лао-цзы о «недеянии» и «отсутствии недеяния». Исходная посылка — изменения в окружающем мире неисчерпаемы, поэтому бесполезно для каждой ситуации подбирать готовое решение, но естественное следование за ходом событий позволяет адекватно реагировать и находить оптимальный способ действия.

Тело человека отражает любые изменения «небесного пути». Человек не должен опираться в своих поступках исключительно на рациональное рассуждение, так как это ведет к нарушению равновесия и утрате «пути». Небо как неограниченный набор возможностей содержит в своей организации императив ограничения человеческой воли. Нарушение человеком этого принципа ведет к бедам и несчастьям. Если нарушения поверхностные и не затрагивают небесные установления в целом, то возникают лишь болезни. Если нарушения глубоки, то следствием является угасание государства и гибель семьи.

Равновесие между человеком и природой невозможно без соблюдения равновесия между социальными группами. Необходимо оказывать милости людям бескорыстным и поддерживать чиновников, имеющих чистые помыслы. Необходимо также предостерегать от совершения преступлений тех, кто ищет выгоды. Спокойствие необходимо всем, чрезмерная деловая активность должна быть ограничена правителем. Общество должно быть основано на принципах

гармонии и уважении к труду, бедным нужно оказывать регулярную помощь. Особое значение имеют охрана горных лесов и бережное использование земельных угодий.

Особый интерес представляют способы самосовершенствования. Основным признается «хранение единства» (*шоу и* 守一), поскольку это давний, проверенный способ духовных превращений. Среди других методов упоминаются воздержание от злаков, питание «жизненной силы» (*ци* 气), прием снадобий, взращивание сексуальной энергии, возвращение духа, искусство жилищной планировки, иглоукалывание и прижигание, искусство предсказаний, искусство поиска потерянных предметов и соблюдение запретов. Книга содержит обширные знания по китайской традиционной медицине и фармакологии.

Большое внимание уделено также магическим заклинаниям, их действие может избавить от вредоносных сил, позволяет обрести счастье, помогает в лечении болезней и продлевает жизнь. Соблюдение постов необходимо для телесного и духовного очищения, а молебны и принесение жертв необходимы для отведения беды.

Еще одна плоскость рассмотрения связана с морально-нравственной проблематикой. «Канон великого спокойствия» содержит глубокие размышления о природе добра и зла, выдвигает концепцию «принятия ответственности» (*чэн фу* 承负). Ее суть заключается в идее коллективной ответственности за совершение зла. Уже люди древности допускали ошибки, в течение многих поколений накапливалось зло в мире. Предки передавали его потомкам. Относительно добра можно сказать то же самое, предки накапливали доброе, потомки также воспринимали и его.

Это учение принципиально отличается от буддийского учения о карме, «деянии» (*е* 业), где центральное место занимают безличные причинно-следственные связи. В даосской картине мира жизнь зависит от трех сил мироздания — Неба, Земли и Человека. Если люди делают слишком много зла, то силы Неба и Земли восстанавливают равновесие, причиняя вред последующим поколениям.

В отличие от «Даодэцзина» трактат сосредотачивает внимание на вопросах практической саморегуляции, центральными понятиями являются не понятия «пути» (*дао* 道) и «добродетели» (*дэ* 德), но понятия «естественности» (*цзы жань* 自然), «вскармливания себя» (*цзы ян* 自养) и «изначальной жизненной силы» (*юань ци* 元气) [12]. Термин «изначальная жизненная сила» — категория, описывающая тайный механизм, который приводит в движение «путь», чтобы породить тьму вещей. Когда «изначальная жизненная сила» естественна, Небо и Земля приходят в порядок. Все эти представления имеют непосредственное отношение к центральной идее продления жизни и искусству врачевания даосов.

От «Чжуан-цзы» трактат отличает прикладная направленность рассматриваемых вопросов. Если текст «Чжуан-цзы» представляет собой сборник притч, в которых содержится даосская мудрость, то в «Каноне великого спокойствия» присутствует более жесткая структура, объединяющая даосскую рецептуру фактически на все случаи жизни. Еще одно отличие — обоснование необходимости целенаправленной практики по укреплению здоровья и тренировки определенных качеств, то есть тех занятий более поздних даосов, целесообразность которых подвергается сомнению в «Чжуан-цзы».

В «Хуайнань-цзы» рассматривается центральный методологический принцип даосизма «недеяние» (*у вэй* 无为). Во многом это произведение по стилю напоминает «Чжуан-цзы», однако его притчи в большей степени имеют дидактическую направленность, что сближает его с «Каноном великого спокойствия».

Многое в «Каноне великого спокойствия» повторяет военные или медицинские трактаты Древнего Китая, что свидетельствует о новом социальном амплуа последователей даосизма. Даосизм последних лет династии Хань и эпохи Троецарствия представляет собой не только религию, но и философское мировоззрение, успешно конкурирующее с другими учениями, распространенными в Поднебесной в I в.н.э.

Понимание идей как незаменимых в социальной практике лекарств, а не только нравственных запретов, имевших успех в прежние времена, отличает даосскую традицию от конфуцианской. Регулятивы мысли или регулятивы поведения — что первично и что эффективнее?

Из «ста школ» (*бай цзя* 百家) периода Борющихся Царств уцелели только эти две жизнеспособные стратегии, повлияв на дальнейшее развитие системы государственного управления традиционного Китая. В начале I тыс. н.э. к ним добавился буддизм, постепенно осваивая и адаптируя к собственным теориям наследие легизма. Легизм при ханьской династии как политическая доктрина был окончательно побежден воскресшим конфуцианством и закаленным в боях с реформаторами даосизмом.

Если в ханьскую эпоху конфуцианство превращалось в официальную идеологию, вырабатывая механизмы школьной подготовки будущих государственных деятелей

и ритуалы государственной религии, то даосизм прочно обосновался там, где имперский порядок был слабее, на периферии цивилизованного мира и в быту.

А. Масперо видит кардинальное отличие духовных поисков даосских подвижников от запросов конфуцианцев прежде всего в утрате даосами интереса к социальным проблемам: «Жизнь даоса, наполненная многочисленными практиками, была несовместима с жизнью в миру» [62, 63]. Нельзя отрицать тот факт, что именно даосское учение, изложенное в «Каноне великого спокойствия», повлияло на зарождение движения Желтых повязок, уничтожившего слабеющую династию Восточная Хань. В 184 г., как провозгласил даосский наставник Чжан Цзяо, на смену ненавистному Синему Небу придворных евнухов должно было прийти Желтое Небо «великого спокойствия».

Покаяние в грехах рассматривалось как необходимое условие справедливости, без которой невозможна социальная гармония. Связанная с этим религиозная практика даосов представляла собой систему воспитания адептов иерархически построенных даосских обществ, альтернативное конфуцианству «взращивание народа» (*чжун минь* 种民) снизу, через физический труд, воинскую подготовку и простонародную бытовую культуру.

В основе даосских религиозных культов лежало не поклонение духам предков, но поклонение людям, чудесные деяния и добродетели которых придавали им сакральный статус. Духам предков полагалось почитание, с чем связано представление о «принятии ответственности».

Преодоление культурных запретов конфуцианства — не тот импульс, в котором присутствует даосская альтернатива официальной морали и существующему

миропорядку. Согласно учению Конфуция, стремление к гуманности и справедливости посредством детальной регламентации поведения человека гармонизирует жизнь общества. Даосизм открыто не посягал на правила благопристойности конфуцианцев, но постепенно вводил свои правила.

В чем же притягательность даосской доктрины? В ином, чем у конфуцианцев, понимании социальной гармонии, а также смысла и предназначения человеческой жизни, в императиве естественности человека и принципе природосообразности общества [54]. А.С. Мартынов характеризует взгляды даосов следующим образом: «Даосы навсегда связали себя с вопросами жизни и смерти и уже в «Чжуанцзы» дали прекрасные образцы философской прозы, трактующей о возможностях психологического преодоления смерти, не говоря уже об общеизвестных поисках различных средств бессмертия и долголетия, особенно интенсивных в период средневековья» [60].

Движение цивилизации по пути саморазрушения, что отчетливо проявилось в последние десятилетия Хань, вызвало к жизни рецепты ее спасения. Власть конфуцианцев, как отмечает Р. ван Гулик, резко ослабевала при малолетних (8 из 13 императоров Восточной Хань были детьми) или слабовольных правителях, когда женщины приобретали большее влияние: «Женщины находили поддержку у дворцовых евнухов, а именно эти беспринципные люди захватили в свои руки бразды правления» [18].

Власть даосов основывалась на идее равенства женщины мужчине в религиозном отношении. В обычной ситуации, когда конфуцианцы могли только увещевать правителей и призывать народ к соблюдению правил поведения,

некоторые даосы легко контролировали женщин, используя искусство брачных покоев.

На это обращает внимание Р. ван Гулик: «В некоторых даосских сектах, проповедовавших групповой секс, их участники достигали состояния мистического блаженства и верили, что становятся неуязвимыми и непобедимыми в сражениях» [18]. Восстание Желтых повязок было первым народным движением, в котором решающую роль сыграли даосские учения о сексе. Даосы использовали те сферы человеческой жизни, которые учение Конфуция обходило стороной, сводя социальные функции женского пола, прежде всего, к рождению здоровых мальчиков.

Таким образом, даосизм как социальная практика оказался более жизнеспособным в условиях распада централизованной империи, когда центр тяжести общественной жизни переместился из тронного зала в тайные покои императорского дворца. Даосские наставники смогли от слов перейти к делу, запустив стихийный механизм самоорганизации народных низов и восстановив общественный порядок на отдельных территориях. Впоследствии некоторые из них поддержали усилия, направленные на объединение страны.

Главная мысль «Канона великого спокойствия» заключается в том, что если есть предопределенные процессы, то, следуя «пути» и накапливая «добродетель», можно исправить ситуацию, уменьшить вред от человеческой деятельности и даже обрести бессмертие. На первый взгляд, это противоречит концепции «недеяния» ранних даосов. Однако противоречие исчезает, если методологический принцип следования «пути» применить не только к пространству, но и ко времени.

Призывы к уходу от мира Чжуан-цзы можно рассматривать в качестве апофеоза даосского эскапизма. В «Каноне великого спокойствия» большое значение имеет понимание следования «пути» во времени, т.е. описание возрастных этапов человеческой жизни. Таким образом, следовать «пути» можно и в пространстве, и во времени, постигая судьбу.

Априоризм письменной культуры является наиболее важным принципом в развитии даосской традиции. В этом даосы, как и конфуцианцы, сохраняют общие установки китайского мышления. Отличие же даосизма заключается в дополнении знаний, заимствованных из предшествующих источников, непосредственными наблюдениями окружающего мира. Содержание опыта как бы проходит сверку с тем, что является содержанием текста, т.е. достоянием традиции [18].

Гу Яньу был связан с даосами, они помогали ему в его поисках, хранили свитки трактатов, которые он собирал. Даосская традиция была известна ему через друзей, Гуй Чжуана и Фу Шаня. Идеалы «великого спокойствия» вдохновляли Гу Яньу на ежедневный подвиг, а даосские методы тренировок восстанавливали силы.

Гу Яньу был преисполнен чувства долга и решимости в достижении заветной цели. Его образ жизни не давал ему возможности обрести постоянное пристанище, но благодаря постоянным разъездам способствовал расширению опыта. Гу Яньу вынужден был бороться за физическое существование, а потому не желал открыто передавать свои знания другим людям.

Ревизия всего того, что наполняло смыслом жизнь каждого китайца, была возможна только через текст. Вплоть до последних дней своей жизни он совершенствовал рукопись

«Записей ежедневных познаний». Именно по причине существования разнообразных трудностей и добросовестного отношения к делу ситуация складывалась так, что Гу Яньу до самой своей смерти не издавал уже завершенные свитки.

Вырезанные на досках к 9-му году Канси (1670) оттиски восьми свитков «Записей ежедневных познаний» были дополнены трактатом «Коварства десяти деяний», что и стало первым ксилографическим изданием. Ученик Гу Яньу Пань Лэй 潘耒 (1646–1708) после ухода своего наставника из жизни сохранил все рукописи и после многократного редактирования сделал их клише и напечатал в 34-м году правления Канси (1695) в Фуцзяни [110].

Впоследствии изданное в полевых условиях сочинение было разделено на тридцать два свитка, иероглифов оказалось в пять раз больше, чем в рукописи из восьми свитков. Пань Лэй боялся, что маньчжурский двор будет тайно преследовать его, а рукопись может быть уничтожена или исправлена до неузнаваемости цинской цензурой. Поэтому он не спешил распространять этот текст.

В предисловии к своему изданию «Записей» Пань Лэй говорит, что Гу Яньу составлял книги не на одну и ту же тему. В «Записях ежедневных познаний» содержится его понимание изучения древности. Гу Яньу всегда делал выписки, разыскивал и собирал книги и документы. В его коллекции были разъяснения канонов, тексты по историографии, официальные протоколы, административные инструкции, документы по налогообложению, обряды, собрания книг о земле, произведения художественной литературы. Гу Яньу в каждом тексте находил его источник, подвергал критическому разбору и исправлению содержащиеся в нем ошибки [110].

Вслед за кустарным ксилографическим изданием «Записи» многократно переиздавались, в том числе и в виде академических изданий с разъяснениями канонов. На этой основе были созданы издания 58-го и 60-го года правления под девизом Цяньлун 乾隆 (1736–1795), миниатюрное издание Цяньлуна, цинское императорское издание с каноническими комментариями и т.д.

Благодаря конфуцианским ученым, которые создавали комментарии к «Записям ежедневных познаний», только до правления под девизом Даогуан道光 (1820–1850) среди авторов, писавших о трудах Гу Яньу по ревизии неоконфуцианства, насчитывалось более девяноста человек. В это число вошли и такие знаменитые конфуцианские ученые, как Хуэй Дун 惠栋 (1697–1758), Цзян Юн 江永 (1681–1762), Дай Чжэнь 戴震 (1724–1777), Цюань Цзуван 全祖望 (1705–1755), Цянь Дасинь 钱大昕 (1728–1804), Ван Миншэн 王鸣盛 (1722–1797), Чжао И 赵翼 (1727–1814) и др [108]. Наибольшего успеха из них добился Хуан Жучэн 黄汝成 (1799–1837).

Хуан Жучэн на основе ксилографического издания и исправленных изданий Янь Жоцюя 阎若璩 (1638–1704), Чэнь Туна 沉彤 (1688–1752), Цянь Дасиня и Ян Нина 杨宁 составил тридцать два свитка «Сборника комментариев к «Записям ежедневных познаний»» (*жи чжи лу цзи ши* 日知录集释). После этого он ознакомился с первоначальной рукописью «Записей», а также уточнениями Чэнь Сюя 陈訏 (1650–1722), Чжан Вэйчи 张惟赤, Цюй Юаньчжана 蘧园张, Кай Аньяна 楷菴杨 и др. и составил два свитка текста «Дополнительное исправление ошибок» (*сю кань у* 续刊误). «Сборник комментариев к «Записям ежедневных познаний»» Хуан Жучэна является самым серьезным исследованием из опубликованных произведений, поскольку оно охватывает сочинения

практически всех предшественников, а также содержит все тридцать два свитка произведения Гу Яньу [110].

Сам Хуан Жучэн так отзывался о деятельности Гу Яньу: «Он иносказательно изрекал великие истины канонов и исторических сочинений, превосходные законы справедливого управления, уделял внимание основам — обрядам, музыке, добродетели и наказаниям, чтобы достичь и внутреннего, и внешнего превращения упадка в расцвет, в переплетении принципов смог постичь их указания. Что касается налогообложения, пахотных земель, чиновных должностей, выборов, денег, мер веса и объема, водного хозяйства, рек и каналов, поставок продовольствия, выварки соли и выплавки железа, частной собственности, воинских частей и пограничного контроля — во всем досконально разбирался. Во взлетах и падениях, выгоде и убытках великодушно показывал творческую силу своего духа, чуткого к переменам Дао-Пути, словами исключительно продуманными доводил до полной ясности. Прочие критические исследования также в высшей степени глубоки и пространны» [110, 116].

В «Книге прочитанного наследия Тинлиня» (*ду тинлинь и шу* 读亭林遗书) известный конфуцианский ученый Бао Шичэнь 包世臣 (1775–1885) также дает высокую оценку трудам Гу Яньу: «Потому добивался совершенного прочтения тридцати свитков «Записей ежедневных познаний», что строил замыслы управления государством, с помощью которых можно было бы предотвратить падение нравов. Из тех ученых, которые за прошедшую сотню лет занимались языкознанием, главным специалистом является Тинлинь, из книг Тинлиня важнейшей являются «Записи ежедневных познаний»» [110].

В годы Китайской Республики (1912–1949) ученик революционера и философа Чжан Тайяня 章太炎 (1869–1936) Хуан Кань 黄侃 (1886–1935) вместе с произведениями танского поэта Чжан Цзи 张继 (715–779) приобрел копию «Записей ежедневных познаний» периода правления под девизом Юнчжэн 雍正 (1723–1735) [29, 110].

Эта копия, несмотря на то, что не являлась рукописью Гу Яньу, все-таки сохранила большое количество иероглифов первоначального варианта. Хуан Кань на основании этого внес коррективы в «Сборник комментариев» Хуан Жучэна и составил один свиток «Отредактированных записок к «Записям ежедневных познаний»» (*жи чжи лу цзяо цзи* 日知录校记) [110].

В целом ксилографические издания «Записей ежедневных познаний» можно разделить на три группы:

- восемь свитков самого Гу Яньу;
- тридцать два свитка систематизированных полевых заметок Пань Лэя;
- тридцать два свитка «Сборника комментариев» Хуан Жучэна.

Китайский историк и философ Лян Цичао в высшей степени уважительно отзывался о Гу Яньу, считал, что он не только был знатоком канонов, но также был знатоком человеческой природы.

Лян Цичао признавал: «Впоследствии многие пытались сравнивать «Записи ежедневных познаний» Тинлиня с «Ежедневными записками рода Хуан» (*хуан ши жи чао* 黄氏日抄) Хуан Дунфа 黄东发 (1213–1280) и «Упорядоченными сведениями о трудностях в учении» (*кунь сюэ цзи вэнь* 困学纪闻) Ван Хоучжая 王厚斋 (1223–1296). На первый взгляд, построение текстов кажется почти тем же самым, но если

тщательно сравнить их содержание, можно обнаружить, что книги Дунфа и Хоучжая являются компиляциями отдельных изречений с несвязными значениями. «Записи» иные, каждый фрагмент представляет собой конспект нескольких разделов или десятков разделов, изначально связанных между собой, они явно не созданы за один раз и не могут сравниться с обычным хорошо отредактированным изложением другого текста. Разделы «Записей ежедневных познаний» происходят из разных источников и в то же время имеют согласованность, каждый заключает в себе определенный смысл» [110].

§5. ЭНЦИКЛОПЕДИЯ КОНФУЦИАНСТВА

В произведениях Гу Яньу и, прежде всего, в «Записях ежедневных познаний», был воплощен его замысел ревизии неоконфуцианской идеологии. Этот проект заключался в том, чтобы представить конфуцианское учение без сокращений и дополнений, во всей его полноте и чистоте. Благодаря этому Гу Яньу не только сохранил то, что могло быть утрачено, но также указал средства, которыми оказалось возможным поражение Китая обратить в победу.

Книгой, в которой воедино собран богатый материал, позволяющий оценить духовную силу конфуцианской традиции, являются «Записи ежедневных познаний». Если исходить из того, что в предисловии к «Записям» Гу Яньу говорил о том, что они создавались более тридцати лет, то он начал свой труд приблизительно в 1639 году. За тридцать лет им было включено в рукопись немало полезных и интересных знаний.

Создание географических сводов «Книга достоинств и недостатков областей и уделов Поднебесной» и «Описания границ» повлияло на характер «Записей ежедневных познаний», куда включались лишь сведения, прошедшие не только многократную проверку, но и осмысление. По своему содержанию «Записи ежедневных познаний» являются наиболее философским из всех сочинений Гу Яньу.

Внутри книги нет классификации по разделам, но есть последовательное расположение конфуцианского учения

в хронологическом порядке. Гу Яньу говорил, что свитки с первого по восьмой — это верхняя часть «Записей». Верхняя часть представляет собой монографию о классических канонах, смысл которых — искусство управления Поднебесной. Свитки с девятого по семнадцатый — это средняя часть, ее содержание — рассуждения о методах управления государством. С восемнадцатого по тридцать второй свиток — нижняя часть, в ней эрудиция Гу Яньу становится энциклопедическим текстом [110].

Самый сведущий комментатор «Записей ежедневных познаний» Хуан Жучэн дает следующее описание сочинения Гу Яньу. Первые семь свитков содержат объяснение канонов. Свитки с восьмого по двенадцатый обсуждают дела управления. В тринадцатом свитке рассматриваются современные нравы, в четырнадцатом и пятнадцатом — правила благопристойности и церемониал. Шестнадцатый и семнадцатый свитки описывают государственные экзамены на чиновничью должность. В свитках с восемнадцатого по двадцать первый дается оценка искусствам и литературе. С двадцать второго по двадцать четвертый свитки критически выясняются значения имен. Двадцать пятый свиток судит об истине и лжи в делах прошлого, двадцать шестой — о правилах составления исторических сводов. В двадцать седьмом свитке анализируется комментаторская литература. Из двадцать восьмого свитка можно узнать о случайных делах и мелких поручениях. Военные и иноземные дела — предмет изучения двадцать девятого свитка. В тридцатом свитке речь идет о принципах управления по небесным знамениям. Тридцать первый свиток посвящен географии. Наконец, тридцать второй свиток определяет правила проверки достоверности текста [102, 103, 116].

В каждом свитке содержится от двадцати до тридцати фрагментов, посвященных отдельной теме. В **Приложении** представлены названия этих тематических разделов. Больше всего они напоминают заметки или маленькие рассказы.

Своеобразие «Записей ежедневных познаний» заключается в том, что эти маленькие рассказы ладно подогнаны друг к другу и вместе создают мозаику. Это сочинение автор как будто писал для себя, чтобы не забыть существенные детали. Поэтому он вынужден был в каждом таком фрагменте фиксировать наиболее важную информацию, чтобы не утратить смысл примеров, иллюстрирующих конфуцианское учение.

Из краткого описания содержания «Записей ежедневных познаний» можно извлечь минимум информации. Однако сразу же в поле зрения оказываются два момента. Во-первых, энциклопедический характер сочинения. Во-вторых, внимание к текстуально зафиксированным знаниям. Из этого можно заключить, что Гу Яньу в ревизии неоконфуцианства не просто сводил конфуцианское учение к культурно-теоретической матрице. Гу Яньу критически соотносил исторический опыт конфуцианства с тем, что можно назвать его архетипами, то есть «простыми началами» [46, 47].

Гу Яньу обращался к феномену «Канона перемен» («И цзин»): «Конфуций говорил о том, что господин Баоси начал рисовать восемь триграмм, не говорил о создании «Перемен»» [102]. Осмысление истоков китайской философии конфуцианская традиция всегда связывала с древнейшими мифологическими сюжетами: «В сферах эстетического, нравственного, политического, правового, религиозного, научного и, конечно, философского самосознания повсюду

миф фигурирует как архетипическая сущность и образец мыслительной, духовной и поведенческой гармонизации Поднебесной» [46].

Интерес к тексту «Канона перемен» как философскому произведению, а не только древней гадательной практике, на взгляд Гу Яньу, появился в эпоху «средней древности» (*чжун гу* 中古) (в истории Китая — период от Ханьской до Сунской эпохи). Поэтому именно в ицзинистике конфуцианство формируется как философская традиция.

Рациональное основание ицзинистики, от которого берет начало философская традиция конфуцианства, отмечает А.Е. Лукьянов: «Цель создания системы «Перемен» у всех ее творцов — космоса, первопредков и совершенномудрых людей — одна: гармонизировать Поднебесную по единому образцу» [51]. Историко-философское значение «Канона перемен» по-новому было осмыслено в учении Гу Яньу.

В своей ревизии неоконфуцианства Гу Яньу не только настаивал на строгой текстуально-критической интерпретации наследия Конфуция и конфуцианцев прежних эпох. Гу Яньу предложил стратегию возрождения конфуцианства как сокровищницы национального духа китайского народа через изучение канонов. Возникновение «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу не является следствием случайного стечения обстоятельств, но представляет собой результат поступательного развития конфуцианской науки XVII века. Эта стратегия соответствует установке на сохранение духовного наследия, выраженной в сборнике изречений Конфуция «Беседы и суждения» [3].

Целью построения конфуцианской цивилизации является достижение китайским народом мирной жизни, или «великого спокойствия» (*тай пин* 太平) [121]. Для Гу Яньу

«великое спокойствие», как и для многих его единомышленников, — это обретение Китаем стабильности, суверенитета и территориальной целостности. Именно для этой цели Гу Яньу осуществил рассмотрение и обобщение всей конфуцианской традиции в энциклопедическом трактате «Записи ежедневных познаний» [105].

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФИЯ ГУ ЯНЬУ

Гу Яньу критиковал неоконфуцианскую традицию и противопоставлял ей свое понимание конфуцианства, в чем раскрылась его собственная философская позиция.

В рамках своего историко-философского проекта Гу Яньу создал уникальный текстуально-критический метод изучения конфуцианских произведений. Благодаря этому методу, известному как «учение о простом» (*пу сюэ* 朴学), история китайской философии стала осознаваться последователями через письменное выражение ее идей, зафиксированное в материальных объектах [108,119, 120, 121, 128].

Выше уже было сказано, что основой философской мысли Гу Яньу, утверждающей стандарты китайской рациональности, является тезис о том, что дух невозможен без материального носителя. На китайском языке он сформулирован так: «Нет сосуда — путь не имеет пристанища» (*фэй ци цзэ дао у со юй* 非器则道无所寓) [119]. Сосудом, который выступает пристанищем конфуцианского «пути», выступают материальные памятники древней китайской письменности [42].

Материальность «пути» конфуцианской культуры в целом отражена в китайских представлениях о духе: «Отделившись от телесной сущности, дух шэнь надстраивается над ней и образует духовный природно-родовой организм. Духи привязаны к своим телам генетическими нитями и парят над ними в виде сложных зоо-антропоморфных

образов. Это парение и привязанность духов к телу тоже иллюстрируют древнекитайские тексты» [44].

Обусловленность китайского духа материальной культурой, упорядоченной и структурированной системой письменных знаков, предопределила то, что именно от объективного познания окружающего мира Гу Яньу шел к поиску ответов на ряд своих философских вопросов. В этом проявляется его базовая философская позиция, которая отражает прагматический характер учения Гу Яньу [119].

В отличие от любого другого философского учения, которое обосновывает цели и задачи познания, «простое учение» Гу Яньу является стратегией переустройства мира [119]. Поэтому оно не только накапливает полезные знания, но и целенаправленно формирует свой особый независимый метод исследования.

§1. РЕВИЗИЯ НЕОКОНФУЦИАНСТВА

Из троицы великих мыслителей XVII века (Ван Фучжи, Хуан Цзунси и Гу Яньу), именно Гу Яньу был отмечен последующими поколениями, как основоположник всей цинской науки, спецификой которой стал поворот к строгой рациональности, отображенный в формуле «цинское конфуцианство открывает горы» (*цин жу кай шань* 清儒开山) [108, 119].

В переходе от сунско-минской к цинской науке ключевая роль принадлежит Гу Яньу, поскольку он сознательно выделил прагматический аспект конфуцианского учения. Гу Яньу поднял вопрос о том, как использовать знания, за тысячи лет накопленные конфуцианством? Обращение к традиции, ее письменному наследию подчеркивало различие между сунско-минской и цинской наукой [115].

Смысл перехода к практически востребованному «простому учению» Гу Яньу — в стремлении китайского общества сохранить конфуцианское учение после гибели династии Мин. Расхождение между наукой эпохи Мин и эпохи Цин заключается и в смене парадигмы, и в смене методологии. Прежняя установка на непротиворечивость знания, имеющая методологическое выражение в подходе «устранять различия» (*сюй бянь* 虚辨), в последующем была заменена установкой на подтверждаемость знания, подразумевающую его «проверку практикой» (*чжэн ши* 征实) [119].

Цинское конфуцианство иногда так и называлось — «учение о проверке практикой» (*чжэн ши чжи сюэ*征实之学), что хорошо сочетается с названием «простое учение» (*пу сюэ* 朴学). В целом оно было направлено против «учения о разумности значений» (*и ли чжи сюэ* 义理之学), или «учения о принципе» (*ли сюэ* 理学) [119].

С помощью эмпирической очевидности «практическое учение» утверждает то, что до него поднимало и обосновывало «учение о принципе». Главное различие между «практикой» и «принципами» неоконфуцианства, ревизию которого осуществил Гу Яньу, относится к методологии. «Учение о принципе» основывается на методе рассуждения от частного к общему, то есть индукции [119]. «Простое учение» основывается на противоположном индукции дедуктивном методе мышления, для него характерен переход от общего к частному [119].

Изменение методов размышления вызвало в китайской науке быстрое развитие отдельных дисциплин. Учение Гу Яньу продолжило традицию и открыло путь в будущее. С точки зрения последователей Гу Яньу, в развитии науки его философия играла роль связующего звена [119].

Открытость и доступность «простого учения» позволили ученому сообществу сохранить конфуцианское содержание и создать новую методологию китайской науки. Достижения философии Гу Яньу, сделавшей акцент на зависимость «пути» от «сосуда», теории от практики, предопределили успех этого мировоззрения и связанного с ним взгляда на познание.

Гу Яньу показал, какое отношение к культуре необходимо вырабатывать, как следует заниматься исследованием конфуцианских классических книг. Исследования Гу Яньу непосредственно повлияли на успехи, достигнутые

в изучении китайской письменности, географии, палеографии и т.д. Все, прошедшее осмысление в «простом учении», впоследствии было претворено в жизнь [33].

Гу Яньу считал, что падение империи Мин стало закономерным итогом ослабления официальной конфуцианской идеологии чуждыми китайской культуре ценностями, привнесенными иноземными учениями. Именно эти чужеродные ценности, включенные неоконфуцианством в конфуцианскую традицию, оказали разрушительное влияние на китайское общество и, прежде всего, повлияли на воспитание новых поколений.

Благодаря воздействию чуждой идеологии, лишенной связи с истоками национальной культуры, механизмы государственного управления оказались парализованы в ситуации, когда общество нуждалось в мобилизации усилий для устранения внешней угрозы. Сложность проблемы заключалась также в том, что конфуцианское учение утратило связь со своими истоками.

Главное в учении Гу Яньу — продолжение конфуцианской традиции через ревизию неоконфуцианства. Дух древнего учения был противоположен взглядам мыслителей эпохи Мин, опиравшихся на неоконфуцианство эпохи Сун. Гу Яньу негативно оценивал роль сунского неоконфуцианства в целом, он отрицал «учение о сердце» (*синь сюэ* 心学) Лу Сяншаня 陆象山 (1139–1192) и Ван Янмина 王阳明 (1472–1529) и подверг критике «учение о принципе» (*ли сюэ* 理学) Чэн И 程颐 (1033–1107) и Чжу Си 朱熹 (1130–1200) [92, 99].

Гу Яньу считал, что система взглядов ученого эпохи Сун Чжоу Дунъи 周敦颐 (1017–1073) интегрировала в себя некоторые положения чань-буддизма (*чань сюэ* 禅学) и тем самым

заложила основу для произвольного толкования, а затем и отрицания конфуцианской классики. Следовательно, неоконфуцианство в целом опиралось на ценности, враждебные учению Конфуция [110].

Конфуцианская традиция постепенно вырабатывала иммунитет к заимствованиям из буддизма: «К началу XII в. в духовной и политической культуре Китая сложились свои нормы взаимоотношений конфуцианства с буддизмом. Если на уровне массового сознания шел естественный процесс взаимовлияния и взаимообогащения двух мощных духовных течений, то в сфере политики, особенно на высшем уровне, интеграция приобретала порой жесткие формы, ибо официальное конфуцианство не желало без боя сдавать свои позиции» [70].

Гораздо ближе к подлинному конфуцианству, с точки зрения Гу Яньу, были отдельные представители учения о принципе эпохи Мин, отвергающие заимствования из буддизма или даосизма. Концепции Чэн И и Чжу Си Гу Яньу рассматривал как следствие деградации конфуцианства эпохи Хань, центральное, но не главное место в котором занимает учение Дун Чжуншу [110].

Гу Яньу считал, что изучение конфуцианской философии неотделимо от интереса исследователя найти в изучении канонов прагматический аспект. Эта позиция определяет его научную методологию, которую можно охарактеризовать как стремление к изначальному смыслу конфуцианской классики, или «простое учение». Он отстаивал важность непосредственного изучения канонов, что противоположно уходу от них представителей «учения о пустоте» (*кун шу сюэ* 空疏学), разновидности «учения о принципе», популярного в последние десятилетия династии Мин [108].

Гу Яньу считал, что уход от изучения конфуцианских канонов ведет к тому, что китайское общество утрачивает традиционные ценности. Тысячелетний исторический опыт построения цивилизации не вызывает интереса у интеллектуальной элиты, она безответственно разрушает и предает забвению то, что создавалось предшественниками. Нередко сохраняют конфуцианскую традицию те, кто не имеет отношения к наукам [127].

Гу Яньу выразил данную мысль в конце раздела «Правильное начинание» (*чжэн ши* 正始) тринадцатого свитка «Записей ежедневных познаний»: «Тот, кто сохраняет Поднебесную, [может оказаться] ничтожнейшим из простых людей, [который] принимает ответственность, и только!» (*бао тянь ся чжэ, пи фу чжи цзянь юй ю цзэ янь эр и* 保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣) [102].

В дальнейшем его высказывание стало популярно в форме, предложенной Лян Цичао: «Поднебесная процветает и погибает, каждый несет ответственность за это» (*тянь ся син ван, пи фу ю цзэ* 天下兴亡, 匹夫有责) [127]. Прагматическая направленность конфуцианства имеет своей целью формирование социально значимых норм и стандартов, поскольку «благородный муж изучает, чтобы прояснить путь, чтобы спасти мир» (*цзюнь цзы чжи вэй сюэ, и мин дао е, и цзю ши е* 君子之为学, 以明道也, 以救世也), о чем сказано в «Собрании стихов и прозы Тинлиня» [105].

Простые люди следуют выгоде потому, что это естественно для них. Чиновники, которые проходят обучение для вступления в должность, сознательно изобретают способы обогащения. Необходимо координировать намерения

социальных низов и верхов через систему нравственных представлений, осуществляя правило «корешков и вершков» (*бэнь мо* 本末) [105].

В гармонизации общества конфуцианская традиция обладает грандиозным потенциалом, что и выразил Гу Яньу в идее богатства государства из сокровищницы народа. Социальный порядок должен опираться на чувство собственности, культивируемое на основе принципа «Поднебесная считается семьей» (*тянь ся вэй цзя* 天下为家), сформулированного в главе «Распространение ритуала» (*ли юнь* 礼运) канонического текста «Записки о ритуале» (*ли цзи* 礼记) [124].

Отвергаемое Гу Яньу «учение о сердце» Ван Янмина лишает четких критериев моральные предписания конфуцианства, поскольку вводит дополнительные понятия, заимствованные из чань-буддизма, а не использует изучение канонов. Другими словами, «учение о сердце» нивелирует текст и его интерпретацию. Идеи буддизма являются внешними для конфуцианства, а конфуцианские каноны — внешними для буддийской доктрины [110].

В последние годы династии Мин вся традиция сунского неоконфуцианства приходила в упадок, постепенно утрачивало влияние не только «учение о сердце» Ван Янмина, но и «учение о принципе» Чжу Си [110]. Но уже к середине XVII века наметился подъем тех школ, которые были ориентированы на практическое использование духовного наследия конфуцианства [108].

Гу Яньу следовал именно этой исторической тенденции. Он выдвигал идею исчерпания сунской традиции, но в то же время считал, что конфуцианская философия органично сочетается с рационалистическими построениями Чжу Си, и потому конфуцианская классика спасает от полного краха «учение о принципе» [102, 103].

Гу Яньу считал, что гибель династии Мин — это результат непоправимого вреда, причиненного государственной идеологии спекулятивными учениями. «Учение о сердце» подменяет исправление поступков и совершенствование нравственной природы человека практическими рекомендациями по саморегуляции его поведения [102, 103].

«Учение о сердце» ведет к имитации тех качеств, которыми должен обладать благородный муж. В результате возникает безответственное отношение к своим обязанностям, порождающее лень и беспорядок в государственных делах.

«Учение о сердце» имеет два источника — буддизм школы Чань (V–VI вв.) и неодаосизм (*сюань сюэ* 玄学) (III–V вв.) Хэ Яня 何宴 (190–249) и Ван Би 王弼 (226–249). Гу Яньу обращал внимание на нигилизм как общее настроение этих течений, сомневающихся в традиции и в то же время легко допускающих положения, опирающиеся на веру, а не на подтверждаемые факты [102, 103].

Гу Яньу считал, что «учение о сердце» идет в разрез с устремлениями Конфуция и Мэн-цзы, оно представляет собой внутри — буддизм, внешне — конфуцианство. «Учение о сердце» делает человека объектом манипуляций [110, 113].

Основу учения Конфуция составляют продвижение в сыновней почтительности (*сяо* 孝), заботе о младших (*ти* 悌), верности (*чжун* 忠) и доверии (*синь* 信) [60]. Человеколюбие препятствует любым попыткам проводить эксперименты над другими людьми. Улучшение человеческой природы возможно только посредством обучения.

В обучении конфуцианство опирается на пять канонических произведений — «Канон перемен» (*и цзин* 易经), «Канон

поэзии» (*ши цзин* 诗经), «Канон документов» (*шу цзин* 书经), «Записки о ритуалах» (*ли цзи* 礼记), летопись «Весны и осени» (*чунь цю* 春秋). Гу Яньу восстановил уважительное отношение к источнику конфуцианских знаний.

В чем же заключается несовместимость «учения о сердце» с учением Конфуция? Конфуцианство не рассматривает эмоциональную сферу изолированно от человеческих поступков, ему чуждо созерцательное отношение к окружающему миру, тем более что передать опыт интуитивного постижения невозможно. Конфуцианство деятельно и потому культивирует чувство долга, при наличии которого сами по себе эмоциональные переживания отступают на второй план [32, 57, 58, 62].

«Учение о сердце» предает конечную цель конфуцианства — сохранить культурный опыт, поэтому оно интерпретации классики предпочитает абстрактные рассуждения о «пути». Однако китайская культура опирается совсем на другие традиции, поскольку каноны представляют собой фундамент, на котором выстраивается рациональное мировоззрение.

Гу Яньу подверг критике уход от изучения канонов, его не устраивало убеждение сунских ученых в том, что в сердце каждого человека есть стремление к постижению «пути». Иероглифы обозначают разные явления, смысл китайской письменности, изучением которой занимается конфуцианская традиция, в том, что она не сводит знания в одну систему. Сама иероглифика сохраняет определенные значения в неизменном виде.

Чаньское учение, составляющее суть «учения о сердце», которое Гу Яньу отделял от подлинной конфуцианской традиции, исходит не из знаний. Это своеобразная ловушка,

которая заставляет человека почувствовать, что он овладел знаниями. Но смысл его далек от традиции, которая восходит к предметно-практическому знанию Яо, Шуня и Юя. Поэтому нет ничего странного в том, что «учение о сердце» разрушает цивилизацию, тысячи лет охраняемую и создаваемую конфуцианством. Чань-буддизм служит всему, что конфуцианский порядок ослабляет и отбрасывает.

Гу Яньу считал, что конфуцианская традиция нуждается в изучении и осмыслении. Методология не должна отличаться от той, которая была выработана конфуцианством и является неотъемлемой частью его духовного наследия. Исходя из этого, Гу Яньу предложил линию возрождения конфуцианства через изучение классики, чтобы через повторение уроков древности, поддерживать современность.

Выбор стратегии Гу Яньу не был случайным, но продолжил основные тенденции развития китайской науки XVII века, когда постепенно завоевывает последователей критическое направление в рамках «учения о принципе», оппозиционное учению Ван Янмина. Оно восходило к Ло Иньшуню 罗钦顺 (1465–1547) и Ван Яньсяну 王廷相 (1474–1544), к нему относились также Лю Цзунчжоу 刘宗周 (1578–1645) и Хуан Даочжоу 黄道周 (1585–1646) [90].

Данное критическое направление рационально оценивало потенциал китайской учености и использовало новые знания, во многом связанные с проникновением в Китай европейских представлений о мире, ратовало за рациональность познания. В методологическом плане оно особо выделяло необходимость изучать структуру вещей и придавало большое значение исследованию конфуцианских канонов [108].

Убеждение в том, что изучать древнюю мудрость следует через каноны, а не интуитивно, восходит к Чжан Цзаю 张载 (1020–1077) и Чжоу Дунъи [80, 81]. Путь совершенномудрого человека ведет к канонам, которые он должен применять в управлении государством. Каноны содержат в себе образцы, по которым в каждую историческую эпоху воссоздается фундамент конфуцианской цивилизации [108].

Исправлять жизнь в соответствии с образцами, представленными в канонах, необходимо ради любви к древности, которую конфуцианцы эпохи Хань считали основополагающим началом государственного и цивилизационного строительства [1, 67]. Империя Хань противопоставляется империи Цинь, наследником которой признается династия Сун. Хань восстанавливает конфуцианские традиции, а Цинь и Сун их разрушают.

Социальный взрыв уничтожил династию Мин, ослабленную разрушением конфуцианских традиций. Под давлением маньчжурской и китайской знати народное сопротивление было подавлено, но впоследствии именно на его основе формировались отряды для борьбы с маньчжурской династией. Если бы не было этих отрядов, то не было бы и сопротивления маньчжурским захватчикам на протяжении десятилетий.

На рубеже Мин и Цин как будто вновь воскресла древняя борьба между конфуцианством и легизмом. Конфуцианство и легизм выражали противоречия между местной и центральной властью. Гу Яньу критиковал недостатки сунско-минской системы, чтобы обосновать необходимость локального контроля там, где маньчжурская центральная власть не могла конкурировать с властью китайской национальной элиты.

Величайшим злодеем для Поднебесной оказался маньчжурский правитель, объединивший страну. Но Поднебесная никогда не была собственностью одного рода или одного человека, в ней каждый всегда стремился обрести свою собственность и получить свою выгоду. Управление Поднебесной всегда было беспорядочно, не зависело от расцвета и упадка одной семьи, но зависело от интересов множества людей.

Конфуцианские каноны многие поколения китайцев усваивали для того, чтобы их принципы воплощать в Поднебесной. В конфуцианской традиции благородный муж не был обязан руководствоваться законом, но должен был следовать моральному императиву, руководствоваться чувством долга. В легизме воля правителя поддерживала силу закона, которая предполагала строгое и неукоснительное подчинение ей.

Историческая роль легизма заключалась в централизации страны, он противостоял учениям, пришедшим извне, хотя и был выгоден тем, кто подавлял национальную самобытность. Под властью таких правителей, как Цинь Шихуан, китайская аристократия и народные низы были объединены сильной центральной властью.

Гу Яньу видел перспективы развития отношений между китайским населением и представителями маньчжурской династии. Это сопротивление династии, пришедшей извне и подавившей национальный дух в настоящем, должно было породить патриотическое чувство в будущих поколениях. Княжество Цинь было варварским, но с помощью легистов смогло объединить Китай.

С воспитанием патриотизма в будущих поколениях также было связано распределение материальных благ

и установление контроля в сфере экономики. Практические вопросы отличали учение Гу Яньу от учений эпохи Сун, представители которых не обращали внимания на хозяйственную деятельность, тем более не рассматривали ремесло и торговлю в качестве основы социального благополучия.

В конце эпохи Мин крупные землевладельцы не обрабатывали большую часть земель, хотя имели наделы от сотен тысяч *му* до миллионов *му* и более. В то же время миллионы крестьян для посевов использовали землю кладбищ. Смена династий показала, что государь не может владеть всей землей Поднебесной, поскольку контролирует лишь круг приближенных, да и то не всегда.

Объективно лишь тот, кто имеет реальную силу, управляет определенной территорией. Народ сам приходит к согласию, а не заимствует его у правителя. Чтобы поддерживать народ, необходимо улучшать организацию физического труда и развивать мануфактуру в качестве основы экономики. Эта идея противостояла сунско-минскому учению о принципе.

Сунско-минское учение о принципе поддерживало точку зрения, в соответствии с которой «путь» неизменен, не признавало противоречивого движения материальных вещей, а также отрицало возможность изменения общества. Гу Яньу считал, что Небо не неизменно, но внутренне исполнено борьбы. Внутренние противоречия ведут к развитию через изменения, дальше остается борьба за национальное возрождение и больше ничего.

Возникает вопрос, что общего между эпохами Цинь и Сун? Общее — в направленности интересов циньской и сунской аристократии. Центральный легистский

принцип — «закон» (*фа* 法), центральный буддийский принцип — «закон-дхарма» (*фа* 法). В китайской культуре эти значения связаны, прежде всего, одним иероглифом [68].

Буддизм — наследник запрещенного при династии Хань легизма, его методов и политической практики: «В разные периоды истории, в средние века и в новое время, государственные и политические деятели Китая не раз обращались к легизму в поисках рецепта для вывода страны из критического положения. Легизм привлекал многих государственных и политических деятелей, мечтавших о создании сильной централизованной империи» [68].

Сунское неоконфуцианство восприняло идеи буддизма, в результате появилось на свет противоречащее конфуцианству учение. Суть этого учения проста — устранить старое и все то, что препятствует достижению поставленной цели, свести множество проблем к одной, чтобы продемонстрировать впечатляющие результаты строительства нового миропорядка [70].

Именно этот подход критиковал Гу Яньу, он ввел противоположный методологический принцип — «расширение познаний в письменах» (*бо сюэ юй вэнь* 博学于文) [102, 110]. Делом конфуцианства, на его взгляд, является построение картины мира, в этом нужно начинать с себя, чтобы распространить добродетельный «путь» на Поднебесную и государство.

Конфуцианство всегда соотносило исторические события с древними смыслами, заключенными в его собственном наследии, поскольку «любовь к древности (好古 hao gu) вызвала к жизни и конфуцианское понятие философии — любовь к учебе / мудрости (好学 hao xue)» [56]. Поэтому

нельзя не учитывать особое отношение конфуцианской традиции к текстам, от которого зависит оценка деятельности того или иного ученого [34].

В своих исследованиях А.Е. Лукьянов подробно разбирает вопросы самоидентификации китайской философии: «Китайским эквивалентом термина «философия» принято считать термин 哲学 zhexue / чжэсюэ. Однако он не укоренен в истории китайской философии, вообще не встречается в ее лексиконе (она себя так не именует), искусственно создан и вошел в научный оборот из японской критической литературы нового времени: «В истории науки древнего Китая в действительности нет такого слова «*чжэсюэ*». Самое раннее появление этого слова в Китае относится к концу XIX века. Оно привнесено из использовавших его не в прямом значении научных кругов Японии советником Цинского правительства в Японии, известнейшим поэтом и ученым Хуан Цзуньсянем (1848–1644). Да и в самой Японии слово «*чжэсюэ*» вошло в употребление только в конце правления сегунов, или в начале правления Минской династии (1368–1644). Это переводной термин из древней греко-римской философии, взятый глашатаем западной мысли в тогдашней Японии и переводчиком западных философских учений Сичжоу» [Ли Чжунхуа. История китайской философии // Журнал Пекинского университета. Серия Философия и социальные науки. Т. 41, № 3. С. 53]» [49].

Гу Яньу изучал историю китайской философии сквозь призму китайской культуры, материально воплощенной в китайской иероглифике, что позволило ему противопоставить конфуцианскую традицию иноземным заимствованиям. Китайская иероглифика в освоении требует необычайного упорства, что дисциплинирует человека и формирует

оригинальный возвышенный и в то же время прагматичный стиль мышления [36, 71]. «Учение о принципе» было отмечено Гу Яньу как вполне соответствующее задаче приобретения «расширения познаний в письменах» [102, 103].

В то же время Гу Яньу указывал на ряд серьезных недостатков «учения о принципе», восходящих к его основателю Чжу Си. Прежде всего, таким недостатком было отождествление древних и современных чтений иероглифов в канонических текстах. Гу Яньу поставил цель — преодолеть искажения смысла конфуцианских канонов через понимание того, как в них сочетались иероглифы и их звучания [86, 87].

Стержнем учения Гу Яньу о звучаниях иероглифов, их древних и современных чтениях является анализ «Канона поэзии». Источником же теоретических рассуждений о духовном содержании «Канона поэзии» Гу Яньу полагал традицию истолкования, заложенную Чжу Си.

Теория Гу Яньу выстраивается на том фундаменте, который закладывает его «учение о звуках» (*инь сюэ* 音学) [25]. Метод Гу Яньу прост, но эффективен, он позволяет восстанавливать утраченное понимание конфуцианской классики [25, 110]. Его принципы таковы [86, 87, 110]:

- сначала изучается рифмованный текст, потом — текст без рифмы, чтобы соблюдалась временная последовательность между древним и современным текстом;
- сначала идет критика текста, потом — его уяснение;
- сначала проводится исследование базовых звучаний, затем — проверка измененных чтений.

В результате применения данного метода появляется возможность реконструировать историю иероглифического знака. Гу Яньу восстанавливал фонетическую категорию иероглифов по материалам словаря «Происхождение

китайских символов» (*шо вэнь цзецзы* 说文解字) Сюй Шэня 许慎 (58–147) и трактата «Распространенные рифмы» (*гуан юнь* 广韵) [42, 110].

Глубокое понимание генетических связей китайской письменности дает возможность увеличить количество употребляемых иероглифов, расширить круг изучаемых текстов [59]. Методологический принцип «расширять познания в письменах», сформулированный Гу Яньу, можно трактовать и применительно к китайской культуре [105].

Как исследователь, Гу Яньу делал все, чтобы будущие поколения могли полученные знания воплотить в жизнь. Он считал, что теория и прикладное значение конфуцианского учения должны быть не просто полезными, но иметь один источник и быть связаны между собой [22, 110].

Победа в идеологической борьбе — это и есть гуманное достижение учения Конфуция. Завоеватели Китая вынуждены, как и многие их предшественники, обращаться к конфуцианству, которое всегда выше военной доблести ставило гражданские добродетели [10, 69, 70].

Гу Яньу был одним из самых глубоких исследователей конфуцианства за всю историю. Он смог показать, как учение Конфуция формирует носителя китайской культуры. Конфуцианство при династии Южная Сун в форме «учения о принципе» было влиятельной идеологией, сочетающей в себе догматизм и утилитаризм. Оно играло важную роль в школьном обучении и экзаменах на государственную должность.

В то же время «учение о принципе» имело не только серьезную теоретическую базу, но и надежную практическую поддержку. Кроме экзаменов на должность, которые постоянно актуализировали знание конфуцианской

классики, Чжу Си также рекомендовал обсуждение трудных для понимания мест. Впоследствии именно «учение о принципе» вызвало к жизни критический дух конфуцианства [110, 111].

Гу Яньу через изучение наследия Чжу Си пришел к идее искать в изучении звуков значения древних рифм, благодаря которым можно постичь изначальные смыслы конфуцианских канонов, чтобы исправлять современную практику. Об этом подходе Гу Яньу писал Лян Цичао: «Читаешь девять канонов — изучаешь начала знаков, изучаешь знаки — узнаешь начала звуков. Этого знания достаточно, чтобы приблизиться к пониманию учений «ста школ»» [110].

Гу Яньу подчеркивал, что древние люди не рассуждали о рифмах, древние звуки есть то, что в современных текстах воспринимается как рифмы. В текстах эпох Хань и Вэй не употреблялся иероглиф «рифма» (*юнь* 韵), то есть рифмы еще не стали предметом поэтико-теоретического обсуждения. Речь идет исключительно о звуках. И только в эпоху Цзинь, а затем в эпоху Сун появился этот иероглифический знак. Впервые — в новаторском литературоведческом произведении Лу Цзи 陆机 (261–303)«Ода письменам» (*вэнь фу* 文赋) [110].

Рифма указывает на звучание иероглифа, включает инициаль (*шэн му*声母), финаль (*юнь му* 韵母) и тон (*шэн дяо* 声调). Поэтому содержанием, исследуемым учением о звуках и рифмах, является фонетическая система китайского языка той или иной эпохи, а также нормы ее репрезентации [55]. Учение о звуках и рифмах, или фонетика классического китайского языка, охватывает древние чтения (*гу инь*古音), современные чтения (*цзинь инь* 今音) и фонологию (*дэн инь*等音). Предметом исследования раздела древних чтений

являются сложение рифм (*я юнь* 押韵) и фонетические категории различных иероглифов (*син шэн цзы*形声字).

Финаль является внешней частью какого-либо слога (*инь цзе* 音节), продолжающей инициаль. Ее можно разделить на «голову», или начало рифмы (*юнь тоу* 韵头), «живот», или середину рифмы (*юнь фу* 韵腹) и «хвост», или концовку рифмы, (*юнь вэй* 韵尾). «Голова» рифмы — это также медиаль, или начинающий финаль полугласный звук (*цзе инь* 介音). «Живот» рифмы — это изначальный, или гласный звук (*юань инь*元音).

В отличие от современных созвучий, в древних книгах рифмы основывались на «животе» рифмы, а также на выделенном «хвосте» рифмы. «Голова» рифмы не являлась значимой частью, правила сложения рифм древних стихов и песен требовали общего иероглифа для «живота» и «хвоста» [86, 87].

В книгах Тан и Сун тон стал важной частью рифмы. Иероглифы с различными тонами стали считаться частями различных рифм. По этой причине рифмы стали включать иероглифы с общим «животом», «хвостом» и тоном.

В эпоху Сун появилось сочинение «Распространенные рифмы» (*гуан юнь* 广韵). В дальнейшем оно воспроизводилось несколько раз, сохранился его второй вариант в пяти свитках под названием «Подправленные распространенные рифмы Великой Сун» (*да сун чун сю гуан юнь* 大宋重修广韵). Оно является увеличенной по объему переработкой собрания книг отдельных рифм под названием «Сходные рифмы» (*це юнь* 切韵).

Еще до появления «Подправленных распространенных рифм Великой Сун» тексты «Сходные рифмы» и «Танские рифмы» (*тан юнь* 唐韵) заложили основу метода группировки знаков по рифмам [110]. Гу Яньу подчеркивал, что

трактат «Распространенные рифмы» появился в эпоху Сун, однако в него было включено 206 рифм, записанных в эпоху Тан. В созданном им трактате «Исправление танских рифм» (*тан юнь чжэн* 唐韵正) основной частью является раздел «Исправление распространенных рифм» (*гуан юнь чжэн* 广韵正) [86, 87].

Гу Яньу считал, что наилучшим источником для изучения древних рифм, благодаря которым можно постичь изначальные смыслы конфуцианских канонов, является «Канон песен». На это значение «Канона песен» указывает А.Е. Лукьянов: «Пирамида «Песен» — это отцовский храм конфуцианства, его (конфуцианства) тайная колыбель и первая школа. Если убрать «Песни», то конфуцианство останется без родовых истоков и философской генеалогии» [50].

В эпоху Сун древние и современные чтения ошибочно отождествлялись, такая практика нередко вела к изменению чтения иероглифа. Замена одного звучания другим получила название «звуки листвы» (*е инь* 叶音) [110].

Например, Чжу Си в произведении «Комментарий к поэтическому сборнику» (*ши цзи чжуань* 诗集传) часто использовал этот прием. Благодаря авторитету Чжу Си ложный метод «звуки листвы» стал широко распространенным риторическим приемом.

Метод «звуки листвы» был подвергнут критике только в конце династии Мин, когда появилось понимание того, что красота и удобство для чтения в ущерб пониманию текста делают бессмысленным процесс обучения. Древние каноны содержали все больше лакун, Гу Яньу попытался изменить ситуацию. Он обратился к изучению древних гадательных надписей, что имело непосредственное отношение к «Канону перемен» [86,87].

Гу Яньу в рамках своего историко-философского проекта создал уникальный текстуально-критический метод изучения конфуцианских произведений, благодаря которому история китайской философии предстает без чужеродных включений, догадок и предположений. «Простое учение» Гу Яньу обращается к мировоззренческим основам китайской цивилизации, которые заново открывает в иероглифическом тексте.

§2. ИСТОЛКОВАНИЕ ГУ ЯНЬУ КОНФУЦИАНСКОГО УЧЕНИЯ

Текстуально-критический метод Гу Яньу предвосхищает и предопределяет научную интерпретацию идей китайской философии. Рациональность «простого учения» (*пу сюэ* 朴学) Гу Яньу строится на его убеждении в том, что изучение «Канона перемен» есть постижение базовой структуры китайской мысли [102].

«Канон перемен» содержит наиболее архаичные образы, обращение к которым и придает китайской мысли ее своеобразие. Что такое «перемены» (*и* 易), с которыми обычно связывают триграммы и гексаграммы «Канона»? Иероглиф «перемены» можно понимать как «легкость», «изменение» и «неизменное» [9].

Гу Яньу считал, что восемь триграмм Фу Си — это истоки «школы ученых» (*жу цзя* 儒家), наиболее известным представителем которой был Конфуций. Ни учение о пяти стихиях, ни учение о началах *инь* и *ян* в «школе ученых», отождествляемой европейцами с конфуцианской традицией, не имеют самостоятельного значения [24].

Стоит отметить, что восемь триграмм — это субстанциальные элементы, которые в отличие от функциональных элементов учения о пяти стихиях классифицируют пространство, а не время [24]. Сюнь-цзы критиковал внука Конфуция Цзы Сы и Мэн-цзы за то, что «ссылаясь на прошлое, [они] создают [свое] учение и называют его [учением] о пяти стихиях» [76].

Все содержание «Канона перемен», на взгляд Гу Яньу, определено практической направленностью фрагментов древних гадательных надписей, из которых он был составлен. Поэтому «Канон перемен» может «помогать людям вести дела» (*гао жэнь син ши* 告人行事) [102]. Пренебрежительное отношение любого человека к должным поступкам, которые ассоциируются с понятием «пути неба» (*тянь дао* 天道), приводит к ошибкам [110, 119].

Гу Яньу начал изучать «Канон перемен» в девять лет и до конца своих дней был неразлучен с этой книгой, которая стала главной в его жизни. Неслучайно первый свиток «Записей ежедневных познаний», главного произведения Гу Яньу, посвящен «Канону перемен», подлинной основе конфуцианства [102, 110].

Исследование истории Китая на основе изучения его географии, а не на основе редактируемых придворными летописцами официальных хроник, позволило Гу Яньу сформировать трезвый подход к конфуцианскому наследию и преодолеть последствия забвения канонов представителями неоконфуцианства.

«Простое учение» Гу Яньу опиралось на скрупулезное изучение канонов, по этой причине оно также называлось «учением о проверке оснований» (*као цзю сюэ* 考据学) [108]. В его рамках сформировался метод проверки текста и ссылок на авторитетные источники, положивший начало практике разысканий по классическим текстам, важнейшим из которых Гу Яньу считал «Канон перемен».

Изучение «Канона перемен» должно быть предметно-практическим. Ученик должен уметь истолковывать текст, понимание которого и есть конфуцианское «мастерство» (*гун фу* 功夫). Знание «Канона перемен» делает конфуцианского

ученого не только знатоком канонов, но и знатоком человеческой «природы» (*син* 性).

На взгляд Гу Яньу, понятие «природа» исчерпывающе осмыслено в ритуале и канонах. Конфуцианцы думали о «природе», как об основе, но не погружались в изучение контекста этого понятия. «Природа» как корень тьмы вещей Поднебесной — это, по сути, представление о субстанции в китайской философии. В «Каноне перемен» следует видеть книгу, составленную Конфуцием из более древних рассуждений о «природе».

Гу Яньу считал, что у того, кто изучает «Канон перемен», глубина понимания текста зависит от нравственных поступков. Изучение «Канона перемен» не является религиозно-мистической практикой, но освоением навыка разрешения затруднительных ситуаций с помощью анализа их структуры и субстанциальных элементов [20].

Гу Яньу интересовали не только теоретические вопросы определения природы восьми триграмм и практические вопросы их использования, но и влияние восьми триграмм на конфуцианские образцы, предназначенные для воспитания подрастающих поколений. Тем самым он сводил к минимуму возможность искажения предшествующей тысячелетней традиции.

Конфуций обращал внимание своих учеников на то, что видел свою задачу как раз в сохранении древнего знания без собственных дополнений: «Передаю, но не создаю, верю в древность и люблю ее, украдкой сравниваю себя с Лао Пэном» [3]. Гу Яньу старался передать наиболее важные результаты своего изучения «Канона перемен».

Так появился трактат из трех свитков «Звуки перемен» (*и инь* 易音), вошедший в сборник «Пять книг учения

о звуках» (*инь сюэ у шу* 音学五书). В этом сочинении был обобщен опыт Гу Яньу, связанный с изучением «Канона перемен» в период социальных потрясений, обусловленных маньчжурским завоеванием Китая (1644–1683). Глубокое понимание связи поступков людей и разнообразных причин, предопределивших ход развития ситуации, позволили Гу Яньу выжить и стать выдающимся конфуцианским наставником.

Гу Яньу считал, что «Канон перемен» не может служить шаблоном для действий, поскольку отражает лишь тенденцию к изменениям, потенциальную возможность преобразований. Но способность канона «помогать людям вести дела» как раз нужна для исполнения морального долга [110].

Со времен ста школ в китайской военной науке «прямое» (*чжэн* 正) действие связывали с наступлением пехоты, а «изворотливым» (*ци* 奇) действием считали обходной маневр конницы. В главе 5 «Стратегическая мощь» трактата «Суньцзы» сказано: «То, что позволяет силам трех армий непоколебимо противостоять врагу, не будучи побежденным — это прямота в бою и изворотливость в маневре» [73].

С помощью «прямоты» добивались победы, с помощью «изворотливости» предотвращали поражение. Сильные и слабые черты «Канона перемен» наглядно демонстрируют взаимодействие «прямоты» и «изворотливости» в различных ситуациях.

Гу Яньу понимал поступки как активное участие в делах, он не мог призывать к уходу от деяний, но оценивал содержание «Канона перемен» именно как руководство в выборе подходящего средства, «прямого» или «изворотливого» действия, для достижения цели. Это полностью соответствует рекомендациям военных канонов: «Тот, кто преуспевает

в войне, ищет опоры в стратегической мощи, а не в людях» [73].

Духовная основа и «Канона перемен», и конфуцианского «мастерства» — это самосовершенствование. Укреплять свое тело, улучшать свои знания и умения неустанно для других и означает «помогать людям вести дела» [102, 103]. Распространением добродетели конфуцианское учение совершенствует не только человека, но и мир, создаваемый человеком. Благодаря пониманию взаимодействия объектов живой и неживой природы, рукотворные вещи становятся разумнее и безопаснее.

Конфуцианство не использует непосредственное созерцание окружающего мира для выявления закономерностей его устройства, но через постижение канонов приходит к преобразованию Поднебесной. Тем самым, как считал Гу Яньу, конфуцианская традиция сохраняет контроль над сердцами людей и делает возможной ситуацию, когда человеческие установления могут победить Небо [119].

Самосовершенствование — это «путь неба» совершенномудрых, который опирается на добродетельное поведение и приверженность «письменам» (*вэнь* 文). Письменная традиция постоянно обновляется, но при этом не иссякает [119]. Поиск «письмен», соответствующий указаниям «Канона перемен», и есть то, что формирует добродетельное поведение.

«Путь неба» не может избежать изменений, как и любое другое явление, он подвержен чередованиям силы и слабости. Изменения порождаются вечным движением Неба и сохраняются временным покоем Земли. Непреходящая ценность «пути неба» заключается в постоянстве добродетели. Чтобы добродетель сохранялась в любых ситуациях,

согласно Гу Яньу, необходимо изменяться самому. Это созвучно советам Чжуан-цзы: «Совершая добро, избегай славы, совершая зло, избегай наказания» [64].

Гу Яньу понимал, что то, что возникает из теоретических знаний, может противоречить опыту. Противоестественно знать грядущее, но полезно повторно рассматривать то, что было. Повседневные дела обогащают опыт. Из изменений настоящего можно выдвигать теоретические основания еще не произошедших событий.

Накопление знаний стихийно создавало «Канон перемен» прежде, чем люди начали использовать его изречения. Гу Яньу из своих исследований знал, что то, что претворяется в политическое управление, не обходится без содержания «Канона перемен». Также и Конфуций в тех местах «Ши цзин» и «Шан шу», где речь шла о ритуале, затрагивал и «Канон перемен».

Гу Яньу считал, что в 64 гуа и 384 чертах «Канона перемен», прежде всего, выражено руководство к действию: «Не упорствуй в своей добродетели, иначе примешь позор» [110]. Смысл этой фразы заключается в том, что нельзя делать что-либо постыдное и в то же время поддерживать добродетель. Как можно прийти к искоренению пороков? Есть только постоянное сохранение добродетели, благородный муж может лишь «помогать людям вести дела».

Изменения окружающего мира и поступки людей всегда двойственны, что обусловлено противоположными воздействиями неба и земли [110]. Гу Яньу обращал внимание на то, что одиночный, то есть неполный, порядок не порождает явления. Любое явление всегда возникает тогда, когда есть парное взаимодействие. Афоризмы к чертам «Канона

перемен» описывают «жесткие» (*ган* 刚) и «гибкие» (*жоу* 柔) воздействия вещей друг на друга [102].

Чем же обусловлены разнообразные изменения окружающего мира? Гу Яньу считал, что в основе изменений лежит процесс конденсации газообразного вещества в жидкое, известный в китайской философии в качестве понятия «пар», «испарение», «дыхание» (*ци* 气). С этим понятием также связано представление о «взаимном ощущении» (*сян гань* 相感), чувственном восприятии, отражающем динамическую сторону окружающей среды [110].

Гу Яньу отмечал, что изначально восемь триграмм не описывали изменения. И в «Цепи гор» (*лянь шань* 连山), и в «Возвращении в сокровищницу» (*гуй цан* 归藏) они описывали восемь наименее подверженных изменениям природных объектов [102]. Восемь триграмм стали символами трансформаций лишь в «Чжоуских переменах», после возникновения 64 комбинаций сдвоенных триграмм. Именно поэтому Гу Яньу рассматривал высказывания к гексаграммам «Канона перемен» в качестве рекомендаций, фиксирующих «стремление к изменениям», или «тенденцию к изменениям» (*вэй бянь со ши* 唯变所适) той или иной ситуации [102].

Чжоу Кэчжэнь дает следующее истолкование практической установки Гу Яньу: «… Гу Яньу в понятии «правильное поведение» (*чжэн син* 正行) объединил «путь неба» и «путь человека» (*жэнь дао* 人道), благодаря чему реализовал свой взгляд на развитие» [119].

«Правильное поведение», понимаемое как «прямое» действие, создает содержание «пути неба» в природе. Именно это делает человека, принимающего решение, активным и деятельным в следовании принципам. Также тот, кто при-

нимает решение, должен следовать принципам, даже если объективная ситуация говорит об обратном положении дел.

В этом и заключается то, что связано с понятием «судьба» (*мин* 命) у Чжуан-цзы, близким по смыслу понятию Гу Яньу «тенденция к изменениям» [64, 110]. Знать судьбу нельзя, но возможно принять ее и смириться с ней. Гу Яньу не считал, что жизнь, как и смерть, предопределена судьбой. Он был практик, его категория «стремления к изменениям» описывает готовность ситуации к изменениям.

Взгляд на изменения, которые достигаются посредством правильных поступков, является отличительной чертой ицзинистики Гу Яньу. Изменения через поступки всегда обусловлены процессом накопления жизненных сил. Кроме того, своеобразие его понимания изменений заключается в том, что Гу Яньу использовал «Канон перемен» для оценки истории общества, его изменений и прогресса.

Например, в свитке 13 «Записей ежедневных познаний» говорится: «В период Чуньцю уважали ритуал и ценили веру, но в эпоху семи государств уже не говорили о ритуале и вере. В эпоху Чуньцю чтили чжоуских ванов, но в эпоху семи государств уже старались о них не вспоминать. В эпоху Чуньцю проводили церемонии и приносили жертвы на алтарях, но в эпоху семи государств уже было не до этих дел» [102].

В рассуждениях о меняющихся нравах Гу Яньу использовал следующий аргумент. От воспитания и образования зависит преемственность в обществе, изменением человеческих сердец можно исправить нравы и обычаи. Это подтверждается историческими примерами и имеет, безусловно, историческое значение.

Гу Яньу идеализировал эпоху Чжоу как исток китайской цивилизации. Поэтому он пришел к идее «восстановления древности» (*фу гу* 复古), отражающей консервативные настроения современного ему общества. Замысел «восстановления древности» был близок и разуму, и сердцу Гу Яньу.

На собственном опыте Гу Яньу пришел к пониманию того, что изменениям исторической ситуации противостоять невозможно. Ограничение, с которым сталкивается представитель определенной эпохи, является необходимым следствием исторического развития. «Обстановка» (*ши* 势), о которой говорил Гу Яньу, не только имеет значение объективной необходимости, но и несет в себе смысл предыдущего развития [108, 110].

Понятие «обстановка» в философии Гу Яньу занимает очень важное место. Оно восходит к периоду ста школ, когда его использовали в своей терминологии представители легизма и школы военных. В школе легистов термин «обстановка» указывает на власть, авторитет и положение у власти [68]. В школе военных термин «обстановка» указывает на военное искусство, расположение войск и удобный рельеф местности [110, 119].

Обе школы внесли свою лепту в понимание того, что историческое развитие всегда имеет массу ограничений. К примеру, реформатор Цинь Шихуан уничтожил удельные княжества Чжоу и создал централизованную империю Цинь. Однако достаточно быстро процессы интеграции пошли вспять, задачи управления потребовали «возвращения к древности». Легисты и военные уступили бразды правления конфуцианцам.

Объективное развитие «обстановки» предопределяет необходимость возвращения к прежнему опыту. И авторитарное управление государством, и прагматическое управление обществом, формируют поступательное движение в политической сфере.

Может показаться, что взгляды Гу Яньу противоречивы, поскольку в них «возвращение к древности» и реформирование совмещены. Конфуцианство и легизм — традиции, которые исключают друг друга. Однако главное у Гу Яньу — не реформирование государства, но изменение общественной системы в соответствии с теми неизменными и вечными образцами, которые являет древность [119].

Таким образом, центральное место в учении Гу Яньу о «Каноне перемен» занимает принцип «стремления к изменениям», который имеет значение философского смирения, покорности обстоятельствам времени. В связанном с этим принципом понятии «обстановка» Гу Яньу усматривал процессы изменения вещей окружающего мира, которые не зависят от воли человека, но объективно существуют.

К эпохе Чжоу были известны три метода гадательной практики, с которыми связывали тексты, получившие в дальнейшем известность как версии «Канона перемен» разных эпох. Исторически первый из методов назывался «Цепь гор» (*лянь шань* 连山), второй — «Возвращение в сокровищницу» (*гуй цан* 归藏), третий — «Чжоуские перемены» (*чжоу и* 周易).

Гу Яньу отмечал, что ни «Цепь гор», ни «Возвращение в сокровищницу» не являлись «переменами». Вэнь-ван был первым, кто начал называть «переменами» фигуры, которые использовались в гадательных практиках. Нет ничего случайного в том, что именно за чжоуской версией закрепилось

название «Чжоуские перемены». Таким образом, «Канон перемен» не является ни текстом, ни собранием текстов разных эпох, но традицией, воспроизводящей древние смыслы.

В книге Мо-цзы говорится о чжоуских, яньских, сунских и циских летописях «Весны и осени». Исторические своды уделов Чжоу, Янь, Ци, Сун не упоминают текст «Весны и осени», но обращаются к историческим примерам эпохи Чуньцю [102]. Гу Яньу показал, что жизнь, которая не стала еще исторической эпохой, оставляет следы в письменных памятниках. А уже потом исследователи дают разные интерпретации древним свидетельствам.

«Чжоуские перемены» происходят от тех триграмм, которые рисовал Фуси [83, 102]. Вэнь-ван создал «Изречения к гексаграммам» (*туань цы* 彖辞) или (*гуа цы* 卦辞). Чжоу-гун создал «Изречения к чертам» (*яо цы* 爻辞). Именно изречения Вэнь-вана и Чжоу-гуна называют каноном, он разделяется на верхние и нижние главы. Гу Яньу в «Каноне перемен» увидел истоки конфуцианства [102].

Конфуций создал «Десять крыльев» (*ши и* 十翼), с эпохи Хань их считают классическими комментариями к канону. Комментарии включают десять глав. К ним относятся верхняя и нижняя глава «Комментариев к гексаграммам» (*туань чжуань* 彖传), верхняя и нижняя глава «Комментариев к образам» (*сян чжуань* 象传), а также верхняя и нижняя глава «Комментариев к привязанным изречениям» (*си цы чжуань* 系辞传) или (*да чжуань* 大传).

Кроме них еще есть состоящие из одной главы «Комментарий к знакам и словам» (*вэнь янь чжуань* 文言传), «Комментарий к толкованиям триграмм» (*шо гуа чжуань* 说卦传), «Комментарий к последовательности триграмм» (*сюй гуа чжуань*

序卦传) и «Комментарий к смешанным гексаграммам» (*цза гуа чжуань* 杂卦传).

После Хань комментарии Конфуция были закреплены за каждой чертой гексаграммы, и сотни лет этот порядок не нарушался. Только в эпоху Сун неоконфуцианцами Чэн И и Чжу Си была осуществлена попытка рационального истолкования «Канона перемен». Однако это не имело ничего общего с древними «переменами» [102].

Гу Яньу продемонстрировал, как на протяжении тысяч лет формировалась философская стратегия конфуцианства. Практика истолкования порождала новые тексты и новые правила взаимодействия с ними. Но центральной книгой, отсылающей к истокам китайской культуры, всегда был «Канон перемен». От чего же зависела конфуцианская экзегеза помимо любви к древности и оберегающим ее письменам?

Судьба учения Конфуция всегда была тесно связана с самосовершенствованием, образованием и государственной службой [58]. С эпохи Хань знание канонов — необходимое условие участия в деятельности местной и столичной администрации, а тем более в политической жизни традиционного Китая. Практическое умение применять классические каноны в делах управления претендент на чиновничью должность мог продемонстрировать лишь после успешной сдачи государственных экзаменов.

Экзаменационные сочинения во многом формировали понимание конфуцианской классики в ту или иную эпоху. Гу Яньу поднял вопрос о глубине постижения ее содержания. За несколько лет человек может приблизительно освоить основные конфуцианские тексты и запомнить важнейшие цитаты. Однако постичь их содержание нельзя

и за десятки лет [102]. Причина этого — сложность китайской иероглифики. Каждый письменный знак не просто имеет определенное значение, но и свою историю. За ним часто скрываются топонимика или антропонимика, историческое событие или явление культуры.

§3. ИЗУЧЕНИЕ КАНОНОВ КАК ПОСТИЖЕНИЕ ПРИНЦИПОВ

Гу Яньу считал, что изучение канонов и есть постижение принципов конфуцианства. Во времена Чуньцю и Чжаньго «канонами» (*цзин* 经) стали называть книги. При ханьском У-ди после реабилитации «ста школ» и возобновления интереса к «конфуцианским искусствам» термин «каноны» стал специально указывать именно на конфуцианские тексты [102].

С раздела «Описания искусств и текстов» (*и вэнь чжи* 艺文志) летописи «Хань шу» конфуцианские авторы начали специально выделять каноническую часть. Изучение канонов началось в ханьскую эпоху и стало частью политической культуры в целом. Изучение канонов с ханьских императоров Юань-ди и Чэн-ди и до императоров Восточной Хань переживало период расцвета. По этой причине с ханьского У-ди министров готовили из тех претендентов, которые не просто читали, но изучали конфуцианские книги. Также отбирались способные ученики для карьеры чиновника в сфере образования [58].

Поскольку польза для государственных учреждений от привлечения образованных людей была велика, количество должностей увеличивалось. К правлению Чэн-ди их количество выросло до трех тысяч человек, а к концу Восточной Хань достигло тридцати тысяч человек [1, 58, 102, 103]. После периода Хань способы подготовки интеллектуалов изменялись от эпохи к эпохе.

В эпоху Тан государственные экзамены претерпели серьезные изменения, влияние буддизма отразилось и на характере экзаменационных заданий. Ученое сообщество обратило внимание на стихи и оды, стали высоко цениться поэтические способности кандидата, позволяющие кратко выразить суть вопроса [102, 103]. Искусство истолкования, основанное на доскональном изучении конфуцианских канонов, постепенно оказалось забыто.

Династия Тан целенаправленно ограничивала изучение конфуцианских канонов задачами поддержки официальной доктрины «трех учений» (*сань цзяо* 三教): «Но доктрина была создана не для того, чтобы она существовала, а для того, чтобы она владела умами. Лучшим орудием для достижения этого было признано школьное преподавание. Изучение канона было положено в основу образования, получаемого в высшей школе империи — в столичном Чанъаньском университете. Так конфуцианство стало школьным просвещением — схоластикой» [38].

При покровителе буддизма сунском императоре Шэньцзуне 神宗 (1067–1085) изменились методы подготовки к экзаменам, связанные с тем, что вместо умения восстанавливать контекст по короткой выдержке из текста, характерного для эпохи Тан, возникла практика давать письменные ответы на вопросы по каноническим книгам [103].

Это имело одно серьезное последствие — незаметно ученые круги охватило стремление к новизне, желание экспериментировать и объединять разнородные фрагменты и источники. Эклектика еще больше выдвинула на передний план эмоциональные образы и эстетические переживания, однако изучение канонов становилось все хуже и хуже.

Сунское неоконфуцианство имело теоретический фундамент, поэтому, хотя и отказалось от древних знаний, все еще обладало достаточной силой, чтобы создать собственную экзегезу. Даже ученые периода Юань упрямо старались держаться книг неоконфуцианцев династии Сун, в которых комментарии и пояснения содержали больше, чем труды их собственной эпохи, хотя и были в значительной степени умозрительными [57].

Система управления монгольской династии Юань принципиально отличалась от того, что было создано в Китае предшественниками. Монголы для государственной службы привлекали иноземцев из Западной и Средней Азии, которые использовали свои собственные методы управления, языки и алфавиты. Династия Юань стремилась разрушить систему государственных экзаменов, основанную на конфуцианской традиции изучения древних текстов [2].

Указом Хубилая 忽必烈 (1271–1294) в 1269 году было введено монгольское квадратное письмо, чтобы заменить любую другую письменность, в том числе и китайскую иероглифику. Оно было создано на основе тибетского письма, восходящего к индийским письменным системам [2].

Однако конфуцианское сообщество не допустило гибели культурного наследия. Опасное время перемен выдвинуло четверку великих конфуцианцев конца эпохи Сун — начала Юань. Ими были такие представители ученого сообщества, как Ван Исунь 王沂孙 (1230–1291), Чжоу Ми 周密 (1232–1298), Цзян Цзе 蒋捷 (1245–1305) и Чжан Янь 张炎 (1248–1320), которые приложили максимум усилий к тому, чтобы сохранить китайскую иероглифическую письменность [108].

Чжан Янь во многом был предшественником Гу Яньу, его имя, жизнь и судьба также являют собой образец

китайского патриотизма. Именно тернистый путь Чжан Яня, его участие в сопротивлении монголам и многолетние труды во имя спасения культурного наследия Поднебесной вдохновили Гу Яньу и повлияли на выбор псевдонима.

Чжан Янь происходил из богатой аристократической семьи, но после гибели династии Сун он отказался от государственной службы и отправился в путешествие по востоку страны. К преклонному возрасту он открыл лавку гадальщика, которая поддерживала его жалкое существование, и умер в нищете [108].

Чжан Янь постоянно трудился над текстами, глубоко изучил мелодику китайского языка, подробно изучал и записывал чтения иероглифов, а также их правильные сочетания и места в предложениях. Чжан Яню удалось сохранить богатые по содержанию лексикографические материалы. Им были созданы сборник лексем из 302 глав в 8 свитках «Словеса о белых облаках в горах» (*шань чжун бай юнь цы* 山中白云词), а также этимологический словарь из 13 частей в 2 свитках «Источник слов» (*цы юань* 词源), в котором представлено наиболее раннее в истории Китая исследование теории слова.

Чжан Янь горевал об упадке образованности в современном ему обществе, что не было лишено основания. Ценились не глубокие познания, но их прикладные аспекты, поскольку продвижение по службе определяли лояльность к монголам и некитайское происхождение. Поэтому юаньские произведения передавали новым поколениям конфуцианских ученых лишь элементарные знания. Минские ученые точно так же, как и их предшественники, долгое время придерживались юаньской литературы и избегали приобщения к сунским источникам [110].

Спустя четыре столетия после создания Чжан Янем произведений, объясняющих смысл иероглифов, Гу Яньу был вынужден критиковать сам подход к изучению конфуцианских канонов, распространенный при династии Мин. Изучение канонов воспринималось как занятие бесполезное, и оно, действительно, постепенно таким становилось, поскольку понять их смысл было невозможно. Чтение поддерживало навык цитирования классических текстов, однако, это умение использовалось в основном на государственных экзаменах.

«Учение о принципе» династий Сун и Мин и продолжает традицию изучения канонов, и идет вразрез с ней. Гу Яньу утверждал, что «учение о принципе» не является чань-буддизмом, как «учение о сердце», но не является и конфуцианством. Конфуцианство отличается от буддизма тем, что в нем нет самопознания как сложившейся практики. Цель самопознания — постижение человеком собственной природы и судьбы.

Гу Яньу считал, что представления Конфуция о природе и судьбе воплощены в повседневной жизни, в основах морали и правилах поведения. Конфуций учит людей «культуре» (*вэнь* 文), «поступкам» (*син* 行), «преданности» (*чжун* 忠) и «доверию» (*синь* 信). В этих качествах как раз и воплощено конфуцианское представление о природе и судьбе. Поэтому вне моральных оценок природу и судьбу нельзя постичь и тем более знание об этом предать огласке [110, 119].

Гу Яньу считал, что природу и судьбу можно полностью осмыслить в ритуале, поскольку ритуал есть достижение добродетели. Природа и судьба находят воплощение в духовном богатстве канонов. Тексты Конфуция во многом обращены к историческим примерам летописи «Весны и осени»,

смысл которых заключается в том, чтобы чтить императора, усмирять варваров и подавлять смуту [102, 103]. Это все является природой и судьбой благородного мужа.

Можно понимать природу как пространственную основу вещей и при этом не погружаться в изучение культурного контекста природы. Если следовать по этому пути, нельзя будет рационально объяснить предназначение, то есть судьбу каждой вещи. Многие поколения конфуцианцев в основном ссылались на «Комментарии к привязанным изречениям» и рассматривали этот текст как истолкование Конфуцием природы и судьбы.

Гу Яньу считал этот подход ошибочным, поскольку в «Каноне перемен» нет ничего, что не зависело бы от человеческих деяний и поступков. Изучение «Канона перемен» не является религиозно-мистической практикой, но есть результат необходимого в повседневной жизни освоения языка и приобретения навыков разрешения затруднительных ситуаций [110].

§4. КОНФУЦИАНСКАЯ ЭТИКА И ПРАГМАТИЗМ

Истоки конфуцианских рассуждений о морали, представлений о добре и зле следует искать в древних обрядах почитания духов предков. Поскольку проявление сыновней почтительности есть уважение к тем, кому человек обязан жизнью, постольку оно является основанием нравственности. Приобщение к духовным ценностям начинается с почитания предков [102, 103].

На взгляд Гу Яньу, изучать ритуал нужно, чтобы исполнять его. Управление Поднебесной с помощью обрядов есть умиротворение сердец, то есть исполнение ритуала является контролем поведения. Гу Яньу считал, что источник ритуала — в сердце человека. Ритуал находит выражение в исправлении тела и управлении людьми.

Свои философские взгляды Гу Яньу развивал на основе изучения «Канона перемен». Конфуцианство опирается на знания о чистом начале, воплощенном в образе Неба.

А.Е. Лукьянов отмечает: «Небо как образ и категория фигурирует во всех древнекитайских философских, религиозных, политических, юридических, художественно-эстетичемких концепциях и учениях. В зависимости от того, в какой сфере сознания и деятельности оно используется, Небо насыщается различными смыслами и принимает различные олицетворения. С точки зрения европейца Небо может пониматься как аллегория и спекулятивная (идеологическая) категория. Для китайца это совсем не так. Небо для

него — это календарь физической, духовной и интеллектуальной жизни, круговорот времен с кодом рождения, жизни и умирания, расписанным на спиралях небесных светил. Они — космическая законодательствующая сила, архетип, соединяющий энергийные генетические коды вселенной и человека. Небо задает судьбу (天命 tian ming / тянь мин), а в воплощении судьбы на Земле задает человеку природу (性 xing / син), в следовании ей проявляется Дао, которому постоянно учатся (教 jiao / цзяо) и совершенствуют себя (修身 xiu shen / сю шэнь)» [52].

Изначально конфуцианство рационально, и его легко понять. Главное в конфуцианском учении — умение себя вести. Именно разумное поведение способно изменить нравы и обычаи людей.

Поэтому высшая точка конфуцианства — учение о «ритуале» (*ли*礼), в котором приобретает сакральное значение даже каждое движение тела, как, например, в церемониальных наклонах и поворотах. Конфуцианство предписывает постоянный контроль над телом, поскольку в жестах и мимике находят выражение чувства человека.

Разумность, которая проявляется в поведении как постоянство в чувствах, — это также способность благородного мужа поддерживать порядок в мире. Небо создает узоры, знаки судьбы. Небесное предназначение человека называется его природой. Уток небесного предназначения не находится в покое. Он ежедневно действует в самом человеке, но непостижим, сам не имеет предназначения. Люди от природы обретают «дыхание» (*ци*气) Неба и Земли и рождаются, это и называется судьбой [102, 103, 110].

Судьба не только ведет, но и сводит людей, чтобы дать начало новым вещам. Конфуцианство предполагает

вовлеченность человека в широкий спектр социальных отношений, в то же время оно большое значение придает установлению границы между природой и человеком. Это принципиальное отличие конфуцианства от даосизма.

Даосизм опирается на восходящее к Хуан-ди почитание Земли и бесформенных хтонических сил. Как отмечает А.Е. Лукьянов: «Заземье — вот где обитель даоских совершенномудрых и их дао, здесь их не занебесный (сверхнебесный), а нижеземный метафизический дом» [53].

Гу Яньу считал, что цель изучения конфуцианской мудрости заключается в том, чтобы уметь понять сказанное в канонах о гуманности, уважении, сыновней почтительности, доброте и верности применительно к действительной жизни. Этот вид знания не является абстрактным, изолированным и чисто умозрительным, но погруженным в переживание исторических событий [110].

Являясь последовательным приверженцем конфуцианства, Гу Яньу придает большое значение конфуцианским обрядам. Одним из наиболее важных обрядов в конфуцианстве является обряд погребения. Грубым попранием конфуцианских традиций Гу Яньу считает распространяемый буддистами обычай огненного погребения.

В свитке 15 «Записей ежедневных познаний» говорится о том, что обычай огненного погребения получил широкое распространение в Восточном Китае с эпохи Сун. В «Сунской истории» сказано: «В нынешних народных обычаях есть так называемое «огненное превращение», которое не внушает опасений для живых, но имеет ущерб для останков мертвых. Правящая династия издала указ о том, чтобы бедноту не хоронить в земле, но в землях чиновников одобрять «спокойные захоронения». Восточнее реки земель

мало, людей много, несмотря на траур по родственникам все сжигают останки. В общинах и округах, чтобы выделить несколько *циней* полей в пределах городской черты для чиновников, дать народу «спокойные захоронения», до настоящего времени все решалось на словах, посему приказано объявить, что распоряжение не имеет отношения к законам об обрядах, а является распоряжением, поддерживающим чиновников. Данное дело относится к предрассудкам, которые принципиально надо запрещать, по-прежнему приказано защищать чиновников, распоряжающихся заброшенными землями, добиваться удешевления похорон бедноты» [102].

Обычай сожжения останков явно не способствовал укреплению законности, а тем более нравственного начала в человеке, на что все чаще и чаще стали обращать внимание чиновники судебного ведомства. Гу Яньу приводит в качестве примера выдержку из жалобы на предприимчивых дельцов от буддизма, готовых скрыть от правосудия путем уничтожения человеческой плоти любое злодеяние.

В жалобе говорится о буддийском монастыре «Благоухание Деяний» (*синсян* 行香): «Образцом исполнения данного распоряжения служит следующий пример, есть монастырь Синсян, называемый «постигающий брод», в одной версте к юго-западу от городской стены. Этот монастырь, в 10 помещениях которого сжигают людей по договоренности, предназначен для того, чтобы получать прибыль. Глупцы со всего города знакомы с соблазнами этого места. Когда близкие умирают, их немедленно провожают и отдают пламени, останки не тлеют. Снова и снова везут и опускают в бездну. Прискорбно, что каждый из этих людей — преступник» [102].

В конце концов, династия Сун осознала общественную опасность огненных погребений и запретила сжигать даже неопознанные трупы. Огненные погребения ослабляли государство, уничтожали родовые корни народа, вели к забвению древних традиций и порождали люмпенизированный слой населения. Выход был найден в строительстве специальных колодцев (*лоу цзэ юань* 漏泽园), куда помещались покойники, похороны которых не оплачивались по какой-либо причине. Во многом колодцы для погребений продолжали традицию временных захоронений.

Временные захоронения использовались с древнейших времен для изменения обрядов, позднее они позволяли решать спорные вопросы землепользования и землевладения. Траур по усопшим предполагал безопасное продолжение хозяйственной деятельности, а благоговейное отношение к покойнику поддерживало установленный порядок в отношениях между людьми. Временные захоронения оставлялись на три календарных года.

Гу Яньу приводит в качестве одного из примеров древней обрядовой практики историю циского сановника Цуй Чжу 崔杼, описанную в «Исторических записках» Сыма Цяня. Этот придворный в своем доме в 548 году до н.э. погубил князя Чжуан-гуна 庄公, которого сам же и возвел как законного наследника на престол в Ци. Перед смертью от рук людей Цуй Чжу Чжуан-гун просил у них разрешения покончить с собой в храме предков. Однако слуги сановника не дали ему этого сделать, сказав, что выполняют приказ, и убили при попытке перелезть через стену. Всех, кто напоминал об этом убийстве, ожидала смерть. Цуй Чжу сделал князем младшего сводного брата Чжуан-гуна.

Чжуан-гун был похоронен внутри усадьбы Цуй Чжу рядом с внуками военных, не так, как подобает князю. Менее чем через четыре года жители Ци перенесли его останки в большую усыпальницу, но этому предшествовало истребление рода Цуй Чжу. Строгость в исполнении погребальных обрядов не была соблюдена потому, что это мешало бы придворной клике скрыть преступление. Лишившись поддержки и утратив влияние, Цуй Чжу покончил жизнь самоубийством. Князь Чжуан-гун был отомщен, хотя не отличался добродетелью и не оставил наследников [102].

Конфуцианская традиция опирается на богатый исторический опыт, осмысление которого придает ей новые силы. Обряды являются не просто формальностью, но основанием добродетели, которая проявляется в человеколюбии. Обрядовая деятельность препятствует непочтительности к старшим. Чжуан-гун был убит своими подданными за то, что имел любовную связь с женой Цуй Чжу, бывшей до этого вдовой правителя владения Тан. Красавица завлекла Чжуан-гуна в дом и спряталась в своих покоях, предав его на верную смерть.

Путь предков спасителен для тех, кто заботится о наследниках. Временные захоронения позволяли избегать постоянной войны всех против всех, поддерживая правила социальной коммуникации, прежде всего, имеющие отношение к политической иерархии. Сыновья жены Цуй Чжу были убиты его сыновьями от первого брака, то есть своими сводными братьями. Этим воспользовалась другая придворная группировка и под предлогом восстановления справедливости покарала не только убийц, но и весь род Цуй Чжу.

Жена Цуй Чжу покончила с собой, за ней последовал и сам сановник-интриган [102].

Обрядовая практика — это правила передачи культурного опыта из поколения в поколение. Обряды и есть традиция, которая разделяет людей на старших и младших, гарантируя каждому человеку свое место в обществе.

Гу Яньу пишет не только о том, как пренебрежение традицией вносит смуту в государственные дела, но и о том, что стремление к нормальной жизни возвращает все на круги своя. Справедливость восстановлена глубинной потребностью человеческого рода в преодолении варварства, в том числе и варварства грядущего. Временные захоронения умиротворяют непримиримых врагов, заставляя задуматься о судьбе: «Обладаешь только судьбой, о том, голодный год или урожайный, не стоит беспокоиться, но на этом остановиться» [102].

Конфуцианство учит тому, как стать настоящим человеком. Этот процесс познания тесно связан с формированием и развитием у того, кто познает, эмоционально чувствительной души, подобной душе совершенномудрого. Настоящий человек понимает природу и судьбу вещей [110].

Гу Яньу размышлял о том знании, которое дает настоящему человеку понимание вещей. Благородный муж, качествами которого должен обладать чиновник, имеет сходство с мудрецом в том, что он самостоятельно способен дойти до смысла трехсот обрядов и трех тысяч церемоний. Мудрость — это способность изучать вещи и уметь обобщать знание о них [110].

Вещи являются не только тем, что воспринимается в качестве объективной, незыблемой и постоянно согласованной с внешней стороной какого-либо явления данности.

Но в большей степени вещи соответствуют церемониальным установлениям в государственной и общественной жизни, тем нормам и основаниям, с которыми люди всегда и везде имеют дело в быту [110].

Мерилом постоянного обращения тьмы вещей Неба и Земли, о котором рассуждали совершенномудрые, выступает любая вещь. В седьмой главе «Мэн-цзы» говорится: «В нас есть все» [40, 65]. Чтобы классифицировать вещи, образцы — не главное. Знаток разбирается не во всем, но должен стремиться к этому. Невежда занимается классификацией вещей, но рано или поздно сталкивается в жизни с неизвестными явлениями. Классификации не заслуживают того, чтобы ими занимались. Они второстепенны в процессе познания.

Правильный подход к познанию тьмы вещей Поднебесной не имеет того, что заранее являлось бы готовым предметом, но направлен к познанию на данный момент самых необходимых вещей. На взгляд Гу Яньу, в неспокойной обстановке прихода к власти династии Цин Китай нуждается в изучении канонов и историй, а также прикладной науке управления государством, для чего пригодится и то, что осталось в наследство от династии Мин [110, 119].

Например, может быть подвергнуто критическому анализу популярное в эпоху Мин «учение о принципе». Данное направление создано неоконфуцианством эпохи Сун, сами же неоконфуцианцы признавали, что восстановили утраченные традиции неодаосизма. При этом они ссылались на тайные знания и способы, суть которых сводилась к умению использовать слабые стороны оппонентов. Гу Яньу оценивал такого рода тайные учения как ересь, которая, в конце концов, привела к утрате «пути».

Теории Чжан Цзая, братьев Чэн и Чжу Си заимствовали представления о единстве «пути». «Учение о принципе» имело вполне прагматическую цель — повысить эффективность управления государством, а также создать для этого основание, позволяющее унифицировать законы и методы разных династий [108, 110, 111].

«Учение о принципе» заимствовало также нестандартный опыт политической практики религиозных авторитетов буддийского или даосского толка. Разнообразные заимствования заложили фундамент в изучение конфуцианских канонов. В то же время особенностью «учения о принципе» стало обращение к эмоциональным переживаниям и опыту.

Эмоциональная сила «учения о принципе» интересовала ранних представителей неоконфуцианства, последователи же уходили от нее в область голой риторики, свободной от конфуцианской этики. Гу Яньу критиковал увлечение поисками чудесного, все более заметное по мере ухода неоконфуцианцев от канонов. Его позиция заключалась в том, чтобы без сожалений принимать в жизни все, в том числе и несовпадение желаний и возможностей [110, 119].

Прагматизм конфуцианства как раз и возник из трезвого осознания несовпадения желаний и действий человека. Каноны с древнейших времен, так или иначе, описывали то, что со временем превращалось в образ действия. Поэтому во все исторические эпохи большое значение имели комментарии к ним. Эта практика ведения записей происходила из древних обычаев гадания, нашла выражение в тексте «Канона перемен» и не получила широкого распространения за пределами Китая.

Династия Тан и династия Сун для подготовки ученых использовали не пять, а девять канонов. Помимо ханьского «Пятиканония» получили распространение такие тексты, как «Чжоуские ритуалы» (*чжоу ли* 周礼), «Церемонии и ритуалы» (*и ли* 仪礼), «Комментарии Гунъяна» (*гун ян чжуань* 公羊传) и «Комментарии Гуляна» (*гу лян чжуань* 谷梁传).

Задачи обучения создавали новый облик конфуцианства: «Мы так привыкли к этим «Пятикнижию» и «Четверокнижию», что забываем, что «Четверокнижие» только со времени сунской школы стало такой же неотъемлемой принадлежностью конфуцианской философии, как и «Пятикнижие»; забываем, что включение Мэн-цзы в состав классиков было настоящим революционным актом, так как до самого VIII в., т.е. в течение всей поздней древности и раннего средневековья Мэн-цзы оставался в тени; вспомнил о нем Хань Юй, причем он не только извлек его из мрака забвения, но и заговорил о нем как об одном из учителей древности, продолживших дело самого Конфуция» [38].

Если древние подробно изучали все пять канонов, то после эпохи Тан конфуцианцы не могли осилить даже «Четверокнижие». Этому способствовала популярная практика стихосложения, овладение которой приветствовалось на государственных экзаменах. Чиновники следовали произвольным смыслам и своему пониманию конфуцианства, а потому совершенно забросили изучение канонов и комментариев к ним.

Гу Яньу отмечал, с эпохи Хань считалось, что существует пять конфуцианских канонов. В то же время были известны их разные истолкования, в итоге появились три основные школы — клана Цзо, Гунъян и Гулян. За каждой школой стояли интересы региональных групп, стремившихся к верховной власти в Китае.

Школа клана Цзо сложилась вокруг семьи Цзо Цюмина 左丘明 (556–451 гг. до н.э.), историографа княжества Лу и современника Конфуция. Цзо Цюмин считается автором «Комментариев Цзо» (*цзо чжуань* 左传) и «Речей царств» (*го юй* 国语). Школы Гунъяна и Гуляна названы по фамильным знакам Гунъян Гао 公羊高 и Гулян Чи 谷梁赤, учеников Цзы Ся子夏 (род. 507 г. до н.э.), одного из учеников Конфуция. На школу Гунъяна оказали серьезное влияние традиции княжества Ци. Школа Гуляна уделяла большое внимание изучению и проведению церемоний и обрядов.

Таким образом, именно через деятельность, направленную на то, чтобы сделать конфуцианство доступным и широко распространенным, комментаторская традиция включала в него чуждые ему элементы. К эпохе Сун она приобрела самостоятельное значение [6, 110, 111].

Если в ханьский период «изучение канонов» (*цзин сюэ* 经学) понималось как запоминание канонов наизусть на протяжении десятков лет упорного труда, то в сунскую эпоху «учение о принципе» лишь помогало в общих чертах освоить содержание конфуцианских текстов. При этом речь о практических навыках и конкретных знаниях не шла.

Гу Яньу критиковал «учение о принципе», которое, по сути, является чань-буддизмом, опирающимся не на изучение пяти канонов и четырех книг, а на чаньские притчи, или «записи рассказов» (*юй лу* 语录). В то же время Гу Яньу высоко оценивал вклад обоих братьев Чэн и Чжу Си в изучение канонов. Он отмечал, что после двух династий Хань хотя и было много конфуцианцев, сохраняющих и передающих знание канонов, но это имело отношение лишь к шести канонам, то есть пяти канонам и впоследствии утраченному «Канону музыки» [102, 103, 110].

Несмотря на отсутствие глубоких знаний и понимания структуры канонов конфуцианцы продолжали внедрять то, что считали мудростью и добродетелью. Такая ситуация сохранялась до династии Сун, когда забытая конфуцианская наука была вновь воскрешена усилиями братьев Чэн и истолкована Чжу Си. Заслуга их трудов не только в продолжении комментаторской традиции, но также в выявлении пути правителя, открытии в поэзии переживаний ушедших поколений, поиске и сохранении для потомков сохранившихся текстов [102, 103, 111].

В годы правления Юнлэ 永乐 (1360–1424 гг.) уже при династии Мин был реализован проект создания одной из самых больших в истории человечества энциклопедий. В рамках этого собрания «Четверокнижие» было специально исправлено и адаптировано для подготовки чиновников. Гу Яньу критиковал подход, разделяющий «Четверокнижие» и «Пятиканоние», поскольку «Четверокнижие» не может выступать пропедевтическим сборником для «Пятиканония». Основой обучения должно быть «Пятиканоние», а любая комментаторская литература должна в процессе обучения следовать за ним.

На взгляд Гу Яньу, последствия этой ошибки в полной мере проявились и были осознаны еще при династиях Сун и Юань. Конфуцианцы утратили понимание древних текстов и отказались от подлинной образованности. Вместо понимания и знаний появился интерес к обучению ради победы на экзаменах, которая давала должности и оклады. Каноны снова оказались забыты, как и в эпохи, отмеченные ослаблением императорской власти и междоусобицами.

Государство и общественная жизнь приходят в упадок там, где люди не ценят образованность и глубокие

познания. Верхи и низы обманывают друг друга в том обществе, где возникает компромисс на экзаменах. Компромисс на экзаменах начинается с подготовки к ним, когда не изучают основы, но заучивают цитаты из классики. Гу Яньу считал, что современная ему конфуцианская традиция нуждается в том подходе, который был характерен для изучения канонов династии Хань [1, 103, 110, 119].

Гу Яньу изучил процесс формирования и эволюции конфуцианской классики на уровне образующих ее «простых начал», то есть знаков иероглифического письма. Современная синологическая наука в изучении китайской иероглифики также видит необходимый базис исследования категорий китайской философии.

§5. КАРТИНА МИРА ГУ ЯНЬУ

Философия Гу Яньу — это практическая философия, для которой познание вселенной, или «постижение пути» (*мин дао* 明道), заключает в себе силу, преобразующую мир. Существует два способа преобразование мира — посредством деяний и с помощью слов.

Как считал Гу Яньу, за совершенные деяния несут ответственность верхи общества, то есть аристократия, высокопоставленные лица. За произнесенные слова несут ответственность низы общества, то есть все, кто занимает незначительное положение. Верхи и низы по-разному участвуют в управлении страной [119].

Вопросы управления страной являются самым важным тематическим разделом «Записей ежедневных познаний», а также занимают центральное место в учении Гу Яньу. Он характеризовал суть своего метода выражением «самосовершенствованием управлять людьми» (*сю цзи чжи жэнь* 修己治人) [102, 103].

В основе философии Гу Яньу лежит уважение к моральному долгу, которое усиливает нравственное сознание ученого в отношении обучения и образования. Ученый должен стремиться к практическому постижению любых предметов, будь то астрономия, география, сельское хозяйство, военное дело, гидрология или почвоведение.

Гу Яньу предложил конфуцианцам забытую модель поведения — сдерживать себя в страстях и заботиться о воспитании моральных качеств. Это сильно отличалось от установки неоконфуцианства, которое призывало жить по законам

вселенной и принимать человеческие страсти в их непосредственной данности. Соблюдение моральных предписаний делало необходимым целенаправленное изучение вопросов безупречности и добродетельного поведения [119].

В статье «Ход рассуждений и осознание философских задач Гу Яньу» профессор Нанкинского университета Сюй Суминь, один из основоположников и апологетов философских исследований наследия Гу Яньу в Китае, рассматривает важнейшие идеи его учения [23, 26, 126].

Он считает, что философская мысль Гу Яньу в основном направлена на рассмотрение вопросов онтологии, теории познания и морали. Эти три важнейшие предметные области раскрываются в таких философских концепциях, как «постижение пригодности тела» (*мин ти ши юн* 明体适用), «расширение познаний в письменах» (*бо сюэ юй вэнь* 博学于文) и «скромность в поведении» (*син цзи ю чи* 行己有耻) [126].

К области онтологии Гу Яньу Сюй Суминь относит вопрос о природе абстрактного мышления [26]. Почему ученые обсуждают отвлеченные истины? Необходимо вернуть интерес китайской философской мысли к действительности, которая всегда конкретна в иероглифическом тексте.

В теории познания Гу Яньу поднял проблему основания и направленности исследования. Ученые не имеют глубоких знаний и подлинной образованности в результате того, что направляют внимание на субъективный внутренний мир. Необходимо, досконально изучая отношения между человеком и вселенной, построить философское знание на основе исследования естественнонаучной, технической и социально-исторической областей.

К проблемам морали имеет отношение поиск средств нравственного оздоровления общества. Необходимо найти

подходящую стратегию восстановления нравственных добродетелей конфуцианской цивилизации.

В онтологии Гу Яньу концепция «постижение пригодности тела» (*мин ти шиюн*明体适用) занимает центральное место [26]. Выражение китайского языка «постижение тела», «постижение основы» (*мин ти* 明体) — это неизменные на протяжении тысяч лет истины конфуцианского учения, а выражение «пригодность» (*ши юн* 适用) означает его практическую ценность и применимость в новых условиях [108, 126].

Впервые этот термин появился в 1659 году в сочинениях китайского философа Ли Эрцю 李二曲 (1627–1705), благодаря которому маньчжурская династия Цин ввела экзаменационную систему назначения чиновников и раздачи титулов. Он также обосновал необходимость прагматического поворота в рамках конфуцианской традиции [108]. В интерпретации Гу Яньу эта концепция приобрела совершенно иной смысл.

В чем заключается измененный смысл «постижения тела» у Гу Яньу? В критической оценке духовного наследия династии Мин, а также в преодолении конфуцианской традицией когнитивного диссонанса, возникшего в эпоху Сун (960–1279) под влиянием чань-буддизма.

Сюй Суминь отмечает, что Гу Яньу критиковал ученых, которые обращались к абстрактным проблемам. Цель Гу Яньу — вернуть конфуцианству рациональное содержание, изначально присущее учению Конфуция. Усилиями Гу Яньу в китайской философии было выявлено ее онтологическое основание, имеющее конкретное выражение в культурных артефактах.

Ко времени возникновения неоконфуцианства эпохи Сун идея целостности, восходящая к Яо и Шуню, в конфуцианской традиции была практически забыта [126]. Чжу Си воскресил универсальный взгляд на вещи, но в то же время ввел в конфуцианство умозрительное рассмотрение психологических состояний [122]. На взгляд Гу Яньу, отрыв образованных людей эпохи Мин от действительности был следствием влияния на их мировосприятие «учения о принципе» эпохи Сун.

Первая основа этой теории Чжу Си — наставление из шестнадцати иероглифов императора Шуня, данное Великому Юю: «Людские помыслы тревожны, и провиденья мысль неразличима. Так будь нацелен и цельным будь. Веди [ты] верно середину» [82]. Это наставление Шунь якобы получил от своего предшественника Яо. По Чжу Си, наставление Шуня представляет собой секретный метод, передаваемый конфуцианской традицией.

Вторая основа — даосская «схема великого предела» (*тай цзи ту* 太极图) [16]. Чтобы устранить недостатки и ошибки «учения о принципе», необходимо опровергнуть эти две теоретические основы.

Фраза, приписываемая преданию о Яо и Шуне, является своего рода выражением главной идеи, посредством которой обосновываются спекулятивные доктрины братьев Чэн и Чжу Си. С точки зрения Чжу Си, конфуцианская традиция заключается в передаче тайного метода вне письменных источников, т.е. «метода сердца» (*синь фа* 心法). А этот «метод сердца» и есть наставление Шуня. Его сущность заключается в том, чтобы жить по небесным принципам, гасить человеческие страсти. Интерпретация Чжу Си сближает конфуцианство с буддизмом [126].

Гу Яньу считал, что учение Чжу Си с учением Конфуция расходится. Конфуцием были переданы слова, с которыми Яо обращался к Шуню: «О ты, Шунь! Небом установленное преемство власти пало на тебя. В делах управления твердо держись середины. Если народ в пределах четырех морей будет испытывать лишения, то ты навечно лишишься благословения Неба» [40].

В книге «Срединное и неизменное» упоминается эта оценка Конфуция, данная Шуню: «Шунь — вот кто великий мудрец! Шунь любил спрашивать и внимательно вслушивался в разговор окружающих. [Везде за правило считали] сокрытие зла и возвышение добра, [а он] брал эти две крайности и среднее между ними применял в отношении к народу. Вот почему он стал Шунем!» [40].

Чжу Си в «Предисловии к разделам «Срединного и неизменного»» (*чжун юн чжан цзюй* 中庸章句), цитируя Чэн И, говорил: «Эти главы содержат «метод сердца» конфуцианской традиции» [129]. Представление о «методе сердца» не встречается в древних текстах, и, следовательно, является заимствованием из более поздних доктрин.

Даосская «схема великого предела» — важнейший теоретический источник «учения о принципе» Чэн И и Чжу Си [83]. Чжу Си заимствовал даосскую «схему великого предела» у Чжоу Дуньи: ««Деяниям Верховного Неба не присущи ни глас, ни запах», это ось творения реальности, корневище всего разнообразия вещей. Поэтому и говорится: «*Без-предельное и Велико-предельное*», нет такого, чтобы вовне Велико-предельного еще было бы Без-предельное» [81].

Стоит отметить, что понятие «великий предел» (*тай цзи* 太极) возникает в «Си цы чжуань»: «Итак, перемены имеют Великий Предел. Он порождает два образца, два образца

порождают четыре образа, четыре образа порождают восемь триграмм» [28]. «Схема великого предела» возникает в результате применения даосским подвижником Чэнь Туанем陳摶 (871–989) категорий «Канона перемен» к алхимическим практикам [16, 81, 126].

Гу Яньу отделял от подлинной традиции имманентную сунскому конфуцианству «схему великого предела» указанием на то, что предназначение «Канона перемен» изначально иное [126]. Заимствование Чжу Си даосской «схемы великого предела» Чжоу Дунъи является непониманием целей и задач конфуцианства, так как делает человека и мироздание зависимыми от безличного «великого предела».

Для того чтобы выделить философские принципы из призрачной и непостижимой вселенной и вернуть конфуцианство к реальным отношениям в мире людей, Гу Яньу перестроил его теоретическую основу. В этой связи стоит упомянуть идею «великого спокойствия», или «великого равенства», «великого равновесия», «великого благоденствия», «великого покоя», «великого мира» (*тай □пин* 太平), восходящую к древним мифологическим представлениям о «великом едином», или «великом единственном», Тайи (*тай и* 太一), воплощенном в образе первопредка Фуси [17, 83].

При династии Хань данная идея была воспринята конфуцианской традицией, которая с «великим спокойствием» связала эпоху правления совершенного мудреца. Свой идеал совершенного мудреца Гу Яньу выразил в традиционной формуле «внутри — мудрец, снаружи — правитель» (*нэй шэн, вай ван* 内圣外王), восходящей к главе 33 «Как управлять Поднебесной» даосского трактата «Чжуан-цзы» [17, 64].

Для Гу Яньу идея «великого спокойствия» выступает альтернативой идеи «великого предела», центральной для неоконфуцианского учения. «Великое спокойствие» как источник практических знаний — это заново открытое, но известное с глубокой древности понимание социальной гармонии как коллективной деятельности, зависящей от усилий рядовых членов общества и проницательности правителя [18].

Гу Яньу считал, что изучение «Канона перемен» является сердцевиной конфуцианской науки. Изучение «Канона перемен» требует ученого сосредоточить внимание на природе и человеческом обществе. Нужно исследовать не только законы природы, но и всю историю Китая, начиная с эпохи Чуньцю и делая акцент на династиях Цинь и Хань. Только таким образом можно понять, что изменения Поднебесной неисчерпаемы, как неисчерпаем китайский народ.

Уделяя внимание анализу сущности «учения о принципе» и критике порочной практики спекулятивных рассуждений о человеческой природе, Гу Яньу неоднократно повторял, что «путь неба» следует искать и в цикличности природных процессов, и в вещах, созданных человеком. Природа и судьба зависят от конкретных социальных явлений.

Проект восстановления конфуцианской основы Гу Яньу и есть постижение природы и судьбы. Материалистические и эволюционистские философские взгляды Гу Яньу развивал на основе «Канона перемен», четко разграничивал сферу компетенции, а также круг задач буддизма и даосизма. Он подчеркивал: «Тот, кто забывается в рассеивании дыхания *ци*, говорит о буддах; тот, кто ничего не делает в собирании дыхания *ци*, говорит о бессмертных» [110].

Гу Яньу критиковал буддизм и даосизм, любые рассуждения об отрешении от предметов окружающего мира. Последователи этих учений явно не могут отказаться от одежды в зимнюю стужу и забыть о еде в голоде [126].

В единстве материалистических и эволюционистских взглядов Гу Яньу видел переход к постижению реального мира. В синхронии явлений он стремился увидеть недостатки и противоречия универсализма Чжу Си. Исходя из диахронии явлений, он доказывал, что природные процессы и развитие общества имеют закономерные связи. Следы человеческой деятельности устойчивы и подтверждаемы; и теория, и практика постоянно прогрессируют [119, 126].

По Гу Яньу, разрушение природного и социального равновесия не связано с недостатками государственного управления. Поэтому неоконфуцианская концепция сочетания воли и судьбы, то есть единства природы и человека, предписывающая воздерживаться от попыток решить проблему, ничего на самом деле не может изменить. Суть вопроса — это необходимость знать природные закономерности [126].

Гу Яньу объяснял исторические изменения человеческого общества. Поскольку в исторических событиях каждый человек несет в себе не одни и те же побудительные мотивы и движущие силы, возникают непроизвольные индивидуальные волеизъявления, меняющие ход истории.

Поэтому исторические закономерности в свою очередь содержатся в человеческой деятельности. И благие плоды, и дурные последствия — все является порождением человеческой деятельности. Познание природы и человека поднимает исследование человеческих пределов до философских высот, с необходимостью приходит к философским выводам о том, что совершенномудрый через людей познает Небо [119, 126].

Из материалистического и эволюционистского подхода возникает активное и деятельное мировоззрение. Гу Яньу в изучении вопросов онтологического плана преследовал совершенно ясную цель, а именно — вывести императив пригодности «понятной основы» вещей. «Путь» находится не в софистической болтовне о природе сердца, но в природе и человеческом обществе; чтобы познать «путь», следует заниматься познанием природы и общества.

Конфуцианское мировоззрение гармонично, поскольку основывается на внутренней динамике творческого процесса: «Время летит, как воды этой реки, которые текут и днем, и ночью! Проникай в путь дня и ночи и познавай, и тогда изо дня в день будешь неустанно укрепляться, сообразно обстоятельствам идти в ногу со временем, сможешь исчерпать смысл «Перемен»» [126].

Таким образом, Гу Яньу заново открыл историческое измерение конфуцианства, изучил связь конфуцианских истин с историческими эпохами Китая. Для претворения в жизнь конфуцианского учения нужна не воля, а уверенность в своих знаниях. Конфуцианство опирается на изучение канонов и избегает погружения в мистицизм. Поэтому в нем нет никаких тайн, как и не существует никаких тайных «методов сердца» конфуцианства.

§6. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ ГУ ЯНЬУ

В главе 16 «Цзы Чжан» конфуцианской книги «Беседы и суждения» Цзы Ся говорит: «Расширять познания, но закалять волю, настойчиво вопрошать, но непосредственно обдумывать — в этом заключается гуманность» (*бо сюэ эр ду чжи* 博学而笃志，*це вэнь эр цзинь сы* 切问而近思，*жэнь цзай ци чжун и* 仁在其中矣) [3].

Сюй Суминь рассматривает концепцию «расширять познания в письменах» в качестве разработанной Гу Яньу теории познания. Ее возникновение обусловлено необходимостью разрешить вопрос, почему ученые приходят к бесполезному абстрактному знанию. Интерес ученых к внутреннему миру человека ослабляет прагматический аспект познания. Гу Яньу через изучение текстов практически прокладывал путь прагматической тенденции в конфуцианской теории познания.

Через критику «учения о принципе» эпох Сун и Мин Гу Яньу выдвигал основополагающую нравственную цель занятий наукой — не только «расширения познаний в письменах», но и «скромности в поведении» [110, 119].

Концепция «расширения познаний в письменах» предполагает изучение двух больших областей [126]:

- естественных и технических знаний;
- социально-исторических знаний.

Энциклопедизм Гу Яньу противоположен точке зрения Мэн-цзы, ограничивающей принципы человеческих отношений нормами морали.

Гу Яньу расширял содержание понятия морали до более широкой области «неизменного пути Неба, Земли и Человека» (*тянь ди жэнь чжи чан дао* 天地人之常道): «То, что является основами морали, относится к пути Неба, Земли и Человека. Так же, как и пять стихий, пять деяний, восемь управлений, пять календарных счислений, императорские предначертания, три добродетели, вопрошания судьбы, предзнаменования, пять богатств и шесть полюсов. Основы морали не ограничиваются нормами морали» [126].

Гу Яньу считал, что все, что имеет отношение к знанию о природе и обществе, является предметом познания. Философское познание «неизменного пути Неба, Земли и Человека» необходимо выстроить на основе знаний о природе и обществе.

Гу Яньу выделял прагматическую направленность деятельности ученых. Поэтому для него особенно ценны собрания текстов по астрономии, географии, военному делу и сельскому хозяйству, гидрологии и почвоведению. Знания этих трактатов могут изменить судьбу страны. Для того чтобы исчерпывающе исследовать природу и человека, необходимо досконально изучить то, что уже было известно в прошлом.

Гу Яньу критиковал взгляд на естественнонаучные и технические знания как «нестоящие занятия» (*мо и* 末艺), широко распространенный в сочинениях современных ему ученых [119, 126]. Наоборот, Конфуций рассматривал «изящные искусства» (*ю и* 游艺) как способствующие успехам в учении [119, 126]. Именно искусства и их прикладные аспекты определяют облик исторической эпохи.

Гу Яньу расходился с Чжу Си в определении предмета исторической науки. Что же, по мнению каждого из них,

изучает история? Чжу Си отвечал на этот вопрос так: «Лишь то, что можно увидеть на поверхности» (*чжи ши цзяньдэ цянь* 只是见得浅) [126]. Гу Яньу отвечал иначе: «Понятные превращения древности в современность» (*тун гу цзинь чжи бянь* 通古今之变) [126]. Прагматический аспект исторического знания ими оценивался неодинаково.

В отличие от Чжу Си Гу Яньу делал акцент на изучении причинно-следственных связей: необходимо воспроизводить древность, чтобы создавать современность, а также сознательно применять конфуцианские каноны [26].

Чжу Си критиковал Сыма Цяня за «небрежность и невежественность» (*шу люэ цянь лоу* 疏略浅陋), под которым он понимает небрежное и невежественное изучение противоречащих свидетельств [126]. Однако Гу Яньу высоко оценивал исследования Сыма Цяня: «В душе великого историографа всегда находила место любая ситуация в Поднебесной, а кабинетные ученые последующих поколений разве были способны на это?» (*тайшигун сюн чжун гу ю и тянься да ши, фэй хоу ши шу шэн чжи со нэн цзи* 太史公胸中固有一天下大势，非后世书生之所能几) [126]. С глубокой древности и до современной эпохи никто так подробно, как Сыма Цянь, не описывал исторические источники, военные действия и рельефы местности [42].

Отношение Гу Яньу и Чжу Си к изучению конфуцианства неодинаково, четко обозначены различия их подходов. Гу Яньу в своих рассуждениях опирался на исследование канонов, Чжу Си делал упор на постижение принципов [126]. Гу Яньу обращал особое внимание на исследование социально-экономических, политических и нравственных вопросов, Чжу Си — на эстетическое созерцание эмоциональных переживаний и поэтических содержаний.

Через изучение хозяйственной деятельности эпохи Мин Гу Яньу пришел к выводу, что наиболее зажиточными являются те регионы, которые отличаются бережливостью. Из осознания уроков расцвета и упадка, успокоения и смуты он выводит понимание того, почему неофициальные связи чиновников порождают злоупотребления и уничтожают государственный порядок. Нарушается принцип подчинения человека государственной власти [119, 126].

С другой стороны, введение ограничений для чиновников также приводит к злоупотреблениям и смуте, которую всегда поддерживает общественное мнение. Оно умолкает лишь тогда, когда оружие вразумляет. Так Гу Яньу раскрывал глубинные связи нравственности и экономики, политики и воспитания [119, 126].

Через анализ социальных противоречий Гу Яньу выявил значение понятий «временного» (*ши* 时) и «изменчивого» (*бянь* 变). На его взгляд, традиционной системе остается только изменяться. Он считал, что современная ему ситуация хаоса создана людьми, поэтому человеческие ресурсы могут круто повернуть ход событий, «решимость человека может победить Небо» (*жэнь дин нэн шэн тянь* 认定能胜天) [110, 119, 126].

Гу Яньу непоколебимо верил в национальное возрождение. Он высоко ценил знания и осваивал историю для того, чтобы прогнозировать перспективы общественного развития. Прогресс и регресс, как подъем, так и упадок всегда идут рядом, всегда имеют противоречивый характер. Он предполагал, что в историческом развитии есть скрытая закономерность, которую можно в будущем сознательно использовать в разработке проектов социальных преобразований.

Общество эволюционирует от природы к культуре, но на более высоком уровне снова возвращается к природе. Китайское общество со времен Хуан-ди качественно изменилось под влиянием письменной культуры, но по мере зарождения цивилизации возникли ее искажения.

Как сделать нравы простыми и бесхитростными? Необходимо, чтобы забота о благосостоянии народа была основой цивилизации. Поэтому следует разумно развивать хозяйственную деятельность, чтобы люди не нарушали установленный порядок и не прибегали к мошенничеству и обманам. И тогда удовлетворенный условиями жизни народ можно будет обратить к простым и бесхитростным нравам.

Именно по этой причине Гу Яньу предметом познания сделал естественные, связанные с ними технические, а также социальные науки. Нужно было преодолеть ложную уверенность в том, что ученый должен довольствоваться лишь поверхностью явлений, данным раз и навсегда интуитивным познанием вещей. Стремление к адекватным представлениям является неограниченным процессом во времени и пространстве [126].

§7. МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ ГУ ЯНЬУ

Императивом этики Гу Яньу является формула «скромность в поведении» (*син цзи ю чи* 行己有耻). Гу Яньу полагал, что падение и гибель династии Мин — не только результат социального взрыва, обусловленного экономическим и политическим кризисом, но и проявление кризиса основ морали традиционного китайского общества. Гу Яньу осуществил рефлексию мировоззрения интеллектуальной элиты и на этой основе начал искать пути построения разумной и нравственной цивилизации.

Критика ученого сообщества у Гу Яньу была сопряжена с изучением истории Китая, исследованием его политической и экономической системы, а также постижением конфуцианских канонов. Он стремился показать историческую эволюцию, обозначить перспективы социального развития. В истории китайской философии он также всесторонне и последовательно исследовал вопрос национальной государственности. Ничего подобного не было ни до, ни после [126].

Гу Яньу продолжал традицию конфуцианского ригоризма, обращенного к служилому сословию, носителям письменной культуры. Отсутствие чувства стыда у ученых — позор для страны [58, 110, 119, 126]. Гу Яньу прямо называл пять основных пороков интеллектуальной элиты и служилого сословия.

Во-первых, это лесть. Ценностные установки конфуцианства таковы, что оно благоговейно оберегает мудрость, чтобы предоставить мир и покой мудрым людям, прямую откровенность и безупречность — глупцам. Поэтому конфуцианство предписывает определенный образ действия.

Когда нет ни того, что можно, ни того, что нельзя, следует говорить о пристойности. Когда поколение тонет в разврате, следует говорить о том, что есть. Когда толпы безмолвствуют, и лишь один человек увещевает, следует говорить о сомнительной славе. Когда толпы шумят и бунтуют, и лишь один человек молчит, следует говорить о собственной точке зрения.

Другими словами, нужно уметь говорить правду. Лесть — то, что приумножает обман и заставляет человека в конечном итоге обманывать самого себя. Лесть ведет к политической смуте, еще больше усугубляет атмосферу социального упадка. Нужно поступать так, чтобы льстец разделял ответственность вместе с тем, кого он лестью вводит в заблуждение.

Во-вторых, жадность. В прослойке интеллигенции из тех, кто начинает учиться, далеко не каждый становится выдающимся ученым, но, по крайней мере, каждый хотя бы один день служит чиновником. Жадность представителей служилого сословия ведет все общество к нравственной деградации.

Неслучайно в последние годы династии Мин стала распространенной практика совмещать полицейские функции с криминальным бизнесом и вымогательством, поскольку охрана не выгодна без грабежа. Жадность служилого сословия обесценивает в обществе таланты и способности.

В-третьих, насилие. Насилие является принудительным разделением людей на высших и низших, благородных

и худородных. С эпохи Весен и Осеней осознание кровного родства неуклонно ослабевает. Войны и смуты появляются во множестве, препятствуют всему новому.

Насилие также проявляется как мода на что-либо. Тон всему обществу задают пошлые отношения в жизни высшего света, представители которого думают лишь о выгодных связях и не заботятся о том, что входит в сферу морали.

Речь модного автора оценивается по объему и приводимым высказываниям. Тот, кто отмечен влиятельными людьми, начинает измерять степень родства с ними, с поправкой на свой статус берется за кисть. Он увеличивает прибыль от взяток у привратников, знакомится с должностными лицами на улице, умножает записи в казенных бумагах и обременяет частными интересами служебные обязанности.

Благодаря насилию люди считают, что стремление к богатству и знатности, как слава и позор, нераздельны, что стыд и есть слава. Отсутствие стыда приводит к тому, что с помощью связей с женщинами добиваются богатства и становятся вхожи во дворец.

В-четвертых, ложь. С самого верха и до самого низа, с главного министра и до обитателей тюремной камеры, каждый поддается этому пороку, иногда даже против своего желания.

Нравственный облик простых людей часто меняется. Чувства, которые испытывает современное общество, непостоянны. Много скромности — много лжи, много близости — много отчуждения, много щедрости — много скупости.

Подверженные инфантильным стремлениям человеческие сердца не едины. Современность всегда противоречит

древности. Люди что-то совершают, а потом раскаиваются в своих поступках.

Гу Яньу в качестве объяснения феномена лжи приводил цитату из «Оды о сущностных качествах» (*хэ син фу* 核性赋): «Из трехсот видов тварей человек — самый слабый (倮虫三百，人最为劣 *ло чун сань бай, жэнь цзуй вэй ле*); его когтей, клыков, кожи и меха недостаточно для самозащиты (*чжао я пи мао, бу цзу цзы вэй* 爪牙皮毛，不足自卫). Плутовство и притворство заменяют способность кусать и грызть (*вэй лай чжа вэй, де сян цзюэ не* 唯赖诈伪，迭相嚼啮)» [126].

В-пятых, безделье. Оно проявляется, главным образом, в трех сферах: в пристрастии к азартным играм, соперничестве за роскошь и разврате, лицемерном подражании бессмертным и буддам.

Размышления Гу Яньу были близки идеям трактата «Гуань-цзы» 管子: «Приличия, чувство долга, бескорыстие и чувство стыда — таковы четыре устоя государства (*ли и лянь чи, го чжи сы вэй* 礼义廉耻，国之四维). Четыре устоя не распространяются — государство идет к гибели (*сы вэй бу чжан, го най ме ван* 四维不张，国乃灭亡)» [126]. Гу Яньу считал, что из четырех устоев — приличий, чувства долга, бескорыстия и чувства стыда — чувство стыда является самым необходимым. Чтобы построить разумную и нравственную цивилизацию, нужно исходить из реальных человеческих качеств и условий общественной жизни.

Пяти порокам служилого сословия Гу Яньу противопоставил пять базовых принципов поведения [126]. Чтобы преодолеть лесть как социальное зло, чиновнику необходимо осознать, что человеколюбие и патриотизм — это одно и то же явление. Лесть не смягчает человеческие нравы, но отчуждает человека от общей судьбы жителей одной страны.

Чтобы обуздать жадность, чиновнику необходимо занимать активную жизненную позицию и радеть об общем благе. Не препятствовать разложению общественных нравов — значит становиться сообщником преступлений.

Чтобы воспрепятствовать насилию, чиновник должен знать свои родовые корни и чтить своих предков. Нельзя изучать извращенное конфуцианское учение.

Чтобы устранить ложь, нужно понимать, что ее суть — защитная реакция. Чиновник, наделенный властью, должен уметь влиять на сердца, чтобы привлекать людей.

Чтобы справиться с бездельем чиновников, необходимо расставить приоритеты в устремлениях. Сначала — честность, потом — выгода и польза.

Философская мысль Гу Яньу была направлена на решение практических вопросов, вызванных к жизни проблемами общественного развития. Это патриотическая философия, которая долг ставила выше человеческих желаний и страстей, она была направлена на поиск нравственного пути и служила национальному возрождению Китая. Данные обстоятельства и в наше время делают ее особо ценной традицией китайской философии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Благодаря героическим усилиям Гу Яньу конфуцианство и в XXI веке сохраняет «любовь к древности». Современные китайские исследователи традиции «ханьского учения», известного также под названием «каноническое учение», продолжают полемику со своими оппонентами, как правило, исследователями неоконфуцианства. В наши дни сторонников «сунского учения», или «учения о принципе», отличает не стремление уйти от канонов, но как раз интерес к популяризации конфуцианских текстов.

Расхождение исследователей в оценках традиции той или иной конфуцианской школы, как и при жизни Гу Яньу, в большой степени определяет проблема истолкования начал учения. Если для одних основой конфуцианства является иероглифика, поддерживающая жесткую структуру китайского мышления, то для других — гибкая системность его абстракций, допускающая произвольные обобщения философских умозаключений.

«Сунское учение» всегда отличал универсализм, стремление истолковать конфуцианство исходя из ряда ключевых принципов. В этом действительно, как отмечал Гу Яньу, присутствует опасность искажения и утраты конфуцианской традиции, поскольку не существует рациональных критериев определения главного и второстепенного в ее наследии. В то же время идеология «сунского учения» в современной форме разделяет общечеловеческие ценности и интегрирует конфуцианство в мировую культуру.

«Ханьскому учению» присущ незыблемый историзм, благодаря которому оно делает упор на историко-философский анализ конфуцианского наследия. В современных исследованиях по-прежнему заметна заложенная «каноническим учением», основоположником которого является Гу Яньу, тенденция к истолкованию письменных источников на основе сопоставления текстов. Идеология «ханьского учения» поддерживает высокий патриотический дух конфуцианской традиции.

Что же делает «ханьское учение» бескомпромиссным? В 213–212 годах до н.э. при императоре Цинь Шихуанди 秦始皇帝 (246–210 до н.э.) была проведена масштабная акция, известная как «сожжение книг и погребение книжников» (*фэн шу кэн жу* 焚书坑儒). Реформы премьер-министра Ли Сы унифицировали письменность удельных княжеств по образцам победившего в междоусобной борьбе княжества Цинь. Конфуцианство было запрещено, а множество текстов было уничтожено.

Эпоха правления династии Хань стала временем триумфальной реставрации конфуцианства. Из уцелевших приблизительно 2000 древних текстов была создана идеологическая основа для продолжения традиции. Культурные достижения Хань, и прежде всего создание «Пятиканония», как раз и опирались на практику изучения опыта прежних эпох. Неслучайно название династии стало самоназванием китайского народа.

В эпоху Сун конфуцианское наследие произвольным толкованием канонов, заимствованным из буддийской практики обучающих диалогов, было редуцировано Чжу Си к «учению о принципе», что нанесло удар по пониманию смысла письменных источников. В дальнейшем «учение

о принципе» эволюционировало к отказу от текстов в «учении о сердце», которое достигло апогея в философии Ван Янмина.

В школе Дунлинь началась критика «учения о сердце» и возникла идея возврата к изучению канонов. Благодаря «Четверокнижию», созданному Чжу Си в качестве введения в конфуцианство, «учение о принципе» приобрело статус «канонического учения». Гу Яньу фактически воплотил программу школы Дунлинь в жизнь, сопоставил и объединил ханьские и сунские достижения, в целях восстановления и сохранения традиции собрал более 9000 конфуцианских текстов.

Гу Яньу так объясняет смысл своей деятельности: «Попытки современных людей о чем-либо рассказать в переиздаваемых книгах напоминают чеканку монет. Древние люди добывали медь в горах, современные люди приобретают бывшие в употреблении деньги. Это называется медный лом, годный лишь для переплавки. Отчеканенные деньги есть то, что иссякает и становится негодным, как и сокровища, переданные предками потомкам, разбитые на мелкие кусочки и превратившиеся в пыль. То, чему нет продолжения, разве не то же самое, что утраченное? С благодарностью за внимание к «Записям ежедневных познаний» дописываю несколько свитков, скрепляя печатью. Излагаю то, что с утра и на ночь читал вслух и заучивал, многократно досконально исследовал, едва-едва получилось чуть более десяти длинных листов, таким образом, надеялся добыть медь из рудника» [105].

Философские взгляды Гу Яньу сформировались в процессе многолетнего изучения конфуцианских канонов. В созданных им «Записях ежедневных познаний» отражены

исторические коллизии конфуцианского учения, а также дана текстуально подтверждаемая интерпретация его смыслового содержания. Таким образом, Гу Яньу осуществил критическое исследование конфуцианской традиции от ее истоков до современной ему эпохи, которая совпала с началом правления маньчжурской династии Цин.

В наши дни конфуцианство перестает быть китайской экзотикой и в той или иной форме входит в повседневный обиход политических и интеллектуальных элит. В будущем глубина постижения конфуцианских канонов будет определять не только уровень знаний китаеведа, но и уровень подготовки философа. Во многом благодаря Гу Яньу современные конфуцианцы считают, что традиционные ценности являются единственным прочным фундаментом, на котором можно построить долговечное здание эволюционирующей человеческой цивилизации.

Поэтому большое значение имеет правильное понимание истоков уникальной китайской цивилизации, обладающей непрерывной тысячелетней письменной традицией. Исследование духовного наследия Гу Яньу формирует четкие представления о сущности конфуцианского учения, оберегающего эти истоки.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Анашина М.В. Философия эпохи Хань. — М., 2013.— 102 с.
2. Барфилд Т. Дж. Опасная граница: кочевые империи и Китай. — СПб, 2009. — С. 335–341, 402–415.
3. Беседы и суждения «Лунь юй» / науч. пер. А.Е. Лукьянова; поэт. пер. В.П. Абраменко. — М., 2011. — С. 148.
4. Бокщанин А., Непомнин О. Лики Срединного царства. Занимательные и познавательные сюжеты средневековой истории Китая. — М., 2015. — С. 223, 225, 227.
5. Буров В.Г. Современная китайская философия. — М., 1970. — С. 79, 80, 150, 152.
6. Буров В.Г. Мировоззрение китайского мыслителя XVII века Ван Чуань-шаня. — М., 1976. — С. 8, 14, 103, 128, 170, 172, 174, 179–181, 183, 184, 197.
7. Быков Ф.С. Зарождение политической и философской мысли в Китае. — М., 1996. — С. 100.
8. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. — М., 2001. — С. 206, 214.
9. Вильгельм Р., Вильгельм Г. Понимание «Ицзин»: Сборник. — М., 1998.— 208 с.
10. Гране М. Китайская мысль от Конфуция и Лаоцзы. — М., 2008. — С. 370–390.
11. Грэй Дж.Г. История Древнего Китая. — М., 2006. — С. 139.

12. Дао дэ цзин / Прозоритмический перевод с древнекитайского и исследование А.Е. Лукьянова, поэтический перевод В.П. Абраменко. — М., 2008. — С. 92.
13. Дацышен В.Г. Христианство в Китае: история и современность. — М., 2007. — С. 21–31.
14. Доронин Б.Г. Историография императорского Китая XVII–XVIII вв. — СПб, 2002. — С. 33, 36, 245, 246, 251.
15. Дубровская Д.В. Миссия иезуитов в Китае. Маттео Риччи и другие (1552–1775 гг.) — М., 2000. — С. 65–135.
16. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5т. Т. 1. — М., 2006. — С. 175, 176, 178, 215, 216, 282, 315, 369, 374, 531, 537, 553.
17. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Т. 2. — М., 2007. — С. 599, 600–602.
18. Ионов А.Ю. Введение в даосское учение «Канона Великого Спокойствия» // Человек и культура Востока: Исследования и переводы — 2012. — М.: ИДВ РАН, 2014. — С. 153–163.
19. Ионов А.Ю. Жизненный путь и духовное наследие Гу Яньу. — М., 2016.— 113 с.
20. Ионов А.Ю. Значение «Записей ежедневных познаний» Гу Яньу для конфуцианской традиции // Вестник Бурятского государственного университета. 2014. № 14–2. — С. 32–36.
21. Ионов А.Ю. Конфуцианский наставник, основавший государство // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2014. № 3. — С. 36–44.
22. Ионов А.Ю. Критика «учения о сердце» Ван Янмина в «учении о началах познания» Гу Яньу // Информационные материалы XIX Всероссийской конференции «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация» (Москва, 20 мая 2013 г.). — М.: ИДВ РАН, 2014. С. 21–26.

23. Ионов А.Ю. Онтологические вопросы учения Гу Яньу // Информационные материалы XX Всероссийской конференции «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация» (Москва, 21 мая 2014 г.). — М.: ИДВ РАН, 2015. — С. 24–30.
24. Ионов А.Ю. Учение Гу Яньу об основах конфуцианства // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2015. № 3. — С. 21–32.
25. Ионов А.Ю. Учение о звуках Гу Яньу // Проблемы литератур Дальнего Востока. VI Международная научная конференция. 25–29 июня 2014 г.: Сборник материалов. — СПб: Издательство «Студия НП-Принт», 2014. — Т. 2. — С. 55–58.
26. Ионов А.Ю. Философские идеи Гу Яньу (1613–1682) в интерпретации Сюй Суминя // Человек и культура Востока: Исследования и переводы — 2014. — М.: ИДВ РАН, 2015. С. 211–223.
27. История Китая: Учебник / Под редакцией А.В. Меликсетова. — М., 2004. — С. 221, 256.
28. И цзин («Канон перемен»): Пер. и исслед. / Сост. А.Е. Лукьянов; Отв. ред. М.Л. Титаренко. — М., 2005. — С. 211.
29. Калюжная Н.М. Традиция и революция. — М., 1995. — С. 23, 24, 94, 174, 210, 226, 227, 229–231, 234, 242, 246, 285, 292, 307, 313.
30. Карапетьянц А.М. У истоков китайской словесности: собрание трудов. — М.: Вост. Лит., 2010. — С. 221.

31. Китайская геомантия / Сост, вступ. ст., пер. с англ., коммент, указ. М.Е. Ермакова. — СПб, 1998.— 272 с.
32. Китайские социальные утопии. М., 1987. — С. 25.
33. Кобзев А.И. Категории и основные понятия китайской философии и культуры // Универсалии восточных культур. — М., 2001. — С. 229.
34. Кобзев А.И. Категория «философия» и генезис философии в Китае // Универсалии восточных культур. — М., 2001. — С. 200–219.
35. Кобзев А.И. Китайская и западная синология // Общество и государство в Китае: XXXIX научная конференция. — М.: Восточная литература, 2009. — С. 480–490.
36. Кобзев А.И. Китайская традиция // Универсалии восточных культур. — М., 2001. — С. 383–428.
37. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. — М., 2002. — С. 9, 11, 20, 54, 61, 397, 401, 415–424, 427, 428, 436, 438, 470.
38. Конрад Н.И. Запад и Восток. — М., 1972. — С. 177, 188.
39. Конрад Н.И. Избранные труды. Синология. — М., 1995. — С. 277.
40. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу»). — М., 2004. — С. 129, 235, 374.
41. Крюгер Р. Китай. История страны. — М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. — С. 409–433, 434–440.
42. Кучера С.Р. Древний Китай // Историография истории древнего Востока: В 2 т. Т. 2. — М., 2009. — С. 268–410.
43. Лейбниц Г.В. Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления. — М., 2005.— 404 с.

44. Ломанов А.В. Современное конфуцианство: Философия Фэн Юланя. — М., 1996. — С. 9.
45. Ломанов А.В. Христианство и китайская культура. — М., 2002. — С. 124, 129–146.
46. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 1. Миф и мифология. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 41.
47. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 2. Древнекитайский космос. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 8.
48. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 3. Архетипы культуры Дао. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 92.
49. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 4. Понятие философии у древних китайцев. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 40.
50. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 5. «Ши цзин» («Канон песен») в истоках философии. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 86.
51. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии. Лекция 6. «И цзин» («Канон перемен») — от архетипической графической системы к философскому слову. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 14.
52. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть I. Становление китайской философии.

Лекция 7. «Тянь вэнь» («Вопросы Неба») и «Сань цзы цзин» («Троесловие») — учебные программы достойного человека Поднебесной. — М.: ИДВ РАН, 2012. — С. 21–22.
53. Лукьянов А.Е. Древнекитайская философия. Курс лекций. Часть II. Философия даосизма. — М.: ИДВ РАН, 2015. — С. 45.
54. Лукьянов А.Е. Истоки Дао: Древнекитайский миф. — М., 1992. — С. 36.
55. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). — М., 1992. — С. 4.
56. Лукьянов А.Е. Философский космос Чжоу Дуньи (теория конфуцианской цивилизации) // Чжоу Дуньи и ренессанс конфуцианской философии. — М., 2009. — С. 219.
57. Малявин В.В. Конфуций. — М., 2007.— 357 с.
58. Малявин В.В. Империя ученых. — М., 2007.— 384 с.
59. Мартыненко Н.П. Семиотика древнекитайских текстов. Введение в метод — М., 2003.— 96 с.
60. Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». Пер. А.С. Мартынова. В 2 т. Т. 1. — СПб, 2001. — С. 86–94.
61. Маслов А.А. Письмена на воде. Первые наставники Чань в Китае. — М., 2000.— 608 с.
62. Масперо А. Даосизм. — СПб, 2007. — С. 255–277.
63. Масперо А. Религии Китая. — СПб, 2004. — С. 113–156.
64. Мудрецы Китая. Ян Чжу, Лецзы, Чжуанцзы. Ред. В.В. Маматов, пер. Л.Д. Позднеевой. — СПб, 1994. — С. 138, 354.
65. Мэн-цзы. Предисл. Л.Н. Меньшикова. Пер. с китайского, указ. В.С. Колоколова. — СПб, 1999.— 272 с.

66. Непомнин О.Е. История Китая: эпоха Цин. XVII — нач. XX века. — М., 2005. — С. 80, 81, 337, 343.
67. Переломов Л.С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). — М., 2009.— 704 с.
68. Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. — М., 1981. — С. 212.
69. Переломов Л.С. Конфуций. Лунь юй: Исслед., пер. с кит., коммент.; Факсимильный текст «Лунь юя» с комментариями Чжу Си. — М., 2000.— 588 с.
70. Переломов Л.С. Слово Конфуция. — М., 1992. — С. 179.
71. Софронов М.В. Китайский язык и китайская письменность. Курс лекций. — М., 2007. — С. 441–527.
72. Сторожук А.Г. Три учения и культура Китая. — СПб, 2010. — С. 96.
73. Сунь-цзы. Искусство стратегии. — М.; СПб, 2007. — С. 87.
74. Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. — М., 1985.— 245 с.
75. У-цзин. Семь военных канонов: Пер. с англ. / Науч. ред. Е.А. Торчинов. — СПб, 1998. — С. 207, 208.
76. Феоктистов В.Ф. Философские трактаты Сюнь-цзы. Исследование. Перевод. Размышления китаеведа / Сост. Е.В. Якимова. — М., 2005. — С. 216.
77. Фицджералд Ч.П. История Китая. — М., 2008. — С. 147.
78. Фишман О.Л. Китай в Европе: миф и реальность (XIII–XVIII вв.). — СПб, 2003.— 544 с.
79. Фэн Юлань. Краткая история китайской философии: Пер. с англ. — СПб, 1998. — С. 340–342.

80. Чжан Цзай. Исправление неразумных / Пер., вступ. ст. и коммент. А.С. Рысакова. — М., 2013.— 288 с.
81. Чжоу Дуньи и ренессанс конфуцианской философии. — М., 2009. — С. 203.
82. Чтимая книга: Древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу сюй») / Подгот. древнекит. текстов и ил., пер., прим. и предисл. В.М. Майорова; послесл. В.М. Майорова и Л.В. Стеженской. — М., 2014. — С. 70, 97.
83. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. Пер. с кит. Послесловие Б.Л. Рифтина. — М., 1987. — С. 438.
84. Ван Цзян 汪江. Гу Яньу 顾炎武. — Пекин, 1960.— 28 с.
85. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 1.— 435 с.
86. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 2.— 606 с.
87. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 3.— 610 с.
88. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 4.— 687 с.
89. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 5. — С. 479.
90. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 6.— 774 с.

91. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 7.— 670 с.
92. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 8.— 685 с.
93. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 9.— 897 с.
94. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 10.— 638 с.
95. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 11.— 673 с.
96. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 12.— 640 с.
97. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 13.— 649 с.
98. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 14.— 758 с.
99. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 15.— 624 с.
100. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 16. .— 639 с.

101. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 17.— 717 с.
102. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 18. — С. 53, 522, 527.
103. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 19.— 726 с.
104. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 20.— 558 с.
105. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 21. — С. 142, 148.
106. Гу Яньу цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Яньу]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 22.— 540 с.
107. Гэ Жунцзинь 葛荣晋, Вэй Чжанбао 魏长宝. И дай жуцзун Гу Тинлинь 一代儒宗顾亭林 [Основоположник конфуцианской школы Гу Тинлинь]. — Тайбэй: Вэньцзинь чубаньшэ, 2000.— 359 с.
108. Кун цзы вэнь хуа да дянь 孔子文化大典 [Большой словарь конфуцианской культуры]. — Пекин, 1994.— 1643 с.
109. Линь Цинчжан 林庆彰, Чжан Шоуань 张寿安. Цяньцзя сюэ чжэ дэ и ли сюэ 乾嘉学者的义理学 [Учение о значении принципов [периода] Цянь-цзя]: В 2-х т. Т. 1. — Тайбэй, 2003. — С. 235–280.

110. Лу Юэхун 陆月宏. Гу Яньу 顾炎武. — Нанкин: Цзянсу жэньминь чубаньшэ, 2012. — С. 9, 23, 77, 93, 142, 211, 223, 224, 252.
111. Пань Фуэнь 潘富恩, Сюй Юйцин 徐余庆. Чэн Хао Чэн И ли сюэ сы сян янь цзю 程颢程颐理学思想研究 [Исследование учения о принципе Чэн Хао и Чэн И]. — Шанхай, 1988. — С. 46, 49.
112. Се Гочжэнь 谢国桢. Гу Тинлинь сюэпу 顾亭林学谱 [Научная биография Гу Тинлиня]. — Шанхай, 1957.— 218 с.
113. Умань Ланьцзян 雾满拦江 (Цуй Цзиншэнь 崔金生). Шэнь ци шэн жэнь ван ян мин神奇圣人王阳明 [Чудесный мудрец Ван Янмин]. — Чанша: Хунань вэньи чубаньшэ, 2012.— 327 с.
114. Фэн Юлань 冯友兰. Чжунго чжэсюэ ши 中国哲学史 [История китайской философии]: В 2-х т. Т. 1. — Шанхай, 2010.— 230 с.
115. Фэн Юлань 冯友兰. Чжунго чжэсюэ ши 中国哲学史 [История китайской философии]: В 2-х т. Т. 2. — Шанхай, 2010.— 339 с.
116. Хуан Жучэн 黄汝成. Жи чжи лу цзиши 日知录集释 [Сборник толкований к «Записям ежедневных познаний»]. — Шанхай: Гуцзю чубаньшэ, 2006.— 723 с.
117. Чжан Шуньхуй 张舜徽. Гу Тинлинь сюэ цзи 顾亭林学记 [Записки об учении Гу Тинлиня]. — Ухань: Хубэй жэньминь чубаньшэ, 1957.— 101 с.
118. Чжоу Кэчжэнь 周可真. Гу Яньу няньпу 顾炎武年谱 [Биографическая хроника Гу Яньу]. — Сучжоу: Сучжоу дасюэ чубаньшэ, 1998.— 601 с.
119. Чжоу Кэчжэнь 周可真. Гу Яньу чжэсюэ сысян яньцзю 顾炎武哲学思想研究 [Исследование философской

мысли Гу Яньу]. — Пекин: Дандай чжунго чубаньшэ, 1999. — С. 49.
120. Чжоу Кэчжэнь 周可真. Гу Яньу юй чжунго вэньхуа 顾炎武与中国文化 [Гу Яньу и китайская культура]. — Аньхой: Хуаншань шушэ, 2009.— 320 с.
121. Чжоу Кэчжэнь 周可真. Мин цин чжи цзи синь жэнь сюэ — Гу Яньу сысян яньцзю 明清之际新仁学—顾炎武思想研究 [Новый гуманизм эпохи Мин-Цин: исследование учения Гу Яньу]. — Пекин: Чжунго да байкэ цюаньшу чубаньшэ, 2006.— 370 с.
122. Шу Цзиннань 束景南. Чжу цзы да чжуань 朱子大专 [Высшая школа Чжу Си]. — Фучжоу: Фуцзянь цзяоюй чубаньшэ, 2000.— 1085 с.
123. Янь Бинган 颜炳罡, Пэн Чжаньго 彭战果. Кун Мо чжэ сюэ чжи би цзяо янь цзю 孔墨哲学之比较研究 [Сравнительное исследование философии Конфуция и Мо Ди]. — Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2012. — С. 144–171.
124. Ли цзи. Ли юнь. 礼记•礼运 [Записки о ритуале, Применение ритуала] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://www.chinakongzi.org/rjwh/lsjd/liji/200711/t20071123_2911548.htm (дата обращения: 01.06.2017).
125. Пу сюэ. 朴学 [Простое учение] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://baike.baidu.com/view/45260.htm (дата обращения: 01.06.2017).
126. Сюй Суминь 许苏民. Гу Яньу чжэ сюэ дэ вэнь ти и ши юй сы сян ли лу 顾炎武哲学的问题意识与思想理路 [Тематика и логика рассуждений философских текстов Гу Яньу] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://tieba.baidu.com/p/204841478 (дата обращения: 01.06.2017).

127. Тянь ся син ван, пи фу ю цзэ. 天下兴亡，匹夫有责 [Каждый несет ответственность за расцвет и гибель Поднебесной] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://baike.baidu.com/link?url=zg_AS_eA2nrnJIAVHFEGUcC_l_E_AJqRuuyY6u2bG89nC8Vs_BLcnNa-MXzNUaWBv7iN0Yjk7V3zU6_8v1vwoq (дата обращения: 21.11.2016).
128. Чжоу Кэчжэнь 周可真. 1950–2013年顾炎武著述生平学术研究综述 [Обзор научных исследований жизни Гу Яньу за 1950–2013 годы] [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://blog.sciencenet.cn/blog-126–860672.html (дата обращения: 01.06.2017).
129. Чжу Си. Предисловие к разделам «Срединного и неизменного» [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: http://www.360doc.com/content/12/0414/23/7458471_203657611.shtml (дата обращения: 21.11.2016).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Тематические разделы «Записей ежедневных познаний»

卷一 Свиток 1

三易 три перемены

重卦不始文王 двойные *гуа* не начинаются с Вэнь-вана

朱子周易本义 основное значение «Чжоуских перемен» Чжу Си

卦爻外无别象 вне черт *гуа* — неразличимое в образах

卦变 изменения *гуа*

互体 вплетенные *гуа*

六爻言位 шесть черт описывают место

九二君德 девятка вторая — добродетель благородного мужа

师出以律 наставник назначается, чтобы привести в порядок

既雨既处 как только дождь, так сразу и умиротворение

武人为于大君 военный становится великим государем

自邑告命 из столицы возвещают судьбу

成有渝无咎 зрелый с избытком не имеет хулы

童观 детское созерцание

不远复не далеко возврат (первый из обрядов)

不耕获不杨氏нет пахоты и жатвы, нет рода Ян

天在山中небо в горах (божество в императоре)

罔孚裕无咎сеть охватывает изобилие, хулы не будет

有孚于小人есть развитие в малых людях

损其疾使遄有喜уменьшить свои болезни — от быстрого послания иметь радость

上九弗损益之наверху девятка — нет ни вреда, ни пользы

利用为依迁国воспользоваться, чтобы согласились перенести столицу

后потомство

包无鱼сверток без рыбы

以杞包瓜лозой оплести тыкву

己日впоследствии

改命吉благоприятно изменить судьбу

艮*гэнь* (непреклонность)

艮其限предел его непреклонности

鸿渐于陆лебедь приближается к суше

君子以永终知弊благородный человек ради долговечности, узнает о вредном

鸟焚其巢птицам сожгли их гнезда

巽在床下*сюнь*, уступчивость в кровати

翰音登于天пение петуха поднимается к небу

山上有雷小过над горой гремит гром воспитание малым

妣женские предки

东邻восточные соседи

游魂为变блуждающая душа создает превращения

通乎昼夜之道而知и круглые сутки постигая Дао не постичь

继之者善也成之者性тот, кто следует доброму, обретает характер

形而下者谓之器телесная форма говорит о свойствах

垂衣裳而天下治опускаешь полу халата, а Поднебесная приходит в порядок

过此以往未之或知也является не тем, что прошел или знаешь

困德之辨也в затруднительном положении отличаться добродетелью
凡易之情светские настроения изменчивы
易逆数也перемены являются предвидением судьбы
说卦杂卦互文парные строки к триграммам и гексаграммам
兑为口舌*дуй* размен говорит о красноречии
序卦杂卦последовательности *гуа* и составные *гуа*
晋昼也明夷诛也*цзинь* и *чжоу*, казнь поражением света
孔子论《易》рассуждения Конфуция о переменах
七八九六семерки, восьмерки, девятки и шестерки
卜筮панцирь и тысячелистник

卷二Свиток 2
帝王名号 титулы императоров и князей
九族 девять родов
舜典 уложение Шуня
惠迪吉从逆凶 удостоить счастья вопреки злу
懋迁有无化居 торговля зависит от наличия или отсутствия товара
三江 три реки
锡土姓 фамилия Ситу
厥弟五人 его младших братьев 5 человек
惟彼陶唐有此冀方 Только Тао Тан владел Цзифаном (район Центральной равнины Китая)
胤征 грызня наследников
惟元祀十有二月 лишь главная жертва полностью приносится во второй месяц
西伯戡黎 глава западных князей (из дома Чжоу) покорил владения Ли

少师 младший наставник
殷纣之所以亡 почему погиб иньский Чжоу
武王伐纣 поход У-вана на Чжоу Синя
泰誓 Великая клятва
百姓有过在予一人 простой народ жил по времени, которое устанавливал царь
王朝步自周 княжеские династии идут от Чжоу
大王王季 Великий государь Ван Цзи (отец Вэнь-вана)
彝伦 основы морали
龟从筮逆 черепахе следуй, тысячелистнику — нет
周公居东 Чжоу-гун живет на востоке
微子之命 судьба приемыша
酒诰 оглашение вина (прекратить пить)
召诰 наставление Шао
元子 прямой потомок (императора)
其稽我古人之德 они проверяют добродетель моих предков
节性 разновидность ограничений
汝其敬识百辟享 Жу благочестиво познает наслаждения местных князей
惟尔王家我适 подходит лишь тот, кто сам княжеского рода
王来自奄 князь приехал из Янь
建官惟百 учреждать должности, располагать сотни
司空 управитель общественных работ
顾命 судьба Гу (предсмертный наказ императора)
矫虔 обманывать и убивать
罔中于信以覆诅盟 ловушка в письме, чтобы разрушить клятвенный союз
文侯之命 судьба маркизов Вэнь-вана
秦誓 клятва Цинь
古文尚书 «Шу цзин» древними письменами

书序 последовательность книг
丰熙伪《尚书》множество поддельных «Шан шу»

卷三Свиток 3

诗有入乐不入乐之分 стихи входят в музыку и не входят в ее части
四诗 четыре стиха
孔子删诗 Конфуций сокращал стихи («Ши цзин»)
何彼农矣 что же в том тяжелого?
邶庸郇 городища Бэй и Юн
黎许二国 народ признает два государства
诸姑伯姊 женщины в возрасте и старшие сестры
王事 дела князей
朝齐于西 династийный порядок на западе
王 князь
日之夕矣 на закате дня
大车 большая колесница
郑 Чжэн
楚吴诸国无诗 государство Чу и У
豳 Бинь
言私其《豕从》 указание на «след кабана»
承筐 是将 брать корзину — быть полководцем
罄无不宜 иссякать — везде и во всем наводить порядок
民之质矣日用饮食 народные свойства — еда и питье каждый день
小人所腓 простолюдины — те, кто в икрах ног
变雅 оды, порицающие упадок нравов («Шицзин» № 177-234, 253-265)
大原 великий исток
莠言自口 оскорбительные речи из уст

皇父 Хуан-фу
握粟出卜 сжимая колосья, производить гадание
私人之子百僚是试 чиновники из сыновей приближенных сдают экзамены
不醉反耻 не пьяный, но опозорился
上天之载 восходить к праотцам
王欲玉女 князь хочет сделать тебя совершенным, как яшма
夸毗 выставляться и угодничать
流言以对 распространять слухи, чтобы возразить
申伯 распространять среди братьев
德侨缑 добродетель в гостях на перевязи меча
韩城 город Хань (Шаньси)
如山之苞如川之 流 камыши стеной, протоки рекой
不吊不祥 недобрый, неблагоприятный
柯 топорище; местность Кэ
实始翦商 начало устранения Шан
玄鸟 таинственная птица
敷奏其勇 докладывать трону о своей храбрости
鲁颂商颂 гимны Лу и гимны Шан
诗序 последовательность стихов («Ши цзин»)

卷四Свиток 4

鲁之春秋 «Весны и Осени» княжества Лу
春秋阙疑之书 сомнительные места в книгах «Весен и Осеней»
三正 три исправления
闰月 добавочный месяц високосного года
王正月 первый месяц правления
春秋时月并书 годы и книги «Весны и Осени»
谓一为元 говорить о единице как о главном

改月 изменять месяцы
天王 император династии Чжоу
邾仪父 Чжу Ифу
仲子 второй (средний) сын
成风敬嬴 вошло в привычку уважать победителей
君氏卒 пешие ратники аристократов
滕子薛伯杞伯 дети Тэн, графы Сюэ, графы Ци
阙文 пропуски в тексте
夫人孙于齐 жены и потомки в Ци
公及齐人狩于禚 герцоги и жители Ци охотятся в Чжо
楚吴书君书大夫 чиновник по письмам правителей из книг Чу и У
亡国书葬 государство гибнет — книги хоронят
许男新臣卒 хвалить мужчину — похоронить в нем чиновника
赜谔庙用致夫人 честную речь о сокровенном храм адресует дамам
及其大夫荀息 заодно и чиновник Сюнь прекратил
邢人狄人伐卫 защита людей округа Син от набегов племен *ди*
王入于王城不书 вступление князя в стольный град не записано
星孛 комета
子卒 гриди (отроки-воины)
纳公孙宁仪行父于陈 церемония приема Гунсунь Нина, старцы стоят рядами
三国来媵 подношения трех царств
杀或不称大夫 убитые или недостойные чиновники
邾子来会公 Чжу Цзылай собирается на службу
葬用柔日 для захоронений используются четные дни

诸侯在丧称子 вассал в трауре называется ребенком (мудрецом)
未逾年书爵 не прошло и года — письмо о возведении в ранг
姒氏卒 воины рода Сы
卿不书族 министр не записывает родню
大夫称子 чиновник обзавелся детьми
有谥则不称字 посмертное имя не соответствует прозвищу
人君称大夫字 господин дает прозвище чиновнику
王贰于虢 князь предает в интересах Го
星陨如雨 метеориты подобны дождю
筑 постройка
城小谷 обнести стенами лощину
齐人杀哀姜 люди Ци убивают Ай Цзяна
微子启 приемный сын помогает
襄仲如齐纳币 Сян Чжун подобно Ци посылает в подарок монеты
子叔姬卒 воины-женщины Цзышу
齐昭公 Чжао-гун из Ци
赵盾弑其君 Чжао Дунь убивает своего господина
临于周庙 наблюдать за происходящем в кумирне Чжоу
栾怀子 беременность двойней
子大叔之庙 мудрец (ребенок из) дядиного храма
城成周 укрепить стенами Чэнчжоу
五伯 пять гегемонов
占法之多 много способов гадания
以日同为占 с помощью солнца предсказывать схожее
天道远 дали Небесного Пути
一事两占 два гадания об одном деле
春秋言天之学 «Чуньцю» говорит об изучении Неба

左氏不必尽信 школа рода Цзо не обязательно во всем достоверна

列国官名 имена чиновников Раздробленных (Воюющих) Царств

地名 названия земель

昌蜀 процветающее (царство) Шу

文字不同 иероглифы (письменные знаки) не одинаковы

所见异辞 видеть инакомыслие

纪履纟俞来逆女 запись о визите Люй Сыюя к непослушной женщине

母弟称弟 единоутробный младший брат называется младшим братом

子沈子 грузило мудреца

谷伯邓侯书名 заглавие книги Гу Бо, маркиза Дэн

郑忽书名 заглавие книги Чжэн Ху

祭公 来遂逆王后于纪 запись о приезде Чжай-гуна наперекор государыне

争门 штурмовать ворота

仲婴齐卒 пехотинец Чжун Инци

隐十年无正 скрываться десятки лет непонятно где

戎菽 горох посевной

陨石于宋五 метеорит в сунской пятерке

王子虎卒 княжеский сын — храбрый пехотинец

谷梁日误作曰 Гулян Жи ошибочно называет

卷五Свиток 5

阍人寺人 привратники и евнухи

正月之吉 счастливое предзнаменование первого месяца

木铎 колокол с деревянным языком (провозвестник истины)

稽其功绪 накапливать свои заслуги и достижения

六牲 шесть жертвенных животных (лошадь, корова, овца, свинья, собака, курица)

邦飨耆老孤子 город-государство угощает старцев и сирот

医师 врачи

造言之刑 наказание за злостные измышления

国子 отпрыски знатного рода

死政之老 старцы, умершие на государственной службе

凶礼 траурные обряды

不入兆域 не входить на кладбище

乐章 музыкальная пьеса

斗与辰合 чаша и весы соединились

凶声 зловещая музыка (предвещающая гибель страны)

八音 восемь звуков (восемь видов музыкальных инструментов)

用火 применение огня

莅戮于社 контролировать казни в общинах

邦朋 помогать друзьям

王公六职之一 одна из шести обязанностей князя и герцога

奠挚见于君 церемониальное подношение предкам появляется у правителя

主人 хозяин

辞无不腆无辱 каждое слово должно быть добрым — не будет позора

某子受酬 чей-то сын получает вознаграждение (угощение вином)

辩 вести спор

须臾 мгновение

飧不致 вечерняя трапеза не заканчивается

三年之丧 трехлетний траур

继母如母 мачеха подобна матери

为所后者之祖父母妻妻之父母昆弟昆弟之子若子 в качестве имеющих предками родителей жены братья жены и дети братьев жены подобны сыновьям

女子子在室为父 женщина, вернувшаяся в родительский дом, живет для отца

慈母如母 матушка-воспитательница (няня) подобна матери

出妻之子为母 сын, который выгнал жену из дома, живет ради матери

父卒继母嫁 отец умер, мачеха вышла замуж

有适子者无适孙 тот, кто имеет сына от законной жены, не думает о потомках

为人后者为其父母 тот, кто стал человеком, живет для своих родителей

继父同居者 тот, кто живет с отчимом

宗子之母在则不为宗子之妻服也 мать старшего сына не носит траур по его покойной жене

君之母妻 мать и жена государя

齐衰三月不言曾祖已上 траурное одеяние третьего месяца не говорит о прадеде, который уже наверху

兄弟之妻无服 жены младших братьев не носят траура

先君余尊之所 место почитания прежних правителей

贵臣贵妾 знатные подданные и уважаемые наложницы (родившие детей)

外亲之服皆缌 одежда родни матери — вся из конопли

唐人增改服制 люди династии Тан увеличивают количество сменной одежды

报于所为后之兄弟之子若子 объявлять о назначении наследника детям младших братьев нужно так же, как и своим детям

庶子为后者为其外祖父母从母舅无服 кроме сына младшей жены, который является наследником, дедушки и бабушки, дяди и тетки по матери не носят траура

考降 повышение и понижение

噫歆 О, прими приношение… (обращение к духу в начале жертвоприношения)

卷六Свиток 6

毋不敬 нельзя иметь дерзость

女子子дети женщин (по женской линии)

取妻不取同姓 одинаковая фамилия препятствует вступлению в брак

父不祭子夫不祭妻 отец не поклоняется сыну, муж не поклоняется жене

檀弓 лук из сандалового дерева

太公五世反葬于周 пять поколений после Тайгуна привозили для погребения в Чжоу

扶君 поддерживать сюзерена

二夫人相为服 обе жены повинуются

同母异父之昆弟 старший и младший единоутробные братья

子卯不乐 нет веселья в несчастливые дни (в день *цзы* пала Шан, в день *мао* пала Ся)

君有馈焉曰献 господин дарит то, что называет даром

邾娄考公 Чжулоу экзаменует *гунов* (герцогов)

因国 наследовать государство

文王世子 наследник Вэнь-вана

武王帅而行之 У-ван предводительствует и начинает действовать

用日干支 использовать пни и ветви (небесный и земной циклы)

社日用甲 в день жертвоприношения духу Земли используется *цзя* (панцирь)

不齿之服 презренный убор (одежда)

为父母妻长子禫 в день снятия траура по родителям женят старшего сына

为殇后者以其服服之 одет в одежды умершего несовершеннолетним

庶子不以杖即位 сыну младшей жены не стоит держать траурный посох для вступления на престол

妇人不为主而杖者 не замужние женщины являются главными, а люди в возрасте

庶姓别于上 простой род отличается от знатного

爱百姓故刑罚中 любить простых людей, а потому наказывать

庶民安故财用足 народ спокоен, поэтому использовать финансы в полную силу

术有序 искусства имеют очередность

师也者所以学为君 наставник — тот, кто учится ради господина

肃肃敬也 почтительный — тот, кто воздает знаки уважения

以其绥复 возвращаться с помощью отступления

亲丧外除兄弟之丧内除 траур по родителям закончился — скорбь осталась, траур по старшим и младшим братьям еще не закончился — скорби уже нет

十五月而禫 пятнадцатый месяц, а уже жертвоприношение в день снятия траура (на 27-й месяц со дня смерти)

妻之党虽亲弗主 свита жены пусть роднится не с хозяином

吉祭而复寝 жертвоприношение умершему (после первого периода траура) и жилые помещения

如欲色然 как будто собирается измениться в лице

先古 прежде древности (древнейшая эпоха)

博受 огромные приобретения (труды)

以养父母日严 приемные родители повседневно строги

致知 достижение знания (доведение знания до конца)

顾_是天之明命 забота о ком-либо является ясным повелением Неба

桀纣帅天下以暴 тираны Цзе и Чжоу распоряжались Поднебесной посредством жестокости

财者末也 тот, кто талантлив, является последним

未有上好仁而下不好义者也 не может высшее человеколюбие быть ниже, чем нелицеприятный долг

君子而时中 благородный муж, а идет в ногу со временем

子路问强 Цзылу спрашивает о могуществе

鬼神 бесы и божества

期之丧达乎大夫 временный траур выражается в чиновниках

三年之丧 达乎天子 трехлетний траур выражается в императоре

达孝 неизменная сыновняя почтительность

思事亲不可以不知人 думая о служении родителям, нельзя не знать людей

诚者，天之道也 правдивость и есть путь Неба

肫肫其仁 чистосердечность или человеколюбие

卷七Свиток 7

孝弟为仁之本 сыновняя почтительность младших является корнем гуманности

察其所安 изучать, на чем он успокоится

子张问十世 Цзычжан (ученик Конфуция) расспрашивает о десяти поколениях

媚奥 заискивать перед начальством

武未尽善 военное не вполне доброе

朝闻 道夕死可矣 утром познал высшую истину (Дао), вечером можно умереть

忠恕 преданность и великодушие

夫子之言性与天道 слова Конфуция о природе и судьбе (небесном Дао)

变齐变鲁 беспорядки в Ци, беспорядки в Лу

博学于文 обширные знания в письменах

三以天下让 с помощью трех «основных» повелевать Поднебесной

有妇人焉 в этом замужние женщины

季路问事鬼神 Цзылу расспрашивает о бесах и духах

不践迹 не идти по следам (предшественников)

异乎三子者之撰 различия в сочинениях троих последователей

去兵去食 идти в солдаты — идти за едой

荡舟 гребные лодки

管仲不死子纠 оставшийся в живых мудрец Гуань Чжун призывает к порядку

予一以贯之 даровать одно, чтобы проницать все

君子疾没世而名不称焉 благородный муж до конца жизни болеет о том, чтобы не оказаться недостойным

性相近也 природа есть взаимная близость

虞仲 Юй Чжун

听其言也厉 слушай его речи и воодушевляйся

有始有卒者其惟圣人乎 лишь тот, кто имеет начало, лишь тот, кто имеет конец, есть совершенный мудрец

梁惠王 лянский Хуэй-ван

未有义而后其君者也 не имеет значения, но впоследствии господин

不动心 быть безмятежным

市朝 городская управа

必有事焉而勿正心 неизбежно будет дело, где не надо прямоты сердца

文王以百里 второстепенное княжество Вэнь-вана

廛无夫里之布 деревенские объявления о наделах без хозяина

孟子自齐葬于鲁 Мэн-цзы из Ци (где служил советником) похоронен в Лу

其实皆什一也 на самом деле является одной десятой

庄岳 деревенские вассалы

古者不为臣不见 в древности не видели того, чего не видели чиновники

公行子有子之丧 похороны сына Гунсин-цзы

为不顺于父母 быть неблагополучным для родителей

象封有庳 удел Сян имеет болотистые низины

周室班爵禄 жалованье пяти титулов дома Чжоу

费惠公 расточительный Хуй-гун

行吾敬故谓之内也 поступки есть содержание того, о чем я неустанно говорю

以纣为兄之子 с помощью Чжоу Синя стать уважаемым человеком

才 таланты

求其放心 просили его успокоиться

所去三 благоприятная обстановка отправиться к трем «основным»

自视欣然 смотришь на себя с радостью

士何事 почему ученый

饭糗茹草 есть высушенный вареный рис и жевать траву (скудно питаться)

孟子外篇 апокрифы Мэн-цзы

孟子引论语 Мэн-цзы цитирует «Лунь юй»

孟子字样 Мэн-цзы в изречениях

孟子弟子 последователи Мэн-цзы
荼 чай, горькие травы (зло)
鸟可 птичья сноровка
九经 девять канонов
考次经文 изучать неканонические тексты (апокрифы)

卷八Свиток 8
州县赋税 налоги и пошлины округов и уездов
属县 входить в состав уезда
州县品秩 чины и жалованья окружных и уездных властей
府 присутственные места
乡亭之职 управление волостями и постоялыми дворами
里甲 звено в 11 домов в деревне
掾属 подчиненные
都令史 начальники канцелярии столиц
吏胥 мелкие чиновники
法制 законодательство
省官 провинциальные чиновники
选补 выбирать кандидата и вводить в должность
停年格 срок пребывания в должности
铨选之害 трудности при отборе и введении в должность
员缺 служебные вакансии

卷九Свиток 9
人才 лучшие кадры (талантливые люди)
保举 рекомендовать (к производству, повышению, награде)
关防 застава, меры по охране
封驳 возврат проекта на пересмотр
部刺史 ревизоры министерств

六条之外不察 то, что не входит в шесть статей, не проверяется
隋以后刺史 ревизоры после династии Суй
知县 начальники уездов
知州 правители округов
知府 правители областей
守令 правитель области и начальник уезда
元 главы (кандидаты)
刺史守相得召见 ревизор дает аудиенцию, которой добивался министр местного князя
汉令长 начальники уездов династии Хань
京官必用守令 столичный чиновник использует правителя области и начальника уезда
宗室 члены царствующего дома
藩镇 правитель окраинной области (наместник, вассал)
辅郡 столичная аристократия
边县 близлежащие уезды
宦官 евнухи
禁自宫 запрет на оскопление себя

卷十Свиток 10
治地 управление землями (надзор за налогообложением)
斗斛丈尺 меры объема и длины
地亩大小 размеры земельных площадей (участков)
州县界域 границы округов и уездов
后魏田制 эдикты о земле (по надзору за полями) поздней Вэй
开垦荒地 распашка целины
苏松二府田赋之重 уделять внимание облегчению поставок и повинностей двух правлений (военного и гражданского) с единицы площади

豫借 прогнозировать займы
纺织之利 выгода от прядения и ткачества
马政 вопросы коневодства (меры по разведению и закупке лошадей)
驿传 почтовые пересылки
漕程 дневной пробег судна с податным зерном
行盐 казенная соль (в законной продаже по правилам монополии)

卷十一Свиток 11
权量 меры веса и объема
大斗大两 большой *доу* (3 *доу*) и большой *лян* (3 *ляна*)
汉禄言石 жалованье при Хань исчислялось в *ши* (0,35 *доу* риса)
以钱代铢 посредством *цяня* (1/10 *ляна*) замещать *чжу* (1/24 *ляна*)
十分为钱 полностью выступать в качестве денег
黄金 золото
银 серебро
以钱为赋 с помощью денег взимать подати
五铢钱 деньги весом в 5 *чжу* (140-85 гг. до н.э.)
开元钱 деньги эпохи Кайюань (при танском Сюань-цзуне)
钱法之变 изменения денежной системы
铜 медь
铜乏铜之患 нехватка меди и беспокойство из-за меди
钱面 стороны монеты
短陌 ходовые (полноценные) деньги
钞 бумажные деньги
伪银 фальшивое серебро

卷十二Свиток 12
财用 финансовые средства
言利之臣 рассуждать о выгоде чиновников
俸禄 жалованья и оклады
助饷 дополнительный налог на содержание армии
馆舍 гостиница, постоялый двор
街道 уличный квартал
官树 деревья, посаженные вдоль казенного тракта
桥梁 мостовая балка
人聚 народные собрания
访恶 расследовать злое дело
盗贼课 бандитские поборы
禁兵器 вооружение императорской гвардии
水利 водное хозяйство, гидроресурсы
雨泽 дождевая влага, водоемы с дождевой водой
河渠 внутренние водные пути

卷十三Свиток 13
周末风俗 обычаи конца Чжоу
秦纪会稽山刻石 циньские летописи вырезаны на камнях Гуйцзишань
两汉风俗 обычаи обеих династий Хань
正始 исправленное начало (принципы, соответствующие правилам приличия)
宋世风俗 нравы эпохи Сун
清议 общественное мнение, рассуждения резонеров даосского толка
名教 догмы конфуцианства
廉耻 совесть, бескорыстие и стыдливость
流品 положение в обществе

重厚 достойные
耿介 непреклонные
乡原 лицемеры
俭约 ограничивающие себя
大臣 министр
除贪 изгонять алчных
贵廉 ценить бескорыстие
禁锢奸臣子孙 лишить права занимать посты потомков изменников
家事 домашние дела
奴仆 рабы и слуги
阉人 привратник
三反 против трех зол (взяточничества, расточительства и волокиты)
召杀 навлекать убийство (смертную казнь)
南北风化之失 промахи в воспитании нравов на Севере и Юге
南北学者之病 недостатки северных и южных школ комментирования канонов (III-VI веков)
范文正公 служба по исправлению образцовых сочинений
辛幼 安 удрученный пестует благополучие
士大夫晚年之学 занятия наукой высшего чиновничества и аристократии на склоне лет
士大夫家容僧尼 семьям высших чиновников и аристократов позволяется монашество
贫者事人 нищенствующие
分居 раздельное проживание
父子异部 различные группировки отцов и сыновей
生日 дни рождения
陈思王植 чэньский Сы-ван Цао Чжи (сын Цао Цао)
降臣 послушный министр

本朝 правящая династия
书前代官 описывать чиновников предшествующих эпох

卷十四Свиток 14

兄弟不相为後 младшие братья не назначают наследников
立叔父 возводить на престол младшего брата отца
太上皇 отец императора (титул при передаче престола сыну)
皇伯考 сдавать экзамен старшему брату императора
除去祖宗庙谥 избегать храмовых имен предков
汉人追尊之礼 обряд посмертного награждения титулом у ханьцев
谥法 дарование посмертных титулов
追尊子弟почитание посмертными титулами младшего поколения
内禅 принять престол
御容 портрет императора
封国 пожаловать удел
乳母 кормилицы
圣节 день рождения императора
君丧世谓汉文帝之丧 периодом траура по государю называется траур по ханьскому Вэнь-ди
丧礼主人不得升堂 тому, кто совершает погребальный обряд, не следует подниматься в храм или занимать присутственное место
居丧不吊人礼 обряд выражения соболезнования в траурном платье
像设 угощение образа (подношение портрету покойного)
从祀 дополнительное жертвоприношение
十暂 десять сроков

嘉靖更定从祀 при минском Цзяцзине внесены поправки к дополнительным жертвоприношениям
祭礼 обряд жертвоприношения
女巫 жрицы (шаманки)

卷十五Свиток 15
陵 курганы
墓祭 могильные алтари
厚葬 роскошные погребения
前代陵墓 курганы и могилы прежних эпох
停丧 временный траур
假葬 поверхностные захоронения
改殡 перенос в другую могилу
火葬 огненное погребение
期功丧去官 периоды (9 и 5 месяцев) соблюдения траура отстраняют от должности
緦丧不得赴举 легкий траур (3 месяца) не следует соблюдать
丧娶 женитьба во время траура
衫帽入见 в легкой матерчатой шапке входить (проведать)
奔丧守制 спешить на похороны и соблюдать глубокий траур (27 месяцев)
丁忧交代 потеряв родителя, передать дела
武官丁忧 офицеры в трауре по родителю
居丧饮酒 пить вино во время траура
匿丧 умалчивать о трауре (чтобы не уходить в отставку)
国恤宴饮 пировать во время государственного траура
宋朝家法 домашние устои эпохи Сун

卷十六Свиток 16
明经 знатоки канонов (при династии Тан)
秀才 *сюцай* (студент, бакалавр, первая ученая степень из трех)
举人 *цзюйжэнь* (кандидат наук, магистр, вторая ученая степень из трех)
进士 *цзиньши* (доктор наук, третья ученая степень из трех)
科目 номенклатура ученых степеней
制科 экзамены по особому указу государя
甲科 высшая ученая степень
十八房 восемнадцать помещений (для экзаменаторов, проверяющих сочинения на ученую степень, династия Сун)
经义论 策 сочинения на тему цитаты из канона и сочинения-ответы на вопрос о принципах управления страной
三场 три отделения экзаменационной сессии
拟题 составлять экзаменационные вопросы
题切时事 тема о значительных событиях определенной эпохи
试文格式 установленные образцы проверки текста
程文 образец лучшего экзаменационного сочинения
判 оценка экзаменационного сочинения
回经文字体 соответствие начертанию иероглифов канонических текстов
史学 историческая наука

卷十七Свиток 17
主员额数 штатное число начальников и подчиненных
中式额数 штатное число выдержавших экзамен
通场下第 провалившиеся на экзаменационной сессии

御试黜落 провалившиеся на дворцовых экзаменах (на соискание ученой степени *цзиньши*)

殿举 лишение округа права принимать экзамены на одну или несколько экзаменационных сессий

进士得人 умело подбирать *цзиньши*

大臣子弟 дети министров

北卷 экзаменационные сочинения на степень *гунши* на столичных экзаменах в северных провинциях

糊名 заклеивать имена экзаменующихся на их работах (чтобы экзаменующиеся не знали авторов)

搜索 вести поиск

座主门主 глава экзаменационной сессии охраняет вход

举主制服 покровители устанавливают форму одежды

同年 лица, одновременно получившие степень *цзюйжэнь*

先辈 прежние поколения соискателей

出身授官 жертвовать собой, чтобы стать чиновником

恩科 экзамены по высочайшему соизволению в период между сессиями (в связи с радостными для двора событиями)

年齿 возраст

教官 преподаватели

武学 военные науки

杂流 мелкий чиновник (неаттестованный)

通经为吏 понимать каноны, чтобы стать чиновником

卷十八Свиток 18

秘书国史 секретарь династийных историй

十三经注疏 комментарии и пояснения к «Тринадцатиканонию»

监本二十一史 двадцать одна история, изданная государственным училищем Гоцзыцзянь

张参五经文字 раскрывать письмена «Пятиканоние»

别字 другие варианты написания, угадывать иероглиф

三朝要典 важнейшие собрания трех кабинетов, царствующих домов

密疏 тайные доклады

贴黄 исправления в тексте императорских указов

记注 ставить пометки

四书五经大全 полное собрание «Пятиканония» и «Четверокнижия»

书传会选 собрания избранных книг и повествований

内典 внутренние уставы

心学 учение о сердце

举业 экзаменационная работа на соискание ученой степени

破题用庄子 раскрыть тему с помощью «Чжуан-цзы»

科场禁约 запреты и ограничения в местах сдачи экзаменов

朱子晚年定论 мнение, к которому пришел Чжу Си на склоне лет

李贽 Ли Чжи

钟惺 сосредоточиться и осознать

窃书 похищенные книги

勘书 сверенные книги

改书 исправленные книги

易林 «Лес перемен»

卷十九Свиток 19

文须有益于天下 письмена должны приносить пользу Поднебесной

文不贵多 в большинстве случаев письмена не ценят

著书之难 трудности в написании книги

直言 говорить прямо

立 言不为一时 создать словесность за короткое время нельзя

文人之多 много образованных людей

巧言 лживое красноречие

文辞欺人 слог литературного произведения обижает людей

修辞 совершенствовать стиль

文人摹仿之病 болезнь подражания образованным людям

文章繁简 письменные труды многочисленны и просты

文人求古之病 образованные люди стремятся к ошибкам древности

古人集中无冗复 сосредоточенность древних не повторить

人不为人立传列传 люди не ради воссоздания истории жизни занимаются жизнеописаниями

志状不可妄作 проявления чувств нельзя опрометчиво допускать

作文润笔 вознаграждения за написание сочинения

假设之辞 ложно построенные доводы

古文未正之隐 древние письмена, спрятанные в два часа пополудни

卷二十Свиток 20

非三公不得称公 не в том дело, что трех *гунов* (высших сановников) нельзя называть *гунами*

古人不以甲子名岁 древние не использовали для шестидесятилетнего цикла название «год»

史家追纪月日之法 историки исследуют методом вычисления дат (до месяцев и дней)

史家月日不必顺序 даты у историков не обязательно последовательны

重书日 даты в одной и той же книге

人必以日月系年 людям нужно с помощью дат определять годы

古无一日分为十二时 в древности не делили сутки на двенадцать часов

年月朔日子 день первого новолуния года

年号当从实书 название года служит основанием истинности документов

史书一年两号 в исторических документах первый год имеет два наименования

年号古今相同 название года (для летоисчисления) во все времена одинаково

割并年号 выписывают также название года

孙氏西斋录 записи из кабинета рода Сунь

通鉴书 改元 «Всеобщее зерцало, управлению помогающее» изменяет эру летоисчисления

後元年 годы после первого года эры летоисчисления

李茂贞称秦王 Ли Маочжэн называется правителем Цинь

通鉴书葬 «Всеобщее зерцало» описывает погребения

通鉴书闰月«Всеобщее зерцало» описывает добавочные месяцы

史书人君未即位 господин создателей исторических сочинений не вступает на престол

史书一人先後历官 каждый, кто влияет на историческую литературу, переходит с одной должности на другую (идет на повышение)

史书郡县同名 области и уезды в исторических книгах называются одинаково

郡国改名 области и княжества переименовываются

史书人同姓名 авторы исторических сочинений носят одинаковые фамилии и имена

述古 разъяснять древность

引古必用原文 чтобы цитировать древнее, необходимо использовать изначальные тексты

引书用意 цитировать книги с умыслом

文章推服古人 сочинения восхищаются людьми древности

史书下两曰字 исторические книги дают примеры иероглифов с несколькими названиями

书家凡例 предисловие каллиграфа (автора)

分题 выбор (разделение) тематики

卷二十一Свиток 21

作诗之旨 смысл написания стихов

诗不必人人皆作 не нужно, чтобы все люди занимались поэзией

诗题 тема стихотворения

古人用韵无过十字 люди древности сочиняли стихи с использованием чужих рифм, не совершали ошибок перекрестного (двойного) значения иероглифов

诗有无韵之句 стихи имеют или не имеют рифмованные строки

五经中多有用韵 в «Пятиканонии» есть использование рифм

易韵 рифмы «Канона перемен»

古诗用韵之法 в древних стихах применялся метод использования чужих рифм

古人不忌重韵 люди древности не завидовали по поводу повторяемых рифм

七言之始 начало строки из семи слов

一言 одна фраза

古人未有之格 люди древности не имели стандартов

古人不用长句成篇 люди древности не использовали *чанцзюй* (семисложные стихи) для создания глав

诗用叠字 в стихах используется удвоение иероглифов

次韵 сочинять стихи с использованием чужих рифм с обязательным сохранением их порядка

柏梁台诗 стихи с помоста Бо Ляна

书法诗格 стихотворный размер летописей

诗人改古事 поэты переиначивают дела минувших дней

庾子山赋误 ошибки в одах (рифмованной прозе) Юй Цзышаня

于仲文诗误 ошибки в стихах Юй Чжунвэня

李太白诗误 ошибки в стихах Ли Бо

郭璞赋误 ошибки в одах Го Пу

陆机文误 ошибки в прозе Лу Цзи

字 знаки (иероглифы)

古文 древние письмена

说文 «Происхождение китайских иероглифов», «Шовэнь цзецзы» (первый словарь иероглифов Сюй Шэня, упорядоченный по принципу «ключа»)

说文长笺 исчерпывающий разбор существующих комментариев «Шовэнь цзецзы»

五经古文 древние письмена «Пятиканония»

急就篇 элементарные азбуки

千字文 «Тысячесловие»

草书 скоропись, «травяное письмо»

金石录 «Записи на бронзе и камнях» (тексты на бронзовых сосудах и каменных стелах)

铸印作减笔字 чеканка и печать создают иероглифы с упрощенным написанием

画古人图 перерисовывание карт людей древности
古器洪氏 древние инструменты рода Хун

卷二十二Свиток 22

四海 страна четырех морей (Китай)
九州 девять округов (на основе островов, образовавшихся после всеобщего потопа)
六国独燕无後 из шести царств (III век до н.э.) только Янь не имело наследника
郡县 области и уезды
秦始皇未灭二国 Цинь Шихуан не уничтожил два государства
汉王子侯 удельные князья владения Хань
汉侯国 удел Хань
都 столица
乡里 поселки и деревни
都乡 столичные предместья, посады
都乡侯 *сянхоу*, владетели посадов
封君 владетельные особы
亭 ям, павильон для ночлега, станция на тракте
亭侯 *тинхоу* (титул на ступень ниже *сянхоу*), владетели ямов
社 алтарь земли, сельская община из 25 дворов с общим алтарем земли
历代帝王陵寝 усыпальницы императоров и правителей прежних эпох
尧家灵台 обиталище души (обсерватория) семьи Яо
主饲 кормление господина
主碑 стела господина
张公素 разложено правдиво и без прикрас
王亘 непрерывность правления

卷二十三Свиток 23

姓 фамилия
氏族 род
氏 族相传之讹 передаваемые ошибки рода
孔颜孟三氏 три рода — Конфуция, Янь Юаня и Мэн-цзы
仲氏 младшие (средние) братья
以国为氏 чтобы государство защищало род
姓氏书 родовая книга фамилий
通谱 однофамильцы из одного и того же рода
二字改姓一字 второе (неофициальное) имя изменяет фамильное первое имя
北方门族 знатные роды Северного Китая
冒姓 присвоить чужую фамилию
两姓 две семьи, образованные брачными отношениями
古人二名止用一字 двойное имя предков перестает употребляться в одном иероглифе
古人谥止称一字 почетное имя предка перестает называться одним иероглифом
称人或字或爵 соответствует человеку или прозвищу (неофициальному имени) или рангу
子孙称祖父字 потомки соответствуют прозвищу деда (со стороны отца)
已祧不讳 при переносе табличек предков в новый храм не соблюдается запрет имен
皇太子名不讳 на имя наследника императора не распространяется табу имен
二名不偏讳 двузначные имена не запрещают употреблять один из двух знаков имени покойного
嫌名 омонимы или синонимы запрещенных знаков собственных имен

以讳改年号 чтобы избежать прижизненного имени покойника изменяют знак года
前代讳 запретные имена предшествующих эпох
名父名君名祖 известный отец, известный господин, известный предок
弟子 名师 известный наставник последователей
同辈称名 люди одного поколения дают имена
以字为讳 с помощью иероглифа избегать упоминания (запрещенного имени)
自称字 прозвище для самого себя
人主呼人臣字 владыка провозглашает имена подданных
两名 два имени
假名甲乙 последовательность вымышленных имен
以姓取名 с помощью фамилии принимать имя
以父名子 по имени отца
以夫名妻 с помощью мужа именовать жену
回兼举名字 вместе с возвращением получить известное имя
排行 порядок по старшинству (среди братьев и сестер)
二人同名 два человека носят одно имя
字同其名 иероглиф совпадает с чьим-либо именем
变姓名 изменить фамилию и имя
主而日讳 владетеля и солнце запрещено упоминать
主称谥 владетель величает посмертным почетным именем (отражающим заслуги покойного)
称王公 为君 называть князя и герцога государем

卷二十四Свиток 24
祖孙 предки и потомки
高祖 основатель рода

艺祖 предок, отличавшийся гражданскими добродетелями
冲帝 малолетний император
考 покойный отец
伯父叔父 старший брат отца и младший брат отца
族兄弟 троюродные старший и младший братья
亲戚 родственники и свояки
哥 старший брат
妻子 жена
称某 называть кого-либо
互辞 взаимные слова
豫名 школьное прозвище
重言 повторные, важные слова
後 маркиз
王 князь
君 сюзерен
主 владетель
陛下 Ваше Величество
足下 Ваше Превосходительство
阁下 Ваша Честь
相 советник
将 军 полководец
相公 министр
司业 распорядитель по учебному делу
翰林 литературная элита
洗马 конюший
比部 приказ наказаний
员外 помощник вне штата
主事 управляющий делами
主簿 архивариус, счетовод
郎中待诏 телохранители и лекари

外郎 младшие чиновники
门子 привратники
快手 стражники
火长 старшины (десятники)
楼罗 делопроизводители, клерки
自衣白衣 отшельники и простолюдины
郎 пастухи
门主 хранитель врат
府君 начальник области
官人 чиновные лица
对人称臣 признать себя чьим-либо подданным
先卿 покойный канцлер (государь о покойном отце своего чиновника в разговоре с последним)
先妾 покойная мать (подданный о своей матери в разговоре с государем)
称臣下为父母 стать вассалом ради отца и матери
人臣称人君 вассал называет сюзереном
上下通称 общепринятые названия верхов и низов
人臣称万岁 вассал говорит «многая лета»

卷二十五Свиток 25

重黎 Чжунли
巫 咸 У Сянь
河伯 Хэ Бо
湘君 Сян Цзюнь
共和 коллегиальность и согласие, *гунхэ* (женская придворная должность)
介子推 Туй из рода Цзе
杞梁妻 жена Ци Ляна
池鱼 озерная рыба

庄安 Чжуан Ань
李广射石 Ли Гуан стреляет в камень
大小山 большие и малые горы
丁外人 Дин чужестранец
毛延寿 Мао Яньшоу
名以同事而晦 известен благодаря сослуживцам, но непонимающий
名以同事而章 известен благодаря сослуживцам, но отмечен
人以相类而误 люди действуют по аналогии, но ошибаются
传记不考世代 биографические записки не изучаются из поколения в поколение

卷二十六Свиток 26

史记通鉴兵事 «Ши цзи» («Исторические записки») служат руководством в военных делах
史记于序事中寓论断 «Ши цзи», повествуя о делах, содержат рассуждения и оценки
史记 «Ши цзи»
汉书 «Хань шу» («Книга Хань»)
汉书二志小字 «Хань шу» содержит второе описание в подстрочнике
汉书不如史记 «Хань шу» не подобна «Ши цзи»
苟悦汉纪 «Хань цзи» («Ханьские записки») Гоу Юэ
後汉书 «Хоу Хань шу» («Книга Поздней Хань»)
三国志 «Троецарствие»
作史不立表志 создание исторических сочинений не устанавливает образцы
史文重出 исторические сочинения снова появляются
史文衍字 исторические сочинения произвольно добавляют иероглифы

史家误承旧文 историк неосознанно продолжает ветхие тексты
晋书 «Книга Цзинь»
宋书 «Книга Сун»
魏书 «Книга Вэй»
梁书 «Книга Лян»
後周书 «Книга Поздней Чжоу»
隋书 «Книга Суй»
北史一事两见 северные истории — два взгляда на одно дело
宋齐梁三书南史一事互异 три книги южных историй — Сун, Ци и Лян — сомневаются в точке зрения друг друга на одно и то же дело
旧唐书 «Книга ветхой Тан»
新唐书 «Книга Новой Тан»
宋史 «История династии Сун»
阿鲁图进宋史表 Алуту (чиновник Юань) вводит образцы в «Историю Сун»
辽史 «История Ляо»
金史 «История Цзинь»
元史 «История Юань»
通鉴 «Всеобщее зерцало» (сочинение Сыма Гуана), общераспространенные оценки
通鉴不载文人 «Всеобщее зерцало» не увековечивает добродетельных людей

卷二十七Свиток 27

汉人注经 люди династии Хань обращались к канонам
注疏中引书之误 ошибки цитирования в комментариях и пояснениях

姓氏之误 ошибки в фамилиях
左传注 Цзо-чжуань, «Комментарии Цзо»
考工记注 комментарии к трактату «Записки об исследовании ремесел»
尔雅注 комментарии к словарю «Эръя»
国语注 комментарии к «Речам царств»
楚辞注 комментарии к «Чуским строфам»
荀子注 комментарии к «Сюнь-цзы»
淮南子注 комментарии к «Хуайнань-цзы»
史记注 комментарии к «Историческим запискам»
汉书注 комментарии к «Ханьшу»

卷二十八Свиток 28

拜稽首 класть большие земные поклоны (падать ниц)
稽首顿首 класть поясные поклоны до земли
百拜 стократные поклоны (гостя хозяину)
九顿首三拜 девять поясных поклонов, три падения ниц
东向坐 стоять на коленях лицом к востоку
坐 стоять на коленях
土炕 земляная лежанка (*кан*)
冠服 головной убор и платье
衩衣 будничное платье с разрезом внизу
对襟衣 двубортный костюм
左衽 запахивать полы одежды в левую сторону (о варварах)
行 багаж, дорожное снаряжение
乐府 музыкальная палата (династии Хань)
寺 присутственная палата (династии Хань)
省 приказ, министерство
官受杖 чиновник получает посох

押字 подпись
邸报 правительственный вестник
酒禁 сухой закон
赌博 азартные игры
京债 столичные долги (чиновников в столице, ожидающих назначения в провинцию)
居官负债 занимать должность и иметь долги
纳女 отдать дочь (государю в гарем)
玉女弃归 отдавать обратно красавицу за ненадобностью
罢官不许到京师 уволенным с должности не разрешается прибывать в столицу

卷二十九Свиток 29
骑 кавалерия
驿 почтовая станция
骡自 мулам вольготно (не учитываются)
军行迟速 скорость передвижения войск
木罂《缶瓦》渡军 деревянные чаны и глиняные кувшины при переправе войск
海师 опытные моряки
海运 морские перевозки
烧荒 выжженная степь (палить пустошь)
家兵 семейные охранники
少林僧兵 монахи-воины Шаолиня
毛葫芦兵 войска Мао Хулу
方音 местное произношение
国语 государственный язык
外国风俗 иноземные обычаи
徙戎 Си Жун
楼烦 конные лучники из северных кочевников

吐蕃回纥 тибетцы и уйгуры
西域天文 астрономия западных стран
三韩 три Хань (корейские государства)
大秦 Римская империя
于陀利 использовать преимущество горных склонов

卷三十Свиток 30
天文астрономия (небесные тела и явления)
日食 солнечное затмение
月食 лунное затмение
岁星 планета Юпитер
五星聚 собрание (ожерелье) пяти планет (счастливое знамение)
海中五星二十八宿 в море пять планет и двадцать восемь созвездий
星名 название звезды
人事感天 долг человека — благодарность Небу
黄河清 чистота Хуанхэ
妖人阑入宫禁 колдуны суют нос в Запретный Город
诈称太子 ложные названия Северной Полярной звезды (наследник престола)
外国天象 небесные знамения иностранных государств
星事多凶 в гаданиях по звездам много зла
图谶 книги предсказаний
孔子闭房记 записки Конфуция об интимных делах супругов
百刻 сутки
雨水 дождевая вода (начало дождей)
五行 пять стихий
建除 Цзянь и Чу (имена 2 из 12 духов, определяющих счастливые и несчастливые дни месяца)

艮巽坤乾 *гэнь, сюнь, кунь, цянь*

太一 Великое Единое (изначальное вещество, первосубстанция)

古今神祠 древние и нынешние храмы духов

佛寺 буддийские монастыри

泰山治鬼 Тайшань изгоняет бесов

蕃俗信鬼 бесы в поверьях варварских окраин

卷三十一Свиток 31

河东山西 реки на востоке, горы на западе

陕西 Шэньси

山东河内 Шаньдун и излучина Хуанхэ

吴会 Ухуэй (район Сучжоу)

江西广东广西 Цзянси, Гуандун, Гуанси

四川 Сычуань

史记旮淮 薛县之误 ошибки «Исторических записок» уезда Сюэ, угол реки Хуай

汉书二燕王传 жизнеописания двух князей Янь в «Ханьшу»

徐乐传 Жизнеописание Сюй Лэ

水经注大梁灵丘之误 ошибочные сведения о курганах Далян в «Комментариях к водному канону»

三辅黄图 три сановника Хуанту

大明一统志 Сводное описание великих светил

交耻 связанные стыдом

蓟 Цзи

厦谦泽 водоемы, скрытые во дворцах

石门 каменные ворота (проход между скалами)

无终 без конца

石城 каменная крепость

木刀沟 канава с деревянными ножами

江乘 плыть по реке

郭 璞墓 могила Го Пу

蜩身 туловище цикады

胥门 ворота Сюмэнь

潮信 надежность циклов

晋国 государство Цзинь

绵上 Мяньшан

箕 княжество Цзи

唐 Тан

晋都 столица Цзинь

瑕 Ся

九原 Китай (девять истоков)

昔阳 Сиян (Шаньси)

太原 Тайюань

代 Дай

阙里 Цюэли (родное село Конфуция)

杏坛 Синтань («абрикосовая трибуна», ученые круги)

徐州 Сюйчжоу (Цзянсу)

向 княжество Шан (Шаньдун)

小稀 мелкий и редкий

泰山立石 установить стелу Тайшань

泰山都尉 военачальник области Тайшань

社首 Шэшоу (гора в провинции Шаньдун)

济南都尉 военачальник Цзинани

邹平台二县 уезды Цзоупин и Тайэр

夹谷 Цзягу

潍水 воды Вэй (Шаньдун)

劳山 Лаошань

卷三十二Свиток 32

而 однако
奈何 что поделаешь
语急 словесный поток
岁лета
月半 середина месяца
巳 четвертый месяц (знак Змеи)
里изнанка
仞глубокий (Жэнь, название местности)
不淑 порочный
不吊 дурной
亡 гибель, ведущий к гибели
乾没 спекуляция
唇 берег
奸 мошенничество
讹 сплетни
谁何 некто
信 доверие
出 освобождение
鳏寡 вдовец и вдова
丁中 мужчины молодого и среднего возраста, облагаемые налогом
阿 склон
幺 младший
元 главный
写 писать
行李 багаж
耗 расходы
量移 переводить по службе
罘 силки
场屋 экзаменационный зал или двор

豆 бобы
陉今 на краю нынешних дней
豸единорог
关 застава
宙 время (вечность)
石 камни
终葵 Чжункуй (молоток для изгнания злых духов)
魁 ковш (вожак)
桑梓 тутовник и катальпа (родные места)
胡咙 глотка
胡 борода и усы
草马 кобыла, необъезженная лошадь
草驴 ослица
雌雄 самка и самец (пара птиц)

Научное издание

А.Ю. Ионов

КОНФУЦИАНСКИЙ НАСТАВНИК ГУ ЯНЬУ

一代大儒顾炎武

Подписано в печать 01.08.2017. Формат 70x10
Гарнитура «Book Antiqua »
Бумага офсетная. Тираж 600 экз.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт Дальнего Востока РАН
1117997 Москва, Нахимовский пр-т, 32

Отпечатано в ООО «ИПЦ „Маска“»
Москва, Малая Юшуньская, 1, корпус 1.
Тел. 8 495 510-32-98
www.maska.su, info@maska.su