
УЧЕНИЕ ГУ ЯНЬУ ОБ ОСНОВАХ КОНФУЦИАНСТВА

А.Ю. Ионов

Учреждение Российской Академии Наук
Институт Дальнего Востока РАН
Нахимовский проспект, 32, Москва, Россия, 117997

В статье раскрывается значение первых семи свитков «Записей ежедневных познаний», главного философского произведения выдающегося ученого XVII века Гу Яньу (1613—1682). Эти свитки образуют первую из трех частей трактата и содержат истолкование классических конфуцианских канонов. Особое внимание уделено анализу истоков, ключевых принципов и норм конфуцианского ригоризма, закрепленных в обрядовой практике конфуцианства. Проникновение в сущность конфуцианского ритуала дает понять, чем это учение отличается от даосизма.

Ключевые слова: конфуцианство, даосизм, китайская философия, истолкование канонов, ритуал.

Целью исследования духовной основы конфуцианства XVII в. является расширение научных представлений о содержании китайской философии, предвосхитившей многие проблемы, оказавшиеся в центре внимания современных гуманитарных наук.

Главная задача данной статьи — поиск ответа на следующий вопрос. Каковы наиболее важные признаки конфуцианской традиции, на которых было сосредоточено внимание вдохновителя ее возрождения Гу Яньу? Для успешного решения поставленной задачи привлечены разнообразные источники, в том числе и переводы аутентичных текстов из «Полного собрания сочинений Гу Яньу», опубликованного Шанхайским издательством древней литературы в 2011 г.

Свою жизнь Гу Яньу посвятил утверждению конфуцианской культуры в китайском государстве XVII в., 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 показал, что причины противоречий между этими течениями, восходящими к неоконфуцианству эпохи Сун (960—1279), и ортодоксальным конфуцианством лежали гораздо глубже, чем считали его предшественники.

Гу Яньу исходил из того, что основой китайской культуры является 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. На его взгляд, конфуцианская традиция направляет интерес интеллектуальной элиты на отношения в мире людей.

В первых семи свитках верхней части главного философского произведения Гу Яньу «Записи ежедневных познаний» 日知錄 (*жи чжи лу*) содержатся его комментарии к конфуцианским канонам. Каноны связаны конфуцианской традицией воедино. Однако различные комментаторские школы уже в древности по-разному

интерпретировали значение и смысл канонов. Гу Яньу демонстрирует, каким образом этот богатый материал оказался связан между собой.

В первом свитке Гу Яньу в основном рассматривает «Канон перемен» 易經 (*и цзин*), во втором — «Чтимую книгу» 尚書 (*шан шу*). Третий свиток посвящен «Канону поэзии» 詩經 (*ши цзин*).

В четвертом свитке, самом большом по объему, представлена сводная летопись «Вёсны и осени» 春秋 (*чунь цю*) и ее прототипы. В пятом и шестом свитках раскрывается конфуцианский взгляд на общинные и семейные обычаи древнего Китая, в которых центральное место занимают обряды, представленные в «Записках о ритуале» 禮記 (*ли цзи*), «Чжоуских ритуалах» 周禮 (*чжоу ли*), а также «Церемониях и ритуалах» 儀禮 (*и ли*). В седьмом свитке Гу Яньу дает оценку тексту «Суждения и беседы» 論語 (*лунь юй*), приписываемому Конфуцию.

«Канон перемен» является основой конфуцианства. Благодаря этому тексту ученый осознает взаимосвязь ключевых событий истории Китая. Гу Яньу считает, что с помощью «Канона перемен» на исторических примерах нужно изучать то, что уже произошло. Нравственное содержание выявляется в прошлом, его бесполезно искать в будущем.

Поэтому изучение «Канона перемен» не является религиозно-мистической практикой, но приобретением навыков разрешения затруднительных ситуаций. Исторические примеры прежде всего относятся к эпохам Чуньцю (722—481 до н.э.), Цинь (221—206 до н.э.) и Хань (206 до н.э. — 220 н.э.).

Внутреннее строение «Канона перемен» обусловлено «тремя драгоценностями» *сань цай* 三才 — это Небо, Земля и Человек. Понимание того, как изменяется настоящее, есть предвидение возможного развития ситуации. Если событие еще не произошло, но выявлены причины его наступления, оно становится закономерным.

Гу Яньу приходит к выводу, что в своих истоках конфуцианство восходит к древним мифам о восьми триграммах Фу Си. Конфуций любил древность, в конфуцианском учении образом мудрости стала лишенная неопределенности архаичная простота.

Понимание мудрости как простоты передавалось из поколения в поколение и накапливалось в «Каноне перемен». И хотя многое в его редакциях «Лянь шань», «Гуй цзан» и «Чжоу и» менялось, основание «Канона перемен» тысячи лет оставалось неизменно — восемь триграмм Фу Си.

В «Беседах и суждениях» есть две главы, где Конфуций рассуждает о «Каноне перемен». Во-первых, это глава VII «Передаю...» 述而:

(17) Учитель сетовал:

— Поживи я подольше на несколько лет, то пять-десять из них посвятил бы изучению «Перемен», и тогда смог бы избежать больших ошибок [2. С. 158].

Во-вторых, это глава XIII «Цзы Лу» 子路:

(22) Учитель молвил:

— У южан есть правило, которое гласит:

«Человек, не обладающий постоянством, не может быть ни гадалцем, ни лекарем». Прекрасно сказано! [В «Переменах» говорится:]

«Кто добродетель не держит в постоянстве, влечет позор на голову свою». Об этом и гадать не надо [2. С. 298].

Из первого фрагмента из главы VII «Лунь юй» следует, что цель изучения «Канона перемен» Конфуцием заключается в желании приобрести умение избегать ошибок в поступках. Второй фрагмент из главы XIII свидетельствует о знании Конфуцием текста и знакомстве с практикой гадания.

Восемь триграмм можно рассматривать как описание трансформаций, так и описание постоянства окружающего мира. Гу Янью считает, что Конфуций целенаправленно не обсуждал «Канон перемен», но с его помощью пояснял те места «Канона поэзии» и «Чтимой книги», где речь шла о ритуале.

Гу Янью считает, что в афоризмах «Канона перемен» даны практические указания как прийти к искоренению пороков. Если есть постоянное стремление к добродетели, благородный муж может предостеречь других людей от совершения ошибок.

Взгляды Гу Янью имеют прочную основу — изучение «Канона перемен». Ключевым является представление о возникновении вселенной через разделение первоосновы на два состояния. Первозданный Хаос распался на два противоположных начала — Небо и Землю. Прозрачное начало поднялось вверх и находится в вечном движении, непрозрачное начало опустилось вниз и пребывает в покое. Такова изначальная природа Неба и Земли.

Конфуцианство опирается на знания о прозрачном начале, средоточием которого является Небо. Изначально конфуцианство рационально, и его легко понять. Главное в конфуцианском учении — умение себя вести. Именно разумное поведение способно изменить нравы и обычаи людей. Поэтому наиболее ценное в конфуцианстве — учение о ритуале *ли* 禮. В церемониальных наклонах и поворотах даже каждое движение тела приобретает сакральное значение. Поскольку в жестах и мимике находят выражение чувства человека, конфуцианство предписывает постоянный контроль над телом.

Постоянство в чувствах — это также способность благородного мужа поддерживать порядок в мире. Небесное предназначение человека выражается в его характере и называется его природой. Небо ежедневно действует в самом человеке, но сталкивается с влиянием Земли. Запас жизненных сил, полученный от родителей, подверженный влиянию Неба и Земли, называется судьбой.

Судьба не только ведет, но и сводит людей, чтобы дать начало новому явлению. Встреча Конфуция и Лао-цзы — это начало китайской философии. На вопрос, почему Конфуций не последовал за Лао-цзы в изучении Дао-Пути, земляк Гу Янью даос Гэ Хун (283—343) отвечал:

«Чжунни [Конфуций] осознал непостижимую ценность [учения] господина Лао, уводящего за пределы форм и подводящего к Великому Пути, но не смог исчерпать чистое небытие, в котором его истоки. [Конфуций] спросил обобретении [Пути], но ограничился делами рода человеческого, не безопаснее ли было обратиться к искусству бессмертных?» [1].

Конфуций побывал в гостях у Лао-цзы, но не мог найти в его учении простоты — того основания, которого искал. Последовать за Лао-цзы означало для Конфуция отказаться от цели своего визита к нему. Конфуций не получил от старого мудреца новые знания, к нему пришло собственное понимание того, что необходимо ограничить учение мирскими делами. Однако и в наставлениях обычным людям о повседневных поступках, на взгляд Гэ Хуна, скрыто немало опасностей, поскольку каждый человек склонен самостоятельно распоряжаться своей жизнью.

Даосизм в отличие от конфуцианства следует Земле, недра которой непрозрачны. Главное в нем — воля к жизни, произрастающая из стремления организма поддерживать свою целостность. Для этого не нужны призывы и громкие слова, преобразуются не человеческие нравы, но сами люди, равные другим вещам Поднебесной. Поэтому высшее в даосизме — искусство пестования жизни *ян шэн* 養生.

Гэ Хун считает, что конфуцианство предполагает вовлеченность человека в широкий спектр социальных отношений, даосизм взращивает в нем целостность. Конфуцианство легко осваивать, но трудно исполнять его предписания. Даосизм требует отказаться от общепринятых ценностей и привычного образа мысли, однако его простым указаниям следовать легко.

Конфуцианство большое значение придает установлению границы между природой и человеком. Это принципиальное отличие конфуцианства от даосизма. Даосизм опирается на восходящее к Хуан-ди почитание Земли. На этой основе во времена Яо и Шуня появляется учение о пяти стихиях 五行 (*у син*). Впервые оно упоминается в главах «Клятва в Гань» и «Великий образец» одного из конфуцианских канонов — «Чтимой книги».

Сюнь-цзы негативно оценивает то, что некоторые конфуцианцы прибегают к теории *у син*. В частности, философ Мэн-цзы и внук Конфуция Цзы Сы подвергаются критике Сюнь-цзы за отступничество от ортодоксальных взглядов:

«[Они] в общем подражают ванам-предкам, но не знают их принципов; тем не менее [они обладают] высокими талантами и большими устремлениями, их осведомленность обширна и разнообразна; ссылаясь на прошлое, [они] создают [свое] учение и называют его [учением] о пяти стихиях. [Оно] необычное и не имеющее образца, скрытое и невыразимое, краткое и необъяснимое. Приукрашивая свои слова ссылками [на прошлое], они возвеличивают их и говорят: «Это — слова истинно совершенного человека прошлого» (Конфуция — *В.Ф.*). Цзы Сы выдвинул это учение, Мэн Кэ на все лады кричит [о нем], не сознавая его ложности; восприняв [это учение], они распространяют его, считая, что Чжун-ни и Цзы Ю почитаются потомками [именно] за это [учение]. В этом вина Цзы Сы и Мэн Кэ» [10. С. 216].

Школа Цзоу Яня (336—280 до н.э.) объединила концепцию *инь ян* 陰陽 с концепцией пяти стихий. Эта школа также усилила эклектические тенденции в конфуцианстве, хотя ее влияние на конфуцианство в целом завершилось к периоду Цинь (221—226 до н.э.).

Конфуцианские ученые эпохи Хань (206 до н.э. — 220 н.э.) углубили принцип разделения природы и человека. Для их рекомендаций императорам были характерны призывы принимать во внимание погодные условия и сезонные состояния жизненной силы, дыхания 氣 (*ци*).

В глубокой древности правитель как верховный жрец отвечал за природное равновесие. Система трех высших сановников 三公 (*сань гун*) — наставника правителя 太師 (*тай ши*), наставника двора 太傅 (*тай фу*) и попечителя правителя 太保 (*тай бао*) — с эпохи Чжоу (1045—221 до н.э.) устранила связь между его поступками и природными процессами. В системе трех высших сановников *сань гун* попечитель правителя *тай бао* стал выполнять функции жреца.

Натурфилософские построения объединили теории пяти стихий, четырех сторон, четырех времен, пяти звуков, двенадцати месяцев, двенадцати уложений и небесных столбов. Однако ортодоксальное конфуцианство еще долгое время отделяло эти теории от «Канона перемен».

Конфуцианский наставник эпохи Западная Хань Дун Чжуншу (179—104 до н.э.) на основе комментаторской традиции школы Гунъян и прогностической эклектики школы натурфилософов заложил конфуцианскую религиозную традицию. Пространство и время, природные процессы и даже воля Неба в метафизической космологии Дун Чжуншу оказались привязаны к системе конфуцианских добродетелей. Однако главным в его учении, получившем название «ханьское учение» 漢學 (*хань сюэ*) или «каноническое учение» 經學 (*цзин сюэ*), было содержание восстановленного в эпоху Хань конфуцианского «Пятиканония» 五經 (*у цзин*).

Фэн Юлань (1895—1990) приводит образное выражение Дун Чжуншу, которое иллюстрирует взаимосвязь природы и человека: «Между Небом и Землей дыхание *ци* сил *инь* и *ян* повсюду увлажняет человека, подобно тому, как вода увлажняет рыбу» [11. С. 10]. Лишить человека дыхания *ци* — то же самое, что вытащить рыбу из воды. Изменения дыхания *ци* зависят от проявлений сезонной активности пяти стихий. Представления Дун Чжуншу о дыхании *ци* стали еще одним теоретическим конструктом, сблизившим конфуцианство с другими школами.

Доступность и открытость школы Конфуция завоевали его ученикам славу последователей «простого учения», о чем говорится в «Хань шу», разделе «Жизнеописания конфуцианцев». Исторически первое название конфуцианства — «простое учение» 樸學 (*пу сюэ*) — можно перевести, как учение о простоте *пу* 樸. Значение данного иероглифа — «необработанный материал», «неотесанная древесина с корой», «кора». Этот иероглиф представляет собой понятие, которое имеет много общего с важнейшим конфуцианским понятием «древность» *гу* 古. В простоте заключается смысл древности.

В «Большом китайско-русском словаре» под редакцией профессора И.М. Ошанина дан следующий перевод словосочетания *пу сюэ* 樸學: «1) основы наук, элементарные знания; 2) *ист.* наука периода Хань; 3) источниковедение» [3. С. 698]. В «Большом словаре конфуцианской культуры» *пу сюэ* истолковывается в двух значениях: 1) источниковедение эпохи Хань, представители которого

изучали значения древних письменных знаков; 2) источниковедение эпохи Цин, представители которого изучали комментарии древним текстам [7. С. 1268].

В энциклопедическом издании «История Китая с древнейших времен и до наших дней» (2, 2, 9) дано такое пояснение: «Конфуцианство после Конфуция и до Дун Чжуншу — это раннее конфуцианство, которое люди Хань называли „простым учением“» [9]. В XVII в. «простым учением» стали называть официальную доктрину династии Цин, основной идеей которой стал отказ ученого сообщества от спекулятивной философии буддийского толка и возврат к исследованию конфуцианской классики [9].

Это направление, идущее непосредственно от Гу Яньбу, получило название «простое учение» 樸學 (*пу сюэ*) потому, что предназначение конфуцианства из эпохи в эпоху заключалось в том, чтобы передавать, а не создавать. Только воспитание в китайском народе уважения к древности позволило сохранить учение Конфуция.

Постижение Пути совершенномудрых основывается на всестороннем изучении древних текстов со времен самого Конфуция. Следование этому Пути начинается с обучения себя и расширения эрудиции, поскольку только образованный человек может быть полезен Поднебесной и государству. Обучение других людей нужно начинать с тех, кто легко воспринимает новые знания — с сыновей, подчиненных, младших братьев и друзей.

Гу Яньбу считает, что конфуцианский ученый нуждается в терпении и беспристрастности. Он должен пресекать отвлеченные рассуждения о разумном начале в человеке. Ученый должен погрузиться в изучение канонов и находить ответы на вопросы в тексте источника. Гу Яньбу критикует дискуссии без ссылок на источники, которые подготовили почву для возникновения неортодоксальных доктрин.

Современный исследователь Лу Юэхун пишет: «Он резко осуждает современные ему споры, более вредные, чем в эпохи Цзинь (265—420) и Северная Вэй (386—534), поскольку содержанием прежних были Лао-цзы и Чжуан-цзы, а содержанием современных стали Конфуций и Мэн-цзы» [8. С. 230]. Апофеозом практики извращения конфуцианских идей Гу Яньбу считает учение о сердце Ван Янмина (1472—1529).

Критика Гу Яньбу отвлеченных начал китайской философии позволяет определить хронологические рамки периодов упадка конфуцианской традиции. Ослабление государственной идеологии лишает смысла существование многих социальных институтов, поскольку они функционируют в политическом времени. В период смуты для государства наступает эпоха безвременья.

Конфуцианское учение претворяет в жизнь судьбу, открывает небесное предназначение человека. Мысли и намерения нельзя обсуждать, поскольку это означает использовать вхолостую связанные с ними жизненные силы. Правильные поступки ведут к тому, что дыхание человека свободно, к нему легко притекают поддерживающие его жизнь силы Неба и Земли. Тот, кто скрывает свои истинные намерения за отвлеченным пустословием, рушит само Небо, то есть уничтожает порядок вещей.

Гу Яньу основой Неба и Земли считает единое дыхание, которое объемлет все сущее и является творческой, порождающей силой. Порождающая сила, заключенная в дыхании, поддерживает человека от рождения до смерти. После того, как человек умирает, его плоть превращается в почву, а порождающая сила дыхания поднимается вверх. Такова судьба всех живых существ. Однако творческая сила совершенномудрого на этом не завершается, но продолжается в его делах в виде свободного созидającego духа.

Гу Яньу поддерживает и развивает представления о дыхании как таинственной космической силе, восходящие к Чжан Цзаю (1020—1077) и его произведению «Исправление неразумных». Жизнь совершенномудрого ограничена Путем и природой, но не иссякает потому, что в совершенномудром пребывает дух 神 (*шэнь*). Что же понимают конфуцианцы под духом? Гу Яньу дает определение данному феномену: «То, что наполняет Небо и Землю, есть дыхание 氣 (*ци*). То, что является цветением дыхания 氣 (*ци*), есть дух 神 (*шэнь*)» [4. С. 78].

Аналогично Гу Яньу определяет феномен демонического начала. Что такое демон 鬼 (*гуи*)? Демон — это возвращение 曰 (*гуи*), то есть возврат дыхания, из которого рождается творческая способность, к стихийным процессам, скрытым силам Земли. Также он указывает на состояния упадка, разложения и смерти. Демоническая сила неразумна, но именно она восстанавливает равновесие, демоны 鬼 (*гуи*) являются антиподами духов 神 (*шэнь*).

Совершенномудрый тонко чувствует присутствие духовного начала, сердцем воспринимает деяния духов и демонов. Антропогенные изменения окружающего мира всегда испытывают воздействие сил Неба и Земли. Гу Яньу ссылается на понимание Чжан Цзая: «дух 神 (*шэнь*) является благой способностью дыхания 氣 (*ци*)» [4. С. 296]. Таким образом, демоны 鬼 (*гуи*) и духи 神 (*шэнь*) — это вполне конкретные явления, понимаемые как качества дыхания 氣 (*ци*).

Дух можно также интерпретировать в качестве способности человека описывать предметы окружающего мира, то есть воспроизводить существование вещей в разговорной речи и с помощью письменного языка. Поэтому дух может быть адекватным и неадекватным, может быть нацелен правильно или неправильно. В человеческих делах действенным является то, что правильно нацелено. Из духовной природы человека проистекают добро и зло.

Добро и зло Гу Яньу не рассматривает умозрительно, но анализирует на основе представлений, известных из конфуцианских канонных текстов. Он отмечает, что в древности совершенномудрые исчерпывающе рассмотрели намерения и побуждения, ведущие к добру и злу. Мудрость Великого Юя, Шанского Тана, И Иня и Конфуция сохранена в высказываниях, запечатленных в классических текстах.

«Чтимая книга» порицает стремление действовать бездумно. В разделе «Советы Великого Юя» говорится:

(5) [Тогда] сказал Юй:

— Послушно следовать — к добру, противно действовать — к несчастью. Так точно тень и эхо [идут вослед фигуре, звуку].

(6) [Опять] сказал И:

— О, будь настороже! Внимательность и осторожность не приведут к обману. И образца, и меры не теряй. В забавах не рассейся, в уладах не погрязни! На службу привлекай достойных, и только их. А скверну изгоняй, сомнения не зная. Но в чем сомнения не разобрал, того не делай. И в ста намереньях будь только ясен. Пути не предавай, чтоб славу у народа заполучить. Но и народ не раздражай, желаньям следуя своим. С делами не тяни и не бросай их. И варвары отовсюду к вану притекут [12. С. 62].

Следуешь Пути — обретаешь счастье и успех, исходишь из дурных намерений — встречаешь зло и несчастье. Взаимосвязь добра и зла, счастья и несчастья подобны предмету и его тени, звуку и его эху.

Также в разделе «Обращение Тана» говорится: «Путь Неба в счастье добрым и несчастью дурным» [12. С. 157]. Небо оберегает народ, поэтому принцип Небесного Пути — наделять милостями добрых людей, неприятностями — злых.

С помощью мудрого советника И Иня правитель Пань Гэн сохранил династию и преобразовал Шан в Инь. В разделе «Наставление [от] И» «Чтимой книги» сказано: «Верховный ж Предок постоянства не [имеет]. Вершишь добро — пошлет удач [он] сотню. Недоброе содеешь — напастей сотню ниспошлет» [12. С. 167]. В том, как Небо в образе Верховного Предка ниспосылает богатство и нужду, нет неизменного порядка. Тому, кто добродетелен и делает добро, сопутствуют счастье и удача, тому, кто делает зло многократно, ниспосылаются бедствия и несчастья.

Тему добра и зла также затрагивает «Комментарий изящных выражений» к «Канону перемен», авторство которого традиция приписывает Конфуцию: «В доме, где копится добро, обязательно будет много счастья. В доме, где копится недобро, обязательно будет много несчастья. Когда подданные казнят своих правителей, а сыновья убивают своих отцов — причина этого не в одном дне, она вызревает постепенно» [6. С. 62]. Это простой здравый смысл, говорящий о том, что за сделанное добро добром и воздастся, а за сделанное зло воздастся злом.

Гу Яньу вкладывает новый смысл в эти высказывания совершенномудрых, с их помощью он показывает, чем конфуцианство отличается от даосизма. Он обращает внимание на то, что в конфуцианских представлениях человеческими судьбами управляет Небо, именно Верховный Предок 上帝 (*шан ди*) ведает нуждой и богатством. В даосизме судьбами ведают небесные духи 天神 (*тянь шэнь*), которые также контролируют добро и зло.

Точка зрения Гу Яньу выражает конфуцианское понимание добра и зла. Ограждать от зла — значит наставлять на Путь. Небо имеет милосердие ко всему живому, а также обладает чудесной способностью уничтожать зло. Небо олицетворяет собой объективность, поэтому говорится, что «искренность и есть Путь Неба» [4. С. 298].

В даосских представлениях бесы и духи в какой-то степени подобны властям и начальству в человеческом обществе. Однако воздаяние, на взгляд Гу Яньу, рассматривается поверхностно, поскольку нет единого источника наказания. У даосов

ответственность за совершение предосудительных деяний, как правило, с представителей старшего поколения перекладывается на потомков.

Эти представления связаны с концепцией *чэн фу* (承负), или «дурной наследственности». Ее суть заключается в идее коллективной ответственности человеческого общества за совершение зла. 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.

Даосское учение принципиально отличается от буддийского учения о карме *е* (業), где центральное место занимают безличные причинно-следственные связи. В даосской картине мира жизнь зависит от «трех драгоценностей» *сань цай* — Неба, Земли и Человека. Если люди делают слишком много зла, то силы Неба и Земли восстанавливают равновесие, причиняя вред последующим поколениям.

Даосизм признает, что люди страдают из-за *чэн фу*. Если люди творят зло, то детей и внуков постигнет несчастье. Если люди творят добро, то детей и внуков ожидает богатство, счастливая судьба есть результат благих деяний предков. Если предки творили зло, то живущих людей ожидают несчастья. Благосостояние последующих поколений зависит от того, что им оставили в наследство прежние поколения. Таким образом, добропорядочная семья с необходимостью получит благополучие, а недобропорядочная семья с необходимостью придет к несчастью. Страдает не отдельный представитель рода, а род в целом.

Конфуцианство в отличие от даосизма в воздаянии Неба человеку за добро и зло отрицает посредничество бесов и духов. Именно в воздаянии за добро и зло присутствует прямое вмешательство Неба в человеческую судьбу. Небо заставляет каждого человека пожинать плоды своих собственных деяний, к тому же своим участием добавляет действенность правилам поведения.

Поклонение духам и демонам связано с почитанием родителей: «Отец и мать подобны птицам, которые вскармливают птенца. Кто еще может быть ближе? Понимание этих отношений и есть сыновняя почтительность. Пока живы, родители не могут наглядеться на свое чадо, независимо от того, светлое оно или темное. Они всегда готовы его пристроить, готовы ради него трудиться и терпеть нужду только для того, чтобы, когда сын вырастет, передал заботу внукам» [4. С. 295]. Гу Янью отмечает, что подмеченная конфуцианством закономерность объясняет и природу религиозных чувств, поскольку «рождаешься для отца с матерью — умираешь для духов и демонов» [4. С. 295].

Поклонение духам подобно тому состоянию, «когда ты находишься в океане, и вокруг тебя океан» [4. С. 311]. Это и есть состояние, когда родительская забота поддерживает: «По причине добродетельной безупречности не нужно выходить за рамки послушания отцу и матери, но совершать обряды жертвоприношения Небу и Земле, с пеленок исполнять долг. Необходимо начинать с построения этих рамок. Осознаешь это — государство и Поднебесная смогут быть удержаны и упорядочены» [4. С. 295].

Связь между сыновней почтительностью и управлением Поднебесной очень важна. На ней основана идея гармонии в обществе, поскольку только так «можно

служить Небу и угождать Земле, соответствовать высшему и управлять народом» [4. С. 296]. Именно к ней обращены помыслы самого Конфуция.

В «Суждениях и беседах» Конфуций отвечает на вопрос о духах и демонах. В главе XI «Цзы Лу» 子路 представлен диалог Конфуция и Цзы Лу:

(12) Цзы Лу (Цзы Лу) спросил о служении душам и духам.

Учитель ответил:

— Еще не способны служить людям, как сможем служить духам?

Цзы Лу опять спросил:

— Осмелюсь спросить: что есть смерть?

Учитель отвечал:

— Еще не знаем, что такое жизнь, откуда узнаем, что такое смерть? [2. С. 240].

Служение людям заключается в обучении их и воспитании с помощью обрядов, о чем и Конфуций когда-то сказал: «Всесторонне изучать тексты, скреплять с помощью обрядов» [5. С. 205].

Безопасность управления государством зависит от сохранения в обществе нравственных устоев, которые культивируются правильным пониманием церемониальной связи политики и педагогики. Поступки человека становятся разумными благодаря тому, что ритуал предписывает каждому члену общества определенную роль.

Гу Янью считает, что сама разумность человека непосредственно связана со способностью совершать обряды: «Без ритуала нельзя видеть, без ритуала нельзя слышать, без ритуала нельзя действовать» [4. С. 541]. В ритуальном действии как бы запечатлен опыт прошлого. Поэтому ритуал коренится в культуре, ограничивающей желания и устремления каждого человека во имя сохранения ценностей цивилизации для будущих поколений.

Таким образом, наиболее важным признаком конфуцианской традиции является ее открытость, доступность и понятность через обучение китайской иероглифике, восходящей к древнейшим гадательным надписям. В своих истоках конфуцианство восходит к восьми триграммам Фу Си, а завершение находит в ритуале, созданном поколениями конфуцианских ученых на основе обрядовых практик. Учение Гу Янью об основах конфуцианства усиливает научный интерес к исследованию китайских церемоний, обрядов и ритуала.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Баопу-цзы. 抱朴子 [Мудрец, объемлющий простоту]. URL: <http://ctext.org/baopuzi/sai-nan>.
- [2] Беседы и суждения «Лунь юй» / Науч. пер. А.Е. Лукьянова; поэт. перелож. В.П. Абраменко. М., 2011.
- [3] Большой китайско-русский словарь по русской графической системе / Сост. коллективом китаистов под рук. и ред. проф. И.М. Ошанина. М., 1984. Т. 3.
- [4] Гу Янью цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Янью]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 18: 日知錄 [Записи ежедневных познаний].
- [5] Гу Янью цюань цзи 顾炎武全集 [Полное собрание сочинений Гу Янью]. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2011. Т. 21: 亭林詩文集 [Собрание стихов и прозы Тинлиня].

- [6] И цзин («Канон перемен»): Перевод и исследование / Сост. А.Е. Лукьянов; Отв. ред. М.Л. Титаренко. М., 2005.
- [7] Кунцзы вэньхуа дадянь 孔子文化大典 [Большой словарь конфуцианской культуры]. Пекин: Чжунго шудянь, 1994.
- [8] Лу Юэхан 陆月宏. Гу Янью 顾炎武. Нанкин: Цзянсу жэньминь чубаньшэ, 2012.
- [9] Пу сюэ. 朴学 [Учение о простоте]. URL: <http://baike.baidu.com/view/45260.htm>.
- [10] Феоктистов В.Ф. Философские трактаты Сюнь-цзы. Исследование. Перевод. Размышления китаеведа / Сост. Е.В. Якимова. М., 2005.
- [11] Фэн Юлань 冯友兰. История китайской философии 中国哲学历史. Шанхай: Хуадун шифань дасюэ чубаньшэ, 2010.
- [12] 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.

GU YANWU DOCTRINE ABOUT THE BASICS OF CONFUCIANISM

A.Y. Ionov

Institute of Far Eastern Studies
Russian Academy of Sciences
Nakhimovsky Av., 32, Moscow, Russia, 117997

This article reveals the importance of the first seven scrolls, which begin the philosophical treatise “Record of daily study”, written by Gu Yanwu (1613—1682). These scrolls contain an interpretation of classical Confucian canons. Particular attention is paid to the analysis of sources, key principles and norms of Confucian rigor, enshrined in the ritual practice of Confucianism. Understanding the essence of Confucian ritual lets know, how to differentiate Confucianism and Taoism.

Key words: Confucianism; Taoism; Chinese philosophy; interpretation of the canons; ritual.

REFERENCES

- [1] Baopu-czy. 抱朴子 [Mudrec, ob'emljushhij prostotu]. [Jelektronnyj resurs]. URL: <http://ctext.org/baopuzi/sai-nan>.
- [2] Besedy i suzhdenija «Lun' juj» / nauch. per. A.E. Luk'janova; pojet. pereložh. V.P. Abramenko. М., 2011.
- [3] Bol'shoj Kitajsko-Russkij Slovar' po russkoj graficheskoj sisteme / Sost. kolektivom kitaistov pod ruk. i red. prof. I.M. Oshanina. М., 1984. Т. 3.
- [4] Gu Jan'u cjuan' czi 顾炎武全集 [Polnoe sobranie sochinenij Gu Jan'u]. Shanhaj: Shanhaj guczy chuban'shje, 2011. Т. 18: 日知錄 [Zapisi ezhdnevnyh poznaniij].
- [5] Gu Jan'u cjuan' czi 顾炎武全集 [Polnoe sobranie sochinenij Gu Jan'u]. Shanhaj: Shanhaj guczy chuban'shje, 2011. Т. 21: 亭林詩文集 [Sobranie stihov i prozy Tinlinja].
- [6] I czin («Канон перемен»): Perevod i issledovanie / Sost. A.E. Luk'janov; Otv. red. M.L. Titarenko. М., 2005.
- [7] Kunczy vjen'hua dadjan' 孔子文化大典 [Bol'shoj slovar' konfucianskoj kul'tury]. Pekin: Chzhungo shudjan', 1994.

- [8] Lu Juehun 陆月宏. Gu Jan'u 顾炎武. Nankin: Czjansu zhjen'min' chuban'shje, 2012.
- [9] Pu sjuje. 朴学 [Uchenie o prostote]. URL: <http://baike.baidu.com/view/45260.htm>.
- [10] Feoktistov V.F. Filosofskie traktaty Sjun'-czy. Issledovanie. Perevod. Razmyshlenija kitaeveda / Sost. E.V. Jakimova. M., 2005.
- [11] Fjen Julan' 冯友兰. Istorija kitajskoj filosofii 中国哲学历史. Shanhaj: Huadun shifan' dasjuje chuban'shje, 2010.
- [12] Chtimaja kniga: Drevnekitajskie teksty i perevod «Shan shu» («Shu czin») i «Malogo predislovija» («Shu sjuj») / Podgot. drevnekit. tekstov i il., per., prim. i predisl. V.M. Majorova; poslesl. V.M. Majorova i L.V. Stezhenskoj. M., 2014.