

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук

На правах рукописи

Руденко Николай Владимирович

Философские взгляды Ли Чжи (1527-1602) в «Книге для сожжения»

09.00.03 – история философии

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
Кобзев Артем Игоревич
доктор философских наук, профессор

Москва — 2019

Оглавление

Введение.....	2
Глава 1. Жизненный путь Ли Чжи, его произведения и философские взгляды.....	30
§1. Биография Ли Чжи.....	30
§2. Библиография Ли Чжи.....	41
§3. Общая характеристика философских взглядов Ли Чжи.....	50
Глава 2. Содержание раздела «Разнородные произведения».....	58
§1. «Книга для сожжения»: общая характеристика памятника.....	58
§2. Обзор содержания эссе раздела «Разнородные произведения».....	61
§3. Архитектоника и датировка раздела «Разнородные произведения».....	129
Глава 3. Философские идеи раздела «Разнородные произведения».....	138
§1. Отсутствие единого и неизменного стандарта чего бы то ни было.....	138
§2. Критика недостойных современных конфуцианцев.....	154
§3. Единонаправленность трех учений (конфуцианства, даосизма и буддизма).....	162
§4. Одобрение физиологических потребностей человека как полноценной составляющей пути.....	168
§5. Утверждение наличия потенциала к достижению совершенства у каждого индивида.....	172
§6. Критика учения Чжу Си.....	176
§7. Признание подлинности важнейшей ценностью.....	180
§8. Представление об устоявшихся убеждениях как о помехе для понимания.....	184
§9. Апологетика верности и следования долгу.....	188
§10. Критика недостойных современных буддистов.....	191
§11. Утверждение возможности достижения совершенства внутри сердца-сознания.....	196
§12. Утверждение онтологического и интеллектуального равенства мужчин и женщин.....	198
§13. Утверждение ценности талантов и призыв к их применению в государственных делах.....	202
§14. Утверждение самоуправления как эффективного способа социальной организации.....	206
§15. Утверждение принципиальной важности соблюдения буддийских заповедей для достижения просветления.....	208
Заключение.....	219
Список литературы и источников.....	223
Приложение 1. Архитектоническая таблица эссе раздела «Разнородные произведения».....	246
Приложение 2. Хронологическая таблица эссе раздела «Разнородные произведения».....	247

Введение

Философские взгляды и творчество Ли Чжи (1527–1602) характеризуются редкой провокативностью и свободомыслием даже на фоне идейного

разнообразия эпохи Мин. Его индивидуалистическая риторика, апология проявления естественных эмоций в творчестве и скепсис по отношению к высказываниям Конфуция и мудрецов древности вставали в резкую оппозицию как к господствовавшему в государственной идеологии, строго регламентированному в плане трактовки канонических текстов «учению о принципе» (*ли-сюэ* 理學), так и к убеждениям большей части представителей образованного класса, ратовавших за возвращение к древним стандартам в политике и искусстве. Кроме того, Ли Чжи провоцировал ревнителей общественной морали вызывающими поступками, например, принятием в ученики как мужчин, так и женщин, в связи с чем его обвиняли в разврате. В конце концов, философ был обвинен императором Чжу И-цзюнем (девиз правления Вань-ли, 1572–1620) в «извращении пути и смущении люда» и заключен в тюрьму, где погиб при неясных обстоятельствах.

Верным представляется охарактеризовать философские взгляды Ли Чжи близкими Тайчжоуской школе (получила название по псевдониму основателя Ван Гэня¹ Тай-чжоу (泰州), который, в свою очередь, связан с местом его рождения) последователей «учения о сердце» Ван Шоу-жэня², поскольку ему в той же степени были свойственны эгалитаристские представления о потенциале самосовершенствования человека, хотя в этом вопросе Ли Чжи пошел еще дальше и, помимо игнорирования различий в социальном статусе и происхождении, отбросил и предубеждения, связанные с половой принадлежностью. С Ван Шоу-жэнем же Ли Чжи роднит приоритетное внимание к внутреннему самосовершенствованию, к работе над раскрытием потенциала собственного сердца-сознания (*синь* 心) в большей степени, чем над познанием внешнего мира

¹ Ван Гэнь (王艮, 1483–1541), прозвание Жу-чжи (汝止), псевдоним Синь-чжай (心齋) – конфуцианский философ, ученик Ван Шоу-жэня, его учение характеризовалось крайним эгалитаризмом, популизмом и оппозиционностью, ориентируясь, в первую очередь, на низшие слои общества [13, с. 170]. Тайчжоу – область, в эпоху Мин входившая в округ Янчжоу (揚州府), располагалась в районе совр. города Тайчжоу пров. Цзянсу.

² Ван Шоу-жэнь (王守仁, 1472–1529), прозвание Бо-ань (伯安), псевдоним Ян-мин (陽明) – крупнейший философ-неоконфуцианец эпохи Мин, выдающийся литератор, военачальник и государственный деятель, уделявший приоритетное внимание категории сердца-сознания и внутреннего самосовершенствования. Его учение идейно доминировало в Китае до середины XVII в. и оказало значительное влияние на развитие философской мысли в Корее и Японии [14, с. 184–186].

и восприятием информации извне. Важно, однако, отметить, что Ли Чжи в зрелом возрасте не причислял себя к какому-либо из идейных объединений и всегда вел достаточно независимый образ жизни. Тем не менее можно с уверенностью назвать учение, последовательным оппонентом которого он был, – это официальное неоконфуцианство, созданное на основе «учения о принципе» Чжу Си³ и братьев Чэн⁴.

Арест Ли Чжи и последовавшая за ним гибель мыслителя в заключении стала громким событием в образованных кругах империи: несогласие с официальной версией, в соответствии с которой Ли Чжи наложил на себя руки из страха перед наказанием, зафиксировано в «Записях ежедневных познаний» (Жичжи лу 日知錄) [59, с. 1070] Гу Янь-у⁵. Слава о Ли Чжи добралась даже до иностранцев, проживавших в Поднебесной: согласно записям Маттео Риччи, он был «одним из самых знаменитых людей своего времени в Китае» [139, с. XV]. С этой известностью, по всей видимости, и связаны многочисленные случаи ложной атрибуции текстов Ли Чжи, поскольку в целях коммерческого успеха предлагаемого товара книжные торговцы использовали имя философа в качестве приманки для привлечения неискушенного читателя. Как отмечал близкий друг Ли Чжи Цзяо Хун⁶ в предисловии к «Продолжению книги для сожжения» (Сюй-фэнь-шу 續焚書), изданной после смерти автора: *«Коль скоро книги учителя разошлись повсеместно, то и тех, кто ложно подписывался [его именем],*

³ Чжу Си (朱熹, 1130–1200), прозвания Юань-хуэй (元晦) и Чжун-хуэй (仲晦), псевдоним Хуэй-ань (晦庵) – выдающийся философ, ученый-энциклопедист, литератор, текстолог и комментатор конфуцианских канонических произведений, один из основоположников неоконфуцианства, придавший этому учению универсальную и систематизированную форму [26, с. 593].

⁴ Чэн Хао (程顥, 1032–1085), прозвание Бо-чунь (伯淳), псевдоним Мин-дао (明道); Чэн И (程颐, 1103–1107), прозвание Чжэн-шу (正叔), псевдоним И-чуань (伊川) – основоположники неоконфуцианства, ученики Чжоу Дунь-и, внесли весомый вклад в разработку концепции принципа, которая впоследствии легла в основу официальной идеологии [46, с. 606–607].

⁵ Гу Янь-у (顧炎武, 1613–1682), изначальное имя Цзян (絳) прозвание Чжун-цин (忠清), после падения Мин сменил имя на Янь-у, а прозвание – на Нин-жэнь (寧人), псевдоним Тин-линь сянь-шэн (亭林先生) – выдающийся мыслитель и ученый-энциклопедист рубежа эпох Мин-Цин.

⁶ Цзяо Хун (焦竑, 1540–1620) – известный мыслитель, ученик Гэн Дин-сяна (см. примеч. 31), один из ближайших друзей Ли Чжи. Занимал должности историографа академии Хань-линь (Хань-линь-юань сю-чжуань 翰林院修撰), впоследствии попал в опалу и был сослан в провинцию Фуцзянь на должность помощника ведающего уездом (*тун-чжи* 同知) Нинчжоу (寧州). Его прозвания: Жо-хоу (弱侯), Цун-у (從吾), Шу-ду (叔度); псевдонимы: Шань-юань (澹園), И-юань (漪園), И-нань шэн (漪南生), Тай ши ши (太史氏).

оказалось много, знающим людям от этого больно. Дин-фу⁷ выпустил его “Статью с речами о добре”, “Продолжение книги для сожжения” и “Книгу толкований”, позволив миру понять, что среди речей учителя были [и] о принципе и природе, а ложно подписанные [его именем сочинения] – бесполезны»⁸ [65, с. 419]. Весьма вероятно, что к такого рода произведениям принадлежат и комментированные издания ставших впоследствии классическими романов «Троецарствие», «Речные заводы» и «Путешествие на Запад»⁹, а также конфуцианского «Четверокнижия»¹⁰.

Труды Ли Чжи с 1602 г. попали под официальный запрет, который был оставлен в силе и после маньчжурского завоевания, что на фоне значительного усиления идеологического контроля в эпоху Цин, особенно в годы «литературной инквизиции» (1772–1793) (подробнее см. [11]), привело к фактическому исчезновению его идей из публичного философского дискурса. Можно с уверенностью утверждать, что запрет оставался в силе на 1888 г., поскольку произведения философа были включены в «Каталог запрещенных и уничтоженных книг» (Цзинь хуэй шу му 禁毀書目) Яо Цзинь-юаня¹¹ [141, с. 156]. Несмотря на это, труды Ли Чжи смогли получить определенное распространение в Корее и Японии: так, например, известно, что Ёсида Сёин (吉田松陰, 1830–1859), японский общественный деятель, периода, предшествовавшего Реставрации Мэйдзи, ожидая смертной казни в камере, читал «Книгу для сожжения» Ли Чжи и восхищался негибимой силой его духа [23, с. 397].

В Китае труды Ли Чжи были заново открыты интеллектуалами уже в последние годы существования монархии на фоне ослабления государственного контроля в идеологической сфере. Эти интеллектуалы разделяли, прежде всего, пафос протеста Ли Чжи против косности и лицемерия конфуцианцев-ортодоксов,

⁷ Ван Бэнь-кэ (汪本珂), прозвание Дин-фу (鼎甫) – последователь Ли Чжи, внесший значительный вклад в посмертное издание его трудов.

⁸ 先生書既盡行，假託者眾，識者病之。鼎甫出其《言善篇》、《續焚書》、《說書》，使世知先生之言有關理性，而假託者之無以為也。

⁹ Подробно см. [111, 122, 126, 127, 128].

¹⁰ Подробно см. [38, 100, 102, 108, 124, 125].

¹¹ Яо Цзинь-юань (姚觀元, ум. 1902), прозвание Янь-ши (彦侍) – чиновник и ученый-библиофил.

а также против закрепощения личности, чувств и эмоций. В период «движения четвертого мая» (1919) философ также нередко упоминался в числе прогрессивных мыслителей, выступавших против отсталого конфуцианства. К сожалению, тенденция к упрощенному, политизированному и предвзятому представлению о Ли Чжи как о борце с конфуцианством впоследствии привела к не совсем адекватному восприятию его философских взглядов. С основанием КНР и внедрением марксистского подхода в историко-философские исследования этот процесс еще более усугубился, а в период «Культурной революции» (1966–1976) и вовсе дошло до того, что Ли Чжи стало принято изображать не только как противника конфуцианства, но и как апологета легизма [141, с. 6].

Следует отметить, что подобная ситуация во многом была обусловлена слабой изученностью философского наследия Ли Чжи и многочисленными проблемами с атрибуцией его текстов, полное комментированное издание которых было осуществлено лишь в 2009 г. [63–88]. Безусловно, после ослабления идеологического давления на научные исследования в эпоху реформ после 1978 г. была проделана значительная исследовательская работа, но тем не менее и по сей день Ли Чжи известен главным образом как безжалостный критик конфуцианства и ниспровергатель его авторитетов, тогда как, в действительности, ему, на мой взгляд, куда в большей мере свойственен иронический скептицизм и творческое переосмысление канонических конфуцианских идей, отрицанию же подвергается конкретно конфуцианский догматизм.

Объектом настоящего исследования является раздел «Разнородные произведения» из «Книги для сожжения» Ли Чжи, **предметом** выступают философские идеи данного раздела. Выбор данного раздела обусловлен его наибольшей репрезентативностью для поставленной цели в связи с относительно высокой концентрацией в нем философских идей по сравнению с прочими частями памятника – в нем собраны разнородные философские эссе, тогда как в других разделах «Книги» – письма, исторические эссе и стихи Ли Чжи.

Целью данного исследования является реконструкция и формулировка главных философских идей «Книги для сожжения» Ли Чжи. В соответствии с целями были поставлены следующие **задачи**: охарактеризовать биографический и идейный контекст философских взглядов Ли Чжи, осуществить содержательный и структурный анализ памятника в целом и произведений, входящих в рассматриваемый раздел, в частности и, наконец, выделить основные философские идеи раздела.

Проблема исследования заключается в определении основных философских идей Ли Чжи в «Книге для сожжения», по поводу чего в научной историографии существуют различные мнения (подробнее об этом будет сказано ниже). В зависимости от выборки цитат и их трактовки исследователем Ли Чжи может быть охарактеризован как конфуцианский или антиконфуцианский мыслитель, как даос, буддист или легист, как выразитель интересов нового класса городской буржуазии, как феминист, как эмоционалист и т.д. Очевидно назревшим здесь представляется осуществление более методологически осмысленной и детальной проработки репрезентативного объема философских сочинений Ли Чжи, что позволит, во-первых, скорректировать реконструированный смысл фраз, допускающих различные трактовки, за счет общего контекста высказываний философа, а, во-вторых, оценить, насколько явно и часто высказывается та или иная идея по сравнению с остальными. На мой взгляд, подобное действие должно предшествовать обвинению Ли Чжи в самопротиворечивости, зачастую основанному лишь на сложившемся стереотипе или вольных авторских трактовках различных фраз философа, выдернутых из контекста. В пользу того, что это позволит избежать многих некорректных оценок, говорит пример коллектива американских исследователей, который допустил подобную некорректность при анализе архитектоники памятника, упустив из виду более сложную структуру раздела «Разнородные произведения» и вместо этого в русле упомянутой выше «самопротиворечивости» сочтя кажущуюся «хаотичность

и бессистемность» порядка следования эссе художественным приемом Ли Чжи (подробнее см. §3 гл. 1).

Хронологические рамки работы в основном соответствуют годам жизни Ли Чжи, при необходимости затрагиваются и другие исторические периоды (к примеру, при установлении отсылок к более ранним философским работам или исследовании особенностей восприятия идей Ли Чжи после его смерти).

История разработки проблемы: По причинам, описанным выше, исследование философского наследия Ли Чжи стало возможно лишь в конце XIX – начале XX в. «Выход из тени» идей Ли Чжи в Китае свершился в 1905 г., когда главный редактор «Научного журнала [общества] национальной сущности»¹² Дэн Ши опубликовал в нем письмо Ли Чжи к другу и единомышленнику Цзяо Хуну, а также написанное Цзяо Хуном предисловие к «Книге для сожжения» [104]. Вскоре после этого в 1907 г. известный историк и публицист Лю Ши-пэй под псевдонимом Бу-гун Чоу (Несправедливый враг) опубликовал в анархистском «Журнале небесной справедливости» (Тянь-и бао 天義報) статью «Учение господина Ли Чжи», а авторское послесловие Хуан Цзе к «Книге для сожжения» Ли Чжи было опубликовано в «Сборнике [общества] национальной сущности» (Го-цуй цуншу 國粹叢書) [88, с. 361]. Помимо этого, Ли Чао свидетельствует об издании «Книги для сожжения» «Обществом» в 1908 г., однако подтверждения этому у других исследователей обнаружить не удалось. Наконец, в 1916 г. идеи Ли Чжи еще активнее начинают использоваться в политической плоскости: знаменитый деятель «движения за новую культуру» У Юй публикует статью «Неофициальное жизнеописание минского Ли Чжо-у» в журнале «Прогресс» (Цзиньбу 進步), в которой прославляет борьбу мыслителя против конфуцианства и его скептицизм по отношению к суждениям Конфуция.

Стоит, однако, отметить, что первые крупные исследовательские работы о Ли Чжи были созданы представителями не китайской, а японской академической

¹² Подробнее о нем см. [155]

традиции. В 1893 г. в одной из книг серии, посвященной Ван Шоу-жэню, под редакцией Миякэ Сэцурэя была издана комментированная биография Ли Чжи, составленная журналистом Куга Кацунаном, а в 1909 г. вышла статья Имадзэки Тэмпо «Учитель Ли Чжо-у». Впоследствии в 1934 г. в формате серии научных статей была опубликована «Погодовая биография Ли Чжо-у» Судзуки Торао, также стоит отдельно упомянуть несколько глав об идеях и произведениях Ли Чжи, изданных в 1933 г. в составе монографии Хиросэ Ютаки о Ёсида Сёине: о гипотетическом влиянии последнего на последующее восприятие эссе «Толкование детского сердца» в мировой научной историографии будет сказано ниже. Наконец, важной работой раннего этапа изучения философа стала монография Симата Кэндзи «Крах мышления Нового времени в Китае», в которой идеи Ли Чжи были оценены как высшая точка развития такого рода мышления в Поднебесной (об этих работах см. [131]).

В Китае в 1935 г. автором первой монографии о Ли Чжи – «Суждения о Ли Чжо-у» [132] – стал Чжу Вэй-чжи, который провел какое-то время на стажировке в Японии и, судя по всему, активно использовал результаты японских исследований; вслед за ней в 1936 г. вышла «Комментированная биография Ли Чжо-у» Жун Чжао-цзу [101], а в 1946 г. увидела свет монография У Цзэ «Конфуцианский отступник Ли Чжо-у» [118], в которой описывались антиавторитарный настрой мыслителя, истоки его философских и литературных взглядов, которые признавались «романтически-субъективными».

В 50-60-х гг. в КНР дискуссии о Ли Чжи велись в рамках марксистской парадигмы и в связи с этим касались главным образом нескольких основных тем: природы его философских взглядов (субъективно/объективно-материалистической/идеалистической), степени прогрессивности его антифеодальной и антиконфуцианской позиции, литературных воззрений и социальной опоры. Из наиболее значительных произведений этого периода можно назвать главы о Ли Чжи в классических монографиях знаменитых ученых Хоу Вай-лу («История китайской мысли» 1960 г. [134]) и Жэнь Цзи-юя («История

китайской философии» 1964 г. [135]), а также статью философа Фэн Ю-ланя «Начиная разговор о Ли Чжи: пример взаимного перетекания материализма в идеализм в истории китайской философии» 1961 г. [120].

В период «Культурной революции» научные исследования в Китае были фактически приостановлены, а внимание Ли Чжи в основном уделялось в рамках политических кампаний как прогрессивному левистскому мыслителю (см. показательные статьи этого периода [109, 110]), также продолжалась работа по поиску материальных и письменных источников о жизни и предках Ли Чжи, результатом которой стало издание Сямэньским университетом соответствующих сборников [107]. С началом политики реформ открытости число публикаций о Ли Чжи в Китае значительно возрастает: так, согласно библиографии, приведенной в «Полном комментированном собрании» под ред. Чжан Цзянь-е, 84% монографий (38 из 45) и 91% статей (557 из 612), посвященных Ли Чжи (не считая многочисленные сомнительные публикации 1974–1976 гг.), были изданы в Китае в период 1978–2009 гг.

По понятным причинам здесь нет возможности полноценно обзреть столь значительный объем исследований, поэтому я ограничусь выделением ряда наиболее важных современных работ, сохраняющих свою актуальность на текущий момент. Прежде всего, это труды Чжан Цзянь-е, крупнейшего исследователя Ли Чжи в КНР, под редакцией которого были осуществлены издания собраний сочинений Ли Чжи («Собрание сочинений Ли Чжи» 2000 г. в 7 томах [62] и «Полное комментированное собрание сочинений Ли Чжи» 2009 г. в 26 томах [63–88]), комментарии и приложения к последнему из которых содержат крайне ценную информацию для исследования творчества философа. Также следует отметить работу Цзо Дун-лина «Ли Чжи и литературные идеи поздней Мин» 2010 г. [123], а также монографии Сюй Цзянь-пина «История эволюции идей Ли Чжи» 2005 г. [116] и Сюй Су-миня «Комментированная биография Ли Чжи» 2011 г. [114] (о восприятии в них философских идей Ли Чжи см. §3 гл. 1).

В западной научной традиции первой работой о Ли Чжи стало сообщение американского сиолога Артура Вильяма Хуммеля «Заметки о Ли Чжи (Мин), неортодоксальном ученом и мученике», опубликованное в 1931 г. в годовом отчете Библиотеки Конгресса США [151]. Следом в 1937 и 1938 гг. вышли статьи немецкого сиолога Отто Франке «Ли Чжи: вклад в историю интеллектуальной борьбы в XVI в.» [156] и «Ли Чжи и Маттео Риччи» [157], в первой из которых была дана краткая характеристика идей Ли Чжи, а во второй – описана его встреча с выдающимся итальянским миссионером-иезуитом. Кроме того, следует отметить вышедшую в 1938 г. на английском языке обзорную статью крупного китайского исследователя Сяо Гун-цюаня «Ли Чжи: Бунтарь XVI в.» [149], а также составленную им биографию философа и характеристику его философских взглядов, включенную в «Словарь минских биографий» 1976 г. [150]. В последней работе автор, на мой взгляд, довольно точно отметил, что Ли Чжи «был нонконформистом, но не был нигилистом» и что «в действительности он не более чем призывал к восстанию против нетерпимости и лживости» [150, с. 815].

Биография и философские взгляды Ли Чжи были впоследствии описаны также в статье Тимофея Покоры «Первопроходец новых направлений мысли в конце эпохи Мин» 1961 г. [154], а затем и в публикациях известного американского сиолога Вильяма Теодора де Бари «Ли Чжи: Китайский индивидуалист» 1969 г. [142] и «Индивидуализм и гуманность в позднеминской мысли», последняя вошла в сборник «Я и общество в минской мысли» 1970 г. [143]. Де Бари отмечал нигилистический «негативный индивидуализм» Ли Чжи и считал, что тот не предлагал позитивной повестки для общества и стремился скорее отгородиться от него.

Первый сравнительно масштабный труд о философии Ли Чжи на Западе, судя во всему, принадлежит перу исследователя Eng-chew Cheang (чье имя, исходя из типичного написания имен китайского происхождения в Малайзии, предположительно передается в русской транскрипции как Чжэн Ин-цзоу) и представляет собой диссертацию на соискание ученой степени PhD

Вашингтонского университета, озаглавленную «Ли Чжи как критик: глава интеллектуальной истории Мин» и опубликованную в 1973 г. [144]. Автор определяет Ли Чжи как «прожженного антитрадиционалиста внутри самой конфуцианской традиции» и выделяет основные направления его критики – социальное, литературное и философское, последнее включает в себя отношение Ли Чжи к Конфуцию, его исторические суждения, переоценку Мэн-цзы и Сюнь-цзы, высказывания по отношению к сунским неоконфуцианцам, а также идейные разногласия с Гэн Дин-сяном (подробнее об этом см. § 1 гл. 1). В 1975 г. в Гарвардском университете была защищена другая диссертация – «Ли Чжи и проблема этической независимости» [146]. Ее автор – некий Е.М. Фредерик, ознакомиться с подробными сведениями о котором, как и с самим текстом диссертации, автору на данный момент возможность не представилась.

Одной из самых известных западных работ о Ли Чжи является вышедшая в 1979 г. монография швейцарского синоведа Жана-Франсуа Биллетера «Ли Чжи, проклятый философ (1527–1602). К социологии китайского мандарината конца эпохи Мин» [161]. В ней была изложена подробная биография философа вплоть до 1590 г., включая сведения о его предках, дано концептуальное видение Ли Чжи как абсолютного субъективного нигилиста, которому свойственна парадоксальность и противоречивость, а также приведены переводы его «Толкования детского сердца», «Суждений о Хэ Синь-ине» (см. эссе 3 в §1 гл. 2) и др. эссе и писем к Гэн Дин-сяну из «Книги для сожжения». Как отметил А.И. Кобзев в своей рецензии [20], Ж.-Ф. Биллетер придерживался социологического подхода при выделении особенностей личности и мировоззрения Ли Чжи, и потому видел в нем прежде всего представителя интеллектуальной оппозиции официальной идеологии мандарината, т.н. «частного конфуцианца».

Важным этапом для изучения философа стал выход историографического труда американского исследователя Чан Хок-лама (кит. Чэнь Сюэ-линь) «Ли Чжи (1527–1602) в современной китайской историографии. Новое освещение его жизни и трудов» 1980 г. [141], в котором была охарактеризована актуальная

ситуация с исследованиями Ли Чжи в Китае и обобщены имевшиеся на тот момент исторические источники по теме. Особенно ценным разделом, на мой взгляд, является составленная автором библиография трудов мыслителя, в которой была сделана попытка отделить аутентичные произведения от поддельных.

Также стоит упомянуть монографии о социальной роли идей Ли Чжи в КНР на немецком языке, вышедшие в 80-х гг. и, по-видимому, навеянные активным вовлечением философа в идеологические кампании времен «Культурной революции»: «Социальная критика Ли Чжи (1527–1602) на примере его отношения к женщине» Ён-чуль Шина (предположительно, кор. Син Ён Чхоль) 1982 г. [159] и «Критическая философия Ли Чжи (1527-1602) и ее политическое восприятие в Китайской Народной Республике» Вилфреда Спаара 1984 г. [160].

В последнее десятилетие наибольший вклад в исследование «Книги для сожжения» внесли американские исследователи Полайн Чэнь Ли и Риви Хэндлер-Шпиц. П. Ли защитила в 2002 г. диссертацию на соискание ученой степени PhD в Стэнфордском университете на тему «Ли Чжи (1527–1602): Конфуцианский феминист позднеминского Китая» [152] и в 2012 г. издала монографию «Ли Чжи: Конфуцианство и добродетель желания» [153], в которой рассмотрела взгляды мыслителя главным образом сквозь призму его понимания чувств и эмоций (*цин* 情), подлинности (*чжэнь* 真) и благодати (*дэ* 德), а также привела комментированный перевод трех эссе философа из третьего цзюаня «Книги для сожжения» (см. эссе 1, 8, 9 в §1 гл. 2).

В 2016 г. произошло значимое для изучения Ли Чжи на Западе событие: впервые было осуществлено комментированное издание ряда произведений Ли Чжи на английском языке [139]. Переводчиками выступили главным образом упомянутые выше П. Ли и Р. Хэндлер-Шпиц, перевод отдельных эссе выполнили Тимоти Биллингс, Тимоти Брук, Мартин Хуан, Хаун Сосси, Дженнифер Эйхман, Чэнь Хуэй-ин, Дрю Диксон, Томас Келли, Дэвид Лебовиц и Янь Цзы-нань. В сборник, озаглавленный «“Книга для сожжения” и “Книга для сокрытия”:

Избранные произведения Ли Чжи», вошло, в общей сложности, 60 из примерно 290 произведений «Книги для сожжения», т.е. около 20% от исходного объема (из них половина прилась на раздел «Разнородные произведения», который является центральным для нашего исследования, – из него было взято 30 текстов, что составляет чуть менее 40% от общего числа эссе раздела), а также несколько эссе из «Книги для сокрытия» вместе с переводом биографии Ли Чжи авторства Юань Чжун-дао¹³ и обвинительного слова надзирателя Чжан Вэнь-да, которое послужило основанием для императорского указа о запрещении книг философа. Несмотря на лаконичность комментариев и их преимущественную вторичность по отношению к комментариям из 26-томного «Полного комментированного собрания» (о чем коллектив авторов честно заявляет в предисловии), а также местами несколько излишнюю, на мой взгляд, художественность, ведущую к упрощению и структурному искажению оригинального текста, перевод в целом выполнен на достойном уровне и вполне может служить для знакомства англоязычных читателей с творчеством и идеями Ли Чжи.

Этого, к сожалению, нельзя сказать о более полном переводе «Книги для сожжения» на немецкий язык, выполненном Филлипом Гримбергом в 2014 г. и озаглавленном «Приговоренная к огню: “Книга для сожжения господина Ли” Ли Чжи (1527–1602). Перевод, анализ, комментариев» [158]. Данный сборник отличается довольно низким академическим уровнем, что проявляется в грубых ошибках перевода, крайне вольной и чаще всего никак не аргументированной интерпретацией текста, а также практически полным игнорированием автором отсылок Ли Чжи к другим произведениям китайской философской традиции, что значительно искажает оригинальный идейный посыл представленных произведений.

Наконец, в недавно вышедшей монографии Р. Хэндлер-Шпиц 2017 г. «Приметы разнузданного века: Ли Чжи и культуры раннего Нового времени» [148], защитившей в 2009 г. диссертацию в Чикагском университете на тему

¹³ См. примеч. 45

«Многообразие, обман и пронизательность в конце XVI в.: сравнительное исследование “Книги для сожжения” Ли Чжи и “Опытов” Монтеня» [147], был представлен весьма оригинальный взгляд на Ли Чжи с позиции литературной компаративистики, сделав попытку выделить общие и особенные черты европейской и китайской литератур «раннего Нового времени» (Early Modernity). Ее внимание привлекли главным образом не философские идеи «Книги», а ее художественно-языковые особенности. Так, автор убежден, что Ли Чжи страдал от неверного и лживого употребления слов и критиковал окружающую его семиотическую нестабильность, а также сознательно использовал приемы иронии, парадоксов и самопротиворечий, дабы привести читателей в замешательство. Другие темы, рассмотренные в работе, – девиантный внешний вид Ли Чжи, сочетающий в себе как конфуцианские, так и буддийские элементы, экономическая нестабильность конца эпохи Мин как источник представлений Ли Чжи о ненадежности реальности и суждений о ней и, наконец, восприятие текстов мыслителя читателями эпохи Мин. Смелые идеи и гипотезы, высказанные в работе, сами по себе довольно интересны, но, на мой взгляд, недостаточно фундированы и не подтверждаются анализом содержания сколько-нибудь значительного объема текста произведений философа – иными словами, здесь, скорее всего, имеет место гиперболизация отдельных единичных либо редких высказываний (которые к тому же зачастую можно интерпретировать по-разному) как определяющих всю систему философских взглядов Ли Чжи.

В отечественной синологии философские идеи Ли Чжи в его «Книге для сожжения» до настоящего момента не выступали в качестве предмета диссертационного исследования. Первыми научными работами о Ли Чжи в СССР, судя по всему, являются доклад В.С. Манухина «Взгляды Ли Чжи и творчество его современников», прочитанный в 1968 г. на Межвузовской научной конференции по истории литератур зарубежного Востока (опубликован в 1970 г. [29]), и его статья «Роль стиля в борьбе китайских вольнодумцев позднего средневековья», вошедшая в сборник «Жанры и стили литератур Китая и Кореи»

1969 г. [30]. Они посвящены главным образом «прогрессивным» историческим и литературным взглядам философа, прежде всего, его «борьбе с конфуцианством», демократическим идеям равенства людей, а также новаторскому взгляду на «низкую» литературу, написанную на байхуа. Также внимание идеям и судьбе Ли Чжи уделила Л.Д. Позднеева в разделе «Китайская литература» сборника «Литература Востока в Средние века», заявив, что он развивал даосский материализм и внес наибольший вклад в литературу в XVI–XVII вв. [34, с. 208]. Следует отметить, что в данной работе, помимо сомнительных обобщений философских идей Ли Чжи (к примеру, уподобление «детского сердца» локковской *tabula rasa* [34, 209], некорректность чего была отмечена А.И. Кобзевым [20, с. 224]), были допущены и иные неточности: так, смерти детей философа от голода названы в числе последствий «фанатизма инквизиторов» от конфуцианства [34, 210], хотя они произошли задолго до начала преследований Ли Чжи властями, а его протест против фальши был безосновательно отождествлен с протестом против экзаменационных сочинений [34, 211], тогда как в действительности Ли Чжи скорее одобрял этот жанр (подробно см. с. 81).

Философские идеи и биография Ли Чжи впервые были относительно подробно описаны на русском языке в рецензии А.И. Кобзева на вышеупомянутую монографию Ж.Ф. Биллетера, напечатанной в журнале «Народы Азии и Африки» в 1981 г. [20]. В описании работы швейцарского автора А.И. Кобзев акцентировал внимание на субъективном нигилизме Ли Чжи, подверг критике восприятие его в советской синологии больше как даоса, чем буддиста, а также рассмотрел истоки самой известной концепции Ли Чжи – «детского сердца» (*тун-синь* 童心). Кроме того, ценной здесь представляется мысль о том, что Ли Чжи в своем творчестве скорее не провозглашал какие-то идеи, а демонстрировал субъективную свободу.

Далее стоит отметить работы С.А. Серовой 90-х гг., в которых Ли Чжи уделено особое внимание. В ее монографии «Китайский театр и традиционное китайское общество (XVI–XVII вв.)» 1990 г [51]. рассказывается об идейном

влиянии философа на творчество Тан Сянь-цзу¹⁴, а также освещаются его взгляды на личное и общественное. Статья «Тайчжоусцы о категории дэ как силе нравственного самостояния и гармонизации человека (XVI–XVII вв.)», вошедшая в сборник «От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре» 1998 г. [52], подробно рассматривает категорию благодати в философии Ли Чжи, главным образом опираясь на его трактовку фраз из «Великого учения»¹⁵.

Сведения о Ли Чжи были кратко изложены в одноименной статье Ли Си в энциклопедическом словаре «Китайская философия» 1994 г. [27], более полная же характеристика идей Ли Чжи и описание его жизненного пути и произведений были даны в работах А.И. Кобзева и Д.Н. Воскресенского 2000-х гг. Первые – статья «Ли Чжи: мятежная философия детского сердца», написанная для VII Всероссийской конференции «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация» 2001 г. [17], а также глава «Утопическое безумие проклятых философов Тайчжоуской школы: Хэ Синьинь и Ли Чжи» в монографии «Философия китайского неоконфуцианства» 2002 г. [14], содержащая лаконичное, но достаточно целостное описание идей, трудов и биографии философа. Впоследствии на основе данной главы была написана статья о философе, вошедшая в первый том энциклопедии «Духовная культура Китая» [16]. Статья же Д.Н. Воскресенского «Ли Чжи — возмутитель умов (1527–1602)», вошедшая в его сборник «Литературный мир средневекового Китая: китайская классическая проза на байхуа» 2006 г. [10], представляет собой в значительной степени художественное описание жизненного пути мыслителя, снабженное переводом двух его коротких эссе из «Продолжения книги для сожжения».

¹⁴ Тан Сянь-цзу (湯顯祖, 1550–1616), прозвание И-жэн (義仍), псевдонимы Хай-жо (海若), Жо-ши (若士), Цин-юань Дао-жэнь (清遠道人) – известный драматург и литератор эпохи Мин, автор пьес, в которых воспевал человеческие чувства, среди которых наиболее известной является «Пионовая беседка» (Му-дань тин 牡丹亭). Подробнее см. указанную выше монографию С.А. Серовой.

¹⁵ «Великое учение» (Да сюэ 大學) – конфуцианский канон, входящий в «Четверокнижие». Полный комментированный перевод источника на русский язык см. [1].

Также в этой связи можно упомянуть монографию В.В. Малявина «Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени» 2003 г. [28], где в главе «Вокруг правды сердца» Ли Чжи отведено значительное место, однако приведенное там описание его идей, на мой взгляд, является излишне вольным и вызывает вопросы. Так, неожиданно оказывается, что Ли Чжи утверждал, будто он «один несет в себе мудрость всех времен», а также искренне презирал книжную ученость и советовал людям, подходившим к нему с учеными вопросами, пойти поплясать и попеть. Более того, В.В. Малявин без какой-либо аргументации приписывает Ли Чжи «сознание личной — и полной! — ответственности каждого человека за судьбы мира» и даже «мыслительное сальто-мортале», у которого «реальным исходом оказывается произвол — столь же необузданный, сколь и бессмысленный» в виде «проповеди диктатуры умных людей — тех, кто понимает ценность “детского сердца”» [28, с. 137], что не может не вызывать настороженность по отношению к данной работе, которая, кажется, сама демонстрирует «произвол — столь же необузданный, сколь и бессмысленный».

Из работ последнего времени стоит отметить статью Т.Г. Завьяловой «Историко-философский контекст развития стратагемного мышления в период правления династии Мин», опубликованной в 2013 г. в журнале «Вестник Новосибирского государственного университета» [12], в которой рассмотрены высказывания Ли Чжи по вопросу важнейших качеств подданных, изложенные в «Книге для сокрытия», а также отмечены важность для него «простых, жизненных» интересов и общий индивидуалистический характер его воззрений. Кроме того, в том же 2013 г. в Российском государственном гуманитарном университете была защищена выпускная квалификационная работа специалиста А.С. Арчуговой «Философия Ли Чжи» (научный руководитель — А.И. Кобзев), в которой помимо характеристики философских взглядов Ли Чжи (особенное внимание в которой уделялось природе человека, «детскому сердцу» и профеминистическим идеям философа) были предложены перевод на русский язык его эссе «Толкование детского сердца» и «Суждения о муже и жене», а

также письма к своему идейному оппоненту Гэн Дин-сяну [8]. Основные положения данной работы были опубликованы в 2018 г. в статье «Ли Чжи (1527-1602): процесс развития и становления философских взглядов» [9]. Наконец, в статье А.И. Кобзева «Загадки “Цзинь пин мэй”», помещенной в Приложении ко второй части четвертого тома романа «Цзинь, Пин, Мэй, или Цветы сливы в золотой вазе», изданной в 2016 г., Ли Чжи был упомянут в числе возможных кандидатов на авторство романа [7, с. 446].

Методология исследования характеризуется несколькими этапами: после краткого общего обзора раздела «Разнородные произведения» дается описание содержания каждого из 73-х произведений раздела с указанием времени и места написания, а также с приведением репрезентативной цитаты из текста. Затем приводятся выделенные из описанных текстов Ли Чжи его высказывания по ключевым 15 теоретическим темам (по схеме «оригинальный текст фрагмента плюс исследовательский комментарий», каждая тема завершается обобщением). При этом все выделенные темы ранжированы в соответствии с частотой их упоминания, а минимальный порог включения темы в список определен как ее вхождение в анализируемый раздел не менее трех раз. Наконец, из совокупности высказываний Ли Чжи по выделенным теоретическим темам реконструируются его главные философские идеи.

Кроме того, для введения читателя в идейный и хронологический контекст изучаемого объекта исследование предваряет краткая биография и библиография философа, а также краткое описание его ключевых идей в представлении исследователей.

В работе применены преимущественно общенаучные методы реконструкции и интерпретации, узкоспециальные методы перевода с *вэньяня* на русский язык, включая метод структурно-текстологического анализа (базовые принципы которого изложены в монографии В.С. Спирина «Построение древнекитайских текстов» [53]), а также метод частотного анализа для оценки степени представленности той или иной философской идеи. При реконструкции

процесса эволюции идей Ли Чжи также используется историко-хронологический метод, для удобства применения которого для каждого из анализируемых эссе приведены датировки, а также составлена краткая биография философа.

В наиболее общем подходе к китайской философии автор придерживается методологической концепции ее натуралистичности, изложенной в работах А.И. Кобзева «Учение Ван Янмина и классическая китайская философия» [22], «Методология традиционной китайской философии» [18], а также «Методологическая специфика традиционной китайской философии» [19]¹⁶.

Структура работы: диссертационное исследование состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованных источников и литературы и двух приложений. В первой главе представлена краткая биография и библиография Ли Чжи, а также выделены его главные философские идеи, по мнению предыдущих исследователей. Вторая глава представляет общую источниковедческую характеристику «Книги для сожжения», краткое описание содержания всех эссе «Книги для сожжения», входящих в раздел «Разнородные произведения», а также реконструкцию жанровой структуры раздела, позволяющую выделить более и менее философичные жанрово-тематические группы произведений Ли Чжи. Третья глава содержит обзор высказываний по теоретическим темам, обнаруженным в проанализированных выше текстах, и завершается реконструкцией на основе данных высказываний главных философских идей раздела «Разнородные произведения». Для удобства ориентирования в многочисленных эссе анализируемого раздела в работу включены Приложение 1 (архитектоническая таблица эссе) и Приложение 2 (хронологическая таблица эссе).

Новизна исследования заключается в подробном детальном изучении раздела «Разнородные произведения» как имеющего наибольшую философскую насыщенность среди всего творческого наследия мыслителя, а также применении метода частотного анализа для реконструкции философских идей Ли Чжи. Кроме

¹⁶ О формировании данного методологического направления см. [15].

того, впервые было обнаружено, что совокупность текстов данного раздела не является хаотичной, а представляет собой структуру различных жанровых групп, следующих друг за другом. До настоящего момента в мировой научной историографии исследователи либо делали попытку выделения философских идей Ли Чжи вообще, либо в «Книге для сожжения» в целом (что исключало детальную проработку каждого из текстов в рамках одного исследования), либо сосредотачивались на одном или нескольких текстах «Книги» (что не давало репрезентативного объема текста для выводов о взглядах Ли Чжи в целом). Кроме того, предлагаемые ранее реконструкции были основаны на сугубо субъективном понимании каждой идеи Ли Чжи и ее значимости в системе его философских взглядов, какая-либо методологическая основа же для тех или иных выводов не формулировалась.

Актуальность исследования обосновывается необходимостью корректно определить место такой оригинальной фигуры, как Ли Чжи, в истории китайской философской мысли, что до недавнего времени было затруднено не только по описанным выше причинам политического характера, но в первую очередь из-за сложной, беллетризированной и насыщенной аллюзиями к другим философским произведениям формы выражения Ли Чжи своих идей. Осуществление данной задачи невозможно без детального изучения его философских трудов и представления новой, методологически обоснованной реконструкции взглядов мыслителя. В настоящий момент, когда читатели всего мира вновь открывают для себя Ли Чжи после издания 26-томного «Полного комментированного издания» в КНР и выхода четырех монографий о Ли Чжи на Западе, она становится как никогда прежде актуальной.

Практическая применимость исследования: Китай, крупнейший и один из наиболее развитых соседей России, с каждым годом становится все более значимым стратегическим партнером нашей страны, в связи с чем особую важность обретают проекты изучения его культурного наследия, способствующие успешному межкультурному взаимодействию. Характерной особенностью

китайской культуры является традиционное главенство философии, исследование которой в отечественной синологии, однако, не лишено серьезных пробелов, одним из которых является слабая изученность минского периода. Эпоха Мин может быть с полным основанием охарактеризована как высшая форма развития аутентичной философской мысли в Китае, а ряд идей, выдвинутых мыслителями данного периода, сохраняет актуальность и в работах современных китайских философов. Ли Чжи, будучи в значительной мере последователем «учения о сердце» Ван Шоу-жэня, сформировал свою собственную оригинальную систему взглядов, в рамках которых провел переоценку основных гносеологических и этических принципов неоконфуцианства. Изучение его идей является важным этапом исследования процесса развития китайской мысли в целом.

Положения, выносимые на защиту:

- основными **теоретическими темами**, поднимаемыми в «Книге для сожжения», являются: отсутствие единого и неизменного стандарта чего бы то ни было; критика недостойных современных конфуцианцев; единоподчиненность трех учений (конфуцианства, даосизма и буддизма); одобрение физиологических потребностей человека как полноценной составляющей пути; утверждение наличия потенциала к достижению совершенства у каждого индивида; критика учения Чжу Си; признание подлинности важнейшей ценностью; представление об устоявшихся убеждениях как о помехе для понимания; апологетика верности и следования долгу; критика недостойных современных буддистов; утверждение возможности достижения совершенства внутри сердца-сознания; утверждение онтологического и интеллектуального равенства мужчин и женщин; утверждение ценности талантов и призыв к их применению в государственных делах; утверждение самоуправления как эффективного способа социальной организации; утверждение принципиальной важности соблюдения буддийских заповедей для достижения просветления;

- главными **философскими идеями** «Книги для сожжения» являются:

1) **Подлинность, противостоящая фальши**, как высшая ценность. Для более точной характеристики такой ключевой особенности взглядов Ли Чжи, как стремление к подлинности, являющейся противоположностью фальши, представляется уместным использовать термин «аутентизм» (от лат. «*authenticus*» – подлинный, достоверный). С учетом оппозиционного характера этой установки, которая проявляется в отрицании подлинности критикуемых Ли Чжи чжусианцев и их философских концепций, правомерно сделать уточнение и назвать этот **аутентизм оппозиционным**. Итак, Ли Чжи может быть в наиболее общем виде охарактеризован как оппозиционный аутентист, в этическом аспекте – как плюралист и индетерминист, в эстетическом – как сентименталистический аутентист, в антропо-гносеологическом – как эгалитарист, в социально-политическом – как сторонник общественной саморегуляции и особого внимания к реализации потенциала талантливых и верных долгу людей для пользы государства. Отдельно стоит отметить его онтологические взгляды: в конфуцианском дискурсе, на экзистенциальном уровне, они скорее являются дуалистическими – Ли Чжи протестует против монистических категорий, к примеру, Великого предела и принципа, выдвигая в качестве первоосновы взаимодействие *инь* и *ян*; в рамках же буддийского дискурса он достаточно строго придерживается монистического представления о пустотности мироздания.

2) **Единонаправленность трех учений** – конфуцианства, даосизма и буддизма – восприятие их как разных путей, ведущих к духовному совершенству. Ядром философии Ли Чжи является конфуцианство (оппозиционное к официальной, чжусианской ветви), охватывающее проблемы этики и социума, в том числе политические. Даосизм представлен преимущественно в латентной форме аллюзий и выступает как органичный концептуальный инструмент для критики идейного гнета чжусианства с позиции натурализма, также на раннем этапе творчества он занимает важное место в социально-философских рассуждениях Ли Чжи о пользе самоуправления. Наконец, буддизм, вероятно, школы Чистой земли, представлен в сферах онтологии и гносеологии, с ним

связано представление о духовном самосовершенствовании внутри сердца-сознания, рассуждения о природе мироздания, а также эгалитаристское представление об одинаковом потенциале становления буддой, присутствующем в каждом живом существе.

- раздел «Разнородные произведения» в «Книге для сожжения» имеет сложную внутреннюю структуру и состоит из 15 жанрово-тематических групп, следующих друг за другом: суждения (*лунь* 論), толкования (*шо* 說), записки (*цзи* 記), предисловия и послесловия (*сюй* 序), поминальные тексты (*гао-вэнь* 告文), созданное от лица других (*дай-цзо* 代作), похвалы (*цзань* 贊), разборы (*цзе* 解), речи (*юй* 語), письма (*шу* 書), о статуях (*сян* 像), тексты обращений (*гао-вэнь* 告文), об исчисляемом (*шу* 數), наборы (*тао* 套), о пьесах (*цзюй* 劇). Данное наблюдение опровергает широко распространенное мнение о бессистемности расположения эссе внутри разделов «Книги»;

- были сделаны следующие новые выводы об особенностях философских взглядов Ли Чжи:

1) локальность и второстепенность для мировоззрения Ли Чжи в целом концепции «детского сердца», которая упоминается лишь в одном, пусть и безусловно ярком эссе «Толкование детского сердца»: больше она не употребляется нигде во всем проанализированном материале, так же как не наблюдается схожих идей и образов «детскости» и «детского» сознания. Фактически «детское сердце» выступает в качестве вспомогательной концепции для раскрытия смысла более общей категории подлинности (конкретно – подлинности сознания индивида), «детским» такое подлинное, не подвергшееся влиянию ложных учений изначальное сознание является лишь в том смысле, что детство есть изначальное состояние человека;

2) одобрение эмоциональности со стороны Ли Чжи проявляется исключительно в контексте литературного творчества, в его трудах не обнаруживается призыва к их проявлению в реальной жизни; осуждение

стремления к материальным благам, в особенности за ширмой высоких идеалов, что не позволяет характеризовать Ли Чжи как морального утилитариста;

3) цельность и последовательность взглядов Ли Чжи, несмотря на повсеместную характеристику его взглядов как противоречивых в англоязычных научных публикациях;

Апробация работы прошла в рамках следующих научных конференций и семинаров в России и за рубежом:

1. XLIX научная конференция «Общество и государство в Китае», Москва, ИВ РАН, 23.04–26.04.2019. Доклад «Аллюзии в философских эссе Ли Чжи: проблема обнаружения и интерпретации».

2. Семинар «Текстология и источниковедение Востока», Москва, ИВ РАН, 19.12.2018. Доклад: «Феминистическая ода дуализму: “Суждения о муже и жене” Ли Чжи (1527–1602)».

3. Международная научная конференция «Проблемы литератур Дальнего Востока», Санкт-Петербург, СПбГУ, 24–28.08.2018. Доклад «Литературно-эстетические критерии Ли Чжи (на примере избранных эссе «Книги для сожжения»)».

4. XXII конференция Европейской ассоциации китаеведения, г. Глазго, Великобритания, Университет Глазго, 29.08–01.09.2018. Доклад «What Ming Confucian Heretic Li Zhi Argued with? Critical Statements from “A Book to Burn”, Chapter “Diverse Writings”» («С чем спорил конфуцианский еретик Ли Чжи? Критические положения из “Книги для сожжения”, раздел “Разнородные произведения”)»).

5. Гостевая исследовательская программа молодых синологов, г. Сиань, Китай, Шэньсийский педагогический университет совместно с Отделом международных связей Управления культуры провинции Шэньси, 6.09–26.09.2018. Доклад «“How Can It be Seen as Perfect Statements for All Generations?”

Denial of Dogmatism in Li Zhi's "Book to Burn", Chapter "Diverse Writings"» («“Как можно считать это совершенными суждениями для тьмы поколений?” Отрицание догматизма в “Книге для сожжения” Ли Чжи», раздел “Разнородные произведения”).

6. XLVIII научная конференция «Общество и государство в Китае», Москва, ИВ РАН, 26.04–28.04.2018. Доклад «“Книга для сожжения” Ли Чжи: философские идеи и структура 4-го цзюаня».

7. Международная научная конференция «Конфуцианское каноноведение, литературные жанры и стили», г. Трир, Германия, Трирский университет, 21.07–23.07.2017. Доклад «Ли Чжи и его двойственное отношение к конфуцианским канонам (на примере “Книги для сожжения”)» («Li Zhi and his Ambivalent Attitude to Confucian Canons (based on “A Book to Burn”)»).

8. II конференция Европейской ассоциации китайской философии, г. Базель, Швейцария, Базельский университет, 7.09–9.09.2017. Доклад «“Книга для сожжения”, цзюань №3: реконструкция структуры» («“A Book to Burn” Juan №3: Reconstruction of the Structure»).

9. II конференция «Гуманитарные исследования Средневекового Китая», г. Лейден, Нидерланды, Лейденский университет, 14.09–17.09.2017. Доклад «Выбери благопристойность себе по вкусу: “Толкование четырех нельзя” Ли Чжи» (Feel free to choose your own propriety: Li Zhi's “Explanation of the Four Do Not”).

10. VIII мировая конфуцианская конференция, г. Цюйфу, Китай, Шаньдунский университет, 19.09–22.09.2017. Доклад «Ли Чжи и его индивидуалистическое понимание конфуцианской классики (на примере “Толкования четырех нельзя”)» («Li Zhi and His Individualistic Understanding of Confucian Classics: Based on the “Explanation of the Four Do Not”).

11. XLVII научная конференция «Общество и государство в Китае», Москва, ИВ РАН, 27.03–29.03.2017. Доклад «“Разнородное изложение” из “Книги для сожжения”: философские эссе Ли Чжи».

Основные результаты исследования отражены в двенадцати научных публикациях, в том числе в пяти публикациях в журналах из перечня ВАК.

Наконец, нелишним будет оговорить особенности применения в работе ряда специальных терминов и в ряде случаев указать соответствующие им термины на китайском языке:

Административные единицы: [территория, подчиненная] ведомству по осуществлению государственного управления (*бу-чжэн сы* 布政司, для простоты именуется «провинция»), округ (*фу* 府), уезд (*сянь* 縣), область (*чжэу* 州), волость (*сян* 鄉), деревня (*цунь* 村).

Административные учреждения: министерства (*бу* 部) повинностей (*гун* 工), наказаний (*син* 刑), военное (*бин* 兵), благопристойности (*ли* 禮), подворий (*ху* 戶), чинов (*ли* 吏); ведомство (*сы* 司), ведомство по осуществлению государственного управления (*бу-чжэн сы* 布政司), ведомство проверок и расследований (*ань-ча сы* 按察司), столичный двор расследований (цензорат) (*ду-ча юань* 都察院), великий двор упорядочиваний (верховный суд) (*да-ли юань* 大理院), управление (*дао* 道).

Чжусианство, ортодоксальное конфуцианство: официальное в период жизни Ли Чжи конфуцианство, ему соответствуют китайские термины «учение о пути» (*дао-сюэ* 道學) и «учение о принципе» (*ли-сюэ* 理學).

Имена: имя (*мин* 名), прозвание (*цзы* 字), псевдоним (*хао* 號). По умолчанию используется первое; перевод *хао* как «псевдоним», а не как «прозвище» обусловлен тем, что в контексте исследования мы встречаем *хао* в роли творческого псевдонима, который, как правило, человек использует и выбирает сам, в отличие от прозвища, которое, как правило, дают человеку

другие. Псевдонимы оставлены без перевода, расшифровка их смысла не входит в задачи данного исследования (исключение – псевдонимы Ли Чжи).

Философские категории: иероглиф 信 (*синь*) означает как «доверять», так и «быть достойным доверия», что может быть выражено однокоренными словами «надеяться» и «надежность», и в качестве носителя этической категории в нем, на мой взгляд, превалирует вторая семантика, чем и обусловлен его перевод словом «надежность».

Слово «Будда» пишется с заглавной буквы в том случае, когда речь идет об одном из множества сопоставимых друг с другом буддийских божеств, а со строчной, когда говорится об индивиду, достигшем высшего духовного совершенства, о состоянии этого совершенства. В целом буддийская проблематика в работе освещена, вероятно, весьма фрагментарно, в связи с чем автор был бы особенно благодарен коллегам-буддологам за исправления и уточнения.

Конфуцианский, даосский и буддийский компонент в философских идеях Ли Чжи определяется, прежде всего, по рассматриваемой проблематике и чаще всего соответствующей ей терминологии: скажем, рассуждения о природе «пустоты» (*кун* 空) и полости (*сюй* 虛) или значении зарокров (*цзе* 戒) для достижения состояния будды (*фо* 佛) восходят к буддийской философско-религиозной традиции, интерпретация смысла высказываний Конфуция и значения ключевых конфуцианских категорий, к примеру, благопристойности (*ли* 禮) – к конфуцианству, а апология сообразности естественному и незаметного управления народом, как в описании «политики совершенного человека» в «Статье с суждениями об управлении», а также аллюзии к образам «Канона пути и благодати», как в имени рассказчика Кун Жо-гу в эссе «Абрис суждений о Чжоу» (см. примеч. 70), – к даосизму. Конечно, это разделение не может быть абсолютно строгим, поскольку ряд терминов и проблем рассматривается сразу в нескольких учениях из этой триады, тем более что и сам Ли Чжи, будучи

сторонником идеи единопавленности трех учений, время от времени творчески смешивает элементы разных учений в контексте единой проблематики. Тем не менее чаще всего провести такое разграничение представляется возможным, и, таким образом, задача определения принадлежности Ли Чжи к конфуцианству, буддизму или даосизму может быть сведена к определению соотношения компонентов этих учений в его взглядах.

Если годы жизни упоминаемого деятеля неизвестны, приводится дата присуждения ему ученой степени в формате соединения ученой степени плюс года ее получения, например: «цзинь-ши-1577». Датировки эссе в гл. II по умолчанию приведены в соответствии с «Полным комментированным собранием сочинений», если не указано иное (авторские датировки обосновываются отдельно в §3 гл. 2).

Глава 1. Жизненный путь Ли Чжи, его произведения и философские взгляды

§1. Биография Ли Чжи

Ли Чжи (李贄) родился в уезде Цзиньцзян (晉江) округа Цюаньчжоу (泉州) провинции Фуцзянь 26-го числа десятого месяца на шестом году правления под девизом Цзя-цзин (嘉靖), что соответствует 19 ноября 1527 г.¹⁷ по григорианскому календарю. Изначально его фамильным знаком был Линь (林), а личным именем – Цзай-чжи (載贄), однако он сменил фамилию на Ли до 1552 г. вскоре после получения первой ученой степени¹⁸, а позже в 1566 г. на императорский престол вступил Чжу Цзай-хоу (朱載堉, 1537–1572, девиз правления Лун-цин 隆慶), и философу также пришлось отказаться и от табуированного иероглифа *цзай*. Прозвание – Хун-фу (宏甫), главный псевдоним – Выдающийся Я (Чжо-у 卓吾), среди множества других псевдонимов – Отшельник с Теплых Холмов (Вэнь-лин цзюй-ши 溫陵居士)¹⁹, Отшельник из [местности] Ста Источников (Бай-цюань цзюй-ши 百泉居士)²⁰, Ли Старший (Ли-чжан-чжэ 李長者), Тоскующий по [Бай-]чжаю (思齋 Сы-чжай)²¹ а также Старец-Учитель Выдающийся Я (Чжо-у лао-цзы 卓吾老子).

Род Линь исконно занимался морской торговлей и обеднел, вероятнее всего, вследствие введения «морского запрета» в 1371 г., который со временем соблюдался все более жестко и поставил данный род деятельности вне закона.

¹⁷ Стоит отметить, что в ряде источников-родословных в качестве даты рождения указывается пятый год правления под девизом Цзя-цзин (в этом случае корректная дата – 30 ноября 1526 г.), однако сам Ли Чжи указывал шестой год, а его знакомые и друзья свидетельствовали о том, что философ умер в возрасте 76 лет, что также является аргументом в пользу 19 ноября 1527 г. (в традиционном Китае возраст считался по количеству пережитых календарных лет, т.е. человек рождался уже в возрасте одного года) [88, с. 419].

¹⁸ Мотивом смены фамилии, возможно, было стремление освободиться от репутации рода Линь, принадлежавшего к торговому сословию, что могло помешать карьере чиновника.

¹⁹ Псевдоним связан с местом рождения – округом Цюаньчжоу, имевшем альтернативное название Вэньлин (Теплые холмы).

²⁰ Псевдоним связан с первым местом службы – уездом Хуэй, имевшем альтернативное название Байцюань (Сто источников).

²¹ Бай-чжай (白齋) – псевдоним отца Ли Чжи.

Отец философа Ли, личное имя которого остается неустановленным (прозвание Чжун-сю 鍾秀, псевдоним Бай-чжай 白齋), был уже не торговцем, а частным учителем, он же впервые и познакомил сына с конфуцианскими канонами, когда тому исполнилось семь лет. Мать Ли Чжи, урожденная Сюй (Сюй-ши 徐氏), скончалась, когда ему было шесть-семь лет, после чего отец взял в жены урожденную Дун (董氏), кроме того, Ли Чжи имел семь младших братьев и сестер. Также стоит упомянуть дядю философа Ли Тин-гуя (李廷桂, прозвание Чжун-ци 鍾氣, псевдоним Чжан-тянь 章田), который, по свидетельству родственника Ли Чжи Линь Ци-цая (林奇材), разбогател на продаже земли и строительных работах и оказывал значительную материальную поддержку семье [88, с. 420].

Цюаньчжоу был одним из крупнейших торговых портов своего времени, и в родословной мыслителя не обошлось без иноземной крови: предок Ли Чжи по имени Линь Ну (林鷺), крупный торговец, в 1376 г. совершил плавание до острова Ормуз, принял ислам, взял в жены местную женщину и вернулся с ней обратно в Китай. Сложно сказать, насколько прочно мусульманские традиции вошли в жизнь представителей рода Линь, но в целом ко времени Ли Чжи данный инокультурный компонент уже не играл в семье сколько-нибудь значительной роли, никаких прямых либо косвенных упоминаний ислама не обнаруживается и в произведениях Ли Чжи. Тем не менее соответствующую проблематику нельзя назвать полностью бесперспективной для исследований: так, Сюй Цзянь-пин предпринял оригинальную попытку связать именно с мусульманскими устоями любовь философа к чистоте, а гипертрофированный скептицизм – с запретом поклонения идолам [116, с. 26–27]. Определенные мусульманские черты усматриваются некоторыми и в ритуале захоронения, который описал Ли Чжи в своем завещании («Оставленное слово учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн и-янь 李卓吾先生遺言) [65, с. 314], перевод на русский язык см. [10, с. 262], подробнее о данной проблеме см. [136]).

В 12-летнем возрасте Ли Чжи написал свое дебютное эссе «Суждения о старом крестьянине и старом огороднике», в котором высказал мнение, что в знаменитом эпизоде²² из «Обсужденных-отобранных речей» (Лунь-юй 論語) Конфуций обругал Фань Чи из-за раздражения, вызванного тем, что его вопрос возник под влиянием другого учителя – «старца с корзинами на плечах»²³. В 16 лет будущий философ пошел в окружную школу (*фу-сюэ* 府學), в 21 год женился на 15-летней урожденной Хуан (黃氏), семью которой он позже описал как образованную и зажиточную (см. «Записи о предпосылках и плодах» (Инь-го лу 因果錄) [80, с. 100]). О жизни Ли Чжи в возрасте 20–26 лет известно крайне мало, сам он писал, что в то время «скитался по четырем сторонам света в поисках пропитания» [65, с. 124]. Время получения им первой ученой степени *сю-цзя* также остается неустановленным, экзамен же на степень *цзюй-жэня* будущий философ выдержал в 1552 г. В 1554 г. у него родилась дочь (все дети Ли Чжи, кроме нее, умерли в раннем возрасте).

Из-за необходимости обеспечивать семью Ли Чжи принял решение не участвовать в экзаменах на степень *цзинь-ши* и без промедления начать карьеру чиновника. Ожидание вакансии тем не менее растянулось примерно на три года – лишь в 1555 г. он получил назначение на должность уполномоченного по делам

²² Глава «Цзы-Лу» (子路), 4-й фрагмент: «Фань Чи попросил научить [его] земледелию. Учитель сказал: “[В этом] я уступаю старому крестьянину”. [Фань Чи] попросил научить его огородничеству. [Учитель] сказал: “[В этом] я уступаю старому огороднику”. Фань Чи вышел, и Учитель сказал: “[Кто] мелкий человек, [так] это Фань Сюй! Верхи любят благопристойность – значит, в народе не будет никого, кто бы осмелился на непочтительность. Верхи любят долг – значит, в народе не будет никого, кто бы осмелился на неподчинение. Верхи любят надежность – значит, в народе не будет никого, кто бы осмелился на невыражение свойств. Будет подобно этому – тогда народ со [всех] четырех сторон придет к ним со своими детьми, запеленутых за спиной! Разве потребуется [тогда самим] заниматься земледелием?”»

樊遲請學稼，子曰：“吾不如老農”。請學為圃。曰：“吾不如老圃”。樊遲出，子曰：“小人哉，樊須也！上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？” [89, с. 188]. Здесь и далее перевод мой, если не указано иное.

²³ Глава «Вэй-цзы» (微子), 7-й фрагмент: «Цзы-Лу следовал [за Учителем] и отстал. Встретил старца с тростью, с помощью которой [он] на плечах нес корзины. Цзы-Лу спросил: “Вы не видели [моего] Учителя?” Старец ответил: “Четырьмя конечностями не шевелишь, пять [видов] злаков не различаешь – что же это за Учитель [у тебя]!” Воткнул трость [в землю] и [принялся] полоть. Цзы-Лу стоял, [почтительно] сложив руки на груди. [Старец] оставил Цзы-Лу на ночлег: зарезал курицу, приготовил просо и накормил его, объявились и два его сына. На следующий день Цзы-Лу ушел и поведал [Конфуцию о произошедшем]. Учитель сказал: “Это отшельник”. И послал Цзы-Лу обратно встретиться с ним. [Цзы-Лу] добрался [до прежнего места], а [тот] уже ушел».

子路從而後，遇丈人，以杖荷蓑。子路問曰：“子見夫子乎？”丈人曰：“四體不動，五穀不分。孰為夫子？”植其杖而芸。子路拱而立。止子路宿，殺雞為黍而食之，見其二子焉。明日，子路行以告。子曰：“隱者也。”使子路反見之。至則行矣。 [89, с. 284]

просвещения (*цзяо-юй* 教諭) в далеком уезде Хуэй (輝) округа Вэйхуэй (衛輝) провинции Хэнань. Дорога к месту долгожданной службы омрачилась смертью новорожденного сына Ли Чжи. В уезде Хуэй философ прослужил до 1560 г., после чего его пригласили в Нанкин на должность мужа-эрудита (*бо-ши* 博士) в нанкинское Училище сынов отечества²⁴.

Не прошло, однако, и нескольких месяцев после переезда в южную столицу, как Ли Чжи пришлось ее покинуть – поступила весть о кончине его отца, философ был вынужден вернуться в родные места на 27 месяцев²⁵ для совершения траурных церемоний. Путешествие обещало быть опасным – в то время побережье Цюаньчжоу часто подвергалось нападениям пиратов – и, действительно, по прибытии он обнаружил родной город в осаде японских и местных разбойников. Ли Чжи пришлось присоединиться к защитникам и участвовать в обороне на равных с другими жителями.

Исполнив траурные обязательства, в 1562 г. Ли Чжи отправился с семьей в Пекин и принялся искать там вакантную должность, в ожидании которой занимался частным преподаванием. Лишь в середине 1564 г. его утверждают на прежнюю должность мужа-эрудита уже в пекинском Училище сынов отечества. И вновь ситуация повторяется с поразительной точностью: поступает весть о кончине деда Ли Чжи Ли Цзун-цзе (李宗潔), и философу снова приходится приостанавливать карьеру и ехать в Цюаньчжоу. Одновременно с этим умирает от болезни второй сын мыслителя. Чтобы обеспечить безопасность жены и детей и не брать их с собой в Цюаньчжоу, Ли Чжи приобретает участок в уезде Хуэй. Тем не менее уберечь родных от беды ему не удалось: за время его отсутствия две его дочери погибли от голода, вызванного засухой, а остальные выжили только

²⁴ Училище сынов отечества (Го-цзы цзянь 國子監) – главное высшее учебное заведение в императорском Китае с эпохи Суй (581-618) вплоть до начала XX в.

²⁵ Расчет длительности трехгодичного траура был аналогичен подсчету возраста: календарный год начала траура считался первым, во время празднования Нового года происходил переход ко второму, и, наконец, с наступлением следующего, третьего года траур завершался.

благодаря помощи чиновника Дэн Линь-цай²⁶. Во время отправления траура философ, видимо, накопив за время пребывания в столице определенные сбережения, наконец, осуществил захоронение прадеда, деда и отца, которые оставались непогребенными долгие годы из-за бедности рода.

В 1566 г. Ли Чжи возвращается с семьей в Пекин, где получает назначение на должность секретаря (сы-у 司务) в Министерстве благопристойности (ли-бу 禮部). В начале следующего года на престол вступает новый император, в результате чего из имени Ли Чжи исчезает иероглиф *цзай*. Его коллеги Ли Фэн-ян²⁷ и Сюй Юн-цзянь²⁸ впервые знакомят философа с учением Ван Шоу-жэня и буддийскими сутрами. «Писания о [местности] Минь»²⁹ свидетельствуют, что именно высокая оценка способностей философа его коллегами стала причиной того, что он взял себе псевдоним «Выдающийся Я» [88, с. 433]. В течение следующих пяти лет до 1570 г. он постигает «учение о сердце» совместно с Ли Фэн-яном и Ли Цаем³⁰.

В 1571 г. Ли Чжи переводят в Нанкин на должность заместителя начальника ведомства (досл. «сверхштатного молодца») в Министерстве наказаний (*син-бу юань-вай лан* 刑部員外郎), где он активно включается в местное интеллектуальное сообщество и знакомится со своими самыми близкими друзьями-единомышленниками Гэн Дин-ли³¹ и Цзяо Хуном, будущим идейным

²⁶ Дэн Линь-цай (鄧林材, *цзюй-жэнь*-1561), прозвание Цзы-Пэй (子培), псевдоним Ши-ян (石陽) – чиновник, друг Ли Чжи, во время описываемых событий занимал должность окружного судьи (туй-гуань 推官) округа Вэйхуэй.

²⁷ Ли Фэн-ян (李逢陽, 1529–1572), прозвание Вэй-мин 維明, псевдоним Хань-фэн 翰峰. Чиновник, дослужился до заведующего департаментом в Министерстве благопристойности (ли-бу лан-чжун 禮部郎中).

²⁸ Сюй Юн-цзянь (徐用檢, 1528–1611), прозвание Кэ-сянь (克賢), псевдонимы Лу-юань (魯源), Лу-чжай (魯齋) – чиновник и литератор, в разное время занимал такие высокие должности, как представитель [ведомства] проверок и расследований [провинции] Гуандун (Гуандун ань-ча ши 廣東按察使), представитель [ведомства] по осуществлению государственного управления (бу-чжэн ши 布政使) провинции Хэнань и глава жертвенного приказа (Тай-чан сы цин 太常寺卿).

²⁹ «Писания о [местности] Минь» (Минь шу 閩書) – сочинение земляка Ли Чжи историка Хэ Цяо-юаня (何喬遠, 1558–1631), в которое включена биография философа. Минь – традиционное обозначение региона современной провинции Фуцзянь.

³⁰ Ли Цай (李材, 1529–1607), прозвание Мэн-чэн (孟誠), псевдоним Цзянь-ло (見羅) – чиновник, во время описываемых событий занимал должность распорядителя канцелярии Министерства наказаний (*син-бу чжу-ши* 刑部主事). Ученик Ван Шоу-жэня во втором поколении.

³¹ Гэн Дин-ли (耿定理, 1534–1584), прозвание Цзы-Юн (子庸), псевдоним Чу-кун (楚控). Близкий друг Ли Чжи, младший брат Гэн Дин-сяна (см. примеч. ниже). Ли Чжи жил в доме братьев после своей отставки в 1580 г. до

оппонентом Гэн Дин-сяном³², прямым учеником Ван Шоу-жэня Ван Цзи³³, представителями Тайчжоуской школы Ло Жу-фаном³⁴ и Ван Би³⁵, а также многими другими мыслителями. Около 1574 г. получает повышение до главы департамента (*лан-чжун* 郎中), а в 1575–1576 гг. совершает путешествие в горы Тяньчжуншань (天中山) в уезде Хуанъань (黃安) провинции Хугуан³⁶, где начинает работу над «Книгой для сокрытия».

В 1577 г. официальная карьера Ли Чжи достигает своего пика – его назначают ведающим округом Яоань (姚安) в провинции Юньнань. По дороге в далекий край он останавливается в доме Гэн Дин-ли в уезде Хуанъань, где оставляет свою дочь и зятя и дает обещание другу вернуться спустя три года, когда получит право на жалование чиновника четвертого ранга, которое позволит им заниматься духовным совершенствованием, не отвлекаясь ни на что иное. На высокой должности философ показал себя эффективным и гибким руководителем, успешно обеспечивая мир в беспокойном регионе с преобладанием неханьского населения, кроме того, он оставил о себе добрую память как инициатор строительства моста через реку Ляньханьхэ (連厂河), который и по сей день носит

смерти Гэн Дин-ли в 1584 г. В отличие от брата, Гэн Дин-ли увлекался даосизмом и буддизмом, стремясь не к карьере в общественной сфере, а к личному духовному совершенствованию.

³² Гэн Дин-сян (耿定向, 1524–1597) прозвание Цзай-лунь (在倫), псевдоним Чү-тун (楚侗), прозвище Тянь-тай (天台) – изначально единомышленник, а впоследствии, идейный оппонент Ли Чжи, полемика с которым занимает значительную часть раздела «Письма и ответы» «Книги для сожжения». Отправной точкой разногласий мыслителей стала смерть Хэ Синь-иня (см. эссе 3 в §1 главы 2), который приходился Гэн Дин-сяну наставником: Ли Чжи считал, что Гэн побоялся вступить за учителя из-за карьерных соображений.

³³ Ван Цзи (王畿, 1498–1583), прозвание Жу-чжун (汝中), псевдоним Лун-си (龍谿) – ближайший ученик Ван Шоу-жэня, выступавший за свободу и гибкость в вопросах выбора пути самосовершенствования и трактовки конфуцианских идей, а также уделявший особое внимание «благому пониманию» (良知 *лян чжи*) и его связи с природой будды.

³⁴ Ло Жу-фан (羅汝芳, 1515–1588), прозвание Вэй-дэ (維德), псевдоним Цзинь-си (近谿) – представитель Тайчжоуской школы последователей Ван Шоу-жэня, ученик Ван Цзи и Янь Цзюня (顏鈞, 1504–1596). Занимал должность помощника-управленца (*цань-чжэн* 參政), представителя ведомства по осуществлению государственного управления провинции Юньнань, как и Ли Чжи, придерживался принципов гибкости в управлении и минимального вмешательства в уклад жизни местных народностей. Одна из центральных категорий эгалитаристского учения Ло Жу-фана – «младенческое сердце» (*чи цзы чжи синь* 赤子之心), доступное каждому человеку независимо от происхождения и социального положения (что напоминает «детское сердце» Ли Чжи) и интуитивно тяготеющее к принципу, в который включались все законы мироздания и этики.

³⁵ Ван Би (王襞, 1511–1587), прозвание Цзун-шунь (宗順), псевдоним Дун-я (東崖) – сын и продолжатель учения основоположника Тайчжоуской школы Ван Гэня (см. примеч. 1). Именно с влиянием тайчжоусцев обычно связываются идеи Ли Чжи о ценности естественных потребностей физиологического характера.

³⁶ Хугуан (湖廣) — провинция, объединявшая прежние провинции Хубэй и Хунань с эпохи Юань до начала эпохи Цин.

имя Ли Чжи [105]. Помимо служебных дел, он также погружается в изучение буддизма.

В 1580 г. наступает срок нового повышения, однако Ли Чжи направляет в вышестоящие инстанции прошение об отставке. Провинциальный цензор-ревизор (*цзянь-ча юй-ши* 監察御史) Лю Вэй пытался уговорить Ли Чжи остаться на службе, против были и провинциальные власти, которые сначала не дали разрешения философу покинуть должность, однако тот был непреклонен и удалился в местные горы Цзицзушань³⁷, где пребывал до тех пор, пока с его решением не смирились. Вскоре после отставки в 1581 г. Ли Чжи прибывает в имение Гэнов, а через несколько месяцев переселяется в расположенную поблизости в горах Уюньшань (五云山) академию Тяньво (天窩), где преподает свое учение вместе с Гэн Дин-ли. В конце года философ по приглашению друга Чжоу Сы-цзю³⁸ впервые посещает озеро Лунху (龍湖) в уезде Мачэн (麻城), который в недалеком будущем надолго станет его пристанищем. Вплоть до середины 1584 г. Ли Чжи живет в Академии и занимается обучением младших членов семьи Гэнов, а также совершает кратковременные путешествия на озеро Лунху (1582) и к знаменитым Красным утесам³⁹ (1584).

В 1584 г. умирает Гэн Дин-ли, что становится для философа тяжелой утратой, а вскоре на почве идейных разногласий обостряются взаимоотношения Ли Чжи с братом покойного, Гэн Дин-сяном, который к тому времени стал проявлять явное недовольство по поводу вольнодумства мыслителя. Исследователи называют разные причины данного конфликта: по одной версии, Гэн Дин-сян считал, что Ли Чжи оказывал негативное влияние на его брата, который отказался от службы и официальной карьеры; по другой – инициатором

³⁷ Цзицзушань (雞足山) – досл. «гора Петушиная Лапа», получила свое название, очевидно, по аналогии с одноименной почитаемой в буддизме индийской горой Куккутапада, в которой, по преданию, достиг нирваны Будда Кашьяпа. Судя по всему, Ли Чжи начал тесное знакомство с буддизмом именно во время визита в местный буддийский монастырь в бытность ведающим округом Яоань.

³⁸ Чжоу Сы-цзю (周思久, *цзинь-ши*-1553), прозвание Лю-тан 柳塘. Чиновник, занимал должность главы округа Цюньчжоу (琼州) провинции Гуандун.

³⁹ Красные утесы (Чи-би цзи 赤壁磯) – место масштабной битвы войск Сунь Цюаня и Лю Бэя против Цао Цао, описанной в классическом романе «Троецарствие».

разлада стал сам Ли Чжи, осудивший невмешательство Гэна в спасение своего учителя Хэ Синь-иня⁴⁰ (см. эссе 3 в §1 главы 2). В сложившейся обстановке Ли Чжи решает покинуть Академию и переехать в Мачэн, однако его первая попытка найти там место для проживания в 1584 г. не увенчалась успехом (ему пришлось вернуться спустя несколько дней), и лишь в 1585 г. при содействии Чжоу Сы-цзю и Чжоу Сы-цзина⁴¹ он строит скит Вималакирти (Вэймо-ань 維摩庵) и селится в нем в одиночестве, оставив членов семьи в Хуаньане. Через два года, осенью 1587-го, он отправляет их в родные места под присмотром Чжуан Фэн-вэня⁴², что знаменует окончательный разрыв философа с семьей.

В этот период главным образом и разгорается эпистолярная дуэль Ли Чжи и Гэн Дин-сяна, которая впоследствии легла в основу первого издания «Книги для сожжения», заглавие которой в связи с этим правильнее переводить как «Письма для сожжения» (иероглиф 書 書 имеет оба этих значения), «Книгой» они стали позже, когда к письмам добавились философские, исторические и стихотворные произведения. Помимо этого, во время проживания в ските Ли Чжи заводит переписку с Мэй Дань-жань, дочерью своего высокопоставленного друга Мэй Го-чжэня⁴³, которая, овдовев, заинтересовалась буддизмом.

Летом 1588 г. философ принимает постриг и обривает голову, однако оставляет нетронутой растительность на лице, не изменяет имени и не выбирает себе наставника, вероятно, желая совместить в своем облике обе идентичности – буддийскую и конфуцианскую. Осенью он переселяется из скита в буддийский

⁴⁰ Хэ Синь-инь (何心隱, 1517–1579), изначальное имя Лян Жу-юань (梁汝元), прозвание Гуй-цянь (桂乾), псевдоним Фу-шань (夫山) – представитель Тайчжоуской школы последователей Ван Шоу-жэня. Как и Ли Чжи, прославился радикальным свободомыслием и устранился от службы, имел множество учеников и противопоставлял себя официальной доктрине. Впоследствии был объявлен властями «коварным отступником» (яо-ни 妖逆), заключен под стражу и убит в тюрьме. Считается, что причиной его преследования стало выступление против упразднения академий (досл. «книжных дворов» шу-юань) Чжан Цзюй-чжэном (см. примеч. 64).

⁴¹ Чжоу Сы-цзин (周思敬, ум. 1597), прозвание Цзы-Ли (子禮), псевдоним Ю-шань (友山) – один из ближайших друзей Ли Чжи, дружбу с которым философ в эссе 32 назвал «сердечным общением», что всего на одну ступень уступает высшей (см. эссе 32 в §1 главы 2). В бытность чиновником принимал экзамен на ученую степень у Ли Чжи.

⁴² Чжуан Фэн-вэнь (莊鳳文, 1554–1606), прозвание Чунь-фу (純夫 либо 純甫). Зять Ли Чжи.

⁴³ Мэй Го-чжэнь (梅國楨, 1542–1605), прозвание Кэ-шэн (客生 либо 克生), псевдоним Хэн-сян (衡湘) – чиновник, занимал должности второго помощника цензора (ю цян ду юй-ши 右僉都御史), инспектора (сюнь-фу 巡撫大同) округа Датун (大同), второго заместителя Военного министра (бин-бу ю ши-лан 兵部右侍郎), в эссе «Восемь [видов] вещей» Ли Чжи назвал его «другом до гробовой доски» (см. эссе 62 в §2 гл. 2).

монастырь Чжи-фо-юань (芝佛院, досл. «монастырское подворье Буддоподобных грибов⁴⁴»), расположенный на южном берегу Лунху – Драконьего озера. Во время его пребывания там в 1590 г. были изданы «Письма для сожжения», прообраз будущей «Книги», что вызвало бурное возмущение Гэн Дин-сяна, составившего в ответ «Стремящееся предостеречь писание/письмо» (Цю цзин шу 求儆書), в котором назвал Ли Чжи «отравителем тьмы последующих поколений», «лишь ничтожно отличным от диких зверей и птиц» (цит. по: [88, с. 452]). С этого момента местные власти начинают обращать пристальное внимание на деятельность философа – возможно, именно по этой причине Ли Чжи совершает поездку в округ Хэнчжоу (衡州府) провинции Хугуан, где встречается с помощником главы округа Шэнь Те (沈鐵), а после отправляется в Учан (武昌), где знакомится с местным сановником Лю Дун-сином⁴⁵, который становится его покровителем и защитником. Там же он впервые встречается с братьями Юань⁴⁶. Зимой он возвращается в монастырь Чжи-фо-юань, где распорядится выделить место для собственного захоронения.

В 1591 г. Ли Чжи вновь едет в Учан, на этот раз в компании с Юань Хун-дао, и там его изгоняют из города, обвинив в «извращении пути и смущении люда» (*цзо дао хо чжун* 左道惑眾, это же выражение в 1602 г. прозвучит в обвинительном императорском указе). Остановившись на некоторое время в близлежащем буддийском монастыре Хун-шань-сы (洪山寺, досл. «буддийский

⁴⁴ Название монастыря связано с преданием, согласно которому во время рытья земли для его фундамента были обнаружены несколько грибов, очертаниями напоминавших Будду. Любопытно, что Д.Н. Воскресенский ошибочно перевел название монастыря как «пристройка “Кунжутное семя” при храме “Буддийская Обитель”», усмотрев в этом «важную мысль буддистов... о том, что в мельчайшем зернышке может быть заключен Космос и, поняв это, человек может обрести прозрение», т.е. отделил друг от друга иероглифы *чжи* и *фо-юань* и истолковал первый как «кунжут», посчитав сокращением от *чжима* 芝麻 [10, с. 257].

⁴⁵ Лю Дун-син (劉東星, 1538–1601), прозвание Цзы-Мин (子明), псевдоним Цзинь-чуань (晉川) – чиновник, в разное время занимавший ряд высоких должностей, таких как первый представитель [ведомства] по осуществлению государственного управления (*цзо бу-чжэн ши* 左布政使) в провинции Хугуан, первый заместитель начальника цензората (*цзо фу-ду юй-ши* 左副都御史), второй заместитель министра чинов (*ли-бу ю ши-лан* 吏部右侍郎), министр повинностей (*гун-бу шан-шу* 工部尚書) и др.

⁴⁶ Братья Юань – основатели и руководители Гунъяньской группы литераторов (Гунъянь пай 公安派): Юань Цзун-дао (袁宗道, 1560–1600), Юань Хун-дао (袁宏道, 1568–1610) и Юань Чжун-дао (袁中道, 1570–1626). Идейная основа данного объединения сформировалась под явным влиянием Ли Чжи и предполагала изменение литературы со сменой эпох в противовес подражанию древним стандартам, а также особую ценность подлинных чувств и эмоций в процессе творчества.

монастырь Величественных гор»), они дожидаются приезда Лю Дун-сина, и тот с демонстративным почтением проводит Ли Чжи обратно в город. Далее философ какое-то время живет попеременно то в Учане, то в соседнем Ханьяне (漢陽) и возвращается в Чжи-фо-юань в начале 1593 г.

В Мачэне Ли Чжи продолжает переписку с Мэй Дань-жань и ее сестрами, которые к тому времени постриглись в монахини, а также периодически принимает гостей-единомышленников. В конце 1595 г. мыслитель, наконец, улаживает отношения с Гэн Дин-сяном, прибыв в Хуаньань по приглашению его племянника Гэн Кэ-няня. В 1596 г. Ли Чжи также на год покидает Чжи-фо-юань, дабы навестить своего благодетеля Лю Дун-сина в его родных местах, в деревне Пиншан (坪上) уезда Циньшуй (沁水) провинции Шаньси. Затем философ на несколько месяцев останавливается в Датуне (大同) у Мэй Го-чжэня, а после отправляется в Пекин, где полгода живет в буддийском монастыре Цзи-лэ-сы (極樂寺, досл. «буддийский монастырь Предельной радости») недалеко от столицы.

Весной 1598 г. Ли Чжи вместе с попавшим в опалу и пониженным в должности Цзяо Хуном путешествуют на лодке на юг до Нанкина, там философ селится в буддийский монастырь Юн-цин-сы (永慶寺, досл. «буддийский монастырь Вечного ликования»), именно в южной столице в 1599 г. он встречается со знаменитым миссионером Маттео Риччи⁴⁷. В 1600 г. Лю Дун-син прибывает в Нанкин по служебным делам, и они вместе едут в область Цзинин (濟寧州), где располагалось его учреждение. После этого Ли Чжи не едет обратно в Нанкин согласно первоначальному плану, а возвращается в Мачэн, ссылаясь на одолевшие его болезни и, вероятно, предчувствуя близкую кончину.

Покая у озера Лунху он, однако, не находит: от лиц, разгневанных его вольнодумством, в его адрес с каждым днем поступает все больше угроз физической расправы и уничтожения монастыря Чжи-фо-юань, а с назначением

⁴⁷ Маттео Риччи (1552–1610) – итальянский миссионер-иезуит, внесший выдающийся вклад в распространение христианства в Китае. Ему первому из европейцев удалось получить разрешение на въезд во внутренние территории Поднебесной и добиться признания при императорском дворе.

на должность помощника департамента инспекции (*аньча-сы цянъши* 按察司僉事) провинции Хугуан Фэн Ин-цзина (馮應京) эти угрозы претворяются в жизнь: чиновник отдает распоряжение разрушить обитель и подвергнуть наказанию ее обитателей. Ли Чжи был проинформирован о готовящемся погроме заранее и успел спрятаться у Ян Дин-цзяня⁴⁸, после чего укрылся в горах Хуанбошань (黃蘗山) провинции Хэнань. Оттуда в 1601 г. он в сопровождении Ма Цзин-луня⁴⁹ добирается до его владения в области Тунчжоу (通州) близ Пекина. Лю Дун-син, узнав о преследованиях, отправляет людей к нему, чтобы сопроводить в надежное место в Цзинин, однако тот отказывается отправляться куда-либо, а вскоре и сам Лю Дун-син умирает, не дожив до выхода в отставку.

В 1602 г. в Тунчжоу Ли Чжи, уже будучи тяжело больным, составляет завещание, а двадцатого числа второго месяца надзиратель отделения благопристойности (*ли-кэ цзи-ши-чжун* 禮科給事中) Чжан Вэнь-да (張問達) направляет императору донесение, в котором обвиняет философа в крамольной переоценке исторических персонажей, непризнании утверждаемого и отрицаемого Конфуцием и прочих «бесчинствах», а также в разврате и пагубном влиянии на молодое поколение; подчеркивалось также, что Ли Чжи представляет особую угрозу, находясь в Тунчжоу, в непосредственной близости от столицы. Императору предлагалось отдать распоряжение задержать Ли Чжи, этапировать его в родные места и там осудить, а все его произведения запретить и уничтожить. Предложение было одобрено, император Чжу И-цзюнь издает соответствующий указ, и вскоре философа арестовывает отряд гвардейцев и доставляет в тунчжоускую тюрьму.

Находясь в заключении, Ли Чжи продолжает писать, несмотря на тяжелую болезнь: его последними произведениями стали несколько стихотворений и предисловий. Узнав, что его готовятся отправить в Цюаньчжоу, пятнадцатого

⁴⁸ Ян Дин-цзянь (楊定見), псевдоним Фэн-ли (鳳里) – ученик Ли Чжи, обитатель монастыря Чжи-фо-юань.

⁴⁹ Ма Цзин-лунь (馬經綸, 1562–1605), прозвание Чжу-и (主一), псевдоним Чэн-со (誠所) – ученый-чиновник, один из ближайших друзей Ли Чжи в его поздние годы, служил в цензorate, откуда был уволен в 1595 г. за нелюбезный доклад императору.

числа третьего месяца (26 апреля 1602 г.) философ подзывает брадобреля и, выхватив у него из рук бритву, надрезает себе горло со словами «Мне семьдесят шесть лет. Умру и дело с концом, к чему возвращаться?». Смерть Ли Чжи наступила на следующий день. Официальная версия произошедшего, объявленная властями, звучала так: «Чжи был арестован и доставлен [в тюрьму], страшился наказания, не принимал пищу и [оттого] умер» (цит. по: [88, с. 486]. Философ был похоронен в Тунчжоу около буддийского монастыря Ин-фу-сы (迎福寺, досл. «буддийский монастырь Встречи благословения») согласно своему завещанию.

Уход из жизни Ли Чжи вызвал большой общественный резонанс: его книги, несмотря на запрет, а возможно, и благодаря ему, обрели еще большую популярность, из-за чего в 1625 г. властям пришлось повторно издать аналогичный указ и проводить операции по изъятию книг философа в правительственных учреждениях империи.

§2. Библиография Ли Чжи

Ниже будут приведены и кратко охарактеризованы основные дошедшие до наших дней труды философа, включенные в 26-томное «Полное комментированное собрание сочинений Ли Чжи» [63–88] (приводятся в том же порядке, что и в указанном издании). Большинство из них представляют собой сборники произведений малых форм – эссе, стихотворений, предисловий и комментариев к другим произведениям.

1. «Книга для сожжения» (Фэнь-шу 焚書). Вероятнее всего, издавалась несколько раз с разным содержанием и структурой в 1590 г., 1592 г. и 1600 г. Объем последней, единственной дошедшей до наших дней версии составляет 6 цзюаней. Наиболее известный и репрезентативный для изучения философских идей Ли Чжи сборник писем, эссе и стихотворений разных периодов его жизни. Подробнее о ней см. §1 гл. 2.

2. «Продолжение книги для сожжения» (Сюй-фэнь-шу 續焚書). Объем 5 цзюаней. Аналогичный предыдущему по структуре и содержанию сборник, изданный последователями Ли Чжи уже после его смерти в 1618 г.

3. «Книга для сокрытия» (Цан-шу 藏書). Объем 60 цзюаней, издана в 1599 г. Компилятивный сборник жизнеописаний правителей и государственных деятелей с глубокой древности до конца Юань. Согласно оценке Р. Хэндлер-Шпиц, основной текст был взят из трудов современника Ли Чжи историка Тан Шунь-чжи⁵⁰, которые, в свою очередь, были основаны на материале «Записок историографа / Исторических записок» (Ши-цзи 史記) Сы-ма Цяня [148, с. 16] и официальных династийных историй [88, с. 472]. В лаконичных комментариях Ли Чжи дает собственную независимую, зачастую крайне нелюбезную оценку историческим фигурам.

4. «Продолжение книги для сокрытия» (Сюй-цан-шу 續藏書). Объем 27 цзюаней, предположительно, написана около 1601 г., издана после смерти Ли Чжи в 1609 г. Аналогичный предыдущему исторический сборник, в который вошли жизнеописания правителей и государственных деятелей уже эпохи Мин вместе с комментариями философа.

5. «Первый сборник с [Драконьей] пучины» (Чу Тань-цзи 初潭集). Объем 30 цзюаней, издан в 1588 г. Издание «Нового изложения толков, в миру ходящих» (Ши шо синь юй 世說新語) Лю И-цина (劉義慶, 403–444) и «Леса разнообразностей господина Цзяо» (Цзяо-ши лэй-линь 焦氏類林) Цзяо Хуна под редакцией и с комментариями Ли Чжи, в которых он высказывает свои философские идеи. Сборник разделен на пять частей, соотнесенных с конфуцианскими «пятью нормами отношений» (у-лунь 五倫), в свою очередь, расположенными в нестандартном порядке – первыми идут отношения между мужем и женой (фу-фу 夫婦), затем между отцом и сыном (фу-цзы 父子), старшим и младшим братьями

⁵⁰ Тан Шунь-чжи (唐順之, 1507–1560), прозвания Ин-дэ (應德), И-сю (義修), псевдоним Цзин-чуань (荊川). Крупный государственный деятель и ученый эпохи Мин – историк, литератор, математик.

(*сюн-ди* 兄弟), наставнические и дружеские отношения (*ши-ю* 師友) и, в самую последнюю очередь, отношения между государем и подданным (*цзюнь-чэнь* 君臣).

6. «Разбор “[Трактата] Учителя Лао”» («Лао-цзы» цзе 老子解). Объем 2 цзюаня, написан в 1574 г., издан в 1581 г. Издание «Канона пути и благодати» с разъяснительными комментариями Ли Чжи.

7. «Разбор “[Трактата] Учителя Чжуана”» («Чжуан-цзы» цзе 莊子解). Объем 2 цзюаня, написан в 1582 г. Издание семи «внутренних» глав «[Трактата] Учителя Чжуана» с разъяснениями Ли Чжи, а также классическими комментариями Го Сяна (郭象, 252–312) и Люй Хуэй-цина (呂惠卿, 1032–1111).

8. «Записи разговоров о древности» (Дао-гу лу 道古錄), полное название «Записи разговоров о древности [при] сияющем светильнике» (Мин-дэн дао-гу лу 明燈道古錄). Объем 2 цзюаня, написаны во время визита Ли Чжи к Лю Дун-сину в его родные места (1596–1597), изданы в 1597 г. «Записи» построены в форме вопросов сыновей Лю Дун-сина по поводу конфуцианского «Четверокнижия» и ответов на них Ли Чжи.

9. «Единение триады “[Трактата] Учителя Суня”» («Сунь-цзы» цань тун 孫子參同). Объем 3 цзюаня, написано в 1597 г. Издание классического военного трактата Сунь-цзы с разъяснениями Ли Чжи, а также комментариями Цао Цао (эти три автора и объединены в триаду). Название также, по-видимому, отсылает к известному даосскому нумерологически-алхимическому сочинению начала нашей эры «Свидетельство единения триады» (Цань-тун ци 參同契).

10. «Девятижды правленные “Предпосылки перемен”» (Цзю чжэн «И инь» 九正易因). Объем 2 цзюаня, издана в 1602 г. Издание «Канона перемен» с разъяснениями и исправлениями Ли Чжи, считается его последней крупной работой.

11. «Читая сборник Шэн-аня» (Ду Шэн-ань цзи 讀昇庵集). Объем 20 цзюаней, составлен в 1596 г. Собрание сочинений Ян Шэня⁵¹, Ли Чжи здесь принадлежит лишь редакция и предисловие.

12. «Записи о предпосылках и плодах» (Инь-го лу 因果錄). Объем 3 цзюаня, время составления неизвестно. Собрание рассказов и эссе на тему кармического воздаяния с комментариями Ли Чжи.

13. «Лучшее из записей [из залы] Сумрачного Естества» (Ань-жань лу цзуй 暗然錄最). Объем 4 цзюаня, время составления неизвестно. Издание избранных фрагментов из сборника Пань Ши-цзао⁵² «Скомпилированное по разделам из залы Сумрачного естества» (Ань-жань тан лэй-цзуань 闇然堂類纂) с комментариями Ли Чжи.

14. «Изящное осмеяние» (Я-сяо 雅笑). Объем 3 цзюаня, время составления неизвестно. Сборник юмористических рассказов с комментариями Ли Чжи.

15. «Погодичная биография учителя [Ван] Ян-мина» (Ян-мин сянь-шэн нянь пу 陽明先生年譜). Объем 2 цзюаня, написана в 1600 г. Основа – «Погодичная биография [Ван] Ян-мина» Цянь Куаня⁵³ с комментариями Ли Чжи.

Помимо вышеперечисленных произведений до наших дней дошел ряд эссе, стихотворений, предисловий и писем, не вошедших в «Книги для сожжения» (всего 50), см. [88, с. 493–539].

Произведения, вошедшие в собрания сочинений Ли Чжи и/или подписанные его именем, но, вероятнее всего, ему не принадлежащие:

⁵¹ Ян Шэнь (楊慎, 1488-1559), прозвание Юн-сю (用修), псевдоним Шэн-ань (昇庵). Известный литератор, историограф академии Ханьлинь (Ханьлинь сю-чжуань 翰林修撰), впоследствии был послан на службу в Юньнань.

⁵² Пань Ши-цзао (潘士藻, 1537–1600), прозвание Цюй-хуа (去華), псевдоним Сюэ-сун (雪松) – чиновник и литератор, занимал должность цензора (юй-ши 御史) и главы Ведомства высших драгоценностей (шан-бао сы цин 尚寶司卿, в его ведении находились печати императора).

⁵³ Цянь Куань (錢寬, 1497–1574), прозвание Хун-фу (洪甫), псевдоним Сюй-шань (緒山), почетное имя Дэ-хун (德洪) – философ, ученик Ван Шоу-жэня, внес значительный вклад в подготовку к изданию его трудов.

1. «Записанные беседы со [Старцем из] Дубовой Роши» (Цзо линь цзи тань 柞林紀譚). Объем 1 цюань, время составления неизвестно. Записи бесед Ли Чжи с братьями Юань, составитель – Юань Чжун-дао.

2. «Ответы на вопросы [из монастыря] Вечного ликования» (Юн-цин да вэнь 永慶答問). Объем 1 цюань, написано в 1598 г. Записи бесед Ли Чжи с обитателями буддийского монастыря Юн-цин-сы, составитель – Шэ Юн-нин (余永寧).

3. «“Предание о преданных и верных долгу [удальцах из] речных заводей” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сян-шэн пи-пин «Чжун-и шуй-ху чжуань» 李卓吾先生批評《忠義水滸傳》). Издание классического романа с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста, объем незначительно отличается от оригинальной версии, как и в нижеследующих произведениях 4-13.

4. «“Преданные и верные долгу [удальцы] из речных заводей”: полная книга с иллюстрациями, оценочными суждениями и пометками» (Чу-сян пи-дянь «Чжун-и шуй-ху» цюань-шу 出像評點《忠義水滸》全書). Издание классического романа с другими авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

5. «“Записки о путешествии на Запад” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сян-шэн пи-пин «Си-ю цзи» 李卓吾先生批評《西遊記》). Издание классического романа с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

6. «“Трактат об [эпохе] Трех царств” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сян-шэн пи-пин «Сань го чжи» 李卓吾先生批評《三國志》). Судя по названию, это скорее издание не самого знаменитого романа «Троецарствие», а его основы и прообраза, «Пин-хуа [по

мотивам] “Трактата об [эпохе] Трех царств”» («Сань го чжи» пин-хуа 三國志平話), с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

7. «“Новое изложение толков, в миру ходящих, с дополнениями” с ремарками и пометками наставника Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-дянь «Ши шо синь юй бу» 李卓吾批點《世說新語補》). Дополненное издание упомянутого выше сборника Лю И-цина с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста (Чан Хок-лам полагает, что составителем данного произведения был Хэ Лян-цзюнь⁵⁴ [141, с. 173]).

8. «“Записки о лютне⁵⁵” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-пин «Пи-па цзи» 李卓吾先生批評《琵琶記》). Издание одноименной пьесы с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

9. «“Записки о нефритовой шкатулке⁵⁶” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-пин «Юй-хэ цзи» 李卓吾先生批評《玉合記》). Издание одноименной пьесы с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

10. «“Записки о сокровенных покоях⁵⁷” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-пин «Ю-гуй цзи» 李卓吾

⁵⁴ Хэ Лян-цзюнь (何良俊, 1506–1573), прозвание Юань-лан (元朗), псевдоним Чжэ-ху (柘湖) – крупный литератор и драматург эпохи Мин.

⁵⁵ «Лютня» (Пи-па 琵琶), или «Записки о лютне» (Пи-па цзи 琵琶記) – романтическая пьеса в жанре *нань-си*, автор – Гао Мин (高明, ок. 1305–1359). Сюжет повествует о любви молодого ученого Цай Бо-цзе, который, оставив жену Чжао У-нян присматривать за родителями, уехал в столицу для сдачи экзамена. После блестящего успеха Цай Бо-цзе пришлось остаться в городе и жениться на дочери министра, но первая жена, дождавшись смерти родителей ученого, самостоятельно приехала к Цай Бо-цзе в столицу, и они счастливо воссоединились.

⁵⁶ «Записки о нефритовой шкатулке» (Юй-хэ цзи 玉合記) – пьеса в жанре *чуань-ци*, автор – Мэй Дин-цзо (梅鼎祚, 1549–1615), современник Ли Чжи. Сюжет основан на известной истории, произошедшей в эпоху Тан, и повествует о любви поэта Хань Хуна и наложницы Лю, которые оказываются разлучены во время мятежа Ань Лу-шаня, но благодаря помощи друзей поэта воссоединяются вновь.

⁵⁷ Альтернативное название пьесы «Поклонение луне» (Бай-юэ 拜月), которая также известна под названиями «Беседка Поклонения луне» (Бай-юэ тин 拜月亭), «Записки о поклонении луне» (Бай-юэ цзи 拜月記) и «Записки о беседке Поклонения луне» (Бай-юэ тин цзи 拜月亭記). Романтическая пьеса в жанре *ца-цзюй*, автор – известный драматург Гуань Хань-цин (關漢卿, ок. 1220–1300), позже была переработана в жанре *нань-си* Ши Хуэем (施惠, годы жизни неизвестны, был активен в конце XIII в.). Сюжет повествует о любви бедного ученого и дочери министра, которые выдерживают трудности и расставания и, в конце концов, становятся мужем и женой.

先生批評《幽閨記》)。Издание одноименной пьесы с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

11. «“Записки о Хун-фу⁵⁸” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-пин «Хун-фу цзи» 李卓吾先生批評《紅拂記》)。Издание одноименной пьесы с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

12. «Северные “Записки о Западном флигеле⁵⁹” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн пи-пин бэй «Си-сян цзи» 李卓吾先生批評北《西廂記》)。Издание одноименной пьесы с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

13. «“Четверокнижие” с оценочными суждениями» (Сы-шу пин 《四書》評)⁶⁰。Издание конфуцианского канона с авторскими примечаниями и ремарками на полях и внутри текста.

14. «Историческая канва с оценочными суждениями, [выделяющими] главное» (Ши-ган пин-яо 史綱評要)。Объем 36 цзюаней. Аналог «Книги для сожжения», компиляция трудов, описывающих историю правящих династий с глубокой древности до конца эпохи Юань, с авторскими комментариями. Основа – официальные династийные истории и «Всепроницающее зеркало, управлению помогающее» (Цзы-чжи тун-цзянь 資治通鑑) Сы-ма Гуана.

⁵⁸ «Записки о Хун-фу» (Хун-фу цзи 紅拂記) – пьеса в жанре *чуаньци*, автор – Чжан Фэн-и (張鳳翼, 1527–1613). Сюжет основывается на двух танских новеллах. Первая из них – «Предание о чужеземце с курчавой бородой» (Цю-жань кэ чжуань 虬髯客傳) Ду Гуан-тина (杜光庭, 850–933), которая повествует о любовной истории певички Хун-фу, которая сбежавшей из дома сановника Ян Су с военачальником Ли Цзином. Вторая входит в сборник *би-цзи* «Сюжеты, события, стихи» (Бэнь ши ши 本事詩) авторства Мэн Ци (孟榮, вторая половина IX в.) и рассказывает о принцессе погибшего государства Южного Чэнь по имени Лэ-чан, которая была разлучена с мужем Сюй Дэ-янем и попала наложницей в дом к тому же сановнику Ян Су, но тот, узнав о судьбе Лэ-чан, проникся сочувствием к принцессе и позволил ей вернуться к мужу.

⁵⁹ «Западный флигель» (Си сян 西廂), или «Записки о западном флигеле» (Си сян цзи 西廂記) – романтическая пьеса в жанре *ца-цзюй*, автор – Ван Ши-фу (王實甫, ок. 1260–1337). Сюжет повествует о любви молодого ученого Чжан Цзюнь-жуя и знатной девушки Цуй Ин-ин, которые преодолевают препятствия социального характера и, в конце концов, женятся. Определение «северные» обозначает оригинальную версию, противопоставляя ее пьесе минского драматурга Ли Жи-хуа (李日華, *цзинь-ши*-1592) «Южные записки о “Западном флигеле”» (Нань «Си-сян цзи» 南《西廂記》)。

⁶⁰ Подробнее о проблеме авторства см. [38].

Кроме этого, в библиографии Чан Хок-лама были обнаружены следующие любопытные произведения, отсутствующие в «Полном собрании» произведения Ли Чжи (полный список см. [141, с. 163–182]). Вероятно, редакторы «Полного собрания» сочли их либо не дошедшими до наших дней, либо не принадлежащими кисти Ли Чжи, либо входящими в состав других его произведений.

1. «[Трактат] Учителя Мо» (Мо-цзы 墨子), 15 цзюаней. Издание знаменитого сборника моистских философских трактатов с ремарками Ли Чжи.

2. «Копии текстов и записей учителя Лун-си»⁶¹ («Лун-си сянь-шэн вэнь-лу чао» суй) 《龍谿先生文錄抄》序 (см. эссе 25 §1 гл. 2)), 9 цзюаней. Подборка философских эссе Ван Цзи с ремарками Ли Чжи.

3. «Подборка записей речей учителя Лун-си с ремарками и оценочными суждениями учителя Чжо-у» (Чжо-у сянь-шэн пи-пин Лун-си сянь-шэн юй-лу чао 卓吾先生批評龍溪先生語錄鈔), 8 цзюаней. Собрание речей Ван Цзи с ремарками Ли Чжи.

4. «Подборка [записей об] учении о пути учителя Ян-мина» (Ян-мин сянь-шэн дао-сюэ чао 陽明先生道學鈔), 7 цзюаней. Собрание эссе Ван Шоу-жэня о делах военного и гражданского управления

5. «Совместный сборник избранных [стихов] Тао [Цяня] и Ван [Вэя] учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн хэ сюань Тао Ван цзи 李卓吾先生合選陶王集), 4 цзюаня. Сборник стихов знаменитых средневековых поэтов Тао Юань-мина и Ван Вэя.

6. «Сборник избранного [из произведений мыслителей] различных школ Чжо-у» (Чжо-у чжу-цзя цзи сюань 卓吾諸家集選), 8 цзюаней. Сборник

⁶¹ Псевдоним философа Ван Цзи (см. примеч. 32)

произведений четырех мыслителей – Чао Цо⁶², Цзя И⁶³, Чэнь Ляна⁶⁴ и Чжан Цзюй-чжэна⁶⁵ – с комментариями Ли Чжи.

7. «Снабженная ремарками выборка из черновика ответов трону князя Чжан Вэнь-чжуна учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сян-шэн пи-сюань Чжан Вэнь-чжун гун цзоу-дуй гао 李卓吾先生批選張文忠公奏對稿), 2 цюаня. Сборник ответных обращений Чжан Цзюй-чжэна к императору.

8. «Изложение тонкостей трех учений Старцем-Учителем Чжо-у» (Чжоу-у лао-цзы сань-цзяо мяо-шу 卓吾老子三教妙述), 4 цюаня. Альтернативное название – «Статья со словами о добре» (Янь шань пян-ьань 言善篇), собрание текстов о единстве конфуцианства, буддизма и даосизма.

Из не сохранившихся работ стоит упомянуть «Книгу толкований» (Шо-шу 說書, упоминается в письмах Ли Чжи от 1588 и 1589 гг., 2 цюаня), которая, предположительно, представляла собой комментарии Ли Чжи к конфуцианскому «Четверокнижию», а также собрание стихотворений Су Ши⁶⁶ под названием «Сборник небожителя По» (По-сянь цзи 坡仙集, 1600 г., 16 цюаней).

Итак, из приведенной библиографии Ли Чжи видно, что его творческое наследие по большей части составляют комментарии (стоит отметить, чаще всего весьма лаконичные) к другим произведениям, а, собственно, авторские сочинения философа фактически ограничиваются «Книгами для сожжения» и «Записями разговоров о древности». Среди них наибольшую значимость для исследования

⁶² Чао Цо (晁錯, ок. 200–154 до н.э.) – сановник, занимал должность главы цензората. Подробнее о нем см. «Записки историографа», глава 101-я «Жизнеописание Юань Ана и Чао Цо» (袁盎晁錯列傳 Юань Ан Чао Цо ле-чжуань) [5, с. 210–220].

⁶³ Цзя И (賈誼, 200–168 до н.э.) – знаменитый ученый и литератор эпохи Западной Хань, автор «Суждений об ошибках [правителя] Цинь» (Го-цин-ь лун-ь 過秦論). Подробнее о нем см. «Записки историографа», глава 84-я «Жизнеописание Цюй Юаня и господина Цзя» (Цюй Юань Цзя-шэн ле-чжуань 屈原賈生列傳) [4, с. 281–294].

⁶⁴ Чэнь Лян (陳亮, 1143–1194), изначальное имя Жу-нэн (汝能) прозвание Тун-фу (同甫), псевдоним Лун-чунь (龍川). Литератор эпохи Южной Сун.

⁶⁵ Чжан Цзюй-чжэн 張居正, 1525–1582), прозвание Шу-да (叔大), псевдоним Тай-юэ (太岳). Высокопоставленный сановник, глава помощников [императора из] Придворного кабинета (нэй-гэ шоу-фу 內閣首輔), архитектор фискальных и административных реформ в конце эпохи Мин.

⁶⁶ Су Ши (蘇軾, 1037–1101), прозвания Цзы-Чжань (子瞻), Хэ-чжун (和仲), псевдонимы Те-гуань дао-жэнь (鐵冠道人), Дун-по цзюй-ши (東坡居士) – знаменитый поэт, художник и каллиграф эпохи Сун, также известный своей деятельностью на государственной службе.

философских идей Ли Чжи имеет «Книга для сожжения», которая будет подробно рассмотрена в следующей главе.

§3. Общая характеристика философских взглядов Ли Чжи

В настоящем разделе на основе девяти наиболее актуальных современных отечественных, западных и китайских работ, посвященных Ли Чжи, будут резюмированы его основные философские идеи. Наиболее актуальными на текущий момент научными работами о Ли Чжи представляются следующие:

На русском языке:

1. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. М.: Вост. лит, 2002.
2. Воскресенский Д.Н. Литературный мир средневекового Китая: китайская классическая проза на байхуа: собрание трудов. М.: Вост. лит., 2006.

На английском языке:

3. Lee, P.C. Li Zhi, Confucianism and the virtue of desire. New York: SUNY Press, 2012.
4. A Book to Burn & A Book to Keep (Hidden): Selected Writings of Li Zhi / Ed.: R. Handler-Spitz, P.C. Lee, H. Saussy. New York: Columbia University Press, 2016.
5. Handler-Spitz, R. Symptoms of an Unruly Age: Li Zhi and Cultures of Early Modernity. Seattle: University of Washington Press, 2017.

На китайском языке:

6. Цзо Дун-лин 左东岭. Ли Чжи юй вань Мин вэньсюэ сысян 李贽与晚明文学思想 (Ли Чжи и литературные идеи поздней Мин). Пекин: Жэньминь вэньсюэ чубаньшэ, 2010.
7. Сюй Цзянь-пин 许建平. Ли Чжи сысян яньбянь ши 李贽思想演变史 (История эволюции идей Ли Чжи). Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2005.

8. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полное комментированное собрание сочинений Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010.

9. Сюй Су-минь 许苏民. Ли Чжи пин чжуань 李贽评传 (Комментированная биография Ли Чжи). Нанкин: Из-во Нанкинского ун-та, 2006.

Общим местом практически всех вышеназванных работ оказалось представление о Ли Чжи как о приверженце **крайней свободы личных суждений и отрицателе авторитетов**. В англоязычном издании «Избранных произведений» эта особенность его взглядов связывается с поддержкой персональных желаний человека, а также утверждается, что Ли Чжи защищал тех, кто был порицаем традицией, и, наоборот, критиковал почитаемых ею (вероятно, имеются в виду его исторические взгляды), то есть его протест принимал форму не просто отрицания авторитетов, но противоречия им. Интересной также является мысль, высказанная в «Приметах разнузданного века», о том, что Ли Чжи призывал реинтерпретировать искони почитаемые суждения согласно собственным знаниям и опыту.

В свою очередь, А.И. Кобзев, по-видимому, солидаризируясь с точкой зрения Ж.Ф. Биллетера, утверждает, что «подлинная субъективность [Ли Чжи]... не содержит в себе ничего предустановленного и является чистой свободой, более того – абсолютной негацией, существуя как таковая только в акте свободного отрицания» [20, с. 392]. Здесь недвусмысленно описан сугубо нигилистический характер свободомыслия Ли Чжи, что идет вразрез с его характеристикой как просветителя и борца за общественные преобразования, которая нередко встречалась в научной историографии КНР. Д.Н. Воскресенский, не останавливаясь подробно на этой теме, высказывает мнение, что критический настрой Ли Чжи был порожден скепсисом по отношению к ортодоксальной морали и нравственности, что является достаточно важным вопросом, поскольку определение Ли Чжи как реставратора или реинтерпретатора ортодоксальной

морали (и, соответственно, не критика ее, а защитника, поскольку в этом случае критикуется единственно лишь несоответствующее морали общество) и определение Ли Чжи как скептика и критика самой ортодоксальной морали – это создание двух кардинально отличных между собой образов философа.

Цзо Дун-лин также выделяет отказ Ли Чжи от слепого и буквального следования канонам святомудрых, а Чжан Цзянь-е и Сюй Су-минь избирают социально-ориентированную трактовку борьбы мыслителя за свободу суждений: первый считает, что философ признавал уникальность всех людей и необходимость предоставить свободу каждому из них именно для того, чтобы упорядочить Поднебесную [64, с. 11], а второй включает в число его главных задач «обоснование с онтологической точки зрения человеческой свободы, для того чтобы разорвать путы диктатуры официальной доктрины» и, в конечном счете, подготовить государство к преобразованиям, необходимым для спасения от национального кризиса [114, с. 199]. Наконец, Сюй Цзянь-пин предлагает довольно экзотичную гипотезу, согласно которой критический пыл Ли Чжи был связан с его мусульманскими культурными корнями (ведь, как известно, в исламе существует запрет на идолопоклонство, которое, по мнению китайского ученого, сродни поклонению каким-бы то ни было авторитетам в принципе) [116, с. 27].

Практически во всех работах отмечается широко известная **критика Ли Чжи в адрес конфуцианства**, однако, в отличие от более старых трудов, исследователи ныне повсеместно признают, что острое критики философа было направлено не против Конфуция и его учения как такового, а против сунских классиков «учения о принципе» и нерадивых конфуцианцев-современников (хотя «ветеран» изучения Ли Чжи Чжан Цзянь-е все же отметил в предисловии, что «мыслитель выражал неприязнь и к Конфуцию, и к Чжу Си», поставив их в один ряд [64, с. 2]). «Избранные произведения» живописуют Ли Чжи как неистового «противника разложения среди конфуцианцев», который «впадал в ярость от несоответствия между декларируемыми идеалами и реальным положением дел» и, соответственно, был «не против конфуцианских ценностей, а против их

искажения» [139, с. XIX]. Аналогичная оценка высказывается и в монографии Р. Хэндлер-Шпиц, а П. Ли предпочитает описывать отношение Ли Чжи к лицемерным последователям Конфуция как «разочарование», вызванное их лживостью жадностью и зашоренностью [153, с. 15].

Отдельно о дискредитации философом канонических конфуцианских текстов – «Пятиканония» и «Четверокнижия» – упоминает А.И. Кобзев, уточняя, что неприятие Ли Чжи было направлено конкретно против «неоконфуцианства школы Чэн И – Чжу Си», «чьи отдельные суждения он позволял себе называть бессмыслицей» [23, с. 396]. Д.Н. Воскресенский солидарен с этой точкой зрения и утверждает, что Ли Чжи «не отвергал учения Конфуция, но не переносил догматических суждений толкователей его учения», под которыми имел в виду приверженцев «учения о конфуцианском Дао — даосюэ» [10, с. 258]. К отечественным исследователям присоединяется Цзо Дун-лин, значительно, однако, расширяя рамки презируемого Ли Чжи конфуцианства, – по его мнению, к нему принадлежит все, что было написано после периода Сражающихся царств [123, с. 118], схожую мысль высказывает и Сюй Су-минь, заявляя, что Ли Чжи критиковал ортодоксальную линию преемственности учения [114, с. 249]. Чжан Цзянь-е, помимо упоминания о критике косности и догматизма конфуцианства и ненадежности его канонов, также добавляет, что Ли Чжи не разделял «утверждаемого и отрицаемого Конфуцием» (Кун-цзы чжи ши-фэй 孔子之是非).

Зачастую исследователи отмечают **особое значение для Ли Чжи простых людей и их потребностей**. Д.Н. Воскресенский утверждает, что в общении с простолюдинами философ видел особый смысл [10, с. 258], чему вторит Сюй Су-минь, заявляя, что путь в представлении мыслителя заключается в обычных людях и их речах [114, с. 229]. Цзо Дун-лин называет в числе концепций, воспринятых Ли Чжи от Ван Гэня и Ван Цзи, «породнение с народом» (цинъ минь

親民)⁶⁷ [123, с. 119], Чжан Цзянь-е говорит о равенстве статусов и возможностей знати и обыкновенных людей в представлении Ли Чжи, а также, как и Сюй Цзяньпин, цитирует мысль философа о том, что то, чего желают простолюдины, – добро [63, с. 11, 14].

К числу часто встречающихся утверждений о философии Ли Чжи также нельзя не отнести **ключевое значение для нее концепции «детского сердца»**. П. Ли называет его «основой этики Ли Чжи» [153, с. 89], «лучше всего проливающей свет на его философские идеи» [153, с. 47], а также несколько избыточно уточняет, что «самое полное и репрезентативное описание “детского сердца” можно найти в “Толковании детского сердца”» [153, с. 67] (учитывая, что это единственное эссе, в котором встречается данная концепция). А.И. Кобзев, Сюй Су-минь и Цзо Дунлин также считают, что концепция “детского сердца” стала «философской основой мировоззрения» [23, с. 392], «ядром философии» [114, с. 200] и «учением, занимающим важное место в системе философских идей» [123, с. 153] Ли Чжи соответственно. Наконец, Д.Н. Воскресенский привел более осторожную оценку эссе, сказав, что в нем мыслитель «высказал глубокие мысли о роли искренности в литературе» [10, с. 259], локализовав роль данной концепции до конкретной сферы литературного творчества.

Определенное внимание уделяется в работах и **поощрению чувств и эмоций со стороны Ли Чжи**. Наиболее ярким примером здесь предстает «Добродетель желания», название которой говорит само за себя. П. Ли аттестует философа как «адепта культа чувств» и приверженца «этики подлинных чувств» считая, что именно ради их проявления мыслитель ратует за отход от традиционных воззрений и литературных жанров и занимается реинтерпретацией ортодоксальных конфуцианских концепций [153, с. 15]. Призыв Ли Чжи к искренности и эмоциональности в творчестве отмечается и в «Избранных произведениях», однако там он редуцируется до литературного творчества.

⁶⁷ Что скорее следовало бы возвести к Ван Шоу-жэню, поскольку именно он в «Вопросах к “Великому учению”» («Да-сюэ» 大學問) оспорил интерпретацию Чжу Си данного словосочетания из «Великого учения» как «обновления народа» (синь минь 新民).

Наконец, Сюй Цзянь-пин видит в риторике Ли Чжи «апологию чувств и желаний» [116, с. 376], а Сюй Су-минь полагает, что для философа «чувство – это основа всей природы и мироздания» [114, с. 224].

Помимо этого, встречаются наблюдения о **важности для Ли Чжи подлинности**: его заинтересованность проблемами подлинности и поддельности отмечает Р. Хэндлер-Шпиц [148, с. 7], а П. Ли включает подлинность в число добродетелей Ли Чжи [153, с. 15]. Цзо Дун-лин напрямую связывает подлинность с «детским сердцем», естественностью и изначальностью [123, с. 158], а Сюй Цзянь-пин высказывает мнение, что для мыслителя красота заключалась именно в подлинности [116, с. 158].

Не обойдена стороной и **идея изменчивости мироздания**, свойственная Ли Чжи. Она упоминается в «Избранных произведениях» в контексте представления Ли Чжи о допустимости смены убеждений с течением времени [139, с. XXIV]. Р. Хэндлер-Шпиц и вовсе полагает, что для философа «любая идея, даже ложная, может стать истинной, если в нее поверят достаточно людей, и, напротив, доказанный факт может стать ложным при неверии» [148, с. 7]. Высказывания Ли Чжи о том, что со времен Конфуция мир изменился, а также о том, что путь меняется вслед за сменой эпох, встречаются и в работах Чжан Цзянь-е [64, с. 16] и Сюй Су-миня [114, с. 274].

Важной для китайских исследователей представляется **идея естественности**, которая иногда связывается ими с другими качествами (подлинность и чистота), а иногда выставляется как самоценная. Пример первого подхода могут служить слова Сюй Цзянь-пина о том, что для Ли Чжи «чистота – это естественность, естественность – это подлинность, подлинность – это красота» [116, с. 374], а также о том, что «все естественное подлинно и пустотно, а все сделанное человеческими усилиями – фальшиво» [116, с. 376]. Чжан Цзянь-е, в свою очередь, считает ратование философа за свободное развитие естественности «борьбой против феодальных пут» [64, с. 9, 10]; Цзо Дун-дин видит в стремлении Ли Чжи следовать собственной природе влияние даосизма [123, с. 128], а Сюй Су-минь

подчеркивает естественность «детского сердца», присутствующего в каждом человеке [114, с. 235].

В меньшей степени среди проанализированных работ упоминается **единая направленность в представлении Ли Чжи трех учений – конфуцианства, буддизма и даосизма**. Подобные наблюдения мы можем увидеть в англоязычных «Избранных произведениях», у А.И. Кобзева и Цзо Дун-лина; последний особенно подчеркивает, что принципиально важным для философа была недопустимость ограничений со стороны какого-либо из них [123, с. 147]. **Положительное отношение мыслителя к потребностям материального характера** отмечено у А.И. Кобзева («признание естественности присущих людям индивидуальных «сердечных стремлений к власти и выгоде», даже похоти и эгоизма» [23, с. 393]), Чжан Цзянь-е («признание естественности стремления к богатству и положению» [64, с. 10]) и Сюй Су-миня («первочередное значение [для Ли Чжи] потребностей в еде и одежде» [114, с. 225]).

Феминистический аспект идей Ли Чжи также фигурирует в некоторых работах: так, П. Ли указывает, что философ выступает против заключения женщин в четырех стенах [153, с. 94] (что, надо сказать, не совсем корректно, так как он только лишь признавал, что ограниченность женщин проистекает от навязанного им затворничества и не обусловлена их природой, но не призывал к изменению данного уклада), редакторы «Избранных произведений» видят в признании интеллектуальной полноценности женщин развитие эгалитаристских идей Ван Гэня [139, с. XXV], а А.И. Кобзев и вовсе определяет позицию Ли Чжи как «радикальную профеминистическую» и утверждает, что он «привлекал их на свои лекции» [23, с. 393] (подтверждение чему автору пока обнаружить не удалось). В завершение стоит упомянуть две **идеи Ли Чжи экономического характера**, выделенные редакторами «Избранных сочинений» (сочувствие социальному слою торговцев [139, с. XXII]) и Р. Хэндлер-Шпиц (нестабильность

повседневной экономической реальности в период кризиса как основание для противоречивых высказываний Ли Чжи [148, с. 18]).

Глава 2. Содержание раздела «Разнородные произведения»

§1. «Книга для сожжения»: общая характеристика памятника

«Книга для сожжения» – одно из главных произведений Ли Чжи, впервые изданное, вероятно, в 1590 г. Из множества трудов философа, дошедших до наших дней, этот сборник эссе и стихотворений принадлежит к наиболее аутентичным текстам.

После ареста Ли Чжи в 1602 г. и запрещения хранения и распространения всех его трудов «Книга для сожжения» в полном соответствии с названием подверглась публичному сожжению. Сам философ вполне осознавал высокую степень провокативности произведения:

«Одно [произведение] называется “Книгой для сожжения” – это ответы на письма и вопросы моих близких друзей. [Ее название] говорит о том, что [она] безжалостно колет ученых современного века в самое уязвимое место, а разбередят их застарелые недуги, стало быть, [они] непременно захотят прикончить меня! Поэтому намереваюсь сжечь ее и [названием этим] говорю, что [ее] следует сжечь и выбросить, [что ее] нельзя оставлять [у себя]».⁶⁸

«Собственное предисловие [автора]» (Цзы-суй 自序) [63, с. 1].

Несмотря на официальный запрет, а, возможно, и благодаря ему, произведение приобрело широкую популярность в среде интеллектуалов. В этой связи сохранилось даже свидетельство Чжу Го-чжэня⁶⁹ о том, что в то время у каждого образованного человека в рукаве была припрятана «Книга для сожжения» [138, с. XVII]. Неудивительно, что указ о запрете на хранение и распространение произведений Ли Чжи был повторно издан и более чем двадцать лет спустя в 1625 г. [138, с. 342]

⁶⁸ 一曰《焚書》，則答知己書問，所言頗切近世學者膏肓，既中其痼疾則必欲殺我矣，故欲焚之，言當焚而棄之，不可留也。

⁶⁹ Чжу Го-чжэнь (朱國禎, 1558–1632), прозвание Вэнь-нин (文寧), псевдоним Пин-хань (平涵) – крупный сановник и историк конца эпохи Мин, составитель «Правдивых записей об истории государства» (Го ши ши лу 國史實錄).

«Книга для сожжения», судя по сохранившимся письменным свидетельствам, пережила как минимум три издания, каждое из которых отличалось от остальных в сторону увеличения как количества произведений, входивших в сборник, так и количества глав и цзюаней. Впервые «Книга», предположительно, была напечатана в 1590 г. в Мачэне, затем была переиздана в 1592 г. в Учане (эти издания на текущий момент считаются утерянными), и, наконец, в 1600 г. (мнения по поводу сохранности данного издания расходятся), последующие же издания увидели свет уже после кончины философа и были опубликованы нелегально.

По поводу определения наиболее раннего из сохранившегося изданий памятника существует несколько версий. По данным Чжан Цзянь-е, таковыми являются «“Книга для сожжения” господина Ли» с предисловием Чэнь Чжэн-шэна, которую он датирует 1600 г., и «Оставленная книга учителя Ли Чжо-у» (Ли Чжо-у сянь-шэн и шу 李卓吾先生遺書), она же «Оставленная книга господина Ли» (Ли ши и шу 李氏遺書), датируемая им 1612 г. (издатель – Чэнь Да-лай 陳大來) [63, с. 1]. Сюй Цзянь-пин, напротив, считает наиболее старым издание конца эпохи Мин, осуществленное Гу Да-шао⁷⁰ в период 1612–1618 гг. [116, с. 104]. Полное комментированное издание «Книги» было подготовлено относительно недавно в 2010 г. и вошло в 26-томное «Полное комментированное собрание сочинений Ли Чжи» под редакцией Чжан Цзянь-е с комментариями Чжан Цзянь-е и Чжан Дая.

Помимо издания «Книги» 2010 г. в ходе настоящего исследования при работе с текстом был использован ксилограф «Книги для сожжения», датированный периодом Вань-ли (1572–1620), который содержится в Национальном архиве Японии (полный список китайских текстов из данной коллекции см. [161]). Судя по описанию, предоставленному японским архивом, ксилограф ранее находился в коллекции Хаяси Радзана (1583–1657), известного

⁷⁰ Гу Да-шао (顧大韶, род. 1576), прозвание Чжун-гун (仲恭) – конфуцианский мыслитель, представитель группировки Дунлинь, ученик Гуань Чжи-дао (管志道, 1536–1608), который, в свою очередь, приходился учеником Гэн Дин-сяну (см. примеч. 31)

знатока китайских канонов. К сожалению, в нем не обнаруживается сведений об издателе, месте и точном времени издания, но по косвенным признакам он походит на копию описанной выше «Книги для сожжения» господина Ли», из которой вырезано предисловие издателя «Книги» Чэнь Чжэн-шэна.

«Книга для сожжения» представляет собой сборник философских эссе, писем и стихотворений и может быть разделена на несколько разделов. Ниже представлено краткое описание содержания каждого из них.

1. «Письма и ответы» (Шу да 書答), цзюани 1–2: переписка Ли Чжи с единомышленниками и идейными оппонентами, в которой значительное место занимает полемика с мыслителем Гэн Дин-сяном.

2. «Разнородные произведения» (Цза-шу 雜述) цзюани 3–4: философские эссе, в которых Ли Чжи излагает свои основные идеи и концепции. Данное исследование представит обзор философского содержания именно этого раздела «Книги для сожжения».

3. «Читая историю» (Ду-ши 讀史) цзюань 5: размышления на тему исторических событий или персонажей, часто содержащие переоценку традиционных взглядов, принятых в китайской историографии.

4. Стихотворения, цзюань 6: Четырехсловные длинные стихотворения (Сы-янь чан-пянь 四言長篇), «Длинные стихотворения [размером] от пяти до семи слов» (У-ци-янь чан-пянь 五七言長篇), «Пятисловные четверостишия» (У-янь сы-цзюй 五言四句), «Шестисловные четверостишия» (Лю-янь сы-цзюй 六言四句), «Семисловные четверостишия» (Ци-янь сы-цзюй 七言四句), «Пятисловные восьмистишия» (У-янь ба-цзюй 五言八句), «Семисловные восьмистишия» (Ци-янь ба-цзюй 七言八句).

§2. Обзор содержания эссе раздела «Разнородные произведения»

В данном параграфе будут кратко охарактеризованы все тексты, входящие в раздел, их место написания и датировки, а также приведены репрезентативные цитаты из них.

1. Абрис суждений о Чжо-у (Чжо-у лунь-люэ 卓吾論略). Написан в 1578 г. в округе Яоань. Содержит пометку «Написано в Юньнани» и написан от лица, вероятнее всего, вымышленного персонажа Кун Жо-гу⁷¹. В эссе описаны основные события раннего периода жизни Ли Чжи вплоть до сорокалетнего возраста – период его становления в качестве ученого и начала службы, а также иронично рассказывается о происхождении его многочисленных псевдонимов. Будучи автобиографией по сути, эссе также отражает некоторые характерные особенности взглядов Ли Чжи – такие, как презрительное отношение к официальному конфуцианству и склонность к авторской интерпретации канонических текстов. Цитата:

«[Чжо-у еще] немного подрос: снова и снова оказывался [он] в полнейшей растерянности. [Он] читал предания и комментарии [к конфуцианским канонам] и не понимал [их] – не получалось [у него] подружиться с глубоким сердцем Учителя Чжу. Раздосадовавшись на самого себя, [Чжо-у] хотел было все бросить и отказаться от службы. Но безделье [его] не лезло ни в какие ворота, коротать дни и года было не за чем, поэтому, вздохнув, он сказал: “Это ведь всего лишь игра – знай себе списывай и выдавай за свое, чтоб пустить пыль в глаза! Разве одним только экзаменаторам под силу вникнуть в сокровенную суть учения святомудрого Конфуция?” Сказано – сделано: [Чжо-у] раздобыл

⁷¹ Кун Жо-гу 孔若谷 не упоминается нигде, кроме данного эссе. В пользу вымышленности говорит явно намеренное сочетание в имени конфуцианской и даосской семантики: «Кун» – фамилия Конфуция, а выражение «подобный долине» восходит к даосскому образу широкой и всеобъемлющей долины. Таким образом, в имени Кун Жо-гу можно усмотреть как намек на вымышленность (одно из значений иероглифа *сюй* 虛 – «полость»), так и на всеобъемлемость, которая вполне может быть связана с характерной для Ли Чжи идеей единства трех учений: так, иероглиф 若 можно интерпретировать как сокращение от буддийского термина *божэ* 般若, т.е. «праджня» – тогда охваченной оказывается вся триада.

[сборники] современных [экзаменационных] сочинений⁷² посвежее да поизящней, чтоб играть было веселей, и каждый день вызубривал по несколько штук. К моменту экзамена набралось пять сотен. [На экзамене] объявили тему, [Чжоу-у] только лишь скопировал [вызубренное], словно переписчик, и в результате сдал экзамен с высоким баллом»⁷³ [63, с. 233].

2. Статья с суждениями об управлении (Лунь-чжэн пянь 論政篇). Написана в 1580 г. в Яоане, содержит пометку «Написано для Ло [из области] Яочжоу⁷⁴». Ли Чжи излагает «толкование» (шо) «предпосланного природой наставления народа» (инь син ю минь 因性牖民) и говорит о двух видах управления – «упорядочении благородного мужа» (цзюнь-цзы чжи чжи 君子之治) и «упорядочении совершенного человека» (чжи-жэнь чжи чжи 至人之治), первое из которых опирается на принятые стандарты и экстраполяцию личных убеждений на управляемый народ, а второе – на сам народ и его обычаи и потому более эффективна. После критики упорядочения первого рода Ли Чжи заключает, что даже на это он не способен, и комплиментарно предполагает, что его подчиненный давно овладел пониманием «упорядочения совершенного человека», поскольку был крайне успешен в своей служебной деятельности.

Цитата:

«Путь – это дорога, [и она] не ограничивается одной тропой. Природа – это то, что порождается сердцем, [и она] также не ограничивается одной только разновидностью. Есть те, кто служит чиновником в землях [иностранцев] и желает, чтобы те встали на ту же [дорогу], какой прошли они сами; чтобы те стали орошать то же, что они вырастили в самих себе. Подобное означает с

⁷²Восьмичленные сочинения (ба-гу вэнь 八股文) – жанр экзаменационных сочинений, строго регламентировавший как идейное содержание произведения (требовалось соответствие идеям конфуцианских канонов в интерпретации Чжу Си), так и его форму (восемь разделов установленного размера).

⁷³稍長，復憤憤，讀傳註不省，不能契朱夫子深心。因自怪，欲棄置不事。而閒甚，無以消歲月，乃嘆曰：“此直戲耳！但剽竊得濫目足矣！主司豈一一能通孔聖精蘊者邪！”因取時文尖新可愛玩者，日誦數篇。臨場得五百。題旨下，但作繕寫謄錄生，即高中矣。

⁷⁴Ло Ци (羅琪) – подчиненный Ли Чжи, занимавший должность ведающего областью Яочжоу (чжи-чжоу 知州), входившей в округ Яоань.

помощью стандартного упорядочения править нестандартным народом. Разве [не значит это] закрыть глаза на здравый смысл?»⁷⁵ [63, с. 242].

3. Суждения о Хэ Синь-ине (Хэ Синь-инь лунь 何心隱論). Написаны в 1588 г. в Мачэне. Герой хвалебного эссе Ли Чжи – вольнодумец Хэ Синь-инь⁷⁶. Автор приводит три примера типичной хвалы в адрес Хэ Синь-иня (за отказ от всего материального ради духовного самосовершенствования и отсутствие страха смерти, за подлинное воплощение духа Конфуция и, наконец, за искреннее следование пути до самой смерти, которая вызвала массовое негодование простого люда), а затем – три примера критики (за отрицание всех устоев человеческих отношений (жэнь-лунь 人倫), кроме дружеских, за рискованные мысли и поступки и за излишнюю требовательность, которая обижала лентяев, и щедрость, которая привлекала дармоедов), после чего заключает, что критики Хэ Синь-иня – ничтожные и ограниченные корыстными интересами люди, недостойные даже того, чтобы с ними спорить, а воздающие ему хвалу – благородные мужи и мудрецы, недалекие от истины. Философ также отмечает, что Хэ Синь-инь был крайне независим в убеждениях и утверждает, что простой народ, обладающий подлинным, коренным сердцем (бэнь-синь 本心), был повсеместно за Хэ Синь-иня, а его гибель молчаливо одобрили его же лицемерные ученики (вероятно, намекая на Гэн Дин-сяна). Цитата:

«Я скажу, что господин [Хэ] поставил себя в [позицию] “появившегося дракона” и до конца дней был на виду, не помышляя затаиться, – поэтому он был обречен перейти в положение возгордившегося! То, что он достиг его, – естественно. Но, хоть и возгордившийся, это дракон, не сравнимый ни с какой иной вещью. Если дракон не возгордится, то место верхней черты будет пустовать, но оно не может пустовать, потому и дракону непозволительно не возгордиться. Господину подобает занимать эту черту в одиночку, поэтому

⁷⁵ 夫道者，路也，不止一途；性者，心所生也，亦非止一種已也。有仕於土者，乃以身之所經歷者而欲人之同往，以己之所種藝者而欲人之同灌溉。是以有方之治而馭無方之民也。不亦昧於理歟？

⁷⁶ См. примеч. 39. Любопытно, что Ли Чжи приводит в эссе мнение возмущенного несправедливостью народа, согласно которому высокопоставленный сановник Чжан Цзюй-чжэн лишь одобрил казнь Хэ Синь-иня, а инициатором преследования стал кто-то из его подчиненных, стремившийся угодить начальству.

сказать, что господин – это великий человек верхней черты⁷⁷ – можно»⁷⁸ [63, с. 247].

4. Суждения о муже и жене (Фу-фу лунь 夫婦論). Написаны в 1588 г. в Мачэне. Содержат пометку «предпосланное накоплением, возникает ощущение» (инь суй ю гань 因畜有感)⁷⁹, являются редким примером сочинения Ли Чжи, посвященного онтологическим вопросам. «Суждения» утверждают первичность взаимодействия пары мужа и жены, которым уподобляются такие основополагающие категории, как Небо и Земля, два вида пневмы, инь-ян, а также гексаграммы Цянь 乾 и Кунь 坤. Эссе имеет оппозиционно-критический характер и с позиции натуралистического дуализма атакует основополагающие онтологические категорий учения Чжу Си – Великого предела (тай-цзи 太極) и принципа. Цитата:

«Муж и жена – это начала человека. Есть муж и жена – и после этого есть отец и сын; есть отец и сын – и после этого есть старший и младший братья; есть старший и младший братья – и после этого есть высшие и низшие. Муж и жена в порядке – и после этого во всей тьме дел ничего не происходит неправильно.»

⁷⁷ Аллюзия на гексаграмму Цянь «Канона перемен», состоящую из двух триграмм Цянь, каждая из которых, в свою очередь, состоит из трех сплошных «янских» черт. «Появившийся дракон находится на поле» – толкование второй снизу черты, «Затаившийся дракон» – первой снизу, «Возгордившийся дракон» – верхней черты. Таким образом, согласно трактовке Ли Чжи, Хэ Синь-инь, сознательно заняв позицию «появившегося дракона», т.е. открытую и смелую позицию, и отказавшись от варианта стать «затаившимся драконом», т.е. залечь на дно и укрыться, затем перешел в позицию «возгордившегося дракона», высшую из возможных. Кроме того, описание второй черты снизу гласит: «Благоприятно свидание с великим человеком», а, поскольку Ли Чжи заключает, что Хэ Синь-инь стал великим человеком, то тем самым, вероятно, он говорит об исполнении предсказания предыдущей позиции Хэ Синь-иня. На данном примере хорошо видно использование Ли Чжи образов классической литературы для высказывания собственных оригинальных мнений и идей.

⁷⁸ 吾謂，公以“見龍”自居者也，終日見而不知潛，則其勢必至於亢矣！其及也，宜也。然亢亦龍也，非他物比也。龍而不亢，則上九為虛位，位不可虛，則龍不容於不亢。公宜獨當此一爻者，則謂公為上九之大人，可也。

⁷⁹ П. Ли приводит его неполную транскрипцию (суй ю гань) и переводит как «Размышления после долгих раздумий» [152, с. 99], что, вероятно, является заимствованием трактовки из более раннего французского перевода Ж.Ф. Биллетера «Идея, что пришла ко мне после долгого созревания» [161, с. 229]. Чжан Цзянь-е, в свою очередь, трактует подзаголовок как «чувства, вызванные родительским вскармливанием» [63, с. 252], понимая иероглиф суй 畜 не как «накопление», а как «возвращение». Я считаю более корректным другой вариант перевода, объясняемый аллюзией к «Разбору главного из “Шурангама-сутры”» («Лэн-янь цзин» яо цзе 楞嚴經要解) сунского монаха Цзе-хуаня (戒環) и «Канону перемен». Подробное обоснование см. [48].

Муж и жена таковы и по отношению к началу вещей. Говоря об этом в предельных [масштабах], Небо и Земля – суть одни [только] муж и жена. Вот почему есть Небо и Земля – и после этого есть тьма вещей. Таким образом, выходит, что вся тьма вещей в Поднебесной порождается от двух и не порождается от одного, это ясно!»⁸⁰ [63, с. 251].

5. Суждения о навях и духах (Гуй-шэнь лунь 鬼神論). Написаны в конце 1596 г. – начале 1597 г.⁸¹ в уезде Циньшуй провинции Шаньси. Ли Чжи цитирует фрагмент «Канона стихов», в котором говорится о чудесном зачатии мифического прародителя чжоусцев Хоу-цзи⁸², и заявляет, что после Чжоу-гуна правители не афишировали факт своего происхождения от духов, поскольку не понимали их природу. Далее философ приводит фразы Конфуция, свидетельствующие об уважении к духам и презрительно отзывается о современниках, которые порицают поклонение духам, Лао-цзы и Будде, но спешат принести им жертвы, когда оказываются в беде. Наконец, Ли Чжи обрушивается с критикой на трактовку духов и божеств у Чжу Си, выражает сомнение в пользе масштабных жертвоприношений для государственных дел и насмехается над позерством Чжоу-гуна, который предлагал духам предков забрать себя вместо умирающего У-вана⁸³. Цитата:

«Учитель Чжу сказал: “Небо – это и есть принцип”. А еще сказал: “Нави и духи – это благие способности двух [видов] пневмы”⁸⁴». Принять Небо за принцип

⁸⁰ 夫婦，人之始也。有夫婦然後有父子，有父子然後有兄弟，有兄弟然後有上下。夫婦正，然後萬事無不出於正。夫婦之為物始也如此。極而言之，天地一夫婦也。是故有天地然後有萬物。然則天下萬物皆生於兩，不生於一，明矣！

⁸¹ Чжан Цзянь-е датирует эссе зимой 1597 – весной 1598 г.

⁸² Согласно преданию, мать Хоу-цзи (后稷) по имени Цзян Юань (姜嫄) понесла после того, как наступила в след великана [37, с. 659].

⁸³ Вот как этот эпизод описан в главе 33-й «Наследственный дом луского Чжоу-гуна» (Лу Чжоу-гун ши-цзя 魯周公世家) «Записок историографа»: «Чжоу-гун решил самого себя предложить в жертву... [он] обратился к [духам] Тайвана, Ван-цзи и Вэнь-вана. Его молитва... гласила: “Ваш старший наследник, правитель по имени Фа, заболел от напряженных трудов. Если вы, три вана, несете за своего потомка ответственность перед Небом, замените мной, Данем, персону вана Фа. Я, Дань, сообразителен и способен, обладаю многими талантами и навыками и могу служить небесным духам и духам людей”» (пер. Р.В. Вяткина) [2, с. 64–65].

⁸⁴ Благие способности двух [видов] пневмы (эр ци чжи лян-нэн 二氣之良能) – неоконфуцианская концепция, согласно которой нави гуй и духи шэнь суть проявления разных видов пневмы. Нэн – способность к проявлению, благая же она оттого, что дана от небесной природы, которая априорно является благой (здесь идеологи неоконфуцианства опираются на идеи Мэн-цзы).

можно, но разве можно сказать, что жертвоприношение Небу – это то, чем приносят жертвы принципу? Принять духов и божеств за благие способности можно, но разве можно сказать, что жертвоприношение навям и духам – это жертвоприношения благим способностям?»⁸⁵ [63, с. 255]

6. Суждения о [периоде] Сражающихся царств⁸⁶ (Чжань-го лунь 戰國論). Написаны не позднее 1588 г., в данном эссе Ли Чжи переворачивает с ног на голову традиционное в конфуцианской историографии восприятие правителей-гегемонов⁸⁷ периода Весен и осеней со времен Гуань Чжуна⁸⁸ как узурпаторов власти Чжоу, а периода Сражающихся царств – как сугубо негативного периода хаоса и отклонения Поднебесной от должного пути. Вместо этого он предлагает считать гегемонов защитниками дома Чжоу и сравнивает их с добродетельными детьми, которые берут на себя обязанности больных родителей ради блага всей семьи; разительное же отличие бурного периода Сражающихся царств от древних времен всеобщего спокойствия и стабильности объясняется изменением актуальной обстановки в частности и изменчивостью пути в целом – и не считается отклонением от пути.

Философ подвергает жесткой критике как Лю Сяна⁸⁹, так и более поздних комментаторов и редакторов «Стратегий/Планов сражающихся царств» Цзэн

⁸⁵ 朱子曰：「天即理也」。又曰：「鬼神者，二氣之良能」。夫以天為理可也，而謂祭天所以祭理，可歟？以鬼神為良能可也，而謂祭鬼神是祭良能，可歟？

⁸⁶ Период Сражающихся царств (Чжань-го, 453–221 до н.э.) – период междоусобной борьбы в Древнем Китае, завершившийся объединением царств под властью Цинь и основанием централизованной империи.

⁸⁷ Гегемоны (ба 霸) – правители царств, которые в разные времена периода Весен и осеней обладали большими, по сравнению с прочими, ресурсами и влиянием и де-факто являлись доминирующей силой среди древнекитайских царств, позиционируя себя при этом защитниками власти правящего дома. Согласно «Запискам историографа», в число гегемонов входили циский Хуань-гун (桓公, годы правления 685–643 до н.э.), циньский Му-гун (穆公, годы правления 659–621 до н.э.), сунский Сян-гун (襄公, годы правления 650–637 до н.э.), цзиньский Вэнь-гун (文公, годы правления 636–628 до н.э.), чуский Чжуан-ван (莊王, годы правления 613–591 до н.э.).

⁸⁸ Гуань Чжун (管仲, ум. 645 до н.э.), личное имя И-у (夷吾), прозвание Чжун (仲) – первый советник циского Хуань-гуна, осуществил законодательную и фискально-административную реформу в царстве Ци, что способствовало его возвышению в качестве гегемона. Традиционно считается одним из основоположников легизма и автором одноименного «Трактата Учителя Гуаня» (Гуань-цзы 管子) [33, с. 206].

⁸⁹ Лю Сян (劉向, 77 – 6 до н.э.), изначальное имя Гэн-шэн (更生), прозвание Цзы-Чжэн (子政). Выдающийся канонист и литератор, редактор ряда древних текстов, в том числе и «Стратегий сражающихся царств» (Чжань-го цэ 戰國策) [55, с. 325].

Гуна⁹⁰, Бао Бяо⁹¹ и У Ши-дао⁹² за пристрастность, некритическое заимствование оценок из древних трудов и слепую приверженность догматичному ортодоксальному конфуцианству. Цитата:

«[Свершения] пяти гегемонов – это дела [периода] Весен и осеней. Отчего же пять гегемонов расцвели [пышным цветом] исключительно в [период] Весен и осеней? А оттого что именно в ту пору [в правящем] доме Чжоу – поскольку [он] захирел – сын Неба был не в силах [воспользоваться] правом на осуществление [контроля за] ритуалом и музыкой и карательных походов, чтобы держать в повиновении чжухоу. Как следствие, среди чжухоу завелись ослушники, [и тогда] местные [аристократы] бо⁹³ и предводители объединений⁹⁴ повели за собой [остальных] чжухоу, чтобы наказать тех [ослушников], объединились друг с другом в почитании сына Неба и сплотились в единый союз. После этого обстановка в Поднебесной вновь вернулась к единству. Это похоже на [то, как если бы] родители заболели и слегли, не в силах выполнять [свои] обязанности, а орава младших устроила бы между собой свару – и некому было бы ее прекратить. [Тогда] среди них нашелся бы достойный сын, который сам стал бы главой семьи и с этого момента воплотил бы в себе роль родителей»⁹⁵ [63, с. 262].

7. Суждения об оружии и пище (Бин-ши лунь 兵食論). Написаны не позднее 1588 г. Ли Чжи подчеркивает важность оружия и пищи для жизни людей со времен глубокой древности и дает собственную интерпретацию известной фразы из «Обсужденных-отобранных речей» о приоритете надежности над оружием и

⁹⁰ Цзэн Гун (曾鞏, 1019–1083), прозвание Цзы-Гу (子固), чиновник и историк, редактор «Стратегий сражающихся царств».

⁹¹ Бао Бяо (鮑彪, цзинь-ши-1128), прозвание Вэнь-ху (文虎), псевдоним Цянь-вэн (潛翁) – чиновник и историк, автор «Стратегий сражающихся царств с комментариями» (Чжань-го цэ чжу 戰國策注).

⁹² У Ши-дао (吳師道, 1283–1344), прозвание Чжэн-чуань (正傳) – чиновник и историк, автор «Стратегий сражающихся царств с исправлениями и комментариями» (Чжань-го цэ цзяо-чжу 戰國策校注).

⁹³ Бо (伯) – титул знатности, в традиционной иерархии знатности стоял ниже титулов гун (公) и хоу (侯).

⁹⁴ Объединение (лянь 連) – коалиция из десяти владений.

⁹⁵ 五霸者, 春秋之事也。夫五霸何以獨盛于春秋也? 蓋是時周室既衰, 天子不能操禮樂征伐之權以號令諸侯。故諸侯有不令者, 方伯、連帥率諸侯以討之, 相與尊天子而協同盟, 然後天下之勢復合于一。此如父母臥病不能事, 羣小構爭, 莫可禁阻。中有賢子自為家督, 遂起而身父母之任焉。

пищей⁹⁶. Кроме того, философ оспаривает мысль Мэн-цзы⁹⁷ от том, что народ не будет роптать, если правитель следует должному пути, и заявляет, что куда мудрее не пытаться убедить низы, а управлять ими незаметно. В качестве примера Ли Чжи приводит обычай сезонной охоты, во время которой народ в мирное время, сам того не подозревая, упражняется с оружием и доспехами и нарабатывает навыки группового взаимодействия. Данное эссе также включено в «Книгу для сокрытия» в качестве заключения к биографии Чжан Цзая⁹⁸. Цитата:

«Если некто возвышается над другими и обеспечивает народ пищей и оружием вдоволь, то его почитают по причине этой надежности. Какие же [тут] сомнения? Что до [того, что] в безвыходной ситуации все равно лучше умереть, но не покинуть [правителя], так это оттого что прежде оружия и пищи всегда было достаточно. [Когда] говорится “отказаться от оружия” или “отказаться от пищи”, то [от этого] не желают отказываться, [просто] это безвыходная ситуация. А коли обстановка выйдет за рамки безвыходной, то нижестоящие сами уже не станут терпеть из-за [декларируемой] безвыходности и вмиг потеряют доверие к вышестоящим»⁹⁹ [63, с. 265].

⁹⁶ Глава «Янь Юань» (顏淵), 7-й фрагмент: «Цзы-Гун спросил, [что значит] управлять [государством]. Учитель ответил: “[Обеспечивать] достаток пищи, достаток оружия и надежность [в глазах] народа, вот что [это значит]”. Цзы-Гун спросил: “[Если же от чего-то] непременно из-за безвыходного [положения] нужно отказаться, то от какой из этих трех [вещей] следует отказаться в первую очередь?” Учитель ответил: “От оружия”. Цзы-Гун спросил: “[Если же от чего-то] непременно из-за безвыходного [положения] нужно отказаться, то от какой из [оставшихся] двух [вещей] следует отказаться в первую очередь?” Учитель ответил: “От пищи. Исполнок веков [люди] всегда умирали, а без надежности [в глазах] народа [государству] не выстоять”»

子貢問政。子曰：“足食，足兵，民信，之矣”。子貢曰：“必不得已而去，於斯三者何先？”曰：“去兵”。子貢曰：“必不得已而去，於斯二者何先？”曰：“去食。自古皆有死，民無信不立。” [89, с. 174]

⁹⁷ Мэн Кэ (孟軻, 372/71 или 390/89 — 289/305 до н.э), прозвание Цзы-Юй (子輿) – крупнейший конфуцианский мыслитель периода Сражающихся царств. Приписываемый ему «[Трактат] Учителя Мэна» (Мэн-цзы 孟子) стал одной из составляющих «Четверокнижия». Наряду с Янь-цзы, Цзэн-цзы и Цзы-Сы входит в число «четырех сопоставимых» (сы пэй 四配) – наиболее почитаемых последователей Конфуция, которым приносились жертвы в его храме.

⁹⁸ Чжан Цзай (張載, 1020–1077), прозвание Цзы-Хоу (子厚), псевдоним Хэн-цзюй (橫渠) – один из столпов неоконфуцианства, связал понятие мировой пневмы (ци 氣) с космологическими категориями «Беспредельное» (у цзи 無極) и «Великая полость» (тай-сюй 太虛) [56, с. 567]. Был сторонником введения системы «колодезных полей» (цзин-тянь 井田), о пользе которой упоминает здесь и Ли Чжи, однако, по мнению философа, Чжан Цзай совсем не понимал ее смысла и восторгался ей лишь из-за ее древности.

⁹⁹ 夫為人上而使民食足兵足，則其信而戴之也。何惑焉？至於不得已猶寧死而不離者，則以上之兵食素足也。其曰：“去食”、“去兵”，非欲去也，不得已也。勢既出於不得已，則為下者自不忍以其不得已之故，而遂不信於其上。

8. Толкование [пьес] *цза[-цзюй]*¹⁰⁰ (Цза шо 雜說). Написано в 1592 г. в Учане. Ли Чжи высказывается о таких пьесах, как «Записки о поклонении луне»¹⁰¹, «Записки о Западном флигеле»¹⁰² и «Записки о лютне»¹⁰³, относя первые две к природно-естественному «искусству преобразования» (*хуа-гун* 化工), а третью – к человеческому «искусству изображения» (*хуа-гун* 畫工). Он экспрессивно подчеркивает необходимость выражения подлинных эмоций для создания эстетически совершенного, сопоставимого с Небом и Землей произведения, противопоставляя этот метод мастерству изображения и соответствию каким-либо формальным изыскам. В завершение Ли Чжи цитирует «Шурангама-сутру»¹⁰⁴, заявляя, что и в малом таится великое, а также вспоминает судьбоносные действия исторических персонажей, намекая на неисчерпаемую глубину одной только пьесы «Западный флигель». Цитата:

«И вот еще что: все те, кто в мире действительно способны к литературному творчеству, изначально не имеют [никакого] к этому намерения.

[Но] в груди у них так много неоформленных и удивительных явлений, из их горла [просится] так много вещей, которые и хочешь, да не отважишься выплюнуть наружу, и изо рта их временами [вырывается] уйма того, что хотел

¹⁰⁰ П. Ли переводит заглавие как «О разнородном» (см. [118, с. 69; 106, с. 102]). Оставив за скобками тот факт, что в этом случае игнорируется маркер жанровой принадлежности «толкований» *шо*, о чем будет сказано ниже, в трактовке иероглифа *цза* 雜 мною также был избран иной вариант, поскольку основной темой рассуждений в тексте являются пьесы *цза-цзюй* «Поклонение луне» и «Западный флигель», а конкретно – секрет их шедевральности. Аргументации по поводу перевода названия в научной литературе мне встречать не приходилось, но могу предположить, что под «разнородным» исследователи подразумевают типы произведений 化工 *хуа-гун* и 畫工 *хуа-гун* либо пьесы *цза-цзюй* и *нань-си*. Вряд ли можно согласиться с такой трактовкой, поскольку иероглиф *цза* («разнородный, смешанный, неоднородный») обозначает одно или множество неоднородных явлений, тогда как в тексте говорится о двух разных явлениях, судить о неоднородности которых оснований нет. Кроме того, в рассматриваемом эссе иероглиф *цза* употребляется исключительно в сочетании *цза-цзюй*.

¹⁰¹ См. примеч. 56.

¹⁰² См. примеч. 58.

¹⁰³ См. примеч. 54.

¹⁰⁴ «Шурангама-сутра» (Шоу-лэн-янь цзин 首楞嚴經), полное название «Шурангама-сутра мириад практик всех бодхисаттв, [что в процессе] совершенствования удостоверяются [в учении] и полностью открывают смысл потаенной предпосланности Татхагаты, [обладателя ушниши], великой макушки Будды» (Да Фо дин Жу-лай ми инь сю-чжэн ляо-и чжу пу-са вань хан Шоу-лэн-янь цзин 大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經). Переведена на китайский язык с санскрита в 705 г. индийским монахом Парамити (Бань-ла-ми-ди 般刺密諦), посвящена главным образом вопросам достижения состояния просветления.

бы высказать, но не можешь [найти], какими бы словами передать это»¹⁰⁵ [63, с. 272].

9. Толкование детского сердца (Тун-синь шо 童心說)¹⁰⁶. Написано в 1592 г. в Учане. Самое известное произведение Ли Чжи, в котором он выступает за сохранение естественного, изначального сердца-сознания, незамутненного каким-либо внешним воздействием, которое только и позволяет создавать по-настоящему выдающиеся творческие шедевры. Он также высказывается против догматичного следования учению Конфуция и каноническим произведениям, считая последние рецептами для конкретных учеников конкретной эпохи, а не универсальными вечными истинами. Цитата:

«Детское сердце – подлинное сердце. Счесть недопустимым детское сердце означает счесть недопустимым подлинное сердце. Детское сердце ниспровергает фальшь и [рождает] чистую подлинность, [это] коренное сердце [времен] самой первой мысли. Потеряно детское сердце – потеряно подлинное сердце; потеряно подлинное сердце – потерян подлинный человек. Человеку, который не подлинен, ни за что и никогда не восстановить [того, что] было [в нем] изначально! ... Тогда, выходит, «Шестиканоние», «Обсужденные-отобранные речи» и «[Трактат] Учителя Мэна» – не что иное, как предмет демагогии [адептов] “учения о пути” и рассадник фальшивых людей. Эти [произведения] ни в коем случае нельзя считать словами, идущими от детского сердца, это ясно!»¹⁰⁷ [63, с. 276].

10. Тезисы, выдвинутые в «Сутре сердца»¹⁰⁸ («Синь цзин» ти-ган 《心經》提綱). Написаны в 1581 г. в Юньнани. В данном эссе Ли Чжи резюмирует

¹⁰⁵ 且夫世之真能文者，比其初皆非有意於為文也。其胸中有如許無狀可怪之事，其喉間有如許欲吐而不敢吐之物，其口頭又時時有許多欲語而莫可所以告語之處。

¹⁰⁶ Полный перевод эссе на русский язык с комментариями см. [49].

¹⁰⁷ 夫童心者，真心也。若以童心為不可，是以真心為不可也。夫童心者，絕假純真，最初一念之本心也。若失卻童心，便失卻真心；失卻真心，便失卻真人。人而非真，全不復有初矣！... 然則《六經》、《語》、《孟》，乃道學之口實，假人之淵藪也。斷斷乎，其不可以語於童心之言，明矣！

¹⁰⁸ «Сутра сердца» (Синь-цзин 心經, санскр. «Хридая-сутра»), или «Сутра сердца праджняпарамиты» (Божэ боломидо синь-цзин 般若波羅蜜多心經, санскр. «Махапраджняпарамита хридая-сутра»), – канонический буддийский текст, «сердцевина учения о запредельной премудрости». В сутре, в частности, отрицается реальность

основную идею сутры о пустотности (*кун*) всего и вся, а также высказывает мысль, что, поскольку нет ничего, кроме самого сердца-сознания, то сущность будхисаттвы также имманентно присуща каждому человеку без исключения, вопрос только в том, достиг он уже этого состояния или еще нет. Цитата:

«Все люди – будхисаттвы, просто не видят сами себя. Потому и говорится, что будхисаттвы – одинаковы со всеми людьми и нет [меж ними] ни глупцов, ни святомудрых; [потому и] говорится, что будды [всех] трех времен – что древние, что нынешние – все одинаковы и нет [меж ними] ни первых, ни последних»¹⁰⁹ [63, с. 280].

11. Толкование четырех «нельзя» (Сы у шо 四勿說)¹¹⁰. Написано в 1574 г. в Нанкине. Ли Чжи предлагает новую интерпретацию известной фразы о четырех «нельзя» из «Обсужденных-отобранных речей»¹¹¹, связывая ее с «четырьмя исключениями» (*сы цзюэ 四絕*)¹¹², «четырьмя отсутствиями» (*сы у 四無*)¹¹³ и «четырьмя не» (*сы бу 四不*)¹¹⁴, основные идеи которых заключаются в

«четырёх благородных истин»: «нет ни страдания, ни причины страдания, ни прекращения страдания, ни пути» [54, с. 390].

¹⁰⁹ 人人皆菩薩而不自見也。故言菩薩則人人一矣，無聖愚也；言三世諸佛則古今一矣，無先後也。

¹¹⁰ Полный перевод эссе на русский язык с комментариями см. [42].

¹¹¹ Глава «Янь Юань», 1-й фрагмент: «Янь Юань сказал: “Позвольте спросить [Вас] о подробностях [того, как преодолеть себя и вернуться к благопристойности]”. Учитель ответил: “На неблагопристойное **нельзя** смотреть; неблагопристойное **нельзя** слушать; неблагопристойное **нельзя** говорить; неблагопристойное **нельзя** делать”» (здесь и ниже выделено мною. – Н.Р.)

顏淵曰：“請問其目。”子曰：“非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動” [89, с. 171].

¹¹² Глава «Учитель редко» (Цзы хань 子罕), 4-й фрагмент: «Учитель исключал четыре [вещи: он был] свободен от домыслов, категоричности, упрямства и самочинности».

子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我 [89, с. 118].

¹¹³ Обращение к двум цитатам. Глава «Община гуманна» (Ли жэнь 里仁), 10-й фрагмент: «У благородного мужа по отношению к Поднебесной **отсутствует** склонность [к чему-либо], **отсутствует** отрицание [чего-либо], он сверяется с долгом»

子曰：“君子之於天下也，無適也，無莫也，義之與比” [89, с. 44];

Глава «Вэй-цзы», 8-й фрагмент: «Для меня, [Конфуция], в отличие от них, [ранее упомянутых деятелей прошлого], **отсутствует** допустимое, отсутствует [и] **недопустимое**»

我則異於是，無可無不可 [89, с. 285].

¹¹⁴ Отсылка к 33-му *чжану* трактата «Срединность и неизменность» (Чжун юн 中庸), одной из канонических книг конфуцианского «Четверокнижия»: «Чего благородный муж **не** может достичь, того другим **не** видно!»

君子所不可及者，其唯人之所不見乎！ [58, с. 137];

«Благородный муж **не** двигается, а [вызывает] почтение, слова **не** молвит, а [вызывает] доверие»

君子不動而敬，不言而信 [58, с. 138];

«В “Стихах” сказано: “**Не** проявлена добродетель [Вэнь-вана]! Сотни чжухоу берут ее за образец»

《詩》曰：“不顯惟德！百辟其刑之” [58, с. 139].

нежелательности наличия категоричных предубеждений «за» и «против», а также в потаенности внутреннего мира благородного мужа, невозможности его выразить в полной мере. Опираясь на эту связь, Ли Чжи утверждает, что благопристойность – это индивидуальная этически верная модель поведения, которая задается небесной природой и не может насаждаться общественными рамками, поскольку путь благородного мужа невыразим и потаен, следовательно, его нельзя описать с помощью категоричных инструкций. Он также отмечает, что это осознавал только ученик Конфуция Янь-цзы¹¹⁵, тогда как Цзэн-цзы¹¹⁶ и Мэн-цзы уже понимали это не в полной мере, а Чжоу Дунь-и¹¹⁷ и братья Чэн не понимали совсем.

Весьма вероятно, что концепция «четырех “нельзя”» Ли Чжи имеет опосредованную генетическую связь с учением Ван Шоу-жэня, а именно с его «поучением в четырех фразах» (*сы-цзюй цзяо* 四句教), которое также именуется «четырьмя секретами учения о сердце» (*синь-сюэ сы-цзюэ* 心學四訣): «Отсутствие добра, отсутствие зла – [такова] структура сердца; наличие добра, наличие зла – [таково] движение помыслов; понимание добра, понимание зла – таково благое понимание; свершение добра, уход от зла – [таково] выверение вещей»¹¹⁸. Данный тезис Ван Ян-мина развил его ученик Ван Цзи, предложив «толкование четырех отсутствий» (*сы-у шо* 四無說): «Коли просветлен – постигнешь, [что] сердце – это сердце, в котором отсутствует добро и отсутствует зло; [что] помыслы – это и есть помыслы, в которых

Ряд исследователей, в том числе Ван Го-сюань, полагает, что 不 здесь представляет собой вариацию иероглифа 丕 (*пи*, «очень, чрезвычайно»), поскольку в цитате из «Канона стихов» говорится о добродетели Вэнь-вана, которая вряд ли могла быть названа непроявленной, особенно при представлении ее в качестве примера для чжухоу. Ли Чжи, следуя традиции, придерживается варианта трактовки словосочетания 不顯 как «не проявлена» и включает его в набор «четырех не».

¹¹⁵ Янь-цзы, или Янь Хуэй (顏回, 521–481 до н.э.), – согласно традиции, самый способный из учеников Конфуция, умерший в раннем возрасте, о чем Конфуций сильно горевал.

¹¹⁶ Цзэн-цзы, или Цзэн Шэнь (曾參, 505–435 до н.э.), прозвание Цзы-Юй (子輿) – ученик Конфуция. Считается составителем раздела «Предание» (Чжуань 傳) «Великого учения».

¹¹⁷ Чжоу Дунь-и (周敦頤, 1017–1073), изначальное имя Дунь-ши (敦實), прозвание Мао-шу (茂叔) – основоположник неоконфуцианства, разработал универсальную, основанную прежде всего на «Каноне Перемен» мировоззренческую систему, в рамках которой получила освещение не только конфуцианская, но и даосско-буддийская проблематика. Автор «Разъяснения Плана Великого предела» (Тай цзи ту шо 太極圖說) [25, с. 578].

¹¹⁸ 無善無惡心之體，有善有惡意之動。知善知惡是良知，為善去惡是格物。

отсутствует добро и отсутствует зло; [что] понимание – это и есть понимание, в котором отсутствует добро и отсутствует зло; [что] вещи – это и есть вещи, в которых отсутствует добро и отсутствует зло»¹¹⁹

Учитывая, что в предполагаемый период написания эссе Ли Чжи активно знакомился с наследием Ван Шоу-жэня и общался с Ван Цзи, можно предположить, что «четыре нельзя» являются идейным продолжением «поучения в четырех фразах» и «четырех отсутствий», тем более что, как мы увидим далее, Ли Чжи продолжает тенденцию пересмотра стандартного понимания конфуцианских категорий. Цитата:

«Изнутри исходящее зовется благопристойностью, снаружи входящее зовется не [тем, что] есть благопристойность. От Неба ниспосланное зовется благопристойностью, от людей воспринятое зовется не [тем, что] есть благопристойность. Без обучения, без размышления, без раздумий, без принуждения, без знания, без понимания постигнутое – зовется благопристойностью; с помощью услышанного и увиденного ушами и глазами, просчитанного и предугаданного разумом и мыслями, прошлых слов и минувших деяний, копирования и подражания постигнутое – такое зовется не [тем, что] есть благопристойность»¹²⁰ [63, с. 284].

12. Толкование полости и наполненности (Сюй ши шо 虛實說). Время и место написания неизвестны. Ли Чжи говорит о том, что необходимо уметь придерживаться как состояния полости (т.е. чистоты и непредвзятости сознания) в начале, так и состояния наполненности (т.е. твердых убеждений) в конце. Поскольку со стороны лишь благородный муж в состоянии оценить, обладает ли человек данными качествами, а благородных мужей мало, то известность или безвестность не являются критериями полости и наполненности. Цитата:

¹¹⁹ 若悟得心是無善無惡之心，意即是無善無惡之意，知即是無善無惡之知，物即是無善無惡之物。

¹²⁰ 蓋由中而出者謂之禮，從外而入者謂之非禮；從天降者謂之禮，從人得者謂之非禮。由不學不慮、不思不勉、不識不知而至者謂之禮；由耳目聞見，心思測度，前言往行，彷彿比擬而至者謂之非禮。

«На пути учения ценна полость, на пути службы ценна наполненность. Полость – дабы воспринять добро, наполненность – [дабы] утвердить исполнение. Нет полости – значит, выбранное не будет [воспринято] филигранно, нет наполненности – значит, исполняемое не будет твердым»¹²¹ [63, с. 287].

13. Записка о ските Дин-линя¹²² (Дин-линь ань цзи 定林庵記). Написана в Нанкине в 1598 г. Ли Чжи посетил скит Дин-линя во время совместного путешествия с Цзяо Хуном по родным местам последнего, к тому моменту самого Дин-линя давно не было в живых. Философ вспоминает жизненный путь старого знакомого и восхищается тем, что, несмотря на низкое положение слуги, тот решительно встал на путь духовного совершенствования, противопоставляя этот положительный пример недостойному поведению современных ему конфуцианцев. Цитата:

«Со времен древности среди монахов было еще много тех, у кого были устремления и поступки, разве у одного только Дин-линя? Я удивляюсь лишь тому, что он, не отрекаясь от низкого и презренного, имел [все же] устремления к великому пути святомудрых и достойных. Потому и говорится, что из [всего] презренного нет ничего презреннее, чем не слышать путь»¹²³ [63, с. 291].

14. Толкование возвышенности и чистоты (Гао цзе шо 高潔說). Написано в Мачэне в 1589 г. Ли Чжи рассуждает о собственном стремлении к возвышенности и чистоте, которое якобы и обуславливает его высокие требования к выбору круга общения. Вместе с тем, он отмечает, что предоставляет значительный кредит доверия всем, с кем знакомится, и решительно отдаляется лишь тогда, когда убеждается в никчемности собеседника. Наконец, философ признается, что нуждается в людях больше, чем люди нуждаются в нем, радуется приходу двух

¹²¹ 學道貴虛，任道貴實。虛以受善，實焉固執。不虛則所擇不精，不實則所執不固。

¹²² Ум. 1586. Согласно рассказу Ли Чжи, изначально этого человека звали Чжоу Ань (周安), согласно Гэн Дин-сяну – Чжоу Дин (周定), он был слугой у Цзяо Хуна, заинтересовался буддийским учением, впоследствии ушел в горы, проведя остаток жизни в качестве монаха-отшельника под именем Дин-линь (цит. по: [63, с. 222]).

¹²³ 夫從古以來，僧之有志行者亦多，獨定林哉！余獨怪其不辭卑賤，而有志於聖賢大道也。故曰：賤莫賤於不聞道。

послушников¹²⁴ и выражает надежду встретить достойного друга, который смог бы по-настоящему его понять. Цитата:

«Я по природе [своей] люблю возвышенность. Любить возвышенность – значит быть высокомерным и заносчивым и быть не в состоянии склониться. Но это “быть не в состоянии склониться” означает быть не в состоянии склониться лишь перед той породой людей, что опирается на власть и уповаает на богатство. В ином случае, [если в человеке] есть хоть самая капля положительного и частица добра, [будь он] даже раб или слуга, не найдется такого, [которому я бы] не поклонился. Я по природе [своей] люблю чистоту. Любить чистоту – значит быть резким и нетерпимым и быть не в состоянии принять. Но это “быть не в состоянии принять” означает быть не в состоянии принять ту породу людей, что пресмыкается перед властью и заискивает перед богатеями. В ином случае, если [в человеке] есть хоть капля добра и частица положительного, будь я даже сановником или [представителем] высшей знати, не найдется такого, которого [я не принял бы] как гостя»¹²⁵ [63, с. 294].

15. Записка о трех дурачинах (Сань чунь цзи 三蠢記). Написана в период 1593–1594 гг. в Мачэне. Ли Чжи рассказывает о том, что склонен бранить людей из добрых побуждений, и описывает недостатки своих учеников – буддийских монахов Ян Дин-цзяня¹²⁶ и Сюн Шэнь-ю¹²⁷. Цитата:

«Итак, у Дин-цзяня есть характер и [внутренний] стержень, но ему недостает пронцательности и сообразительности, а у Шэнь-ю есть некоторая пронцательность и сообразительность, но отсутствует характер и [внутренний] стержень. Оба они – дурачины, [сидящие] в горах, и только. А раз

¹²⁴ Буддийские монахи Жо-у (若無), или Ван Ши-бэнь (王世本), и Цзэн Цзи-цюань (曾繼泉), проживавшие вместе с Ли Чжи в монастыре Чжи-фо-юань.

¹²⁵ 餘性好高，好高則倨傲而不能下。然所不能下者，不能下彼一等倚勢仗富之人耳；否則稍有片長寸善，雖隸卒人奴，無不拜也。餘性好潔，好潔則狷隘而不能容。然所不能容者，不能容彼一等趨勢諂富之人耳；否則果有片善寸長，縱身為大人王公，無不賓也。

¹²⁶ См. примеч. 47.

¹²⁷ Сюн Шэнь-ю (熊深有, 1544–1627), буддийское имя У-нянь (無念) – ученик Ли Чжи в период его пребывания в монастыре Чжи-фо-юань, впоследствии переселился в горы Хуанбошань (黃蘗山) в провинции Хэнань, где основал монастырь Фа-янь-сы (法眼寺, досл. «буддийский монастырь Ока дхармы»).

уж я связался с дурачинами и могу лишь скрепя сердце принять [их] и таскаться с [ними], коротая свои преклонные года, пусть и браня их без конца, то, выходит, Дин-цзянь – дурачина, Шэнь-ю – дурачина, а я – еще один дурачина. Чем мы не три дурачины?»¹²⁸ [63, с. 297]

16. Записка о трех предателях (Сань пань цзи 三叛記). Написана в 1594 г. в Мачэне. Незадолго до этого из монастыря Чжи-фо-юань за короткое время ушли трое монахов – ученик философа Сюн Шэнь-ю, его ученик Хуай-си (懷喜), а также ученик Ян Дин-цзяня по имени Ян-дао (楊道). Ли Чжи описывает спор троих гостей обители (вероятно, вымышленных) о том, чья вина из предателей наиболее велика, что завершается неожиданной развязкой: один из участников и вовсе заявляет, что хуже всех поступил оставшийся с учителем Ян Дин-цзянь, поскольку был слеп и поощрял чужие амбиции. Цитата:

«Пока двое спорили и не могли прийти к согласию, Ян [Дин-цзянь] все сидел и сидел молча, не проронив ни слова. И тут Странник Утро-Вечер вытащил [откуда-то] сбоку нож и тотчас вымолвил: “Из трех [предателей] никто пока не заслуживает смерти, ее заслуживает лишь старый монах. Убьем же его скорей, уважим заботу о великом умиротворении Поднебесной! Отроду был он простофилей и не имел ни характера, ни устремлений, вот и полюбил этих [предателей] без всякой меры, да так что аж поравнял их со [святыми] Фэнь-яном¹²⁹ и Бу-даем¹³⁰. У кого есть великие устремления, но нет понимания – у того нет глаз; у кого нет великих устремлений и потому [он] любит других от любви к большим амбициям – у того тоже нет глаз.

За это стоит и убить. Возвращать устремления и характер в других, ваптывая в грязь собственное достоинство, – за что еще убивать, как не за

¹²⁸ 蓋定見有氣骨而欠靈利，深有稍靈利而無氣骨。同是山中一蠢物而已。夫既與蠢物為伍矣，只好將就隨順，度我殘年，猶爾責罵不已，則定見一蠢物也，深有一蠢物也，我又一蠢物也。豈不成三蠢乎？

¹²⁹ Фэнь-ян (汾陽, 945–1022) – буддийский мыслитель, известен как «чаньский наставник из Фэньчжоу» (Фэньчжоу чань-ши 汾州禪師).

¹³⁰ Бу-дай хэшан (布袋和尚) – «монах с мешком», отождествляется с буддистом Ци-цы (契此, ум. 917), который якобы был земным перевоплощением будды Ми-лэ (Майтрейи). Изображения Ми-лэ примерно с XIV в. сливаются с изображениями Бу-дай хэшана в виде жизнерадостного толстого человека с обнаженным брюхом («смеющийся Ми-лэ»). [32, с. 392]

это?” И приставил нож к монаху. Монах упал на колени и взмолился: “Все это чистая правда, чистая правда. И все же прошу, пощадите мою голову, не делайте [из меня] безголовую навь! О горе мне! Прежде был я, выходит, без глаз, а ныне и вовсе останусь без головы! Правду люди говорят: беда не приходит одна!”»¹³¹ [63, с. 299]

17. Предисловие к «Преданию о преданных и верных долгу [удальцах] из речных заводей»¹³² («Чжун-и шуй-ху чжуань» сюй 《忠義水滸傳》序). Написано в 1592 г. в Учане во время подготовки авторской комментированной версии «Речных заводей». Верность и преданность героев романа удостоиваются высоких похвал Ли Чжи (собственно, именно он добавил к заглавию произведения словосочетание «преданные и верные долгу» [121, с. 53]), а главным мотивом написания романа философ считает чувство негодования от несправедливости описываемой эпохи, поскольку добродетельным людям в ней не нашлось иного дела, чем бежать от недостойных властей в заводи и стать разбойниками. Цитата:

«“Предание об [удальцах из] речных заводей” было написаны от охваченности негодованием. Ведь с тех пор, как сунский дом утратил силу, [все пошло] шиворот-навыворот: великие и достойные оказались внизу, а недостойные – наверху. Исподволь дошло до того, что варвары-инородцы возвысились над [жителями] Срединной равнины. В те дни государь и министры были [подобны] ласточкам и сорокам, вьющим гнезда [в загоревшемся доме]»¹³³:

¹³¹ 二子既爭論不決，而楊又默默無言。於是卯酉客從旁持刀而立曰：“三者皆未可死，唯老和尚可死。速殺此老，貴圖天下太平！本等是一個老實無志氣的，乃過而愛之，至比之汾陽，比之布袋。夫有大志而不知，無目者也；非有大志，而以愛大志之愛愛之，亦無目者也。是可殺也。長別人志氣，滅自己威風，不殺更又何待！”持刀直逼和尚。和尚跪而請曰：“此實正論，此實正論。且乞饒頭，免做無頭鬼！嗚呼！昔既無目，今又無頭！人言禍不單行，諒哉！”

¹³² «Речные заводи», или «Предание о преданных и верных долгу [удальцах] из речных заводей» (Чжун и шуй ху чжуань 忠義水滸傳), – классический роман XIV в., один из «четырёх великих романов», предполагаемый автор которого – Ши Най-ань (施耐庵, 1296–1372). Повествует о подвигах 108 добродетельных разбойников под предводительством Сун Цзяна (宋江, 1073–1124) и их борьбе с правительственными войсками в конце эпохи Сун. Интересно, что Ли Чжи, помимо Ши Най-аня, также считает автором произведения Ло Гуань-чжуна (羅貫中, 1330–1400), который известен как автор романа «Троецарствие», также входящего в число «четырёх великих романов». Дошедшие до нашего времени комментированные версии «Речных заводей», якобы отредактированные и прокомментированные Ли Чжи, вызывают сомнения в авторстве.

¹³³ Образно о неосознаваемой опасности.

[они] платили дань и признавали себя вассалами¹³⁴, охотно вставали на колени перед псами и баранами! И господин Ши [Най-ань], и [господин] Ло [Гуань-чжун] жили в эпоху Юань, но сердцем были в [эпохе] Сун: хоть и родились они в юаньскую годину, а на деле негодовали от сунских событий»¹³⁵ [63, с. 301].

18. Предисловие к «Разбору “[Трактата Учителя] Лао”», написанному] Цзы-Ю¹³⁶ (Цзы-Ю «Цзе лао» суй 子由《解老》序). Написано в 1574 г. в Нанкине. В предисловии Ли Чжи хвалит конфуцианского ученого Су Чжэ за то, что тот сумел выразить сокровенный смысл классического философского трактата. Он также заявляет, что различные варианты пути (например, конфуцианство и даосизм) аналогичны различным способам утоления голода и одинаково пригодны для духовного совершенствования, если человек испытывает такое стремление или, иначе говоря, голод. Таким образом философ не только оправдывает обращение к даосской традиции со стороны конфуцианца Су Чжэ, но и соотносит естественные желания человека с Путем. Цитата:

«Пища ведет к насыщению, [ее назначение] одно. Южане предпочитают рис, северяне – просо, и не бывало еще такого, чтобы они завидовали [пище] друг друга. Однако [если] северянам или южанам приходилось переезжать в другое место и питаться [там], то тем более не бывало еще [такого], чтобы они отвергли [пищу] друг друга. Путь ведет к Конфуцию или Лао-цзы точно так же, как рис или просо ведут на юг или на север. Когда [чего-то из] этого достаточно, пусть и не [смотришь] с завистью на другое, но разве можно это [другое] отвергать? С какой стати? У того, кто под завязку сыт, всего в достатке, а тому, кто по-настоящему голоден, выбрать не приходится»¹³⁷ [63, с. 305].

¹³⁴ Речь идет о выплате империей Сун дани царствам Ляо, Цзинь и Западное Ся.

¹³⁵ 《水滸傳》者，發憤之所作也。蓋自宋室不競，冠履倒施：大賢處下，不肖處上。馴致夷狄處上，中原處下。一時君相猶然處堂燕鶻：納幣稱臣，甘心屈膝於犬羊已矣！施、羅二公身在元，心在宋：雖生元日，實憤宋事。

¹³⁶ Цзы-Ю – прозвание сунского поэта и литератора Су Чжэ (蘇轍, 1039–1112), брата знаменитого поэта Су Ши (蘇軾, 1037–1101). «Разбор “[Трактата] Учителя Лао”» («Лао-цзы» цзе 老子解) посвящен разъяснению смысла «Канона пути и благодати» (Дао-дэ цзин 道德經).

¹³⁷ 食之於飽，一也。南人食稻而甘，北人食黍而甘，此一南一北者未始相羨也。然使兩人者易地而食焉，則又未始相棄也。道之於孔、老，猶稻黍之於南北也。足乎此者，雖無羨於彼，而顧可棄之哉！何也？至飽者各足，而真飢者無擇也。

19. Предисловие к награждению-поощрению для помощника ведающего [округом Яоань] Гао¹³⁸ (Гао тун-чжи цзян-цюань сюй 高同知獎勸序). Написано в 1580 г. в Яоани, содержит пометку «Гао – потомственный туземный чиновник (ту-гуань 土官), [его] предки по отцовской линии участвовали в мятеже»¹³⁹. Ли Чжи после пафосного вступления, посвященного мощи империи Мин и ее свершениях во благо юньнаньских земель и их знатных родов, благодарит своего подчиненного, туземного чиновника Гао, за добросовестную службу, а в заключение рассуждает о том, как ответственна и нелегка служба на периферии империи. Цитата:

«Весной настоящего года ревизор господин Лю¹⁴⁰, указуя прямо на пегом скакуне, осуществил великое урегулирование чиновничества¹⁴¹ и представил господина Гао к награде. В таком случае разве не является достойным [чиновником] господин Гао? Летами он молод и талантами красен, в его глубоком молчании таится мудрость, он последователен, изящен, строг и обладает поистине конфуцианским нравом! Он трудится в качестве наследника своего рода, стремясь превзойти предков, – это тем более достойно похвалы!»¹⁴² [63, с. 308].

20. Предисловие [по случаю] проводов [в отставку] Чжэн Да-яо¹⁴³ (Сун Чжэн Да-яо сюй 送鄭大姚序). Написано в 1579 г. в Яоане по случаю отставки подчиненного Ли Чжи. Философ сравнивает Чжэн Да-яо с историческими личностями, которые, находясь на посту, игнорировали собственные обязанности

¹³⁸ Гао Цзинь-чэнь (高金宸) – помощник Ли Чжи в его бытность ведающим округом Яоань. В «Истории Мин» (Мин ши 明史) упоминается под именем Гао Цзинь (高金) (цит. по: [63, с. 309]).

¹³⁹ Имеется в виду вооруженный конфликт туземного чиновника Фэн Цзи-цзу (鳳繼祖) с центральными властями, произошедший в 1566 г., в нем участвовали отец Гао Цзинь-чэня по имени Гао Цинь (高欽) и его дядя Гао Цзюнь (高鈞, в «Правдивых записях [эпохи] Мин» упоминается как Гао Дяо 高鈞), за что были казнены [90, с. 9042].

¹⁴⁰ Лю Вэй (劉維) – ревизор (сюнь ань 巡按), ответственный за инспекцию данного региона в 1580 г.

¹⁴¹ Прямо указующий (чжи-чжи 直指) – должность, введенная ханьским императором У-ди (157–87 до н.э.), предполагавшая контроль за добросовестным исполнением чиновниками своих обязанностей. Пегий конь – атрибут цензора, восходящий к описанию выдающегося ханьского цензора Хуань Дяня (桓典, ум.201), которого называли «цензором на пегом коне» (цун ма юй-ши 驄馬御史).

¹⁴² 今年春, 巡按劉公, 直指鐵驄, 大救群吏, 乃高子亦與獎賞。然則高子豈不亦賢哉! 高子年幼質美, 深沉有智, 循循雅飭, 有儒生之風焉! 其務世其家以求克蓋前人者, 尤可嘉也。

¹⁴³ Чжэн Да-яо занимал должность ведающего уездом Даяо округа Яоань.

и не заботились о соблюдении официального протокола, что, однако, не имело негативного влияния на подведомственную сферу. В связи с этим в эссе проводится мысль об эффективности народной самоорганизации в соответствии с даосским принципом отсутствия деяния, или бездеятельности (*у-вэй 無為*), а сам Чжэн Да-яо описывается как природный даос. Цитата:

«Я слышал, что совершенный путь бездеятелен, совершенное управление безголосо, а совершенное обучение бессловесно... Даяо – это провинциальный уезд в Юньнани, глухой и захолустный. Насколько мне известно, господин [Чжэн] долго отказывался от [службы] в нем. Посмотришь на господина – внешний вид солидный, характер имеет великодушный, [сам же] открытый, не плетет интриги за спиной. Беседует с начальством он точно так же, как со всеми [другими] чиновниками; находясь во дворце правителя, [ведет себя], как на дружеской пирушке. Гоняет лодыря и задирает нос, будто Цзи Ань¹⁴⁴, а закладывает за воротник с тем же упоением, что Цао Цань¹⁴⁵»¹⁴⁶ [63, с. 313–314].

21. Предисловие к «Докладу трону от цензора Ли¹⁴⁷» (Ли чжун-чэн цзоу-и сьюй 李中丞奏議序). Содержит пометку «Создано от лица другого»¹⁴⁸ (*дай-цзо 代作*), время и место написания неизвестны. Ли Чжи высказывает мысль о том, что доклады императору должны быть посвящены актуальным (*ши 時*) и насущным (*у*

¹⁴⁴ Цзи Ань (汲黯, ум. 112 г. до н.э.) – чиновник, прославившийся своей прямоотой в общении с вышестоящими, был сослан на службу в глушь за нелюбезное мнение, высказанное императору. Известен также своей приверженностью даосизму. Подробнее о нем см. «Записки историографа», глава 120-я «Жизнеописание Цзи [Аня] и Чжэн [Дан-ши]» (Цзи Чжэн ле-чжуань 汲黯列傳) [6, с. 156–165].

¹⁴⁵ Цао Цань (曹參, ум. 190 г. до н.э.) – советник Лю Бана (劉邦, 256–195 гг. до н.э.), первого императора и основателя династии Хань. Отличался крайней невоздержанностью в употреблении вина. Подробнее о нем см. «Записки историографа», глава 54-я «Наследственный дом первого советника Цао» (Цао сян-го ши-цзя 曹相國世家) [3, с. 203–209].

¹⁴⁶ 吾聞，至道無為，至治無聲，至教無言。... 夫大姚，滇下邑也，僻小而陋，吾知，君久矣其不受也。觀君，魁然其容，充然其氣，洞然不設城府。其與上大夫言，如對群吏；處大庭，如在燕私，偃偃似汲黯，酣暢似曹參。

¹⁴⁷ Ли Ши-да (李世達, 1532–1599), прозвание Цзы-Чэн (子成), псевдонимы Цзянь-ань (漸庵), Ко-ань (廓庵) – друг Ли Чжи, возглавлял цензорат империи на должности первого столичного цензора (*цзо ду юй-ши 左都御史*).

¹⁴⁸ Такая пометка встречается после заглавия тех эссе Ли Чжи, которые являются частью произведений других авторов. Здесь Ли Чжи, по-видимому, составил предисловие к докладу вместо цензора Ли.

務) проблемам, и приводит примеры государственных деятелей, которых считает мастерами этого жанра: Лу Чжи¹⁴⁹, Чао Цо¹⁵⁰, Цзя И¹⁵¹ и Су Ши¹⁵². Цитата:

«Предания¹⁵³ гласят: “Распознавание актуального и насущного – зависит от незаурядных талантов”. Но ведь актуальное и насущное легко распознать! Зачем позволять делать это только незаурядным талантам? Рождение незаурядного таланта в мире происходит нечасто, а дела, должно быть, насущны, то есть без [их исполнения] нельзя [провести] ни дня. Если же надобно непременно сперва дожидаться незаурядного таланта, а уже потом распознавать [актуальное и насущное], значит то, что в миру зовут актуальным и насущным, таковым не является? Получается, то, что незаурядный талант распознает [как актуальное и насущное], может распознать только он и тому, кто таким талантом не является, [этого] никогда не распознать? Вот откуда я узнал о величии [распознавания] актуального и насущного»¹⁵⁴ [63, с. 318].

22. Предисловие к «Записям о деле, предшествующем [слову]¹⁵⁵» («Сянь син лу» суй 《先行錄》序). Содержит пометку «Создано от лица другого», время и место написания неизвестны. Ли Чжи развивает мысль Конфуция о том, что

¹⁴⁹ Лу Чжи (陸贄, 754–805), прозвание Цзин-юй (敬輿) – чиновник эпохи Тан, прославившийся прямыми и изящными докладами трону.

¹⁵⁰ См. примеч. 61.

¹⁵¹ См. примеч. 62.

¹⁵² См. примеч. 65.

¹⁵³ Цитата из комментария Пэй Сун-чжи (裴松之, 372–451) к «Преданию о Чжу-гэ Ляне» (Чжу-гэ Лян чжуань 諸葛亮傳) из «Трактата о [периоде] Трех царств» (Сань го чжи 三國志) Чэнь Шоу (陳壽, 233–297), изначально фигурировала в «Записках о Сяньяне» (Сяньян цзи 襄陽記) Си Цзо-чи (習鑿齒, ум. 383). Фраза приписывается наставнику Чжу-гэ Ляна ученому-отшельнику Сы-ма Хуэю (司馬徽, ум. 208) [63, с. 678].

¹⁵⁴ 傳曰: “識時務者在于俊傑”。夫時務亦易識耳! 何以獨許俊傑為也? 且夫俊傑之生, 世不常有, 而事之當務, 則一時不無。若必待俊傑而後識, 則世之所謂時務皆非時務者歟? 抑俊傑之所識者, 必俊傑而後識, 非俊傑則終不能識歟? 吾是以知時務之大也。

¹⁵⁵ «Записи о деле, предшествующем [слову]» - произведение Ли Вэя. Ли Вэй (李渭, 1514–1588), прозвание Ти-чжи (提之), псевдоним Тун-е (同野) – чиновник и философ, занимал должность первого помощника-управленца (цзо цань-чжэн 左參政) представителя [ведомства] по осуществлению государственного управления провинции Юньнань. Последователь учения Ван Шоу-жэня, имел множество общих знакомых с Ли Чжи, учился у Гэн Дин-сяна (см. примеч. 31) и тесно общался с его братом Гэн Дин-ли (см. примеч. 30).

дела должны предшествовать словам¹⁵⁶, и выделяет три типа отношений между словами (янь 言) и делами (син 行): «слова, [которым подобает] претвориться в дело заблаговременно» (сянь син чжи янь 先行之言), «слова, [которые] могут претвориться в дело [когда угодно]» (кэ син чжи янь 可行之言), а также «слова, [которым подобает] претвориться в дело при уместных [обстоятельствах]» (дан син чжи янь 當行之言). Основной пафос предисловия направлен на осуждение однозначного и узколобого понимания канонических произведений. Цитата:

«Если это слова, [которым подобает] претвориться в дело при уместных [обстоятельствах], то пусть сегодня и произнесешь их, а [уже] завтра их неуместно будет претворять в дело, что и говорить о сотнях тысяч поколений до и после! Более того, возьмем [в качестве примера] отдельного человека: применительно к Чжун-Ю¹⁵⁷ [что-либо] уместно претворить в дело, а применительно к Жань-цю¹⁵⁸ претворить в дело [то же самое] неуместно!¹⁵⁹ Выходит, что времена меняются и ситуации варьируются, стало быть, изменчивы и слова! А раз дела соотносятся со сменой событий, стало быть, и слова для каждого [подбираются] особенные. Как же можно опираться на дела прошлого как на незыблемую догму? [Прикажете] держаться прежних слов,

¹⁵⁶ «Обсужденные-отобранные речи», глава «Осуществлять управление» (Вэй чжэн 為政), 13-й фрагмент: «Цзы-Гун спросил, [кто такой] благородный муж. Учитель ответил: “[Тот, кто] прежде претворяет в дело [то, о чем собирается] сказать, а после следует этому [в речах]”»

子貢問君子。子曰：“先行其言，而後從之”。[89, с. 18].

¹⁵⁷ Чжун-Ю (仲由, 542–480 до н.э.) – ученик Конфуция, прозвание Цзы-Лу (子路).

¹⁵⁸ Жань-цю (冉求, 522–489 до н.э.) – ученик Конфуция, прозвание Цзы-Ю (子有).

¹⁵⁹ Отсылка к цитате из «Обсужденных-отобранных речей», глава «Прежде вступали» (Сянь цзинь 先進), 22-й фрагмент: «Цзы-Лу спросил: “[Когда] услышишь о том, [что надо исполнить, следует ли немедленно] исполнить это?” Учитель ответил: “[Еще] живы отец и старшие братья – коли так, к чему, услышав о том, [что надо исполнить, немедленно] исполнять это?” Жань Ю спросил: “[Когда] услышишь о том, [что надо исполнить, следует ли немедленно] исполнять это?” Учитель ответил: “Услышав о том, исполняй это”. Гун-си Хуа задал вопрос: “Ю спросил: “[Когда] услышишь о том, [что надо исполнить, следует ли немедленно] исполнить это?” Вы сказали: “[Еще] живы отец и старшие братья”. И Цю спросил: “[Когда] услышишь о том, [что надо исполнить, следует ли немедленно] исполнить это?” [А] вы сказали: “Услышав о том, исполняй это”. [Я], Чи, в недоумении и осмеливаюсь спросить [вас об этом]”. Учитель ответил: “Цю медлителен, поэтому его подталкиваю, а у Ю [инициативы] на нескольких человек, поэтому его замедляю”».

子路問：“聞斯行諸？”子曰：“有父兄在，如之何其聞斯行之？”冉有問：“聞斯行諸？”子曰：“聞斯行之。”公西華曰：“由也問聞斯行諸，子曰：‘有父兄在’；求也問聞斯行諸，子曰：‘聞斯行之’。赤也惑，敢問”。子曰：“求也退，故進之；由也兼人，故退之”。[89, с. 162–163].

подражая Вэй-шэну? ¹⁶⁰ Вот еще почему в словах, [которым подобает] претвориться в дело при уместных [обстоятельствах], нельзя держаться за одно¹⁶¹»¹⁶² [63, с. 322].

23. Послесловие к сочинениям [нашего] времени¹⁶³ (Ши-вэнь хоу сюй 時文後序). Содержит пометку «Создано от лица другого», время и место составления неизвестны. Ли Чжи наделяет жанр экзаменационных сочинений статусом отличительного стиля современной ему эпохи и ставит их в один ряд с древней четырехсловной и классической пятисловной поэзией. По всей видимости, он отзывается о новом жанре в положительном ключе именно в силу его новизны и актуальности, что также коррелирует с его отрицанием древних форм творчества в качестве эстетического идеала¹⁶⁴. Трудно иначе объяснить одобрение им столь несвободного и откровенно компилятивного жанра, над которым и сам философ, случалось, потешался (к примеру, в эссе 1). Цитата:

«[С] глубокой древности устои одни и те же, значит, [с] глубокой древности [и] творческие [ценности] те же самые, а разница лишь в стандартах каждого из времен. Поэтому [когда] расцвела пятисловная поэзия, четырехсловная считалась древностью, [а когда] расцвели танские уставные [стихи]¹⁶⁵, древностью, в свою очередь, считалась пятисловная поэзия. Из того,

¹⁶⁰ Вэй-шэн (尾生) – персонаж философского «Трактата» Учителя Чжуана» (莊子), используется Ли Чжи в качестве образа узколобого исполнителя сказанного, не учитывающего изменения обстоятельств. См. фрагмент из главы «Разбойник Чжи» (Дао Чжи 盜跖):

«Вэй-шэн договорился с девицей и ожидал [ее] под мостом. Девица не пришла. Вода прибыла, [но он] не ушел – так и утонул, обнявши опору моста».

尾生與女子期於梁下，女子不來，水至不去，抱梁柱而死。[94, с. 779].

¹⁶¹ Держаться одного (чжи и 執一) – в переносном смысле означает «быть узколобым и ограниченным». Восходит к цитате из «Трактата» Учителя Мэна», глава «Исчерпание сердца», верхняя [глава] («Цзинь-синь» шан 盡心上): «Держаться середины, не имея меры, все равно что держаться одного. Держаться одного отвратительно тем, что это вредит пути: берется одно, а отвергается сотня»

執中無權，猶執一也。所惡執一者，為其賊道也，舉一而廢百也。[59, с. 303]

¹⁶² 若夫當行之言，則雖今日言之，而明日有不當行之者，而況千百世之上下哉！不獨此也，舉一人而言，在仲由則為當行，而在冉求則為不當行矣！蓋時異勢殊，則言者變矣！故行隨事遷，則言焉人殊。安得據往行以為典要，守前言以效尾生耶？是又當行之言不可以執一也。

¹⁶³ Сочинения [нашего] времени, или восьмичленные сочинения, см. примеч. 71.

¹⁶⁴ См. «Толкование детского сердца» (эссе 9).

¹⁶⁵ Уставные стихи (люй-ши 律詩) – подвид стихов современной формы (см. примеч. ниже), восьмистишия.

что [по отношению к] нынешним [стихам] современной формы¹⁶⁶ танские [стихи] являются древностью, ясно, что мириады будущих поколений должны вновь счесть [произведения] нашего [времени той же древностью, что и] танские [стихи], в этом нет никаких сомнений. Стоит ли говорить, что [то же самое произойдет] с сочинениями для отбора на службу? Кто говорит, что сочинения [нашего] времени могут [быть использованы для] отбора на службу, но не смогут пройти далеко, тот [ничего] не смыслит не только в литературе, но и в [законах смены] времен!»¹⁶⁷ [63, с. 324].

24. Предисловие к «Толкованию перемен» Чжан Хэн-цюя¹⁶⁸ (Чжан Хэн-цюй «И-шо» сюй 張橫渠《易說》序). Содержит пометку «Создано от лица другого», время и место составления неизвестны. Ли Чжи положительно отзывается о Чжан Цзая и утверждает, что тот жил следуя переменам. Для иллюстрации этого тезиса философ приводит три смысла¹⁶⁹ слова «перемены» (и 易) – легкость (и-цзянь 易簡), [сущностная] неизменность (бу-и 不易) и собственно перемены (бянь-и 變易) – и связывает их с поступком Чжан Цзая, который описан в приведенной цитате. Цитата:

«Учитель Хэн-цюй рассуждал о переменам с учеными уже долгие [годы], когда встретил братьев Чэн¹⁷⁰. [Он] порассуждал [с ними] о переменам и после этого объявил своим ученикам: “Братья Чэн глубоко и ясно [постигли] путь перемен, я [им] не ровня”. [Сказав это, он] отважно унес прочь [сиденье с]

¹⁶⁶ [Стихи] современной формы (цзинь-ти 近體) – жанр, оформившийся в эпоху Тан (618–907) в противовес [стихам] древней формы (гу-ти 古體). Их отличие в том, что количество строк, размер, распределение тонов, характер и порядок рифмовки в стихах современной формы определялись строгими правилами [50, с. 52]. Здесь Ли Чжи, видимо, имеет в виду стихотворения этого жанра, написанные позже эпохи Тан.

¹⁶⁷ 夫千古同倫，則千古同文，所不同者一時之製耳。故五言興，則四言為古；唐律興，則五言又為古。今之近體既以唐為古，則知萬世而下當復以我為唐，無疑也。而況取士之文乎？彼謂時文可以取士，不可以行遠，非但不知文，亦且不知時矣！

¹⁶⁸ Чжан Хэн-цюй – псевдоним Чжан Цзая, см. примеч. 97.

¹⁶⁹ Впервые сформулированы в апокрифическом ицинистическом трактате II—I вв. до н.э. «Система проникновения в [Небесное] Творчество» (Цянь цзо ду 乾鑿度): «Единое имя “И” включает в себе три смысла (и 義): “легкость”, “изменения и перемены” и “неизменность”». Позже определение было использовано авторитетным каноником Чжэн Сюанем (鄭玄, 127–200) [21, с. 145].

¹⁷⁰ . См. примеч. 4.

тигровой шкурой¹⁷¹: свершились перемены, и [он] последовал им. Такова была его отвага! Я скажу, что в этом [поступке] учителя и [воплотились] те самые перемены!»¹⁷² [63, с. 325–326].

25. Предисловие к «Копиям текстов и записей учителя Лун-си»¹⁷³ («Лун-си сяннь-шэн вэнь-лу чао» суй 《龍谿先生文錄抄》序). Написано в 1598 г. в Нанкине. Философ излагает предысторию издания сочинений Ван Цзи и вспоминает свой разговор с составителем и издателем сборника Хэ Цзи-гао¹⁷⁴ о намерении сначала подготовить издание избранных трудов Ван Цзи, а затем и полного собрания. Он лестно отзывается о глубине мысли Ван Цзи и легкости для восприятия его произведений. Цитата:

«Этой весной мы с Цзяо Жо-хоу¹⁷⁵ спустили [на воду] лодку и отправились на юг. Миновали Цанчжоу¹⁷⁶ и встретили Хэ Тай-нина. Тай-нин знал Лун-си как учителя, [ушедшего на покой в] деревню, и целыми днями вдосталь получал от него обстоятельное обучение. [Тай-нин] давным-давно прочитал все труды учителя от корки до корки и задумал заново издать их, дабы порадовать и облагодетельствовать ученых мужей из нескольких десятков областей [провинций] Шаньдун и Хэбэй, и в связи с этим искал полное собрание сочинений [Лун-си] у Жо-хоу»¹⁷⁷ [63, с. 327].

¹⁷¹ «Сиденье, обтянутое тигровой шкурой» – образно о месте учителя. Своим действием Чжан Цзай уступил дорогу новому поколению наставников.

¹⁷² 橫渠先生與學者論易久矣，後見二程。論易，乃謂其弟於曰：“二程深明易道，吾不如。”勇撤皋比：變易而從之。其勇也如此！吾謂先生即此是易矣！

¹⁷³ Псевдоним философа Ван Цзи (см. примеч. 32).

¹⁷⁴ Хэ Цзи-гао (何繼高, цзинь-ши-1583) прозвание Жу-дэн (汝登), псевдоним Тай-нин (泰寧). Занимал должности перевозчика соляного налога (чжуань-юнь ши 轉運使), начальника в нанкинском Министерстве наказаний (син-бу лан 刑部郎), помощника-управленца главы правительства по совместительству (цань-чжэн цзянь цян-ши 參政兼僉事) провинции Цзянси, а также инспектора (фэнь-сюнь 分巡) управления Хуси (湖西道).

¹⁷⁵ См. примеч. 6.

¹⁷⁶ Цанчжоу (滄州) – область в районе современного г. Цанчжоу провинции Хэбэй.

¹⁷⁷ 今春餘偕焦弱侯放舟南邁。過滄洲，見何泰寧。泰寧視龍谿為鄉先生，其平日厭飫先生之教為深。熟讀先生之書已久矣，意欲復梓行之，以嘉惠山東、河北數十郡人士，即索先生全集於弱侯所。

26. Поминальный текст о Гуань-ване¹⁷⁸ (Гуань-ван гао-вэнь 關王告文). Написано в 1577 г. в округе Яоань. Ли Чжи воздает хвалу Гуань Юю, особо подчеркивая его преданность и верность долгу (忠義 чжун-и). Цитата:

«Если бы [Гуань Юй] не погиб, он бы поглотил [царство] У и присоединил [владения клана] Цао. Разве он только бы заставил [царство] Вэй задумать перенести столицу?»¹⁷⁹ То, что он потерпел неудачу и не завершил миссию по объединению [Поднебесной, не] восстановил трон [рода] Лю, – [на то была воля] Неба»¹⁸⁰ [63, с. 329].

27. Поминальный текст об учителе Ли Чжун-си¹⁸¹ (Ли Чжун-си сян-шэн гао-вэнь 李中谿先生告文). Написано в 1580 г. в округе Яоань, представляет собой некролог. Ли Чжи называет Ли Юань-яна человеком необычайных моральных качеств, особо подчеркивая его честность и добросовестное отношение к учению. Кроме того, философ несколько раз проводит параллели между тремя учениями, находя между ними нечто общее в связи с личностью покойного. Цитата:

«“Сын есть – и все дела в порядке”¹⁸² – так в миру говорят. И не упоминают, не [посторонние] ли люди донесли до наших дней “Образцовые слова” Ян Цзы-Юня¹⁸³ [или “Собрание периода] Чан-цин” Бо Лэ-тяня¹⁸⁴? Если [нужно

¹⁷⁸ Гуань Юй (關羽, 160–219) – одна из самых известных исторических фигур конца эпохи Хань, персонаж классического романа «Троецарствие». Был побратимом Лю Бэя, правителя царства Шу, и служил у него военачальником, прославился доблестью и военным искусством. Впоследствии его образ стал основой божества Гуань-ди, покровителя войны и богатства [10, с. 420].

¹⁷⁹ Имеются в виду планы Цао Цао о переносе столицы из Суйчана на фоне побед Гуань Юя в начальный период противостояния. Ли Чжи говорит о том, что дело бы не ограничилось одними лишь планами, если бы Гуань Юй остался жив.

¹⁸⁰ 使其不死，則其吞吳並曹。豈但使魏欲徙都已哉！其不幸而不成混一之業，復卯金之鼎者，天也。

¹⁸¹ Ли Юань-ян (李元陽, 1497–1580), прозвание Жэнь-фу (仁甫), псевдоним Чжун-си (中谿) – друг Ли Чжи. Занимал должности ведающего уездом Цзяньян (江陽) провинции Цзянсу, ревизора (сюнь-ань 巡按) провинции Фуцзянь, ведающего округом Цзинчжоу (荊州) провинции Хугуан, а также цензора-инспектора (цзянь-ча юй-ши 監察御史). Ушел в отставку в возрасте около сорока лет, поругавшись с начальством. Виделся с Ли Чжи в Юньнани, где проживал в поздние годы. Был наставником молодого Чжан Цзюй-чжэна (см. примеч. 64).

¹⁸² Цитата из стихотворения Су Ши «Поздравление Цзы-Ю с рождением четвертого внука Доу-чжи с помощью исходных рифм» («Цзе цян-юнь хэ Цзы-Ю шэн ди-сы сунь Доу-чжи» 借前韻賀子由生第四孫鬥志), посвященного уже упомянутому выше брату Су Чжэ.

¹⁸³ Ян Сюн (揚雄, 53 г. до н.э. – 18 н.э.), прозвание Цзы-Юнь (子云) – философ и литератор, особое внимание уделявший категории «сокровенного» (сюань 玄). Главным образом разрабатывал онтологическую проблематику, также известен как автор первого в Китае диалектного словаря «Местные слова» (Фан янь 方言). Его «Образцовые слова» (Фа янь 法言) содержательно и структурно близки к «Обсужденным-отобранным речам».

обязательно] дожидаться потомков, чтобы передать [собственное наследие], то чем в таком случае ограничены люди прошлого и настоящего, у которых есть [или были] сыновья? Следует знать, что [наследие] Конфуция передал [последующим поколениям] не Кун Ли¹⁸⁵, [наследие] Будды передал [последующим поколениям] не Рахула¹⁸⁶, [наследие] Лао Даня передал [последующим поколениям] не [его] сын Цзун¹⁸⁷, так что господин [Ли Юань-ян] может хлопать в ладоши и смеяться во весь голос¹⁸⁸»¹⁸⁹ [63, с. 331].

28. Поминальный текст об учителе Ван Лун-си¹⁹⁰ (Ван Лун-си сян-шэн гао-вэнь 王龍谿先生告文). Написано в 1583 г. в Мачэне по случаю кончины Ван Цзи. Ли Чжи описывает умершего в хвалебном тоне и называет идейным наследником Ван Шоу-жэня, однако критикует последователей Ван Цзи за заботу о собственных корыстных интересах в ущерб самосовершенствованию и призывает их не слепо следовать словам учителя, а вникать в смысл его поступков. Цитата:

«Учитель [Ван Лун-си] учил Поднебесную словами, и [его] последователи все как один механически зазубривают эти речи и слова, полагая, что то сокровенное, [что оставил] учитель, – в этих [словах]. Но [они] не понимают, что эти [слова] – шелуха, что учитель не придавал им значения. Учитель наставлял Поднебесную делами, и [его] последователи все как один поражаются ими и относятся к ним с подозрением, полагая, что то поверхностное, [что оставил] учитель, – в этих [делах]. Но [они] не понимают, что эти [дела] –

¹⁸⁴ Бо Цзюй-и (白居易, 772–846), прозвание Лэ-тянь (樂天), псевдонимы Сяншань цзюй-ши (香山居士), Цзуй-инь сян-шэн (醉吟先生) – знаменитый поэт, представитель «золотого века» китайской поэзии. Ли Чжи упоминает «Собрание [произведений] господина Бо [периода] Чан-цин» (Бо ши Чан-цин цзи 白氏長慶集), выпущенное в период правления танского Му-цзуна под девизом Чан-цин («Вечное ликование», 821–824).

¹⁸⁵ Кун Ли (孔鯉, 532–481 до н.э.), сын Конфуция.

¹⁸⁶ Рахула (кит. Ло-хоу-ло 羅喉羅, род. в 534 до н.э.) – сын Сиддхартхи Гаутамы.

¹⁸⁷ Ли Цзун (李宗) – согласно «Запискам историографа», сын Лао-цзы (4, с. 39).

¹⁸⁸ Ли Юань-ян не имел сыновей.

¹⁸⁹ “有子萬事足”, 俗有是言也。不曰, 揚子云《法言》、白樂天《長慶》, 人至於今傳乎? 使待嗣而後傳, 則古今有子者何限也。須知孔子不以孔鯉傳, 釋迦不以羅喉傳, 老聃不以子宗傳, 則公可以撫掌大笑矣。

¹⁹⁰ См. примеч. 32.

квинтэссенция духа [его учения], что учитель считал важными именно их»¹⁹¹ [63, с. 335].

29. Поминальный текст об учителе Ло Цзинь-си¹⁹² (Ло Цзинь-си сянь-шэн гао-вэнь 羅近谿先生告文). Написано в 1589 г. в Мачэне по случаю кончины Ло Жу-фана. Ли Чжи выражает скорбь по поводу ухода своего единомышленника и сетует о том, что тот не вырастил себе преемника, а в конце произведения дает клятву найти достойного ученика, постигшего учение своего наставника, дабы успокоить дух умершего. В эссе особенно подчеркивается терпимость и широкая натура Ло Жу-фана, который набирал себе учеников вне зависимости от их социального положения, происхождения и убеждений. Цитата:

«За семьдесят с лишним лет [жизни Ло Цзинь-си] ни одно место, [будь то на] востоке, западе, юге или севере, не было [посещено им] впустую, ни один день, [будь он ознаменован] заснеженной ночью или утром в цветах, не был [прожит им] впустую, ни один человек, [будь то] мудрец или глупец, старец или юнец, хворый и нищий или знатный и богатый, не был [встречен им] впустую. Тем более это касается его последователей: так он сосредоточенно и долго [наставлял их] – разве найдется [среди них] тот, кто [так и] не смог воспринять передаваемое учителем? Я [в это] не верю»¹⁹³ [63, с. 341].

30. Текст о жертвоприношении [духам, которым] некому [принести] жертвы (Цзи у-сы вэнь 祭無祀文). Написано в 1597 г. в деревне Пиншан уезда Циньшуй к празднику Цин-мин¹⁹⁴. Имеется пометка «Написано за другого»: в этот период Ли Чжи гостил у своего высокопоставленного друга Лю Дун-сина¹⁹⁵ на родине и, вероятно, написал это эссе для него. Оно выдержано в стиле официальной речи, содержит рассуждения о необходимости устройства жертвоприношений для тех,

¹⁹¹ 先生以言教天下，而學者每咕嚕其語言，以為先生之妙若斯也。而不知其糟粕也，先生不貴也。先生以行示天下，而學者每驚疑其所行，以為先生之不妙若斯也。而不知其精神也，是先生之所重也。

¹⁹² См. примеч. 33.

¹⁹³ 七十餘年之間，東西南北無虛地，雪夜花朝無虛日，賢愚老幼貧病貴富無虛人。矧伊及門：若此其專且久，有不能得先生之傳者乎？吾不信也。

¹⁹⁴ Цин-мин, или праздник Чистоты и ясности (цин-мин цзе 清明節), также известный как День поминовения усопших, отмечается в первый день первой половины третьего лунного месяца.

¹⁹⁵ См. примеч. 44.

кто не оставил после себя потомков, и, по всей видимости, должно было предварять соответствующий ритуал. Цитата:

«Мое скромное мнение [таково]: [если некто] родился, став человеком, [и ему] не удалось обзавестись [потомством], на которое [можно] опереться, то ему не избежать [страданий от] холода и голода. В результате [это] вызывает болезни и хвори. По этой причине святомудрые императоры и просветленные цари, понимая [эту проблему], считали ее важной, а гуманные люди и благородные мужи, видя [эту проблему], сочувствовали ей. Вот почему были учреждены дома призрения и построены общественные закрома [для голодающих]... [если некто умер], став навью, [и ему] не удалось обзавестись [при жизни потомством], на которое [можно] опереться, то кто поднесет ему жертву? В результате [это] вызывает мор и эпидемии¹⁹⁶. По этой причине святомудрые императоры и просветленные цари, жалея [таких навей], спасали [их] от страданий, а гуманные люди и благородные мужи, соболезнуя [таким навям], устраивали [для них] жертвоприношения. Вот почему в пятнадцатый день первого месяца¹⁹⁷ непременно приносят [им] жертвы, и в пятнадцатый день седьмого месяца¹⁹⁸ непременно приносят [им] жертвы, и даже в праздник Цин-мин и канун [дня] схождения инея¹⁹⁹, не найдется [даты, когда бы] не приносили [им] жертвы»²⁰⁰ [63, с. 347].

31. Текст стелы [у скита на горе] Хуаншань (Хуаншань-бэй вэнь 篁山碑文). Написана в период зимы 1597 г. – весны 1598 г., когда Ли Чжи гостил в буддийском монастыре Цзи-лэ-сы близ Пекина. Имеется пометка «Написано за другого»: практически идентичный текст, озаглавленный «Стела у скита [на горе] Хуаншань» (Хуаншань ань-бэй 篁山庵碑) обнаружен в собрании сочинений Пань

¹⁹⁶ Согласно народным верованиям, недовольные духи могли насыпать на людей болезни и бедствия.

¹⁹⁷ Известен как «праздник Фонарей» (юань-сяо цзе 元宵節).

¹⁹⁸ Известен как «праздник Навей» (гуй цзе 鬼節).

¹⁹⁹ После реформы 1535 г. жертвоприношения предкам стали проводиться в день Схождения инея (霜降 шуан-цзян), т.е. в первый день второй половины девятого лунного месяца [90, с. 3747].

²⁰⁰ 竊以：生而為人，不得所依，則不免凍餒而疾病作。是故聖帝明王知而重之，仁人君子見而矜之。於是設養濟之院，建義社之倉... 死而為鬼，不得所依，則誰為享奠而疫癘作。是故聖帝明王哀而普度，仁人君子憐而設饗。於是乎上元必祭，中元必祭，以至清明之節，霜降之夕，無不有祭。

Ши-цзао²⁰¹. Из произведения следует, что настоятель скита Чжэнь-кун (真空) прибыл в Пекин, чтобы попросить автора оставить памятную надпись для недавно перестроенной обители. Чжан Цзянь-е полагает, что этим автором должен был стать Пань Ши-цзао, однако тот попросил Ли Чжи сделать это за него. В тексте излагается история реставрации буддийской обители в горах Хуаншань²⁰², а также славится Чжэнь-кун, его неукоснительное соблюдение буддийских заповедей (chi цзе 持戒) и восстановленный им скит. Цитата:

«Когда [Чжэнь-кун] возвращался в родные места [после обучения в Пекине], едва ступил он с лодки на сушу, как ему внезапно явилось необычное видение: будто бы увидел он махасаттву Гуань-инь, зовущую [его] отправиться в горы Хуаншань и совершенствоваться [там в буддийских] практиках. Вернувшись, [Чжэнь-кун] спрашивал у людей [о ней], но никто не понимал, [о чем идет речь]. Тогда Чжэнь-кун дал обет: обет заключалась единственно в том, чтобы непременно увидеть при жизни [эту] махасаттву. [Он] выпалывал травы и осушал источники, и поиски привели [его] к ней – в конце концов, [он] увидел ее в точности такой, [как в видении], величественно стоящую в заброшенном монастыре. Чжэнь-кун, не помня себя, приблизился и совершил поклонение, [а затем] припал к земле и зарыдал в полный голос. И после этого он вновь дал сердечный обет Небу: отдать без остатка все силы в этой жизни на то, чтобы возродить и привести в порядок старый монастырь, вновь вернуть его прежний облик»²⁰³ [63, с. 351].

32. Текст господина Ли о десяти [разновидностях] общения (Ли-шэн ши цзяо вэнь 李生十交文). Написано в 1583 г. в Хуаньане. Философ возражает против расхожего мнения, что он якобы ни с кем не общается, и приводит в пример десять видов общения, которые считает для себя возможными.

²⁰¹ См. примеч. 51.

²⁰² Хуаншань – горы в уезде Дэсин (德興) округа Жаочжоу (饒州) провинции Цзянси.

²⁰³ 比還故里，才到舟次忽感異夢：仿然若見觀音大士指引入篁山修行者。歸而問人，人莫曉也。真空遂發願：願此生必見大士乃已。拔草窮源，尋至其地，果見大士儼然在於廢院之中。真空不覺進前拜禮，伏地大哭。於是復矢心誓天，務畢此生之力修整舊刹，復還故物。

Перечислим их по порядку: «общение за вином и пищей» (цзю-ши чжи цзяо 酒食之交), «общение в торговле» (ши-цзин чжи цзяо 市井之交), «общение в странствиях и путешествиях» (ао-ю чжи цзяо 遨遊之交), «общение на посиделках и в беседах» (цзо-тань чжи цзяо 坐談之交), «привлечение окружающих умениями и способностями²⁰⁴» (цзи-нэн кэ-жэнь 技能可人), «совместное времяпровождение посредством искусств и техник²⁰⁵» (шу-шу сян-цзян 術數相將), «литературное общение» (вэнь-мо чжи цзяо 文墨之交), «кровное общение» (гу-жоу чжи цзяо 骨肉之交), «сердечное общение» (синь-дань чжи цзяо 心膽之交) и, наконец, «общение до гробовой доски» (шэн-сы чжи цзяо 生死之交). Вино и пищу, а также связанное с ними гостеприимство философ называет краеугольным камнем общения, полагая, что тот, кто не любит застоля, устраивает их и участвует в них с недобрым умыслом и не достоин дружбы. Кроме того, он противопоставляет приличных людей конфуцианским доктринерам, которые скованы собственным начетничеством и только и могут судачить о морали.

Цитата:

«Некто спросил господина Ли: “Вы дорожите дружбой, [но] прошло уже два года, [как вы] здесь, а [я] не видел, чтобы вы с кем-то общались. Отчего же?” [Ли Чжи] ответил: “Тут ты, [другок, ничего] не понимаешь. Мой [круг] общения самый [что ни на есть] широкий – возьми всех людей мира, так не найдется никого с таким широким [кругом] общения, как у меня! У общения моего десять [разновидностей], и [этими] десятью исчерпывается все общение в Поднебесной!»²⁰⁶ [63, с. 354]

33. Похвала себе (Цзы-цзань 自贊). Написана в 1588 г. в Мачэне, представляет собой короткое и ироничное эссе, в котором Ли Чжи аттестует себя как человека, полного недостатков. Чжан Цзянь-е полагает, что подобное

²⁰⁴ В качестве примеров умений и способностей Ли Чжи приводит игру на музыкальных инструментах, стрельбу из лука, искусство игры в шахматы и живопись.

²⁰⁵ В качестве примера искусств и техник приведены астрономия, геомантия, времяисчисление и гадание.

²⁰⁶ 或問李生曰：“子好友，今兩年所矣，而不見子之交一人。何？”曰：“此非若所知也。餘交最廣，蓋舉一世之人，毋有如餘之廣交者矣！餘交有十。十交，則盡天下之交矣”。

произведение могло быть связано с бурными дебатами между Ли Чжи и Гэн Динсяном²⁰⁷, проходившими в этот период, и, поскольку они часто сопровождались переходом на личности, философ мог подобным произведением высмеять нападки своего оппонента. Цитата:

«[Когда Ли Чжи] дружит с кем-то, [он] обожает искать его недостатки и не радуется его достоинствам, а [когда Ли Чжи] кто-то не по душе, [он] тут же рвет с этим человеком [отношения] и до конца жизни стремится ему навредить»²⁰⁸ [63, с. 356–357].

34. Похвала Лю Се²⁰⁹ (Цзань Лю Се 贊劉諧). Время написания неизвестно, однако Чжан Цзянь-е высказал предположение, что эссе относится к тому же периоду, что и «Похвала себе», поскольку они похожи по форме и стилю. «Похвала» представляет собой анекдот, цель которого – высмеять ограниченность «пошлых конфуцианцев» (су-жу 俗儒), чья мудрость сводится к зазубриванию клише из канонических произведений. Цитата:

«Жил-был [на свете] один [приверженец] учения о пути. Носил он массивные туфли на высокой подошве, [одежду] с длинными рукавами и широченный пояс, голову покрывал [моральными] устоями и постоянствами, а облачением [служили ему] нормы человеческих [отношений]. Раздобыл он пару-тройку произведений, стащил [оттуда] четверку-другую фраз и стал величать себя подлинным последователем Чжун-Ни²¹⁰. Как-то раз встретился ему Лю Се. Лю Се был муж просветленный и проницательный, [едва] завидев того, сказал [ему] с усмешкой: “[А ты], верно, и не знал, что я прихожусь Чжун-Ни старшим братом”. У того вмиг лицо от гнева вспыхнуло, он как вскочит, как закричит: “[Да покуда] Небо не породило Чжун-Ни, мириады [поколений] древности жили,

²⁰⁷ См. примеч. 31.

²⁰⁸ 其與人也，好求其過，而不悅其所長；其惡人也，既絕其人，又終身欲害其人。

²⁰⁹ Лю Се (劉諧, вторая половина XVI в.), псевдоним – Хун-юань (宏源) – чиновник и интеллектуал, занимал должность ведающего уездом Юйгань (餘幹) в провинции Цзянси.

²¹⁰ Чжун-Ни (仲尼) – прозвание Конфуция.

словно в вечной [тьме] ночной²¹¹, а ты кто такой есть, что смеешь называться его старшим братом?” Лю Се [на это] ответил: “[Да], неудивительно, что во времена императора Фу-си²¹² и до того святомудрые целыми днями ходили и жгли бумагу и свечи!» Собеседник осекся и ничего больше не сказал”²¹³ [63, с. 358].

35. Текст о свитке с изображением квадратного бамбука (Фан-чжу ту цзюань вэнь 方竹圖卷文). Написано в 1589 г. в Мачэне по случаю отъезда друга Ли Чжи Дэн Линь-цай²¹⁴ в провинцию Сычуань. Эссе начинается с упоминания легенды об ученом Ван Хуэй-чжи²¹⁵, который любил бамбук и называл его «господином». Философ предлагает оригинальную трактовку легенды и заявляет, что не ученому понравился бамбук, а бамбуку понравился ученый, и приводит примеры из истории или легенд, когда вещи выбирали людей²¹⁶. По мнению Ли Чжи, прямота и полость бамбука сродни честности и незамутненности благородного мужа, в чем и кроется причина взаимосвязи Ван Хуэй-чжи и бамбука. Мыслитель также обвиняет современных эстетов-любителей бамбука в высокомерии и называет их «весьма мерзкими», заключая, что бамбуку они бы не понравились. Наконец, он упоминает о том, что его друг Дэн Линь-цай нарисовал редкий квадратный вид бамбука²¹⁷ и утверждает, что его взаимосвязь с бамбуком аналогична той, что была у Ван Хуэй-чжи, а, следовательно, Дэн Линь-цай является благородным мужем. Цитата:

²¹¹ Прямое цитирование Чжу Си [60, с. 2350]

²¹² Фу-си (伏羲) – мифический правитель глубокой древности, один из трех августейших владык (хуан 皇) и культурный герой, научивший людей охоте и рыболовству, создавший восемь гадательных триграмм (ба гуа 八卦), гусли, силки, рыболовные сети и др. предметы; установивший правила женитьбы и изобретший иероглифическую письменность [36, с. 647].

²¹³ 有一道學，高屐大履，長袖闊帶，綱常之冠，人倫之衣。拾紙墨之一二，竊唇吻之三四，自謂真仲尼之徒焉。時遇劉諧。劉諧者，聰明士，見而哂曰：“是未知我仲尼兄也”。其人勃然作色而起曰：“天不生仲尼，萬古如長夜，子何人者，敢呼仲尼而兄之？”劉諧曰：“怪得羲皇以上聖人盡日燃紙燭而行也！”其人默然自止。

²¹⁴ См. примеч. 25.

²¹⁵ Ван Хуэй-чжи (王徽之, 338–386), прозвание Цзы-Ю (子猷) – каллиграф, сын знаменитого мастера Ван Си-чжи (王羲之, 303/321– 361/379).

²¹⁶ Например, легендарные обстоятельства передачи мудрецам древности пространственно-числовых схем хэ-ту (河圖 «План [из Желтой] реки») и ло-шу (洛書 писания [из реки] Ло). Первую схему явил Фу-си конь-дракон, вторую – преподнесла Юю черепаха [24, с. 517].

²¹⁷ Вероятно, в эссе речь идет о бамбуке вида *Chimonobambusa quadrangularis*, стебли которого имеют четырехгранную форму.

«[Во времена, когда] Ши-ян в уединении занимался самосовершенствованием в горах Лушань, там рос квадратный бамбук. Ши-ян полюбил этот бамбук и намеренно запечатлел его на картине – ведь квадратный бамбук в миру встретишь нечасто. Ши-яну пора возвращаться, и нынче, [когда] мы с ним расставались, [он] показал мне эту [картину] – зачем? Я сказал: “Сударь, вы [же тоже] бамбук, так отправляйтесь вместе в Сычуань! Когда это бывало, [чтобы родные] расставались?»²¹⁸ [63, с. 360]

36. Письмо-памятка для двух послушников из Хуаньаня²¹⁹ (Шу Хуаньань эр шан-жэнь шоу-цэ 書黃安二上人手冊). Написана в 1589 г. в Мачэне. Ли Чжи, обращаясь к монахам, рассуждает о необходимости ухода из семьи для освобождения от оков мирского. В пример он приводит Будду Гаутаму и Конфуция, заявляя, что последний де-факто отрешился от мирского, поскольку оставил жену и сына и отказался от службы. Цитата:

«Говорят, что буддисты зарекаются от желаний. Я же скажу, что Будда – это [человек], желание [которого было] поистине огромно. Только из-за размера своего желания он и смог одним махом [себя и мир] разрезать на две части и не жаждать, не возжелать радостей мира людского. Не только Шакьямуни, [но] и Конфуций был таков. Конфуций умер много позже [Кун] Ли, так что он никогда не был обременен привязанностью к сыну. Мать Ли скончалась и вовсе задолго до этого, так что он никогда не был привязан и к жене. Три [потомка] Хуань[-гуна]²²⁰ приглашали Конфуция на службу, а он отказался служить. Не то чтобы Конфуцию не [нашли] применения, это сам Конфуций не желал быть примененным. Он смотрел на богатство и знатность, словно на проплывающие облака»²²¹ [63, с. 363].

²¹⁸ 石陽習靜廬山，山有方竹。石陽愛之，特繪而圖之，以方竹世不常有也。石陽將歸，難與餘別，持是示余，何為者哉？余謂：“子之此君已，相隨入蜀去矣！何曾別？”

²¹⁹ См. примеч. 123.

²²⁰ Три сановника (да-фу 大夫) царства Лу: Мэн-сунь (孟孫), Шу-сунь (叔孫) и Цзи-сунь (季孫).

²²¹ 人謂，佛氏戒貪，我謂，佛乃真大貪者。唯所貪者大，故能一刀兩斷，不貪戀人世之樂也。非但釋迦，即孔子亦然。孔子之於鯉，死也久矣，是孔子未嘗為子牽也。鯉未死而鯉之母已卒，是孔子亦未嘗為妻係也。三桓薦之，而孔子不仕。非人不用孔子，乃孔子自不欲用也。視富貴如浮雲。

37. Поверхностное толкование, [навешанное] чтением уставных стихов (Ду луй фу-шо 讀律膚說). Написано в 1592 г. в Учане. Ли Чжи рассуждает на тему эстетики стихосложения, придавая значение как творческой свободе самовыражения, так и соответствию стихотворного произведения установленному размеру и структуре рифмы. Кроме того, он особо подчеркивает вредоносность приведения творения в соответствие с моральными нормами и постулирует определяющую роль естественного начала в творчестве. Цитата:

«Быть стесненным уставной [формой] – [значит] быть подавленным ею. Такой стих – рабство, [имя] его изъяну – немоцность, пять звуков в нем не привести к гармонии. Не принять уставную [форму] – [значит] не сложить [стихотворение] луй. Такой стих – смута, [имя] его изъяну – чрезмерность, пять звуков в нем войдут в разлад. Не приведешь к гармонии [пять звуков] – выйдет блекло, войдут они в разлад – выйдет неблагозвучно. Итак, исток живописности и звучности – в чувствах и природе, в том, что само по себе таково. Можно ли можно доводить [стих до готовности], искусственно собирая его, принуждая-насилуя это [естество]?»²²² [63, с. 365]

38. Разбор заглавия сутры (Цзе цзин-ти 解經題). Время и место написания неизвестны. Ли Чжи поясняет заглавие «Шурангама-сутры»²²³, которая также имеет название «Великая макушка Будды²²⁴» (Да Фо-дин 大佛頂) и утверждает, что ее смысл в полной мере открыт (ляо-и 了義), несмотря на то, что его обычно считают потаенным (ми 密). Цитата:

«Великая макушка Будды»: [о] предельно великом, вне [которого] нет ничего, – потому и зовется великой; [о] предельно высоком, выше [которого] быть никому невозможно, – потому и зовется макушкой. Предельно великое,

²²² 拘於律，則為律所製。是詩奴也。其失也卑，而五音不克諧。不受律，則不成律。是詩魔也，其失也亢，而五音相奪倫。不克諧，則無色，相奪倫，則無聲。蓋聲色之來，發於情性，由乎自然，是可以牽合矯強而致乎？

²²³ См. примеч. 103.

²²⁴ Т.е. ушниша – выпуклость на макушке головы Будды, один из признаков достижения высшего просветления.

предельно высокое – один лишь Будда обладает такой природой, потому [сутра] и названа «Великой макушкой Будды»²²⁵ [64, с. 1].

39. Письмо перед «Шастрой развееяния сомнений» (Шу «Цзюэ и лунь» цянь書 «決疑論» 前)²²⁶. Время и место написания неизвестны. Ли Чжи рассуждает о пустоте и цветоформе (сэ 色)²²⁷, дает истолкование двух фраз из «Сутры сердца», утверждает двойственный характер некоторых постулатов буддизма и обвиняет современных буддистов в недостатке «милосердия и сострадания» (цы-бэй 慈悲).

Цитата:

«В этой книге тысячами слов и мириадами речей разбирается всего лишь две канонические фразы из «Сутры сердца»: «Цветоформа – это и есть пустота» и «Пустота – это и есть цветоформа». Разве не сказано также в [этой] сутре, что «поэтому в пустоте нет цветоформы»? [Все верно], ведь именно поэтому отсутствие цветоформы есть мать всех цветоформ, а все цветоформы есть цветоформы, [произошедшее от] отсутствия цветоформ. Сказать, что все цветоформы это и есть отсутствие цветоформ, – можно, но сказать, что вне всех цветоформ отсутствует отсутствие цветоформ, – разве можно?»²²⁸ [64, с. 2]

40. Разбор текста сутры (Цзе цзин-вэнь 解經文). Написан в 1597 г. предположительно в г. Датун (大同) провинции Шаньси во время визита Ли Чжи к Мэй Го-чжэню²²⁹. Как и эссе 38, посвящено «Шурангама-сутре», на этот раз мыслитель делает попытку сформулировать главную мысль всего текста. Философ проводит разграничение между «великой полостью-пустотой» (тай

²²⁵ 《大佛頂》者，至大而無外，故曰大；至高而莫能上，故曰頂。至大至高，唯佛為然，故曰《大佛頂》也。

²²⁶ «Шастра развееяния сомнений» (Цзюэ и лунь 決疑論), полное название «[Вещающая о] порядке и очередности в действиях по совершенствованию Шастра развееяния сомнений [для] обновленной Аватамсака-сутры со сжатыми пояснениями» (Люэ-ши синь «Хуа-янь цзин» сю-син цы-ди Цзюэ-и лунь 略釋新華嚴經修行次第決疑論). Автор – Ли Тун-сюань (李通玄, ум. 730), содержит описание ступеней духовного совершенствования на пути от неопита к Будде и является дополнением к «Аватамсака-сутре» (Хуа-янь цзин 華嚴經).

²²⁷ Соответствует санскр. *рупа* – чувственно воспринимаемый мир.

²²⁸ 此書千言萬語，只解得《心經》中“色即是空”、“空即是色”兩句經耳。經中又不曰“是故空中無色”乎？是故無色者，眾色之母，眾色者無色之色。謂眾色即是無色則可，謂眾色之外別無無色豈可哉！

²²⁹ См. примеч. 43.

суй-кун 太虛空) и «подлинным сердцем» (чжэнь синь 真心) и называет заблуждением стремление «опустошить» (вэй кун 為空) свое сердце-сознание для достижения его подлинного состояния, поскольку такое сердце находится вне пределов видимого мира и потому принципиально невообразимо. Также высказывается идея о том, что подлинное сердце-сознание присутствует в каждом индивиде вне зависимости от степени его просветленности, таким образом, сознательное опустошение, по мнению философа, тем более не имеет смысла. Цитата:

«Вновь [люди] заблуждаются и обманываются тем, что их коренное сердце [якобы] находится внутри цветоформ и что непременно нужно опустошить и отринуть видимые образы-проявления такого рода сердца, что [только это, мол], и допустимо. Увы и ах! Разве можно опустошить образы-проявления сердца? Это – заблуждение из заблуждений!»²³⁰ [64, с. 6]

41. Ответ на вопрос о воспоминании Будды (Нянь Фо да-вэнь 念佛答問). Написан в 1578 г. в пров. Юньнань в период командировки Ли Чжи в связи с ревизорской проверкой подвластных ему уездов упомянутым выше цензором Лю Вэем. Согласно «[Историко-географическим] описаниям горы Цзицзушань» (Цзицзушань чжи 雞足山志), философ остановился в буддийском монастыре Да-цзюэ-сы (大覺寺, досл. «буддийский монастырь Великого пробуждения») на горе Цзицзушань, где обсуждал с монахом Сяо-юэ (小月) учение Чистой земли²³¹, в связи с чем и написал данное эссе (цит. по: [64, с. 10]). Ли Чжи, поясняя, что имели в виду буддийские мыслители Хуэй-цзи²³² и Мин-бэнь²³³ под «вратами понимания», утверждает, что под ними понимается искреннее воспоминание-представление образа Будды, которое, по его словам, позволит каждому быть

²³⁰ 复迷謬以為吾之本心即在色身之內，必須空卻此等心相，乃可。嗟嗟！心相其可空乎？是迷而又迷者也！

²³¹ Буддийская школа Чистой земли (цзин-ту цзун 淨土宗) – одно из крупнейших течений китайского буддизма, в центре которого находится культ будды Амитабхи, обитающего в райской «Чистой земле» на Западе и стремящегося спасти всех живых существ [31, С. 532].

²³² Хуэй-цзи (慧寂, 807–883) – буддийский монах, один из основателей чаньской школы Вэй-ян (Вэй-ян цзун 滄仰宗).

²³³ Мин-бэнь (明本, 1263–1323) – буддийский монах, известный представитель чаньской школы Линьцзи (Линь-цзи цзун 臨濟宗).

спасенным и перейти в пределы Чистой земли вне зависимости от степени просветленности. Цитата:

«Утверждаю, что Будда воспомнутый – это и есть высший Будда, недопустимо продолжать искать высшую истину за пределами воспоминания Будды»²³⁴ [64, с. 10].

42. Речь-эпилог к «Пройденной тропе, вместе разделенной» («Чжэн-ту юй-гун» хоу-юй 《征途與共》後語). Написано зимой 1595 г., когда Чжуан Фэн-вэнь²³⁵ обучался в Мачэне вместе с Фан Ханом²³⁶, результаты их трудов Ли Чжи озаглавил как «Пройденная тропа, вместе разделенная» (текст не дошел до наших дней) и добавил к нему данное эссе в качестве послесловия. В нем философ оспаривает тезис Цзяо Хуна о том, что в обучении ключевой фактор – наличие опорных письменных материалов из древности и хорошего наставника из современности, в подтверждение чего Цзяо Хун приводит в пример знаменитого музыканта Бо-Я²³⁷. Ли Чжи, напротив, утверждает, что этого отнюдь не достаточно, поскольку даже Бо-Я обрел истинное мастерство только после того, как провел долгое время на морском берегу наедине с собой, т.е. все предшествующее обучение по чьему-то примеру не смогло довести его до высшей степени совершенства. Цитата:

«Итак, Чэн Лянь обладал музыкальным [мастерством] Чэн Ляня, но, даже будучи Чэн Лянем, не мог передать его ученику; Бо-Я обладал музыкальным [мастерством] Бо-Я, но, даже будучи Бо-Я, не мог обрести его непременно у Чэн Ляня. То, что зовется музыкальным [мастерством], находится внутри самого

²³⁴ 我謂念佛即是第一佛，更不容於念佛之外復覓第一義諦也。

²³⁵ См. примеч. 41.

²³⁶ Фан Хан (方沆, 1542–1608), прозвание Цзы-Цзи (子及), псевдоним Жэнь-ань (訥庵). Чиновник, служил в министерствах Податей и Наказаний в Нанкине, впоследствии занял должность инспектора образования (ду-сюэ督學) в пров. Юньнань, где, вероятно, и познакомился с Ли Чжи.

²³⁷ Бо-Я (伯牙, 413–354 до н.э.) – чиновник периода Сражающихся царств, служил в царстве Цзинь, прославился искусством игры на цине.

*[человека]: случайно тронешь [инструмент] – и в тот же миг обретишь [это мастерство], но нельзя научить [как это] сделать»*²³⁸ [64, с. 11].

43. Речь-ремарка [к фразе] «нисхожу до изучения и возношусь до постижения» (Пи «ся сюэ шан да» юй 批“下學上達”語). Написано в 1591 г. в Учане. Основной предмет рассуждений в эссе – известная фраза Конфуция²³⁹, в связи с которой Цзяо Хун высказал тезис «Изучить, чтобы доискаться постижения» (Сюэ и цю да 學以求達). Ли Чжи вновь оспаривает мнение своего друга, в трактовке которого получается, что «изучение» и «постигание» суть одно и то же, и фраза Конфуция, таким образом, ничего не проясняет. Философ же считает, что «изучение» и «постигание» – это два разных действия, и представляет собственное пояснение этой разницы, высказывая при этом эгалитаристские идеи, уподобляя друг другу всех людей, живших после Конфуция. Цитата:

*«Тогда, выходит, в нисхождении до изучения святомудрые и обыкновенные [люди] одинаковы. А раз то, что изучают обыкновенные люди и святомудрые, одинаково, то сказать, что улицы полным-полны святомудрых – отчего нельзя? В вознесении до постижения же святомудрые уникальны. Выходит, те, кто обыкновенно видят это [постигание] как гуманность и мудрость и не понимают, что оно связано с повседневными потребностями, – они-то все и есть не [восшедшие] до постижения, выходит, они-то все и есть обыкновенные люди, [это] ясно!»*²⁴⁰ [64, с. 14]

²³⁸ 蓋成連有成連之音，雖成連，不能授之於弟子；伯牙有伯牙之音，雖伯牙，不能必得之於成連。所謂音在於是，偶觸而即得者，不可以學人為也。

²³⁹ Глава «Сянь спросил» (Сянь вэнь 憲問), 35-й фрагмент: «Учитель сказал: “Никто меня не понимает!” Цзы-Гун спросил: “Почему это вас никто не понимает?” Учитель ответил: “Не ропщу на Небо, не обвиняю людей. Нисхожу до изучения и возношусь до постижения. Кто понимает меня – так это Небо!”»

子曰：“莫我知也夫！”子貢曰：“何為其莫知子也？”子曰：“不怨天，不尤人。下學而上達。知我者，其天乎！” [89, с. 223].

²⁴⁰ 然則，下學者，聖凡之所同。夫凡民既與聖人同其學矣，則謂滿街皆是聖人，何不可也？上達者，聖人之所獨。則凡見之為仁智，與日用而不知者，總是不達，則總是凡民，明矣。

44. Письмо [для] альбома Фан Бо-юя (Шу Фан Бо-юй цэ-е 書方伯雨冊葉). Написано в 1599 г. в Нанкине, когда Фан Ши-хуа²⁴¹ изучал в южной столице «Канон перемен» под руководством Цзяо Хуна и Ли Чжи. В этом коротком эссе философ задает соответствующие тематике «Канона» вопросы о том, реально ли в условиях изменчивости мироздания «исчерпывающе постичь твердость и неизменность» (цзю-цзин цзянь-гу 究竟堅固), чему, по мнению мыслителя, посвящена и «Шурангама-сутра» (см. эссе 38). Цитата:

«“Исчерпывающее постижение твердости и неизменности нерушимо”, – это подлинные, истинные слова [или] пустые, ошибочные слова? Это слова безумца или слова не безумца? Если безумца, тогда и сам Будда безумен, а разве может он быть безумцем? Непременно [стоит] обратить внимание и извлечь [из этого выводы]»²⁴² [64, с. 18]

45. Читая письмо от матери Жо-у (Ду Жо-у му цзи-шу 讀若無母寄書). Написано в 1596 г. в Мачэне, поводом стало письмо матери к одному из буддийских послушников (см. эссе 36), в котором она выражает беспокойство за сына и отговаривает его покинуть обитель и отправляться в далекое путешествие ради духовного развития. Ее аргументация заключается в следующем: во-первых, если игнорировать родных и их потребности, то общество станет это порицать и насмехаться над Жо-у, что затруднит достижение необходимой степени безмятежности; во-вторых, нет нужды куда-то ехать за просветлением, поскольку цель просветления находится вне материального мира и может быть достигнута где угодно. Кроме того, мать Жо-у упоминает, что Ли Чжи, наставник ее сына, выполнил до конца свои сыновние обязанности прежде чем принял постриг, и даже отойдя от мирской жизни, продолжал заботиться о родных. Философ выражает восхищение эмоциональными и трогательными словами матери, называя ее «подлинным буддой» (чжэнь-фо 真佛), и признает свои прежние

²⁴¹ Фан Ши-хуа (方時化, цзюй-жэнь-1594), прозвание Бо-юй (伯雨), псевдоним Шао-чу (少初). Чиновник, занимал должности приказчика (лин 令) города Чаочэн (朝城), а также помощника ведающего областью Сюйчжоу (叙州) Ученый-ицзинист, ученик Цзяо Хуна.

²⁴² “究竟堅固不壞”是真實語，是虛謬語？是誑人語，是不誑人語？若誑人，是佛自誑也，安能誑人？千萬參取。

поучения, адресованные Жо-у, пустыми страшилками для глупцов, а сыновнюю почтительность – неотъемлемым условием просветления. Здесь главным образом примечательны синтез конфуцианских и буддийских категорий, а также высокая оценка мнения женщины со стороны мыслителя. Цитата:

«Боюсь, что в [обители у] Драконьей пучины²⁴³ покоя нет, нужно селиться в Алмазных [горах]²⁴⁴. [А коли и] в Алмазных [горах] покоя не будет, где же тогда еще поселиться? Тебе до конца дней [своих] суждено наставлять [других о] пути, я же в день нынешний дам тебе наставления о сердце. Не поверишь [мне] – тогда дополнительно удостоверься в этом у своего учителя. [Это] если пребываешь в [восприятии чувственных] пределов, [то] следует селиться в Алмазных горах; а если пребываешь в [восприятии] сердца, то, стало быть, и незачем отправляться в далекое путешествие! Покуда сознание твое неспокойно, нечего и говорить о попадании в Алмазные [горы], обойди хоть с севера на юг все заморские [земли], все одно не обрешь покоя»²⁴⁵ [64, с. 19].

46. Предание об учителе Гэн Чу-куне²⁴⁶ (Гэн Чу-кун сянь-шэн чжуань 耿楚侗先生傳). Написано в 1595 г. в Мачэне. Ли Чжи вспоминает свое знакомство и дружбу с Гэн Дин-ли, а также выражает радость по поводу примирения с Гэн Дин-сяном спустя многие годы ожесточенных споров. Также содержит небольшое послесловие Чжоу Сы-цзина²⁴⁷, в котором тот воодушевленно высказывается о восстановлении дружбы двух философов, что, по его словам, возвращает к жизни не только его самого, но даже и покойного Гэн Дин-ли. Цитата:

«Поэтому я, невзирая на старость и не страшась холодов, прямоком прибыл в Хуангань увидеться с Тянь-таем (Гэн Дин-сян. – Н.Р.) в горах. Тянь-тай, в свою очередь, услышав о моем приходе, обрадовался этому, как сумасшедший.

²⁴³ Озеро, возле которого располагалась буддийская обитель Чжи-фо-юань.

²⁴⁴ Алмазные горы (Цзиньган шань 金剛山), они же Железные опоясывающие горы (Тевэй шань 鐵圍山, санскр. Чакравала) – в буддизме горы, окружающие мироздание, место пребывания Будды [63, с. 20], здесь, видимо, употребляется в переносном смысле для обозначения состояния просветленности.

²⁴⁵ 吾恐龍潭不靜，要住金剛；金剛不靜，更住何處耶？你終日要講道，我今日與你講心。你若不信，又且證之你師。如果在境，當住金剛；如果在心，當不必遠去矣！你心不靜，莫說到金剛，縱到海外，益不靜也。

²⁴⁶ См. примеч. 30.

²⁴⁷ См. примеч. 40.

Устремления [наши стали] едины, пути [наши] сошлись, разве случайно это? Однако, если бы учитель Чу-кун был жив, то смог бы рассудить [нас] с полуслова, одной бы фразой смог бы вернуть Небо [на свое место] и разве дошло бы до того, чтобы я мучился десять с лишним лет горестей, [в течение которых] мы оба не менялись и лишь после прозрели?»²⁴⁸ [64, с. 22]

47. Письмо-проповедь Чжоу Ю-шаня к монаху Мин-юю²⁴⁹ (Чжоу Ю-шань вэй сэн Мин-юй шу фа-юй 周友山為僧明玉書法語). Время и место написания неизвестны, содержит пометку «Приложение» (фу 附), автор – Чжоу Сы-цзин. В эссе повествуется о том, как Чжоу Сы-цзин в ответ на просьбу послушника о проповеди вспоминает историю о патриархе буддийского монастыря Син-фу-сы (興福寺, досл. «буддийский монастырь Расцвета благословения») по имени У-юн (無用), который был бродячим монахом и, обнаружив монастырь в упадке из-за агрессивных притязаний мирян на его территорию и собственность, так разозлился, что убил семнадцать человек. После этого У-юн добровольно сдался властям и совершил самоубийство в заключении, несмотря на то что его планировали оправдать. Поступок его глубоко впечатлил верующих и вдохновил их оберегать монастырь с новой силой. Далее Чжоу Сы-цзин приводит восхищенный отклик Ли Чжи на эту историю, который отражает его преклонение перед преданностью У-юна учению Будды, а также убежденность в успехе такого человека вне зависимости от его вовлеченности в дела мирские либо же в дела духовного самосовершенствования. Этот комментарий Чжоу Сы-цзин называет лучшей проповедью. Цитата:

«Этот монах в семье был бы поистине почтительным сыном, в государстве – поистине преданным подданным, в дружбе – поистине верным другом; а твердо принялся бы за изучение пути и занятие медитацией – мужем,

²⁴⁸ 餘是以不避老，不畏寒，直走黃安會天台於山中。天台聞餘至，亦遂喜之若狂。志同道合，豈偶然耶？然使楚倥先生而在，則片言可以折獄，一言可以回天，又何至苦餘十有餘年，彼此不化而後乃覺耶？

²⁴⁹ Мин-юй (明玉, 1524–1595), прозвание У-ся (無瑕) – монах буддийского монастыря Вань-шоу-сы (萬壽寺, досл. «буддийский монастырь Десятитысячелетнего долголетия»), находившегося в Мачэне.

поистине отринувшим [бренный] мир, стал бы буддой, наставником Неба и людей!»²⁵⁰ [64, с. 27].

48. Подпись к статуэтке Гуань-гуна (Ти Гуань-гун сяо-сян 題關公小像). Написано в 1577 г. во время пребывания Ли Чжи в должности ведающего округом Яоань. Короткое эссе, в котором философ восторженно отзывается о верности долгу Гуань Юя (см. эссе 26) и о его дружбе с Лю Бэем и Чжан Фэем. Любопытно, что Гуань Юй здесь предстает защитником буддизма. Цитата:

«Лишь долг не чахнет, потому и Небо, и Земля [существуют] одинаково долго. Что и говорить о [Гуань]-гуне, который вверил себя трем драгоценностям²⁵¹ и стал для господина Золотого небожителя²⁵² защитником дхармы, духом-хранителем монастыря! Триллионы лет быть ему нашим наставником и направителем!»²⁵³ [64, с. 28]

49. Прения [по поводу] статуй Трех махасаттв²⁵⁴ (Сань да-ши сян и 三大士像議). Написаны в 1593 г. в Мачэне, автор – монах Хуай-линь (懷林), ученик Ли Чжи. Произведение повествует о возведении статуй бодхисаттв близ монастыря и описывает события и диалоги, происходившие между участниками этого процесса. К примеру, однажды Ли Чжи раскритиковал мастерового, который из эстетических соображений подкорректировал лицо одной из монастырских статуй, что негативно сказалось на ее выразительности; а в другой раз осудил монаха, который не согласился с мыслью о том, что скульптору за прекрасную работу непременно должны быть прощены все его прегрешения. Цитата:

«В то время, когда еще не правили, не трогали [эту статую], как же одухотворен [был ее] облик, как же филигранно была [исполнена ее] внешность! Есть одна только одухотворенность – и [статуя] сама собой оживает, тогда

²⁵⁰ 此僧若在家，即真孝子矣；若在國，則真忠臣矣；若在朋友，則真義士矣；若肯學道參禪，則真出世丈夫，為天人師佛矣！

²⁵¹ Три драгоценности (сань бао 三寶) – Будда, его учение и монашеская община.

²⁵² Господин Золотой небожитель (Цзинь-сянь ши 金仙氏) – имеется в виду Будда.

²⁵³ 唯義不朽，故天地同久，況公皈依三寶，於金仙氏為護法伽藍！萬億斯年，作吾輩導師哉！

²⁵⁴ Три махасаттвы (высшие бодхисаттвы, сань да-ши 三大士) – бодхисаттвы Авалокитешвара (Гуань-инь 觀音), Манджушри (Вэнь-шу 文殊) и Самантабhadра (Пу-сянь 普賢).

это прекрасное изображение будды или бодхисаттвы! Зачем было ее дорабатывать для пущей благовидности? [Сделаешь] благовидной ее форму – [получится] посредственный и пошлый человек из мира. [Сделаешь] живым ее дух – [получится] колесница бодхисаттвы, уносящая от мира»²⁵⁵ [64, с. 30].

50. Текст обращения, [написанного] за Шэнь-ю (Дай Шэнь-ю гао-вэнь 代深有告文). Написано осенью 1593 г. в Мачэне, содержит пометку «В то время как Шэнь-ю странствовал вне [монастыря]» (*ши Шэнь-ю ю-фан цзай вай* 時深有遊方在外). Ли Чжи в молитвенном обращении к Будде просит прощения всех прегрешений для послушника Шэнь-ю. Цитата:

«Шэнь-ю принимает [все вышесказанное] за образец, его послушание подобно внуческому, [он] почтительно обращается к Милосердному и Строгому²⁵⁶. Милосердный, ибо сочувствует неразумности всего живого и желает закрыть глаза на мелкие проступки и не учитывать их; Строгий, ибо выжидает [наступления] Кары последнего дня, а покамест позволяет исправиться самостоятельно и отворотить наказание. Посему [то, что было] до десятого месяца двадцать первого года Вань-ли, смывается начисто, а начиная с десятого месяца двадцать первого года [Шэнь-ю больше] не посмеет что-либо нарушить!»²⁵⁷ [64, с. 35]

51. Еще одно обращение (Ю гао 又告). Написано в 1593 г. в Мачэне. Ли Чжи высказывается о важности материального обеспечения для исполнения духовных практик и возносит хвалу монаху Чан-цзюэ (常覺), который не жалел сил для сбора пожертвований. Цитата:

«Так разве не огромны заслуги Чан-цзюэ? За одни только эти [проведенные в заботах] лета всем монахам будет даровано благословение, и всем

²⁵⁵ 當時未改動時，何等神氣，何等精采。但有神則自活動，便是善像佛菩薩者矣！何必添補令好看也？好看是形，世間庸俗人也。活動是神，出世間菩薩乘也。

²⁵⁶ Милосердный (цы 慈) и Строгий (янь 嚴) – эпитеты Будды.

²⁵⁷ 深有等為此率，其徒若孫，敬告慈嚴。慈以憫眾生之愚，願棄小過而不錄；嚴以待後日之譴，姑準自改而停威。則萬曆二十一年十月以前，已蒙澈刷，而從今二十一年十月以後，不敢有違矣！

жертвователям будет даровано благословение, и Чан-цзюэ также будет даровано благословение. Опасаюсь, что посчитают мои слова вздором, потому обращаюсь с молитвой к Будде, чтобы [это] поняли ясно»²⁵⁸ [64, с. 36–37].

52. Текст обращения для ритуального чтения Наставнику-лекарю²⁵⁹ (Ли сун Яо-ши гао-вэнь 禮誦藥師告文). Написано осенью 1593 г. в Мачэне. Ли Чжи сетует на собственные хвори и просит Будду-целителя даровать ему избавление. Цитата:

«Такому, как я, пора уж и помереть. Дожил до испокон веков редкостных [семидесяти лет] – это раз можно помереть. Толку миру [от меня] никакого – это два можно помереть. Всякий человек жив [оттого], что остаются у него какие-то незавершенные кармические дела, а такому, как мне, и завершить решительно нечего – это три можно помереть. Тут есть [целых] три [вещи, отчего] можно помереть, а смерть ко мне так и не приходит, зато все сильнее мучают меня болезни. Отчего так?»²⁶⁰ [64, с. 38]

53. Текст обращения [в связи с] переселением в боковые палаты Высочайшего монастыря²⁶¹ (И-чжу шан-юань бянь-ша гао-вэнь 移住上院邊廈告文). Написано в 1593 г. в Мачэне. В эссе описываются новые боковые пристройки к монастырю и статуи буддийских божеств, расположенные внутри, также сообщается, что Ли Чжи переселился туда вскоре после возвращения из Учана. Адресат обращения не совсем ясен, однако можно предположить, что им является дух-покровитель места (*ту-ди шэнь* 土地神), поскольку текст заканчивается пояснением причины, по которой до сих пор не были совершены благодарственные церемонии в его честь. Кроме того, содержание произведения скорее напоминает отчет о проделанной на участке работе и не содержит прямых

²⁵⁸ 常覺之功，不既溥乎？但如此歲歲年年，則眾僧有福，施主有福，常覺亦有福。恐以我為妄語，故告佛使明知之。

²⁵⁹ Имеется в виду Будда-владыка лазуритового сияния, наставник-лекарь (Яо ши люли гуан ван Фо 藥師琉璃光王佛, санскр. Бхайшаджьягуру).

²⁶⁰ 若我則該死之人。壽至古稀，一可死也。無益於世，二可死也。凡人在世，或有未了業緣，如我則絕無可了，三可死也。有此三可死，乃不即我死，而更苦我病。何也？

²⁶¹ Имеется в виду буддийский монастырь Чжи-фо-юань, в котором жил Ли Чжи.

просьб и имен божеств (исключительно *шэнь*), что вполне соотносится с обращением к духу места. Цитата:

«Ныне все еще не возвели статую Будды, не посмели обжить главную залу, а, кроме того, не осмелились отблагодарить [духа] земли. Отчего же? [Дело в том, что] строительные работы с землей и деревом пока что не достигли завершения и, таким образом, тревожение земли еще причинит [духу] беспокойство. Желаем лишь выбрать [благоприятный] день для заселения в боковые палаты, [и тогда уже] нельзя будет не вознести [благодарственную] молитву»²⁶² [64, с. 40].

54. Текст обращения для ритуального чтения Наставнику-лекарю [по случаю] завершения сутры (Ли сун Яо-ши цзин-би гао-вэнь 禮誦藥師經畢告文). Написано в 1594 г. в Мачэне. Ли Чжи благодарит Будду-целителя за свое чудесное выздоровление от болезни астматического типа, а также просит исцелить язвы молодого послушника Чан-туна. Цитата:

«[Когда я], зачитывая сутру, добрался только до второй части, мой недуг с дыханием утих на девять [десятых от прежней силы], а когда, вновь зачитывая, не дошел еще и до четвертой части, я обуздал голод и смог поститься. Чем дольше [я держал] пост, тем дальше уходила болезнь; чем дальше уходила болезнь, тем радостнее было поститься. Если бы не помощь Будды, разве смог бы я так?»²⁶³ [64, с. 41]

55. Текст обращения, [написанный] за больного монаха Чан-туна (Дай Чан-тун бин-сэн гао-вэнь 代常通病僧告文). Написано в 1594 г. в Мачэне. Ли Чжи от лица монаха обращается к Будде с просьбой о прощении и исцелении, полагая, что болезнь была послана ему за кармические прегрешения. Цитата:

²⁶² 今尚未塑佛，未敢人居正室，且亦未敢謝土。何也？土木之攻未得止，則動土之事尚有勞也。但欲擇日人居邊廈，不得不告。

²⁶³ 誦經方至兩部，我喘病即減九分；再誦未及四部，我忍口便能齋素。齋素既久，喘病癒痊；喘病既痊，齋素益喜。此非佛力，我安能然？

«Заручившись [поддержкой] Будды, свидетельствую ясно: после [первого] покаяния каяться [мне] больше не придется. Перед всеми даю клятву: личность моя уже не та, что прежде. Если же прощенный проступок вновь совершу я, чем буду отличаться тогда от дикого зверя? Коли еще раз стану сожалеть о том же проступке и снова [начну] каяться, охотно приму за то смерть»²⁶⁴ [64, с. 42].

56. Текст обращения ко всей [братии] в период покоя²⁶⁵ (Ань-ци гао чжун вэнь 安期告眾文). Написано в 1593 г. в Мачэне. Ли Чжи обращается к монахам, призывая ленивых и нерадивых к трудолюбию, укоряя их тем, что в период покоя они лишь потребляют пожертвованную им пищу и не занимаются полезными делами. Цитата:

«Здесь монашеская братия насчитывает где-то сорок с лишним человек, и у каждого еще есть ученики, да еще и те ученики набирают учеников. С каждым днем [народ все] прибывает, с каждым месяцем [людей становится все] больше, и так постепенно спустя долгое время образовалась огромная буддийская обитель. Да только все [в ней только] смотрят друг на друга и не хотят брать на себя обязанности, так что пусть [здесь] и есть один-два достойных [человека], что они могут сделать?»²⁶⁶ [64, с. 44]

57. Текст обращения к [духу] земли (Гао ту-ди вэнь 告土地文). Написано в 1593 г. в Мачэне. Ли Чжи благодарит духа по случаю окончания строительства храмовых зданий (см. эссе 53), а также живописует статуи буддийских божеств. Цитата:

«С самого начала строительства в год гэн-инь²⁶⁷ не проходило ни дня, чтобы не тревожили твою землю, не проходило ни года, чтобы не беспокоили

²⁶⁴ 仗諸佛為證明，懺更不再懺，對大眾而發誓，此身即非舊身。若已滅罪而更生，何異禽獸；倘再悔罪而復懺，甘受誅夷。

²⁶⁵ Период покоя – отрезок времени, в течение которого монахи не покидали стен монастыря и занимались исключительно медитацией и прочими духовными практиками, обычно приходился на три летних месяца сезона дождей.

²⁶⁶ 夫此間僧眾約有四十餘人，各人又受徒子，徒子又收徒孫。日益月增，漸久遂成大叢林。而皆相看不肯作務，則雖有一二賢者，其奈之何？

²⁶⁷ Гэн-инь (庚寅), соответствует периоду 5 февраля 1590 г. – 24 января 1591 г.

твою одухотворенность. Лишь благодаря твоей одухотворенности во всей сотне [забот] имели мы поддержку: [ты] подталкивал каждого рабочего отдавать [строительству] все свои силы, а каждого монаха – посвящать [строительству] все свои мысли. Так добрались до завершения [и теперь] объявляем, что храм Будды построен, возведены и пагоды с кельями»²⁶⁸ [64, с. 45–46].

58. Гата-обращение²⁶⁹ к Будде о принятых обязательствах (Гао Фо юэ-шу цзи 告佛約束偈). Написано в 1593 г. в Мачэне. Ли Чжи перечисляет монашеские обязательства и ограничения, которые берут на себя послушники, включая распорядок дня. В числе прочего философ предостерегает монахов от корыстных занятий. Цитата:

«Кто скажет, что он – последователь Будды, да отринет изучение городских улиц – низших стоков; кто скажет, что он – чаньский монах, которому нет равных, да будет в уединении восседать благородно – на вершине. [Если же] по-прежнему [станет кто в погоне за наживой] кружиться мухой и пресмыкаться собакою, того позора никому не затмить. Я призываю всех не совершать ошибок и срочно поспешить [перейти к] вспоминанию Будды и совершенствованию [для получения] благословения»²⁷⁰ [64, с. 49].

59. Знание [объемом в] двадцать долей²⁷¹ (Эр-ши фэнь ши 二十分識). Написано в 1578 г. в Юньнани²⁷² во время служебной командировки в горы Цзицзушань в связи с ревизорской проверкой провинции. Ли Чжи рассуждает о взаимосвязи знания (ши 識), таланта (цай 才) и отваги (дань 膽) и утверждает, что знание способно восполнить нехватку прочих качеств, а отсутствие знания ставит крест на их реализации. Цитата:

²⁶⁸ 自庚寅動工以來，無日不動爾土，無歲不勞爾神。唯爾有神，凡百有相：遂使群工竭力，眾僧盡心。以致佛殿告成，塔屋亦就。

²⁶⁹ Гата (цзи 偈) – жанр буддийских гимнов.

²⁷⁰ 自謂是佛弟子，却學市井下流；自謂禪僧無比，獨坐高貴上頭。猶然蠅營狗苟，無人替代爾羞。我勸諸人莫錯，快急念佛修福。

²⁷¹ Исходя из того, что целое, как правило, состоит из десяти долей, представляется, что здесь речь идет о знании в двойном объеме, так сказать, «двухсотпроцентном знании».

²⁷² Чжан Цзянь-е тем не менее датирует эссе 1592 г.

«[Если] обладаешь эрудицией и знанием [объемом в] двадцать долей, то сможешь достичь таланта [объемом в] десять долей. Поэтому, [если] есть такая эрудиция и знание, то пусть даже располагаешь [ты] лишь пятью-шестью долями меры таланта, [все одно] достигнешь десяти! Если] обладаешь эрудицией и знанием [объемом в] двадцать долей, то сможешь заставить [себя] проявить и отвагу [объемом в] десять долей. Поэтому, [если] эрудиция и знание столь велики, то пусть даже располагаешь [ты] только четырьмя-пятью долями отваги, [все одно], как и в предыдущем случае, достигнешь десяти! Эти талант и отвага в равной степени восполняются за счет знания и эрудиции»²⁷³ [64, с. 50].

60. Предпосланное воспоминаниями о событиях прошлого (Инь-цзи ван-ши 因記往事). Написано в 1592 г. в Учане, непосредственно связано с предшествующим эссе. Согласно письму философа, данное произведение было написано под впечатлением от военных действий на северо-западе страны и в Корею²⁷⁴ [64, с. 163]. Главным героем произведения является Линь Дао-цянь²⁷⁵, личностные качества которого философ оценивает крайне высоко и высказывает мнение, что именно такие люди должны быть использованы на службе, а вовсе не повсеместно лицемерные и бесполезные чиновники. Более того, Ли Чжи заявляет, что способным людям часто не остается ничего иного, кроме как противопоставить себя обществу, в котором нет порядка (аналогичная мысль высказывается и в эссе 17). Цитата:

«Да только весь мир перевернут с ног на голову, и потому недюжинные таланты таят обиду на несправедливость, а герои печалются, [ибо] сбиты с толку [и не знают, куда им] приложить [свои силы]. Это ведет их напрямик в

²⁷³ 有二十分見識，便能成就得十分才。蓋有此見識，則雖只有五六分才料，便成十分矣！有二十分見識，便能使發得十分膽。蓋識見既大，雖只有四五分膽，亦成十分去矣！是才與膽皆因識見而後充者也。

²⁷⁴ Внутри империи правительственные войска при непосредственном участии друга Ли Чжи Мэй Го-чжэня подавили восстание вождя монгольского племени татар Ба-бая (唃拜, 1526-1592) в военном округе (вэй 衛) Нинся (寧夏). В Корею в уезде Коян (高陽) было нанесено крупное поражение японской армии.

²⁷⁵ Линь Дао-цянь (林道乾, ум. около 1576), другое имя Линь У-лян (林悟梁) – предводитель морских разбойников, возглавил серию разрушительных набегов на южное побережье Китая в 1560-е гг. Впоследствии бежал в Таиланд, где получил высокую должность при дворе местного правителя.

разбойники. Один я считаю это досадным и прискорбным, а [носители] больших платков на голове²⁷⁶ находят это забавным; один я считаю это стыдным и позорным, а [носители] больших платков на голове находят это ироничным. Когда же [в таком случае настанет в] Поднебесной Великое умиротворение? Вот отчего стал рассуждать я о таланте, знании и отваге и вновь заговорил о воспоминаниях более чем десятилетней давности. О лишь такого, как Линь Дао-цянь, можно назвать обладателем двадцати долей как таланта, так и отваги»²⁷⁷ [64, с. 53].

61. Четыре моря (Сы хай 四海)²⁷⁸. Написано в 1578 г. в Юньнани во время служебной командировки в горы Цицзушань в связи с ревизорской проверкой провинции. Философ отрицает существование четырех морей (на севере, юге, западе и востоке), опираясь в рассуждениях на известные ему географические данные, и утверждает, что под четырьмя морями, упомянутыми в «Древнейших писаниях» (Шан-шу 尚書)²⁷⁹, имелись в виду стороны света (фан 方), а вовсе не водоемы. На этом основании Ли Чжи считает бессмысленным проведение жертвенных церемоний в честь несуществующих объектов. Цитата:

«На западе моря нет, [и] на севере моря нет, [и] на юге моря нет. Ни на северо-западе, ни на юго-востоке, ни даже на северо-востоке – нигде нету моря. Получается, море есть всего-навсего в одном уголке по линии восток – юго-восток. Так разве одно только Западное море находится незнамо где?»²⁸⁰ [64, с. 56]

²⁷⁶ Традиционный головной убор ученого, упоминается Ли Чжи в качестве атрибута осуждаемых им лицемерных конфуцианцев.

²⁷⁷ 唯舉世顛倒，故使豪傑抱不平之恨，英雄懷罔措之戚。直驅之使為盜也。餘方以為痛恨，而大頭巾乃以為戲；餘方以為慚愧，而大頭巾乃以為譏。天下何時太平乎？故因論及才識膽，遂復記憶前十餘年之語。籲，必如林道乾，乃可謂有二十分才，二十分膽者也。

²⁷⁸ В «Продолжении [историко-географических] описаний горы Цицзушань» фигурирует под названием «Толкование четырех морей» (Сы хай шо 四海說).

²⁷⁹ Другое название «Канона писаний» (Шу-цзин 書經). Имеется в виду цитата из главы «Дары Юя» (Юй гун 禹貢) раздела «Сяские писания» (Ся шу 夏書): «Слава [Юя] и [преображение, исходящее от его] наставлений, распространилось до четырех морей» 聲教訖于四海。[97, с. 77].

²⁸⁰ 正西無海也，正北無海也，正南無海也。西北、西南以至東北皆無海。則僅僅正東與東南角一帶海耳。又豈但不知西海所在耶？

62. Восемь [видов] вещей (Ба у 八物). Написано около 1595–1596 гг. в Мачэне. Ли Чжи описывает своих мачэнских друзей, которых считает очень разными, но при этом выдающимися мужами, а после описывает восемь видов вещей, каждый из которых символизирует определенный человеческий талант²⁸¹. Философ утверждает, что найти подлинный талант – большая удача и потому таких людей необходимо ценить. Цитата:

«Такой вот суп из восьми [видов] вещей: будучи лекарством, подлатает и кровь, и пневму, принесет пользу всему телу; будучи [средством] спасения мира, [поможет] с толком задействовать сотни мастеров, принесет пользу всему управлению. Да будут известны тому, кто использует людей [на службе], эти восемь [видов] вещей! Не нужно говорить, мол, такой-то нанес мне обиду, мол, такой-то не был ко мне добродетелен. [Ведь тогда] пусть даже [человек этот] владеет бесценным, ни за что не раскрываемым секретом или рецептом вечной жизни и молодости, я буду знать одну лишь зависть и возненавижу его, опасаясь только одного, – как бы он не взял надо мною верх»²⁸² [64, с. 62].

63. Статья о пяти [видах] смерти (У сы пянь 五死篇). Написано в 1588 г. в Мачэне. Ли Чжи описывает пять видов героической смерти²⁸³ и приводит в

²⁸¹ Звери и птицы, травы и деревья (няо шоу цао му 鳥獸草木); дома и башни, дворцы и палаты (лоу тай дянь гэ 樓台殿閣); древесные грибы и благовещий посконник (чжи-цао жуй-лань 芝草瑞蘭); ель и сосна, можжевельник и кипарис (шань сун гуа бай 杉松栝柏); холст и шелк, бобовые и зерновые (бу бо шу су 布帛菽粟); [скакуны, способные пройти в день] тысячу ли и [буйволы, способные пройти в день] восемьсот [ли] (цянь-ли ба-бай 千里八百); Янцзы и Хуайхэ, реки и моря (Цзян Хуай хэ хай 江淮河海); солнце и луна, звезды и созвездия (жи юэ син чэнь 日月星辰). Эти категории можно обобщить: фауна и флора; строения; чудесные растения; вечнозеленые деревья; одежда и пища; быстроногие животные; водоемы; небесные светила. По мнению Ли Чжи, представители данных категорий характеризуются следующим образом: 1) фауна и флора всегда полезна для нужд мира людей; 2) строения выделяют выдающихся представителей своего рода; 3) чудесные растения радуют благородных мужей, но без их поддержки исчезают, поскольку не приносят практической пользы и оставляют равнодушными мелких людей; 4) вечнозеленые деревья отличаются постоянством, несгибаемостью и чистотой; 5) одежда и пища доступны и обыденны, но оценить их значение по достоинству может лишь великий мудрец; 6) быстроногие животные уникальны и способны совершить нечто небывалое, но увидеть их потенциал под силу лишь искушенному скотнику; 7) водоемы могут принести как великую пользу, так и столь же великий вред, но из-за второго нельзя отказываться от первого; 8) небесные светила освещают все вокруг подобно тому, как соответствующие люди озаряют всех своей мудростью, кроме того, последние понимают, как использовать все вышеперечисленные виды.

²⁸² 此八物湯也：以為藥則氣血兼補，皆有益於身；以救世則百工效用，皆有益於治。用人者其尚知此八物哉！毋曰彼有怨於我也，彼無德於我也。雖有千金不傳之秘，長生不老之方，吾只知媚嫉以惡之，而唯恐其勝己也已。

²⁸³ Самая славная смерть в Поднебесной (тянь-ся ди-и дэн хао сы 天下第一等好死); смерть на поле боя (линь чжэнь эр сы 臨陣而死); смерть, принятая с несгибаемостью (бу цюй эр сы 不屈而死); смерть, принятая из-за

пример исторических персонажей, которые ее приняли. Философ утверждает, что у смерти, как и у рождения, должен быть смысл, и выражает досаду по поводу того, что обстоятельства не позволяют ему окончить жизнь героически, поскольку у него нет настоящего друга, за которого можно умереть. Цитата:

«Да ведь стар я! И хотел бы [смерти], подобной пяти вышеназванным, но [такой мне] не видать. Такой смерти, выходит, не видать, а иная смерть героическому мужу не подобает, – и как тогда прикажете помирать?»²⁸⁴ [64, с. 69]

64. Печаль из-за ухода [в мир иной] (Шан-ши 傷逝). Время и место написания неизвестны. Лаконичное эссе, в котором Ли Чжи рассуждает о неизбежности смерти, делая в конце неожиданный вывод. Цитата:

«Нет человека, который не желал бы жить, однако, в конце концов, нельзя сделать так, чтобы жить вечно. Нет человека, который бы не печалился из-за ухода [из жизни], однако, в конце концов, нельзя предотвратить уход. Раз нельзя сделать так, чтобы жить вечно, значит, жизни можно и не желать; раз нельзя предотвратить уход, значит, из-за ухода можно и не печалиться. Так что скажу прямо: о смерти не обязательно печалиться, одна лишь жизнь достойна печали! Не стоит печалиться об уходе, печалиться лучше о жизни»²⁸⁵ [64, с. 73].

65. Внушение о зароках для монашеской братии (Цзе чжун-сэн 戒眾僧). Написано в 1593 г. в Мачэне. Философ делает монахам обители Чжи-фо-юань внушение о принципиальной необходимости соблюдения буддийских зароков для духовного совершенствования. Цитата:

«До того, как наш [почтенный] старец Шакьямуни стал буддой, он провел в непрерывной аскезе двенадцать лет, и [все это время] он как полагается

оговора при безупречной верности (цзинь чжун бэй чань эр сы 盡忠被讒而死); смерть в погоне за подвигами и славой (гун чэн мин суй эр сы 功成名遂而死).

²⁸⁴ 第余老矣! 欲如以前五者, 又不可得矣。夫如此而死既已不可得, 如彼而死又非英雄漢子之所為, 然則將何以死乎?

²⁸⁵ 人莫不欲生, 然卒不能使之久生; 人莫不傷逝, 然卒不能止之使勿逝。既不能使之久生, 則生可以不欲矣。既不能使之勿逝, 則逝可以無傷矣。故吾直謂死不必傷, 唯有生乃可傷耳。勿傷逝, 願傷生也。

[соблюдал] зароки. Все вы об этом знаете. После того, как наш [почтенный] старец Шакьямуни стал буддой, он провел в непрерывной проповеди дхармы сорок девять лет, и [все это время] он как полагается [соблюдал] зароки. Все вы об этом также знаете. Скажете, будто будда означает опустошение зарок, а зароки означают пути для будды? Мол, раз постиг путь и стал буддой, так ничего не мешает отринуть правила и отбросить зароки? Ну и покинул бы [Шакьямуни] сокровенную [монастырскую] обитель да вернулся в царский дворец, отчего же нет? [Но вместо этого] он, как и прежде, носил оборванную рясу и продолжал ходить с чашей для подаяний»²⁸⁶ [64, с. 73]

66. Разбор шести переправ²⁸⁷ (Лю ду цзе 六度解). Написано в 1578 г. в Юньнани во время служебной командировки в горы Цзицзушань в связи с ревизорской проверкой провинции. Посвящено важности соблюдения зарок и неразрывной взаимосвязи всех шести действий-переправ в процессе достижения состояния будды. Цитата:

«[Соблюдение] зарок подобно пахотной земле: только когда есть пахотная земля, есть коренная основа, благодаря которой можно построить дом и засеять пашню. Для этого, однако, надобно смиренное терпение. Смиренное терпение – это [когда ты] скромно склоняешься, дабы блюсти себя, это [когда ты] опустошаешь сердце, дабы воспринять добро, это [когда ты] не смеешь вести себя, будто [человек] высшего сорта. Если есть пахотная земля, их необходимо регулярно удобрять навозом и орошать влагой, и только тогда

²⁸⁶ 我釋迦老子未成佛之先，前後苦行一十二年，其戒也如此，汝大眾所知也。我釋迦老子既成佛之後，前後說法四十九年，其戒也如此，亦汝大眾所知也。若謂佛是戒空，戒是佛縛，既已得道成佛，不妨毀律破戒，則舍精舍，歸王宮，有何不可！而仍衣破衲，重持鉢。

²⁸⁷ Шесть переправ (лю ду 六度), или шесть парамит (лю боломидо 六波羅蜜多), – действия, помогающие переправиться с «этого берега» (цы-ань 此岸) на «тот берег» (би-ань 彼岸), т.е. из круга перерождений в нирвану. К ним относятся милостивые деяния (бу-ши 布施), соблюдение зарок (чи-цзе 持戒), смиренное терпение (жэнь-жу 忍辱), отточенность в продвижении [на пути учения] (цзин-цзинь 精進), упорченность в медитации (чань-дин 禪定) и прозрение (бо-жэ 般若).

осенью будет урожай. В противном случае, хоть пахотная земля и есть, какой от них прок?»²⁸⁸ [64, с. 75–76]

67. Вопросы Гуань-иней²⁸⁹ (Гуань-инь вэнь 觀音問). Написаны около 1594 г. [116, с. 301], представляют собой письма философа к буддийским послушницам Мэй Дань-жань (梅澹然), Мэй Чэн-жань (梅澄然), Цзы-синь (自信) и Мин-инь (明因).

Письмо 1. Ответ наставнице Дань-жань (Да Дань-жань ши 答澹然師). Повествует о том, как Ли Чжи получил письмо от новообращенной последовательницы буддизма Мэй Дань-жань, которая решила дать обет, подобный обету Гуань-инь, и просила благословить ее на изваяние статуи этой бодхисаттвы для монастыря. Философ одобрительно высказывается о стремлении послушницы, рассуждает об обетах, а также сравнивает Мэй Дань-жань с известными бодхисаттвами. Цитата:

«Итак, говорю о становлении буддой: коренная [природа] будды формируется сама по себе, и [сам] разговор о становлении буддой – это уже неразумная болтовня! А что тогда и говорить о желании дать обет стать буддой! Становящийся буддой становится буддой, [при том что] никаким буддой нельзя стать, в этом тысячи и мириады будд одинаковы. Обет – это обещание, которые дают будды [соответственно тому, что] каждый из них желает совершить, в этом тысячи и мириады будд не могут быть одинаковы»²⁹⁰ [64, с. 77].

Письмо 2. Еще одно (Ю 又). Ли Чжи призывает к чтению сутр, описывает их пользу и сетует на нерадивость современников. Цитата:

²⁸⁸ 戒如田地，有田地方有根基，可以為屋種田。然須忍辱。忍辱者，謙下以自持，虛心以受善，不敢以貢高為也。如有田地，須時時澆糞灌水，方得有秋之獲。不然，雖有田地何益？

²⁸⁹ Гуань-инь (觀音), или Гуань-ши-инь (觀世音), букв. «Внимающая звукам мира», санскр. Авалокитешвара. Бодхисаттва милосердия, в китайском буддизме чаще изображается в женском облики. Здесь используется в качестве имени нарицательного.

²⁹⁰ 蓋言成佛者：佛本自成，若言成佛，已是不中理之談矣！況欲發願以成之哉！成佛者，成無佛可成之佛，此千佛萬佛之所同也。願者，發佛佛各所欲為之願，此千佛萬佛之所不能同也。

«В старину говорили, что от чтения сутр происходят три пользы: польза от начала развития, польза от обретения прозрения и польза от печатного подтверждения [знания]. При такой-то пользе да разве можно не читать [сутр]?»²⁹¹ [64, с. 79]

Письмо 3. Еще одно (Ю 又). Философ обращается к теме самосожжения, признаваясь, что он бы не смог его совершить, поскольку слишком любит жизнь, подобно мирянам. Затем Ли Чжи утверждает, что огонь, пылающий в душе наставницы Дань-жань (ученицами которой, судя по тексту, являются Цзы-синь и Мин-инь), куда сильнее того огня, что сжигает монахов, ибо может изменить куда больше. Цитата:

«Монах, преобразившийся пламенем, способен преобразить лишь себя самого. Для таких же, как наставница Дань[-жань], не существует ничего, что нельзя было бы преобразить. Монах, преобразившийся пламенем, если и способен преобразить других, то лишь так, что заставит народ вспоминать Будду, и только. Такие же, как наставница Дань[-жань], могут преобразить других так, что они мгновенно, тут же станут буддами. Потому-то сила их пламеней по природе неодинакова»²⁹² [64, с. 79].

Письмо 4. Еще одно (Ю 又). Ли Чжи критикует современных последователей буддизма, которые, на словах признавая круг перерождений за «море страданий» (ку-хай 苦海), в действительности любят жизнь и жаждут славы. Цитата:

«Миряне, которые [стремятся к] заслугам и славе, богатству и знатности, почитают жизнь за радость, что об этом и толковать. [А есть и те, кто] желает научиться, как выйти за пределы мирского, но пребывает в любви к одной только славе. [Но ведь] слава существует лишь в [пределах] жизни,

²⁹¹ 昔人謂，讀經有三益：有起發之益，有開悟之益，又有印證之益。其益如此，曷可不讀也？

²⁹² 火化之僧只能化得自己。若澹師則無所不化。火化僧縱能化人，亦只化得眾人念佛而已。若澹師則可以化人立地成佛。故其火力自然不同。

выходит, они тоже почитают жизнь за радость, а вовсе не за море страданий»²⁹³ [64, с. 80].

Письмо 5. Еще одно (Ю 又). Философ убеждает Цзы-синь, что Будда и поэзия неразрывно взаимосвязаны (поскольку учение передается через письменные источники, а в его ритуальной практике применяются рифмованные гимны гаты), а также высказывается о пользе сомнений для достижения понимания. Цитата:

«[Когда] учащийся не сомневается, это зовется серьезным недугом. Только когда ты сомневаешься, то раз за разом [пытаешься] развеять [свои сомнения], и в итоге развеянное сомнение оборачивается не чем иным, как пониманием. Бодхисаттва Цзы-синь, верите ли [Вы] этому?»²⁹⁴ [64, с. 81]

Письмо 6. К Чэн-жань (Юй Чэн-жань 與澄然). Ли Чжи заявляет, что знание иероглифов не принципиально для достижения состояния будды, а после рассказывает о «высшем просветлении-бодхи» (у-шан пу-ти 無上菩提), которое он испытал, после чего ударился в поиски «первородного коренного облика, [дарованного] отцом и матерью»²⁹⁵ (чу-шэн е-нян бэнь-мянь 初生爺娘本面). Цитата:

«Поэтому древние и кричали во весь голос и плакали навзрыд перед наставником дхармы [от того, в чем] самолично убедились и что самолично узнали, неслучайно это происходило! [Когда] на тысячи и мириады кальп²⁹⁶ разлучился с отцом и матерью и вдруг обрел их в одночасье, то и захочешь не разрыдаться, а не выйдет»²⁹⁷ [64, с. 82].

²⁹³ 世間功名富貴之人，以生為樂也，不待言也。欲學出世之法，而唯在於好名。名只在於一生而已，是亦以生為樂也，非以生為苦海也。

²⁹⁴ 學人不疑，是謂大病。唯其疑而屢破，故破疑即是悟。自信菩薩於此事信得及否？

²⁹⁵ Т.е. подлинной природы будды. Здесь под «отцом и матерью» имеется в виду Будда, поскольку в предыдущей фразе Ли Чжи осуждает людей, которые знают лишь благодарность родителям за рождение тела, но не знают благодарности Будде за его благодеяния. Таким образом, благодеянием Будды является рождение первородного облика, а причина рыданий древних, упомянутых в приведенной ниже цитате, состоит в осознании того, что природа Будды – это и есть подлинный отец и мать.

²⁹⁶ Кальпа – единица измерения времени в индуизме и буддизме, равная 4,32 млрд лет.

²⁹⁷ 故古人親證親聞者，對法師前高叫大哭，非漫然也！千萬劫相失爺娘，一旦得之，雖欲不慟哭，不可得矣。

Письмо 7. Ответ Цзы-синь (Да Цзы-синь 答自信). Философ рассуждает о взаимосвязи «веры внутри себя» (*цзы-синь* 自信, совпадает с именем ученицы Цзы-синь) и того, что «не получается отпустить» (*фан-бу-ся* 放不下), т.е. непреодоленных мирских иллюзий, и делает вывод, что одно исключает другое и что оба явления существуют внутри себя самого (*цзы* 自). После этого Ли Чжи разъясняет выражение «изначально нет ни жизни, ни смерти» (*юань у шэн-сы* 原無生死) и утверждает, что изначально также нет ни веры внутри себя, ни того, что не получается отпустить. Цитата:

«Коли сказано, что “изначально нет”, то неверно, что человек способен сделать так, чтобы [этого] не стало, [это] очевидно. Также неверно и то, что только в наши дни начали [добиваться того, чтобы этого] не стало, [это] еще более очевидно. Если предположить, что только в наши дни начали [добиваться того, чтобы этого] не стало, то нельзя одновременно с этим утверждать, будто этого не было изначально. Если человек способен сделать так, чтобы [этого] не стало, то нельзя одновременно с этим утверждать, будто этого не было изначально»²⁹⁸ [64, с. 83].

Письмо 8. Еще одно (Ю 又). Ли Чжи высказывается на тему страха смерти и утверждает, что именно он ведет к избавлению от перерождений и потому свойственен святомудрым, приводя в пример Конфуция. Кроме того, философ сетует на отсутствие единомышленников и выражает радость по поводу энтузиазма своих учениц. Цитата:

«Миряне не боятся смерти и потому привязаны к своему телу из плоти и крови, в итоге оставаясь блуждать в [круговороте] жизни и смерти без всякой передышки. Святомудрые боятся смерти с тысячекратной силой и потому досконально разбираются в предосланности [круговорота] жизни и смерти, непосредственно убеждаются, что жизни нет, и исчезают. Нет жизни – нет

²⁹⁸ 既說“原無”，則非人能使之無，可知矣。亦非今日方始無，又可知矣。若待今日方始無，則亦不得謂之原無矣。若人能使之無，則亦不得謂之原無矣。

смерти, нет смерти – нет страха. Не то что смерть есть, а [мы] через силу говорим, что [ее] не боимся»²⁹⁹ [64, с. 84].

Письмо 9. Еще одно (Ю 又). Философ рассуждает о взаимосвязи «гор, рек и обширных земель» (*шань хэ да-ди* 山河大地) и «чистого и незамутненного коренного источника» (*цин-цзин бэнь-юань* 清淨本原), т.е. объектов реального мира и подлинной природы будды, предлагая при этом достаточно оригинальную трактовку, нетипичную для традиционного буддизма, в котором утверждалась полная иллюзорность и незначительность физической реальности. Ли Чжи же считает, что физическая реальность все-таки имеет ценность и слита воедино с природой будды, поскольку иначе выходит, что «чистый и незамутненный коренной источник» есть бесполезная пустота, а не порождающее начало для всего сущего. Цитата:

*«Краситель и цвет слиты воедино, и невозможно извлечь [что-то одно]. Здесь [нечто] схожее: желают извлечь чистый и незамутненный коренной источник из гор, рек и обширных земель, но первое уже слито воедино со вторым, и извлечь его невозможно! Желают удалить горы, реки и обширные земли за пределы чистого и незамутненного коренного источника, но первое уже слилось воедино со вторым, и удалить его, опять же, невозможно!»*³⁰⁰ [64, с. 85].

Письмо 10. Еще одно (又 Ю). Ли Чжи вспоминает монаха, подвергшегося самосожжению, и, отдавая должное его вере, заключает, что для попадания в счастливую страну Запада после смерти не стоит прибегать к таким мерам, вполне достаточно обычного «вспоминания Будды» (*нянь-Фо* 念佛), т.е. вызывания в сознании образа Будды Амитабхи и достижения тем самым спасения верой в него [9, с. 532]. Цитата:

²⁹⁹ 世人唯不怕死，故貪此血肉之身，卒至流浪生死而不歇。聖人唯萬分怕死，故窮究生死之因，直證無生而後已。無生則無死，無死則無怕。非有死而強說不怕也。

³⁰⁰ 膠青與色合而為一，不可取也。是猶：欲取清淨本原於山河大地之中，而清淨本原已合於山河大地，不可得而取矣！欲舍山河大地於清淨本原之外，而山河大地已合成清淨本原，又不可得而舍矣！

«Вспоминание Будды – это удобная и надлежащая дорога. Монах, что вчера преобразился пламенем, черпал силы в одном лишь вспоминании Будды. Каждый способен вспоминать Будду, и каждый [вспоминающий] попадет в [страну] Запада, а не только этот монах, который так поступил. Вовсе и не нужно подражать этому преобрению пламенем, чтобы узреть действенность вспоминания Будды»³⁰¹ [64, с. 86].

Письмо 11. Еще одно (又 Ю). Ли Чжи советует не допытываться до ответа на вопрос, попадут ли в страну Запада послушники, если в действительности и образы-проявления (сян 相), и формы (син 形), и государства с их землями (го-ту 國土) являются иллюзорными. Вместо этого философ предлагает обратиться к вспоминанию Будды, а после достижения состояния будды, по его мнению, все вопросы отпадут сами собой. В завершение проводится параллель между открывающей фразой из конфуцианского канонического произведения «Срединность и неизменность»³⁰² и буддийскими «тремя телами»³⁰³ (сань шэнь 三身). Цитата:

«Теперь только одно – вспоминайте Будду и не переживайте, что не попадете в [страну] Запада. Это как те, кто [занимается] только одним – занимается по книгам и не переживает, что не обретет богатства и знатности: принцип один и тот же. [Ежели] есть одна только предпосылка – будет и плод: [ежели] обрел один только корень – не [стоит] переживать, что верхушка будет ей не соответствовать; [ежели] единственно станешь буддой – не

³⁰¹ 念佛是便宜一條路。昨火化僧只是念佛得力。人人能念佛，人人得往西方，不但此僧為然。亦不必似此火化乃見念佛功效也。

³⁰² Предопределенное Небом зовется природой, следование природе зовется путем, совершенствование в пути зовется обучением [25, с. 46].

³⁰³ Тело дхармы (фа-шэнь 法身, санскр. дхармакая), тело, [зависящее от] воздаяния (бао-шэнь 報身, санскр. самбхогакая), и тело преображаемое (хуа-шэнь 化身, санскр. нирманакая). Первое представляет собой высшее и подлинное тело, существующее вне материального мира, второе – производное от первого, но зависящее от благих или злых слов и поступков человека, третье – физическое тело.

[стоит] переживать, что будда неразборчиво [описывается] словами»³⁰⁴ [64, с. 88].

Письмо 12. Ответ Мин-инь (Да Мин-инь 答明因). Философ убеждает свою ученицу, что необходимо узнать подлинную природу будды, даже несмотря на то, что она существует в человеке независимо от того, осознает он ее или нет. Аргументирует Ли Чжи свою позицию тем, что нет никого роднее, чем отец и мать, а раз подлинная природа будды – это истинные и самые родные отец и мать, то не узнать ее было бы прискорбно. Цитата:

«Среди почитаемых нет почитаемых более отца и матери, однако люди их не знают. С незапамятных времен знают отца и мать как других людей и сами не понимают, что это вовсе не родные, породившие [их] отец и мать. В один [прекрасный] день последовать направлениям-наставлениям Будды, миром почитаемого, и узнать своих коренных, породивших [тебя], самых родных отца и мать, разве это не великая отрада!»³⁰⁵ [64, с. 89]

Письмо 13. Еще одно (Ю 又). Диалог между Ли Чжи и Мин-инь о природе пустоты и образов. Мыслитель присоединяется к осуждению «невежественной пустоты» (вань-кун 頑空), которая предполагает, что не существует абсолютно ничего, включая дхарму и природу Будды, а также утверждает ограниченность знаменитых слов Хуэй-нэна³⁰⁶, имеющих, на его взгляд, смысл только в рамках конкретного этапа обучения. Кроме того, философ высказывается за непредвзятый и гибкий подход к буддийскому учению, независимо от уже полученных знаний. Цитата:

³⁰⁴ 今但念佛，莫愁不到西方。如人但讀書，莫愁不取富貴，一理耳。但有因，即有果：但得本，莫愁末不相當；但成佛，莫愁佛不解語。

³⁰⁵ 尊莫尊於爺娘，而人卻認不得者。無始以來認他人作父母而不自知其非我親生父母也。一旦從佛世尊指示，認得我本生至親父母，豈不暢快！

³⁰⁶ Хуэй-нэн (慧能, 638–713) – шестой патриарх Чань, основатель южной ветви. В его стихотворении говорится: «У просветления-бодхи изначально нет дерева / у пресветлого зеркала нет подставки, / природа будды постоянно чиста и незапятнана – / откуда же взяться пыли? 菩提本無樹，明鏡亦無台。佛性常清淨，何處有塵埃? [93, с. 16]

«Отвергнуть наличие и отдаться пустоте – значит сформировать пустоту невежественную! Ту пустоту, что зовется всеистребляющей, ту, что ныне повсеместно видят как “великую полость-пустоту”, вот что. [Но] эта “великая полость-пустота” не способна породить тьму сущего, а раз не способна, то как же [в таком случае] не назвать ее пустотой всеистребляющей, как не назвать ее пустотой невежественной?»³⁰⁷ [64, с. 91–92]

68. Заблаговременный уговор (Юй-юэ 豫約). Написано в 1596 г. в Мачэне. Представляет собой предсмертное завещание Ли Чжи из нескольких текстов, в которых помимо поучений монахам также упоминаются важнейшие события его биографии и близкие ему люди.

Текст 1. Малое введение (Сяо-инь 小引). Ли Чжи говорит о своей скорой смерти и наказывает послушникам после своего ухода из жизни ответственно относиться к своим обязанностям, дабы не опозорить ни имя монастыря Чжи-фо-юань, ни его самого. Цитата:

«[После моей смерти] люди меня [уже] не увидят, увидят только вас, так разве можно легкомысленно относиться [вам] ко всякому вашему слову или действию? Если сможете вы еще усерднее соблюдать монашеские заповеди, то люди из уважения к вам станут больше уважать и меня и вновь вспомнят обо мне»³⁰⁸ [64, с. 96].

Текст 2. Об утреннем и вечернем обучении мастерству³⁰⁹ (Цзао-вань гун-кэ 早晚功課). После заголовка читателя отсылают к эссе 58.

Текст 3. Об утреннем и вечернем [порядке] горных врат³¹⁰ (Цзао-вань шань-мэнь 早晚山門). Философ завещает держать двери монастыря закрытыми для всех,

³⁰⁷ 棄有著空，則成頑空矣。即所謂斷滅空也，即今人所共見“太虛空”，是也。此太虛空不能生萬有，既不能生萬有，安得不謂之斷滅空，安得不謂之頑空？

³⁰⁸ 人不見我，只看見汝，則汝等一言一動可苟乎哉！汝等若能加謹僧律，則人因汝敬，並益敬我，反思我矣。

³⁰⁹ Имеется в виду совместное чтение сутр и рецитация молитв.

³¹⁰ Имеется в виду главный вход в монастырь.

кроме знакомых людей и жертвователей, объясняя это тем, что монахи, живущие в горной глуши, плохо владеют этикетом приема гостей. Цитата:

«Горные врата, как и прежде, [должны быть] закрыты на засов. [Если] нет наводнения, пожара или [другой] крайней опасности, [их] нельзя отворять; [если] гость незнакомец и при этом не жертвователь, пришедший поклониться и возжечь благовония, [их] нельзя отворять»³¹¹ [64, с. 98].

Текст 4. Об утренней и вечерней благопристойности и церемониале (Цзао-вань ли-и 早晚禮儀). Ли Чжи призывает свести к минимуму случаи выхода послушников за территорию монастыря и их общение с мирянами, а также описывает должное поведение при встрече гостей, особое внимание уделяя приему тех, кто придет посетить ступу с его, Ли Чжи, останками. Цитата:

«Если [у гостя] и в самом деле будет горячее стремление посетить [мою] ступу и поклониться ей, [значит] это сын Будды, великий святомудрый. Надлежит без промедления отворить ему врата и пригласить войти. Обращайтесь к нему, как к святомудрому – заварите чаю и зажгите благовония; служите ему, словно Будде, лишь это будет подобающим»³¹² [64, с. 99].

Текст 5. Об утренних и вечерних светильниках Будды (Цзао-вань Фо-дэн 早晚佛燈). Философ наказывает зажигать светильники возле статуи Будды в храме только по ночам, при этом исключая десять дней месяца, когда луна находится в полной фазе, объясняя это тем, что свет Будды подобен свету солнца, луны и светильника и нельзя редуцировать этот символизм до одного лишь светильника, освещая храм исключительно с его помощью. Цитата:

«Ныне служители Будды передают [его учение] из поколения в поколение, но не понимают его смысла. [Они] считают, что постоянно сияющие светильники [подразумевают] только свет [храмовых] светильников, и не упоминают более солнце и луну. Оттого и днем и ночью без перерыва держат

³¹¹ 山門照舊關鎖，非水火緊急，不得擅開；非熟客與檀越為燒香禮拜來者，不得擅開。

³¹² 若其真實有高興欲至塔前禮拜者，此佛子也，大聖人也。急宜開門延入。以聖人待之，烹茶而燒好香，與事佛等，始為相稱。

*[Эти] светильники зажженными. Выходит, ни солнце, ни луна не нужны! [Выходит], бесполезен не только лунный свет – солнце также излучает напрасное сияние!»*³¹³ [64, с. 101]

Текст 6. Об утренних и вечерних колоколах и барабанах (Цзао вань чжун гу 早晚鐘鼓). Философ рассуждает о благотворном воздействии звуков этих музыкальных инструментов, которые, по его мнению, подталкивают людей к пробуждению и рассеивают суетные размышления. Цитата:

*«Пусть роятся [внутри] беспорядочные мысли: один удар – и уже позабыты [они]; пусть таятся [внутри] печальные думы: один стук – и уже отброшены [они]; пусть бушуют [внутри] безумные устремления к наслаждениям и разврату: услышишь один [только] звук – и не понимаешь, куда они все подевались!»*³¹⁴ [64, с. 102].

Текст 7. Об утренней и вечерней охране ступы (Цзао вань шоу та 早晚守塔). Ли Чжи описывает действия, которые следует совершить после его смерти, наказывает монахам не печалиться, поскольку для него это будет радостным возвращением домой, и запрещает оповещать об этом кого-либо из его родных, так как для мира он умер еще при постриге. Также философ вспоминает своих ближайших друзей, особенное внимание уделяя Чжоу Сы-цзину и Мэй Дань-жань, и рассуждает о ключевой роли вспоминания Будды в деле достижения просветления. Цитата:

«Каждый год устраивайте жертвоприношения в общей сложности тринадцать раз. Хотя и называется сие жертвоприношением, а, [в сущности], это всего-то чашка риса, пиала чая и немного бобового соуса. Только люблю я благовония, [так что] нужно будет [еще] возжечь благовония поароматней; люблю я [и] деньги, [так что] нужно будет возжечь ритуальные деньги

³¹³ 今事佛者相沿而不知其義。以為常明燈者但是燈光，而不復論有日月，乃晝夜然燈不息。則日月俱廢矣！非日月为无用之光，而日亦为无益之明矣！

³¹⁴ 縱有雜念，一擊遂忘；縱有愁思，一槌便廢；縱有狂志悅色，一聞音聲，皆不知何處去矣！

поприличней; люблю я [и] книги, [так что] нужно будет мои книги надежно хранить»³¹⁵ [64, с. 103].

Текст 8. Тяжко вздыхая о прожитой жизни (Гань-кай пин-шэн 感慨平生). Ли Чжи рассказывает о причинах своего ухода от мира, главной из которых оказывается его нежелание быть скованным зависимостью от других. В эссе философ упоминает множество коллег и вышестоящих лиц, встреченных им во время обучения в училище³¹⁶ и на государственной службе, а также делится подробностями о конфликтах, которые у него с ними возникали. Наконец, Ли Чжи перечисляет три типа людей, которым, как и ему, стоит уйти от мира, – те, кому все мирское и материальное – тягость и путы; те, чей талант не был оценен вышестоящими по достоинству; и те, кто удалился из-за нежелания презреть гордость и кланяться недостойным. Себя мыслитель относит к последнему типу. Цитата:

«Причина [моего ухода от мира в том, что] я всю жизнь не любил, чтобы мной руководили другие, [а] от рождения человека и его ухода из мира им всегда кто-то руководит. О детстве не стоит и говорить, как и о первом домашнем наставнике. Подрос и пошел учиться – попал под руководство школьных наставников и экзаменаторов; заступил на службу – руководят тобою чиновники; ушел в отставку и вернулся домой – оказался под руководством “родителей” [из числа] местных уездных или окружных властей... Вот почему я решил, что лучше уж скитаться где ни попадя, и не стал возвращаться домой»³¹⁷ [64, с. 109].

69. Разговорчики у замерзшего светильника (Хань-дэн сяо-хуа 寒燈小話). Написаны в 1593 г., представляют собой несколько эпизодов из жизни Ли Чжи, описанных от третьего лица и сопровождающихся его диалогами с послушниками.

³¹⁵ 每年共十三次祭祀，雖名為祭祀，亦只是一飯一茶一少許豆豉耳。但我愛香，須燒好香；我愛錢，須燒好紙錢；我愛書，須牢收我書。

³¹⁶ См. примеч. 23.

³¹⁷ 緣我平生不愛屬人管，夫人生出世，此身便屬人管了。幼時不必言；從訓蒙師時又不必言。既長而入學，即屬師父與提學宗師管矣；入官，即為官管矣；棄官回家，即屬本府本縣公祖父母管矣。... 我是以寧飄流四外，不歸家也。

Эпизод 1 (Ди-и дуань 第一段). Ли Чжи впал в расстройство, узнав о том, что его друг Цю Тань³¹⁸ покинул Мачэн, не попрощавшись с ним, а спустя несколько дней снова был опечален оттого, что кто-то из братьев Юань³¹⁹ невежливо обошелся со стариком, пришедшим передать поклон от Цю Таня, не зная, что перед ним близкий друг отца Цю Таня. Послушникам удалось утешить философа мыслью, что трудно ожидать от возвышенных «небесных людей» (*тянь-шан жэнь* 天上人) соблюдения этикета обыкновенных «мирских людей» (*ши-цзянь жэнь* 世間人), поэтому и расстраиваться из-за этого не стоит. Цитата:

*«Великий (Ли Чжи. – Н.Р.) ответил: “Линь верно сказал: [Юань] – поистине возвышенный небесный человек и потому не понимает, что есть [еще] и дела людского мира. Ведь что мирской человек способен понять, то небесному человеку не понять, а что мирской человек способен сделать, то небесному человеку не под силу, – поэтому он и зовется небесным человеком”»*³²⁰ [64, с. 121].

Эпизод 2 (Ди-эр дуань 第二段). Ли Чжи и Хуай-линь сходятся во мнении, что собаки, кошки, лошади и прочие звери, а также бандиты и разбойники в действительности обладают чувством долга, и, следовательно, некорректно использовать эти слова в качестве оскорбления. После этого между монахами происходит дискуссия о том, как же в таком случае следует обзывать людей. Цитата:

«Обсуждали и обдумывали [это] они до самой полуночи без остановки, но так ни к чему и не пришли. Тогда [Ли Чжи] вздохнул: “Мда, на человека смотреть приятно, и рядом находиться с человеком [тоже] приятно, разве что

³¹⁸ Цю Тань (丘坦, род. 1564), прозвание Тань-чжи (坦之), псевдоним Чан-жу (長孺). Литератор, представитель Гунъяньской группы, общался с Ли Чжи в период его пребывания в Мачэне. Его отъезд, описанный Ли Чжи, был связан со скандальной историей: он сблизился с влиятельным чиновником, начальником гвардейской стражи Лю Шоу-ю (劉守有), который по его просьбе подарил ему наложницу по имени Бай Лю-шэн (白六生). Вскоре, однако, Лю Шоу-ю отравил ее, поскольку до него дошли слухи, что между Цю и Бай еще задолго до этого существовала любовная связь. Узнав о гибели наложницы, Цю Тань в глубокой печали спешно покинул Мачэн. Данная история вошла в знаменитый сборник Фэн Мэн-луна «История чувств» (Цин ши 情史).

³¹⁹ См. примеч. 45.

³²⁰ 大人曰：“林之言是也。夫唯真天上人，是以不知有人世事。故世間人之所能知者，天人不知；世間人之所能行者，天人不能，是以謂之天人也”。

на кишки и утробу его совсем не приятно ни смотреть, ни находиться рядом”. [Хуай-]линь сказал: “Ну раз так, то человека и вправду трудно обрисовать [так, чтобы было обидно]! [Хотя вот] в миру говорят: ‘под кожей человеческой кости собачьи’, а [что если] я скажу: ‘под кожей собачьей кости человек?’ Не знаю, как оно в плане оскорбительности?” Монах [Ли Чжи] ответил: “Для обзывательства тоже слабовато”. И [они] пошли спать»³²¹ [64, с. 123].

Эпизод 3 (Ди-сань дуань 第三段). Ли Чжи стал свидетелем того, как монахи бранили бродягу, пришедшего за второй порцией риса, который в период поста должен был жертвовать за пределы монастыря. Завязавшийся разговор о щедрости и скупости завершается мыслью, что щедрость – признак ярко выраженного чувства долга, но ее не стоит путать со слабостью к вредным привычкам и мотовством, которые хуже всякой скупости. Цитата:

«То, о чем в древности говорили как о пренебрежении к богатству, несомненно, называется уважением к должной справедливости. Не бывало такого, чтобы безо всякой причины пренебрегали богатством. Таким образом, уважающий должную справедливость непременно пренебрегает богатством, а пренебрегающий богатством [делает это] из уважения к должной справедливости»³²² [64, с. 125].

Эпизод 4 (Ди-сы дуань 第四段). Ли Чжи и Хуай-линь отправляются посетить мачэнский буддийский монастырь Вань-шоу-сы. По дороге они попадают под проливной дождь и останавливаются переждать его в доме у ученого, при этом особый интерес и радушие к философу проявляет именно женская часть домочадцев. Добравшись до монастыря, Ли Чжи оставляет там памятные надписи, а ночью ливень разыгрывается с новой силой. Философ обнаруживает, что его паланкин заполнился водой, но предлагает все равно ехать дальше, вызывая восторг у Хуай-линя. Цитата:

³²¹ 直商量至夜分，亦竟不得。乃歎曰：“嗚呼，好看者人也，好相處者人也，只是一付肚腸甚不可看，不可處！”林曰：“果如此，則人真難形容哉！世謂人皮包倒狗骨頭，我謂狗皮包倒人骨頭。未審此罵何如？”和尚曰：“亦不足以罵人”。遂去睡。

³²² 夫古之言輕財者必曰重義。未有無故而輕財者也。故重義者必輕財，而輕財者以重義故。

«Вышли на дорогу. [Ли Чжи] спросил у [Хуай]-линя: “Откуда же все женщины и девушки из той семьи знают Ли Чжо-у?” [Хуай]-линь ответил: “Увы, те женщины и девушки вас, [конечно], узнали, [но и] все мужчины на входе [не то чтобы] не узнали, а наоборот – завидев [вас], почтенного, все как один нахмурились”. Почтенный [тогда] спросил: “Коли [так, как] ты говоришь, [выходит, мужчины там], наоборот, уступают женщинам?” [Хуай]-линь сказал: “Нет, не так, [просто] мужчины привыкли видеть почтенного, потому и смотрели [они на вас] обыденным взглядом, а эти пожилые женщины мало кого видят и слышат, и эта нехватка зрелищ вызвала [у них] ощущение восторга и диковинности”»³²³ [64, с. 127].

70. Нефритовая шкатулка (Юй-хэ 玉合). Написана в 1592 г. в Учане, представляет собой комментарий к пьесе «Записки о нефритовой шкатулке»³²⁴. Ли Чжи называет произведение медлительным и рассеянным, а также отмечает, что возвращению возлюбленной главный герой обязан другим «чудесным людям» (ци-жэнь 奇人), а сам при этом и палец о палец не ударил. Цитата:

«Увы! Разве мало в мире происходит чудесных событий наподобие [истории Хань] Цзюнь-пина! Вот только если бы он не встретил чудесных людей, все бы закончилось тем, что [влюбленные] на разных [концах] земли мирились бы с несправедливостью и ушли из жизни, тая тоску в душе, [одним словом], трагедией! Однако Цзюнь-пину [возлюбленная] досталась слишком легко, потому и потерял он ее тоже с легкостью. Если бы не чудесный талант Сюй [Цзюня], помощника цензора, где [было ему] вернуть [возлюбленную] обратно?»³²⁵ [64, с. 128]

³²³ 至道中。問林曰：“何此家婦人女子盡識李卓吾耶？”林曰：“偏是婦人女子識得，具丈夫相者反不識也，此間男子見長者個個攢眉”。長者曰：“如爾言，反比不得婦人耶？”林曰：“不然。男子慣見長者，故作尋常看，此老婦人乍見耳，乍見是以生希有想、歡喜想也”。

³²⁴ См. примеч. 55.

³²⁵ 嗚呼！世之遭遇奇事如君平者，亦豈少哉！唯不遇奇人，卒致兩地含冤，抱恨以死，悲矣！然君平者唯得之太易，故失之亦易。非許俊奇傑，安得複哉？

71. Куньлуньский раб (Куньлунь-ну 崑崙奴). Написан в 1592 г. в Учане, представляет собой комментарий к данной пьесе³²⁶. Философ выражает свое восхищение героизмом невольника, подчеркивая, что он заключается не столько в искусстве владения мечом, сколько в решимости отдать свою жизнь ради свершения правого дела. Помимо персонажа пьесы, героями (ся 俠) Ли Чжи также называет Чжан Ляна и Цзин Кэ, исполнителей неудачных покушений на Цинь Ши-хуана. Цитата:

«Тому, кто отважился на смерть, и тысяча мужей не ровня, куда там каким-то жалким пятидесяти [воинам] заставить [раба] предпочесть жизнь смерти? [Для его] прорыва из окружения напролом и изначально препятствий не было, как же можно видеть в этом [заслугу его] искусства владения мечом? А поскольку нельзя назвать это искусством владения мечом, но это тем не менее называют “героизмом меча” – разве сие не прискорбно вдвойне! Разве может меч обладать героизмом? Человек может сделать меч героическим, но как меч может сделать человека героем?»³²⁷ [64, с. 129]

72. Поклонение луне (Бай-юэ 拜月). Написано в 1592 г. в Учане, представляет собой комментарий к данной пьесе³²⁸, по отношению к которой философ, как и в эссе 9, выражает бурное восхищение и называет ее одной из двух лучших наряду с «Западным флигелем». Одобрение Ли Чжи вызывают, в частности, честность и верность главной героини Ван Жуй-лань и благодарное поведение разбойника Син-фу, который помог главному герою Цзян Ши-луну за то, что тот однажды спас его. Цитата:

«Сюжетная линия этих “Записок” крайне хороша, хороши и реплики [героев], хороша и музыкальная [часть] – поистине [здесь чувствуется] почерк

³²⁶ «Куньлуньский раб» (Куньлунь ну 崑崙奴) – пьеса в жанре *цза-цзюй*, автором, как и выше является Мэй Дин-цзо. Основана на одноименной танской новелле Пэй Сина (裴鏞, 825-880), повествует о том, как старый раб-инородец помогает своему молодому хозяину выкрасть из дома сановника девушку, в которую тот влюбился, а в финале чудесным образом спасается от вооруженного отряда, посланного арестовать нарушителя.

³²⁷ 夫敢死，千夫莫當，況僅僅五十人，而肯以活命換死命乎？直潰圍出，本自無阻，而奈何以劍術目之？謂之劍術且不可，而乃謂之劍俠，不益傷乎！劍安得有俠也？人能俠劍，劍又安能俠人？

³²⁸ См. примеч. 56.

мастера [эпохи] Юань. Начало как будто бы рассеянное и сумбурное, конец – в высшей степени чудесный и исключительный. [Эта пьеса] достойна встать в один ряд с “Западным флигелем”, они вполне могли бы посоперничать друг с другом»³²⁹ [64, с. 132].

73. Хун-фу (Хун-фу 紅拂). Написана в 1592 г. в Учане, представляет собой краткий хвалебный комментарий к пьесе «Записки о Хун-фу»³³⁰. Цитата:

«Сюжетная линия этих “Записок” хороша, хороша и музыкальная [часть], хороши и диалоги, хороши и ситуации. [Принцесса] Лэ-чан, [которая дождалась] воссоединения разбитого зеркала³³¹, Хун-фу [с ее] несравненной мудростью и проницательностью, [чужеземец с] курчавой бородой, [который] покинул дом и нырнул в [бурлящее] море [приключений], Юэский гун (Ян Су. – Н.Р.), [который] освободил обеих наложниц сразу, – [все они] достойны подражания и [следования их] примеру, достойны уважения и восхищения»³³² [64, с. 133].

§3. Архитектоника и датировка раздела «Разнородные произведения»

Проблема выделения архитектурных принципов организации памятника является более чем актуальной проблемой в изучении «Книги». По мнению американского коллектива редакторов, работавших над переводом избранных фрагментов «Книги для сожжения» на английский язык, она представляет собой «сборник разнородных произведений, разнесенных по нечетко определенным жанрам». Также они утверждают, что «внутри разделов не просматривается никакой логики в изложении материала» и что разделы эти «представляют собой беспорядочную мешанину фактов, мнений и впечатлений, которые читателю предстоит разгребать самостоятельно». Более того, сохранение в англоязычном издании оригинального порядка следования произведений объясняется надеждой

³²⁹ 此記關目極好，說得好，曲亦好，真元人手筆也。首似散漫，終致奇絕。以配《西廂》，不妨相追逐也。

³³⁰ См. примеч. 57.

³³¹ Лэ-чан и Сюй Дэ-янь перед расставанием разбили зеркало на две половины, и каждый из них сохранил одну у себя, чтобы узнать друг друга при встрече в будущем. В современном китайском языке чэньюй «разбитое зеркало вновь стало целым» (по-цзин чун юань 破鏡重圓) означает воссоединение пары после разрыва отношений.

³³² 此記關目好，曲好，白好，事好。樂昌破鏡重合，紅拂智眼無雙，虬髯棄家入海，越公並遣雙妓，皆可師可法，可敬可羨。

«передать частицу дезориентирующего опыта, который читатели эпохи Мин получали при попытке чтения такого рода книг от корки до корки» [139, с. XXXIII–XXXIV]. Я убежден, что подобная точка зрения более чем дискуссионна, и ниже попытаюсь продемонстрировать, что структура «Книги для сожжения» несколько сложнее, чем кажется, не ограничивается разбивкой на разделы и вряд ли может быть названа беспорядочной.

Так, внутри раздела «Разнородные произведения» (собственно, его название, по-видимому, и связано с тем, что мысли Ли Чжи представлены в форме сгруппированных по разным родам текстов) мы можем увидеть достаточно четкую группировку эссе согласно их жанровой направленности (см. составленную мной *Таблицу 1* ниже):

Таблица 1. Архитектоническая таблица раздела «Разнородные произведения».

Номер	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
Группа	論	論	論	論	論	論	論	說	說	說	說	說	記	說	記	記	序	序
Название	卓吾論略	論政篇	何心隱論	夫婦論	鬼神論	戰國論	兵食論	雜說	童心說	心經提綱	四勿說	虛實說	定林庵記	高潔說	三蠹記	三叛記	忠義*傳序	子由*老序

Номер	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37
Группа	序	序	序	序	序	序	序	告文	告文	告文	告文	代作	代作	贊	贊	贊	贊	書	說
Название	高同 * 勸序	送鄭 大姚 序	李中 * 議序	先行 錄序	時文 後序	張橫 * 說序	龍谿 * 抄序	關王 告文	李中 * 告文	王龍 * 告文	羅近 * 告文	祭無 祀文	篁山 碑文	李生 十交 文	自贊	贊劉 諧	方竹 圖卷 文	書黃 * 手冊	讀律 膚說

Номер	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55
Группа	解	解	解	解	語	語	書	書	書	書	像	像	告文	告文	告文	告文	告文	告文
Название	解經 題	書決 疑論 前	解經 文	念佛 答問	征途 * 後語	批下 * 達語	書方 * 冊葉	讀若 * 寄書	耿楚 * 生傳	周* 書法 語	題關 公小 像	三大 士像 議	代深 有告 文	又告	禮誦 * 告文	移住 * 告文	禮誦 * 告文	代常 * 告文

Номер	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73
Группа	告文	告文	告文	數	數	數	數	數	數	數	數	套	套	套	劇	劇	劇	劇
Название	安期 告眾 文	告土 地文	告佛 約束 偈	二十 分識	因記 往事	四海	八物	五死 篇	傷逝	戒眾 僧	六度 解	觀音 問	豫約	寒燈 小話	玉合	崑崙 奴	拜月	紅拂

1. Суждения (лунь 論): эссе, содержащие философские суждения на определенную тему в свободной форме. Произведения 1–7.

2. Толкования (шо 說): эссе, содержащие толкование какого-либо конкретных философского понятий и концепций либо разъяснение точки зрения Ли Чжи по определенному вопросу. Произведения 8–12, 14, 37.

3. Записки (цзи 記): тексты, рассказывающие о событиях и людях, связанных с Ли Чжи. В рассматриваемом разделе представляют собой истории о знакомых буддийских монахах, некоторые из которых были его учениками. Произведения 13, 15–16.

4. Предисловия и послесловия (*сюй* 序): тексты, составленные в качестве приложения к другим произведениям и документам. Произведения 17–25.

5. Поминальные тексты (*гао-вэнь* 告文): некрологи и тексты поминальной направленности об определенных личностях, преимущественно хвалебного толка. Произведения 26–29.

6. Созданное от лица других (*дай-цзо* 代作): тексты, вошедшие в произведения других авторов. Название группы также встречается в качестве пометки к заглавиям других произведений (21–24), однако в отличие от последних, эти тексты, вероятно, использовались без указания подлинного авторства. Произведения 30–31.

7. Похвалы (*цзань* 贊): эссе, в которых дается положительная оценка в адрес самого Ли Чжи и других людей («Похвала себе» при этом является похвалой скорее в ироничном смысле). Произведения 32–35.

8. Разборы (*цзе* 解): эссе, посвященные истолкованию буддийских произведений. Произведения 38–41.

9. Речи (*юй* 語): эссе-комментарии в свободной форме к определенным утверждениям и фразам (здесь это фразы друга Ли Чжи Цзяо Хуна). В отличие от предыдущего жанра, не предполагает истолкования исходного смысла комментируемого объекта, но представляет собой оригинальное высказывание, развивающее поднятую тему. Примечательно, что названия первых двух групп цзюаня 4 семантически схожи с первыми двумя группами цзюаня 3 – «суждениями» и «толкованиями». Произведения 42–43.

10. Письма (*шу* 書): письма и эссе, повествующие о них. Произведения 36; 44–47.

11. О статуях (*сян* 像): эссе о статуях божеств. Произведения 48–49.

12. Текст обращений (*гао-вэнь* 告文): в отличие от вышеупомянутой группы «поминальные тексты», представляют собой молитвенные обращения к Будде, божествам и монашеской братии. Произведения 50–58.

13. Об исчисляемом (*шу* 數, название группы реконструировано условно, не встречается в заглавиях, отмечено серым фоном): эссе о вещах и явлениях, которые выражены с помощью чисел, обозначающих либо количество этих вещей в обсуждаемой общности (пять видов славной смерти, восемь видов вещей, шесть переправ), либо качественную характеристику явления (знание объемом в двадцать долей). Произведения 59–66.

14. Наборы (*тао* 套, название группы реконструировано условно, не встречается в заглавиях, отмечено серым фоном): наборы текстов, связанных в единую структуру и объединенных общей темой, но в то же время представляющих собой самостоятельное произведение и взятые по отдельности. Произведения 67–69.

15. О пьесах (*цзюй* 劇, название группы реконструировано условно, не встречается в заглавиях, отмечено серым фоном): краткие эссе-комментарии к популярным драматическим произведениям. Тексты 70–73.

Данные жанровые группы были выделены автором настоящего исследования на основе схожести вышеописанных жанровых признаков. Как правило, принадлежность к определенному жанру фиксируется в заглавиях, однако в некоторых случаях эти жанровые группы приходится реконструировать, исходя непосредственно из содержания входящих в них произведений (конкретное название жанровой группы здесь является условным). В этой связи стоит прокомментировать неочевидную атрибуцию нескольких текстов раздела, основанную на подобной реконструкции:

- эссе 10 относится к «толкованиям», поскольку посвящено толкованию смысла «Сутры сердца»;

- эссе 32 и 35 относятся к «похвалам», поскольку в них также повествуется о положительных чертах героев эссе;

- эссе 39 относится к «разборам», поскольку посвящено разъяснению смысла двух фраз из «Сутры сердца», чего, по мнению Ли Чжи, касается и «Шастра развеяния сомнений»;

- эссе 46 относится к «письмам», поскольку в его финале сказано, что это жизнеописание должно быть разослано в качестве письма в трех экземплярах – два из них братьям героя эссе Гэн Дин-ли, а один – его сыновьям, чтобы те сожгли письмо над его могилой, дабы донести содержание произведения до умершего.

- эссе 60 относится к текстам «об исчисляемом», поскольку тематически связано с предшествующим эссе «Знание [объемом в] двадцать долей» и также содержит рассуждения о двадцати долях знания, таланта и отваги.

- эссе 64 аналогично состоит в тематической связи со «Статьей о пяти [видах] смерти» и продолжает изложение мыслей Ли Чжи по поводу смерти. Наконец, и эссе 65 следует отнести к текстам «об исчисляемом» на основании общности с последующим текстом, оба из которых повествуют о значении соблюдения буддийских заповедей как наиболее важной из набора «шести переправ».

Стоит, однако, обратить внимание, что эссе 14, принадлежащее к группе «толкования», помещено после первого представителя «заметок», как бы вклиниваясь в чужую группу и вызывая легкое нарушение привычного порядка; аналогичная ситуация наблюдается и с эссе 37, входящим в группу «толкований», и с эссе 36, входящим в группу «писем». Тем не менее данные незначительные несоответствия не опровергают общую закономерность в архитектонике раздела.

Следует отметить, что с точки зрения насыщенности философскими идеями жанровые группы неодинаковы: так, наиболее философичными следует признать группы «суждения», «толкования», «разборы», «речи» и «наборы», а наименее –

«поминальные тексты», «тексты обращений», «записки» и «о пьесах». Стоит сказать несколько слов и о различиях в содержании цзюаней 3 и 4. В последнем значительно больше текстов, так или иначе затрагивающих буддийскую тематику, а именно 24 из 36 эссе, т.е. более 65% (в предыдущем – 6 из 37, т.е. около 16%). Ключевые идеи этих произведений также в большинстве случаев связаны с буддийским учением, что соответствует хронологическому распределению эссе (27 из 37, т.е. более 70% написаны в период 1588–1596, в то время, когда Ли Чжи активно участвовал в деятельности буддийского монастыря Чжи-фо-юань). Важно отметить, что в этой связи тексты цзюаня 4 зачастую имеют не философский, а скорее воспитательно-административный либо религиозный характер.

Что касается общего хронологического соотношения произведений раздела, то из 70 датированных текстов (включая предлагаемые мной датировки, о которых будет сказано ниже) большинство (45) было написано Ли Чжи с конца 1588 по 1596 гг. во время его пребывания в буддийской обители Чжи-фо-юань в уезде Мачэн и поездки в Учан в 1591–1593 гг. Значительную долю (12) также составляют произведения периода службы философа в провинции Юньнань (1577–1580), их особенностью является обращение к теме службы и государственного управления, а также доминирование конфуцианского дискурса.

В завершение хотелось бы предложить несколько новых датировок для текстов, время написания которых остается неустановленным, либо, на мой взгляд, установлено некорректно, и есть возможность предположить более точный вариант. Таких текстов насчитывается девять (12, 21, 22, 23, 24, 38, 39, 47 64):

Эссе 21 «Предисловие к “Докладу трону от цензора Ли”»: 1578–1580. В данный период Ли Чжи занимал официальную должность в провинции Юньнань, что отражено в тематике службы, затронутой в эссе.

Эссе 23 «Послесловие к сочинениям [нашего] времени»: 1592 г. Аналогичная идея смены актуальных литературных жанров в соответствии с

эпохой присутствует также в двух произведениях раздела, оба из которых датируются 1592 г., что позволяет предположить, что и 23 написано примерно в тот же период.

Эссе 38 «Разбор заглавия сутры»: 1597 г. Предположительно написано в то же время, что эссе 40 «Разбор текста сутры», поскольку оба этих произведения посвящены одной и той же буддийской сутре и имеют структурно близкое название.

Эссе 47 «Письмо-проповедь Чжоу Ю-шаня к монаху Мин-юю»: 1595 г. Произведение написано другом Ли Чжи Чжоу Сы-цзином, упомянутом в двух эссе (46, 62), написанных в том же 1595 г. (всего в разделе «Разнородные произведения» он упоминается в трех произведениях), причем 47 является приложением к предыдущему, 46-му, что зафиксировано особой пометкой после заголовка.

Эссе 64 «Печаль из-за ухода [в мир иной]»: 1588 г. По тематике близко эссе 63 «Статья о пяти [видах] смерти», написанному в 1588 г., и отражает характерное для буддизма восприятие жизни как источника страданий, что вполне соответствует начальному этапу приобщения Ли Чжи к буддизму (для поздних его произведений такого рода характерно более глубокое знание предмета и специфичность обсуждаемых концепций и используемой терминологии). Сюй Цзянь-пин также склоняется к этой датировке, исходя из того, что супруга Ли Чжи скончалась как раз в 1588 г., что могло стать поводом к написанию эссе [116, с. 353].

Кроме того, на мой взгляд, несколько датировок Чжан Цзянь-е являются некорректными:

Эссе 5 «Суждения о навях и духах»: зима 1596 г. – весна 1597 г. Датировка Чжан Цзянь-е: зима 1597 г. – весна 1598 г. Из биографии Ли Чжи, входящей в 26-й том того же «Собрания», следует, что Ли Чжи гостил в уезде Циньшуй в период с осени 1596 по лето 1597 г. [88, с. 463–465], о его посещении уезда в конце 1597

– начале 1598 г., напротив, ничего не сказано. В пользу иной датировки говорит и то, что эссе 30 «Текст [о] жертвоприношении [духам, которым] некому [принести] жертвы», также посвященное теме духов и написанное в уезде Циньшуй, было составлено весной именно 1597 г.

Эссе 59 «Знание [объемом в] двадцать долей»: 1578 г. Датировка Чжан Цзянь-е: 1592 г. Свидетельство о том, что Ли Чжи написал эссе во время ревизорской поездки 1578 г., содержится в «Продолжении [историко-географических] описаний горы Цзицзушань» (Сюй Цзицзушань чжи 續雞足山志) [88, с. 291], что, вероятнее всего, опровергает датировку Чжан Цзянь-е.

Глава 3. Философские идеи раздела «Разнородные произведения»

В данной главе будут выделены и ранжированы по частоте выражения ключевые теоретические темы раздела, на основе совокупности высказываний по которым затем будут сформулированы основные философские идеи «Книги для сожжения», а также сделан вывод о том, насколько детальный анализ памятника подтверждает общепринятые представления о философских взглядах мыслителя.

Обнаруженные теоретические темы приведены в порядке убывания в соответствии с частотой их появления в разделе и представлены в следующем формате: оригинал высказывания – поясняющий связь высказывания с теоретической темой исследовательский комментарий – обобщение философского смысла высказываний по теме.

§1. Отсутствие единого и неизменного стандарта чего бы то ни было

Данная мысль встречается в «Книге» намного чаще, чем какая-либо другая, а формы проявления этой идеи крайне разнообразны. Причиной столь яркой ее представленности, вероятнее всего, является протест Ли Чжи против чжусианского догматизма и, как следствие, его стремление поставить под сомнение саму возможность существования какого-либо универсального и неизменного закона или стандарта. Кроме того, в определенной степени источником вдохновения всеобщей изменчивости для философа стал «Канон перемен», которому он уделял особое внимание в своих изысканиях (см. эссе 3, 4 и 24).

<цитата приведена выше на с. 59–60>³³³

Упорядочение благородного мужа укоренена в [собственной] личности; упорядочение совершенного человека предпослано [другими] людьми. То, что укоренено в [собственной] личности, берется непременно у самого себя; то, что

³³³ См. примеч. 74.

сообразуется с [другими] людьми, покорно благоприятствует народу. Действенность этих [двух] упорядочений, несомненно, сама по себе различна! [Другие] люди и [ты] сам не похожи друг на друга. [И тем не менее:] наличествует что-то в тебе – и ожидаешь, что у [других] людей одинаково будет это наличествовать; отсутствует что-то в тебе – и ожидаешь, что у [других] людей одинаково будет это отсутствовать. Сие не значит, что твое сердце не снисходительно, однако сие значит, что это наличие-отсутствие [только] одной, [твоей] личности, а не [результат] проникновения в наличие-отсутствие [всей] Поднебесной. А [ты] желаешь создать образец [того, что должно] наличествовать и отсутствовать, чтобы упорядочить и выровнять ее. Это заблуждение! При таком [подходе] будет обилие директив и поучений, применение наказаний и пыток, а от народа с каждым днем будет все больше проблем.³³⁴

[Если] увиденное и услышанное [в людях] уже устоялось, [они] не захотят искать понимания нового с помощью ушей и глаз – боюсь, они не очнутся [от неведения] и испугаются [этого нового]. [Если] движения-остановки уже успокоились, [они] не захотят утяжелить их [с помощью] наручников и колодок – боюсь, [они] запутаются и упадут, причем замертво».³³⁵

«Статья с суждениями об управлении» [63, с. 242–243].

Поскольку жители отдаленных мест отличаются от обитателей центрального Китая в культурном плане, подход к управлению ими также должен быть особенным, а политический догматизм, т.е. применение единого и неизменного стандарта ко всем жителям империи вредно и противоречит здравому смыслу. По мнению философа, исходить исключительно из собственных предвзятых представлений в деле государственного управления – заблуждение, которое ведет к истощению народа и излишнему применению

³³⁴ 君子之治，本諸身者也，至人之治，因乎人者也。本諸身者取必於己。因乎人者恆順於民，其治效固已異矣。夫人之與己不相若也。有諸己矣而望人之同有；無諸己矣，而望人之同無。此其心非不恕也，然此乃一身之有無也，而非通於天下之有無也，而欲為一切有無之法以整齊之。惑也！於是有條教之繁，有刑法之施，而民日以多事矣。

³³⁵ 聞見熟矣，不欲求知新於耳目，恐其未寤而驚也。動止安矣，不欲重之以桎梏，恐其繫而顛且仆也。

наказаний. В этой связи Ли Чжи предупреждает правителя о косности народного сознания и его неспособности воспринять новое, что делает манипуляцию народом в соответствии с его обычаями куда лучшим выбором, чем попытку этот народ просветить.

*Таким образом, выходит, что хоть Чжун-Ни и святомудрый, но [силиться] подражать ему – все равно что хмурить брови, [подобно Дун-ши], а учиться подобному – идти по презренным стопам уродливой женщины. Господин [Хэ Синь-инь] так не поступал, он рассуждал [следующим образом]: «Если бы миряне услышали о моих деяниях, то возмутились бы и сочли, что я полный сумасброд, и не нашлось бы [меж ними того], кто бы не захотел выступить и прикончить меня. Они не понимают, что до меня Конфуций поступал точно так же».*³³⁶

«Суждения о Хэ Синь-ине» [63, с. 245–247].

Несмотря на то, что Конфуций – святомудрый, слепо копировать его простым людям смысла нет, это приведет лишь к повторению истории уродливой Дун-ши, которая хмурила брови, тщетно подражая красавице Си-ши³³⁷. Следовать нужно не букве, а духу учения Конфуция, а значит, пример поступков и суждений Конфуция не является стандартом, более того, и сам Конфуций был весьма странным и нестандартным по меркам своего времени.

После [периода] Весен и осеней наступил [период] Сражающихся царств – коль скоро в ту пору сражались царства, то, естественно, возникли и стратегии

³³⁶ 然則仲尼雖聖，效之則為鬻，學之則為步醜婦之賤態。公不爾為也，公以為世人聞吾之為，則反以為大怪，無不欲起而殺我者。而不知孔於己先為之矣。

³³⁷ Образ восходит к «[Трактату] Учителя Чжуана», глава «Небесный круговорот» (Тянь-юнь 天運):

«Итак, Си-ши недомогала сердцем и хмурилась [на виду] у соседей. [Одна] соседская дурнушка увидела ее и, сочтя это красивым, вернувшись домой, тоже стала хвататься за сердце и хмуриться на виду у соседей. Местные богачи, увидев ее, наглухо заперли ворота и не выходили; бедняки, увидев ее, хватали жен и детей и удирали прочь. Дурнушка понимала, что хмуриться красиво, но не понимала, за счет чего».

故西施病心而曠其里，其里之醜人見而美之，歸亦捧心而曠其里。其里之富人見之，堅閉門而不出；貧人見之，挈妻子而去之走。彼知曠美而不知曠之所以美。[62, с. 377].

сражающихся царств, ибо «со [сменой] поколений продвигается-перемещается»³³⁸ – непременно таков путь! А раз так, невозможно [было] проводить тогда политику [периода] Весен и осеней, это ясно! К чему и заикаться о [политике] эпохи Трех царей³³⁹?³⁴⁰

«Суждения о [периоде] Сражающихся царств» [63, с. 262–263].

Вслед за сменой эпохи меняется и политическая ситуация, а вместе с ней и способы управления – неизменного стандарта здесь не существует.

Я вот еще о чем слышал: [секрет выбора скакуна], которому под силу угнаться за ветром и молнией, заключается никак не в [мелочах, вроде того], жеребец [это или] кобыла, вороной [это конь] или соловый; [а еще слышал, что] мужи, которые откликаются на зов и [способны] воззвать к самой душе, находятся никак не среди книжников, что выверяют строки и подсчитывают знаки, [что] творческая сила, которая несется с ветром над водами, заключается никак не в необычности отдельных слов или фраз. [Вся] эта четкость структуры, парная гармония [строк], опора на принцип и путь, согласованность с образцами и мерой, взаимное соответствие начала и окончания, взаимное порождение полного-правдивого и пустого-вымышленного, нездоровая отполированность – все это с помощью слов [дает жизнь] творчеству, но все это с помощью слов не может [дать жизнь] высшей творческой силе Поднебесной.³⁴¹

«Толкование [пьес] цза[-цзюй]» [63, с. 272–273].

³³⁸ Отсылка к «Чуским строфам» (Чу-цы 楚辭), где в стихотворении «Отец-рыбак» (Юй-фу 漁父) сказано: «Святомудрый человек не застывает-увязает в вещах, но способен с со [сменой] поколений продвигаться-перемещаться»

聖人不凝滯於物，而能與世推移 [95, с. 181]

³³⁹ Три царя (сань ван 三王) – Великий Юй, Чэн Тан и Вэнь-ван (в некоторых случаях У-ван), основатели правящих домов Ся, Шан и Чжоу.

³⁴⁰ 夫春秋之後為戰國。既為戰國之時，則自有戰國之策。蓋與世推移，其道必爾。如此者非可以春秋之治治之也明矣！況三王之世與！

³⁴¹ 且吾聞之：追風逐電之足，決不在於牝牡驪黃之間；響應氣求之夫，決不在於尋行數墨之士；風行水上之文，決不在於一字一句之奇。若夫結構之密，偶對之切；依於理道，合乎法度；首尾相應，虛實相生；種種禪病皆所以語文，而皆不可以語於天下之至文也。

Шедевральность творения заключается не в его соответствии однозначно и четко сформулированным формальным стандартам и моральным принципам, не они определяют красоту произведения, творческая сила *вэнь* не подчинена им.

Почему поэзия непременно [должна быть, как] в древних собраниях, почему проза непременно [должна быть, как в] доциньскую [эпоху]? [Ведь] прошла [она] – и появилась [литература эпохи] Шести династий, сменилась [эпоха] – появились [танские] «[стихи] новой формы» цзинь-ти, еще раз сменилась [эпоха] – появились «предания о чудесном» чуань-ци. [Эпоха] менялась [снова и снова: так] появилась «юаньская драма» юань-бэнь и «смешанный театр» цза-цзюй, появилась пьеса «Западный флигель» и [роман] «Предание [об удальцах из] речных заводов», появились современные сочинения для выдвижения достойных на службу – все это высшее творчество [как] древности, [так и] современности. Нельзя судить [о том, какие из них] первые, а какие последние [на основании того, когда они были написаны] ...³⁴²

«Шестиканоние», «Обсужденные-отобранные речи» и «[Трактат] Учителя Мэна» – это [если] не неумеренные славословия-панегирики чиновников-историографов, то, стало быть, до крайности приторные и елейные речи подданных. [Если] даже и не так, значит, это недалекие последователи и бестолковые ученики [кое-как] запомнили речи [своих] наставников – да так, что голова осталась, а хвост пропал, начало сохранилось, а конец потерялся – [в общем], что поняли, то и записали в книги. А следующие ученики, не разобравшись, сказали, что [сие] вышло из уст святомудрых, и однозначно постановили воспринимать это как канон. Знал бы кто, что большая часть этого [канона] – вовсе не слова святомудрых! Но пусть бы и святомудрых – [у них] тоже должен был быть [какой-то] резон [для] сказанного, [то есть они] всего лишь выдавали лекарство согласно болезни, выписывали рецепт

³⁴² 詩何必古選，文何必先秦？降而為六朝，變而為近體，又變而為傳奇，變而為院本，為雜劇，為《西廂曲》，為《水滸傳》，為今之舉子業，皆古今至文。不可得而時勢先後論也。

*соответственно времени, чтобы спасти всех этих бестолковых учеников и недалеких последователей, и только. Лекарство и лечение зависят от болезни, рецепты трудно зафиксировать неизменными, так разве можно брать и объявлять [эти сочинения] совершенными суждениями для тьмы поколений?*³⁴³

«Толкование детского сердца» [63, с. 276–277].

По мнению Ли Чжи, для каждой эпохи характерны свои особенные жанры, поэтому старый стиль не может выступать в качестве неизменного стандарта, а соответствие ему – в качестве эстетического критерия. Кроме того, конфуцианские каноны также не являются источником неизменных вечных истин, а представляют собой лишь рецепты, выписанные по адресу конкретных нерадивых учеников конкретной эпохи. Рецепты, в свою очередь, по определению разнятся и меняются в зависимости от ситуации, и универсального рецепта быть не может. Наконец, невозможность единого стандарта обуславливается еще и тем, что при передаче от ученика к учителю истина неизбежно искажается по принципу «испорченного телефона», и вместо оригинальных мыслей получается нечто иное, записанное так, что «голова осталась, а хвост пропал».

*Те четыре «нельзя», [о которых спрашивал] Янь-цзы, – [они] суть те самые четыре «нельзя», [и они же] суть четыре исключения, [они же] суть четыре отсутствия, [они же] суть четыре «не».*³⁴⁴

*Четыре исключения [– это] исключение домыслов, исключение категоричности, исключение упрямства, исключение самочинности. Вот что это.*³⁴⁵

³⁴³ 夫《六經》、《語》、《孟》，非其史官過為褒崇之詞，則其臣子極為讚美之語。又不然，則其迂闊門徒、懵懂弟子，記憶師說，有頭無尾，得後遺前，隨其所見，筆之於書。後學不察，便謂出自聖人之口也，決定目之為經矣！孰知其大半非聖人之言乎！縱出自聖人，要亦有為而發，不過因病發藥，隨時處方，以救此一等懵懂弟子，迂闊門徒雲耳。藥醫假病，方難定執，是豈可遽以為萬世之至論乎？

³⁴⁴ 此顏子之四勿也，是四勿也，即四絕也，即四無也，即四不也。

³⁴⁵ 四絕者，絕意、絕必、絕固、絕我，是也。

*Четыре отсутствия [– это] отсутствие склонности [к чему-либо], отсутствие отрицания [чего-либо], отсутствие допустимого, отсутствие недопустимого. Вот что это.*³⁴⁶

*Четыре «не» – это то, о чем сказано в заключительном чжане «Срединности и неизменности»: «Не видно», «Не двигается», «Не молвит слова», «Не проявлена». Вот что это...*³⁴⁷

*Изнутри исходящее зовется благопристойностью, снаружи входящее зовется не [тем, что] есть благопристойность. От Неба ниспосланное зовется благопристойностью, от людей воспринятое зовется не [тем, что] есть благопристойность.*³⁴⁸

*Без обучения, без размышления, без раздумий, без принуждения, без знания, без понимания постигнутое – зовется благопристойностью. С помощью услышанного и увиденного ушами и глазами, просчитанного и предугаданного разумом и мыслями, прошлых слов и минувших деяний, копирования и подражания постигнутое – зовется не [тем, что] есть благопристойность.*³⁴⁹

*Слова говорятся – путь отрезается. Сердце действует – дорога обрывается. Нет тропы-дороги, которую можно отыскать, нет пути-колеи, которым можно последовать, нет оплота-форпоста, который можно оборонять, нет границы-меры, которой можно ограничить, нет ключа к замку, которым можно воспользоваться.*³⁵⁰

*Так и с четырьмя «нельзя»: их следует понимать без слов!*³⁵¹
«Толкование четырех “нельзя”» [63, с. 284–285].

³⁴⁶ 四無者，無適、無莫、無可、無不可，是也。

³⁴⁷ 四不者，《中庸》卒章所謂不見、不動、不言、不顯，是也。

³⁴⁸ 由中而出者謂之禮，從外而入者謂之非禮；從天降者謂之禮，從人得者謂之非禮。

³⁴⁹ 由不學不慮、不思不勉、不識不知而至者，謂之禮；由耳目聞見，心思測度，前言往行，彷彿比擬而至者，謂之非禮。

³⁵⁰ 語言道斷，心行路絕。無蹊徑可尋，無塗轍可由，無藩衛可守，無界量可限，無肩鑰可啓。

³⁵¹ 則於四勿也當不言而喻矣。

Подлинная благопристойность, по мнению Ли Чжи, не может быть описана в виде четкого формализованного стандарта. Далее философ описывает набор «не» 4x4, придающий благопристойности новую семантику непредвзятости и невыразимой потаенности. В итоге новая благопристойность категорически не приемлет какие-либо строгие вербальные этические императивы.

<цитата приведена выше на с. 75–76>³⁵²

«Предисловие к “Разбору ‘[Трактата Учителя] Лао’ ”, написанному] Цзы-Ю» [63, с. 305].

По мнению мыслителя, не существует единственно верного учения для духовного совершенствования, подобно тому, как нет подобных ограничений и в выборе еды для насыщения.

В исторических [трудах] Цзи Ань назван твердолобым и по природе заносчивым и обделенным благопристойностью. Сначала его выдвинули на [должность] правителя уезда Синъян, [но он] отказался – счел это [предложение] ниже своего достоинства. Потом [он] стал [править в области] Дунхай, где, [сказавшись] прикованным к постели больным, [удалился] во внутренние покои и год с лишним оттуда не выходил. А [Цао] Цань с утра до вечера распивал неразбавленное вино и гонял лодыря. [Когда его подчиненные] посреди бела дня в служебном помещении предавались возлияниям и горланили песни, Цань, услышав это, [пришел туда], налил вина и [себе], подставил стул и стал предаваться возлияниям и горланить песни вместе с [подчиненными, обнаружив] с ними полнейшее взаимопонимание и гармонию. Так разве [видно] в этих [поступках] наличие тропы-дороги и стези-колеи? Как их соотносить с

³⁵² См. примеч. 136.

управлением, [чтобы] получалось править областями и государствами согласно принципу?³⁵³

«Предисловие [по случаю] проводов [в отставку] Чжэн Да-яо» [63, с. 313–314].

В данном отрывке на примере историй о нарушающих все служебные инструкции, но при этом добивающихся успеха Цзи Ане и Цао Цане мы вновь видим, что Ли Чжи допускает расхождение с общепризнанными стандартами и в сфере государственного управления.

Итак, актуальное [в стремительности изменения] актуальности подобно пикирующей хищной птице, насущное [в стремительности смены] насущного подобно смене [одного] рассвета другим. Миг промедления с актуальным и непонимание насущного означает гибель! Кто скажет, что можно легкомысленно судачить об актуальном и насущном?³⁵⁴

В таком случае [когда] актуальное теряет актуальность, меняется и насущное, [а прежнее актуальное и насущное уже] не требуется.³⁵⁵

«Предисловие к “Докладу трону от цензора Ли”» [63, с. 318–319].

Ли Чжи подчеркивает молниеносность изменения актуального и насущного, из чего следует невозможность существования вечно актуального и насущного универсального стандарта.

<цитата приведена выше на с. 79–80>³⁵⁶

«Предисловие к “Записям о деле, предшествующем [слову]”» [63, с. 322].

³⁵³ 史稱汲黯，性倨少禮。初授為滎陽令，不受，恥之。後為東海，病臥閨閣內，歲餘不出。參日夜飲醇酒，不事事。吏舍日飲歌呼，參聞之，亦取酒張坐飲歌呼，與相應和。此豈有軌轍蹊徑哉！要何與於治而能令郡國以理也？

³⁵⁴ 蓋時者如鸞鳥之趨時，務者如易子之交。稍緩其時，不知其務，則殆！孰謂時務可易言哉！

³⁵⁵ 此則，時非其時，又易其務，不中用也。

³⁵⁶ См. примеч. 161.

Часть действий должна предварять слова, часть сохраняет актуальность только при определенных условиях, а часть может быть осуществлена всегда, поэтому вовсе не обязательно, чтобы дела предшествовали словам, это правило не является универсальным.

<цитата приведена выше на с. 80–81>³⁵⁷

«Послесловие к сочинениям [нашего] времени» [63, с. 324].

Повторение уже озвученной выше мысли о том, что вместе со сменой эпох меняется и облик литературных произведений, при этом Ли Чжи подчеркивает относительность самого понятия «древность» и различий между древними и современными произведениями.

<цитата приведена выше на с. 81>³⁵⁸

*«Глубоки» – значит, нет ничего неодухотворенного, «одухотворены» – значит, нет ничего неизменного!*³⁵⁹

«Предисловие к “Толкованию перемен» Чжан Хэн-цюя» [63, с. 325–326].

Философ восхищается Чжан Цзаем, решительно и быстро принявшим кардинальные перемены своей жизни, и утверждает непреложность и повсеместность подобных перемен, т.е. невозможность существования чего-то неизменного.

В стихах есть [гении, подобные] Ли [Бо], в каллиграфии есть [виртуозы, подобные] Вэнь [Би]³⁶⁰, это правда. Но к чему обязательно достигать такого

³⁵⁷ См. примеч. 166.

³⁵⁸ См. примеч. 171.

³⁵⁹ 深則無有不神，神則無有不易矣！

³⁶⁰ Вэнь Би (文壁, 1470–1559), прозвание Чжэн-мин (徵明), псевдоним Хэн-шань цзюй-ши (衡山居士) – знаменитый каллиграф и художник конца эпохи Мин.

*же совершенства? Если сумеешь отпустить свое сердце в путешествие с кистью и тушью – взойдешь на литературный олимп; сумеешь закусить удила и пуститься во весь опор, не сползая на [чужую] колею, – будет отрадно и старость встретить вместе с тобою.*³⁶¹

«Текст господина Ли о десяти [разновидностях] общения» [63, с. 354–355].

Мысль о том, что для творческого успеха необязательно быть выдающимся поэтом или каллиграфом, а достаточно просто отпустить свое сердце в путешествие, вновь поощряет выражение человеком собственного уникального стиля без оглядки на какие-либо стандарты и шаблоны.

<цитата приведена выше на с. 91–92>³⁶²

*Принуждение-насилие ведет к потере [стиха], поэтому считаю естественность прекрасной!*³⁶³

«Поверхностное толкование, [навеянное] чтением уставных стихов» [63, с. 364–365].

Источником эстетической ценности стихов называются чувства и природа человека, не терпящие искусственного приведения в соответствие с какими-либо моральными стандартами.

Сутру можно разобрать, [но в то же время] и нельзя разобрать. Разобрать – значит проникнуть внутри оболочки смысла, [но в то же время] разобрать – значит погрязнуть в словах-толкованиях. [Допустим], разберешь так, чтобы не держаться устойчиво за одно [толкование], но не держаться устойчиво за одно означает не иметь устойчивости, а без устойчивости [разбор

³⁶¹ 詩有李，書有文，是矣。然亦何必至是。苟能遊心於翰墨，蜚聲於文苑；能自馳騁，不落蹊徑，亦可玩適以共老也。

³⁶² См. примеч. 221.

³⁶³ 惟矯強乃失之，故以自然之為美耳！

твой] будет подобен жемчужине на тарелке: куда она не сможет [закатиться]? [Допустим], разберешь так, чтобы держаться устойчиво за одну трактовку, но держаться устойчиво за одну трактовку – означает, [что получатся] мертвые слова, [а] мертвые слова подобны печати поверх печатной краски: какое применение изволишь этому [найти]?³⁶⁴

Сутра – это поучение в словах. Святомудрые не могли не говорить слов, поэтому что заблагорассудится – говорили, что заблагорассудится – писали, [они бы] пришли в ужас, если бы другие стали держаться за это и ни за что другое.³⁶⁵

«Письмо перед “Шастрой развеяния сомнений”» [64, с. 2–3].

Ли Чжи, подчеркивая, что всякое истолкование ведет к закреплению одной точки зрения и «омертвлению» учения, снова высказывается против идейной догматизации. По его мнению, святомудрые произвольно, вне всякой регламентации излагали то, что им приходило в голову, прекрасно осознавая относительность и контекстуальность собственных суждений и ни в коем случае не позиционируя эти суждения как строгий императив.

[Цзяо Жо-]хоу сказал, что путь музыкальных звуков подходит для проникновения в чань, похоже, [так и есть]! [Он] привел в пример Бо-Я и назвал смехотворным [утверждение], что [для овладения искусством музыки] необязательны ни схемы и ноты древности, ни лучшие наставники современности, а достаточно преисполниться гордости и поверить в себя. Здесь я с ним по-настоящему не согласен.³⁶⁶

³⁶⁴ 經可解，不可解。解則通於意表，解則落於言詮。解則不執一定，不執一定即是無定，無定則如走盤之珠，何所不可？解則執定一說，執定一說即是死語，死語則如印印泥，欲以何用也？

³⁶⁵ 夫經，言教也。聖人不得已而有言，故隨言隨掃，亦恐人執之耳。

³⁶⁶ 侯謂，聲音之道可與禪通，似矣！而引伯牙以為證，謂古不必圖譜今不必碩師，傲然遂自信者，適足以為笑。則餘實不然之。

<цитата приведена выше на с. 95>³⁶⁷

*Только [когда Бо-Я] оказался на берегу, отрезанном [от мира] морем, на пустынном и безлюдном просторе, где не видать и следа человеческого, [только] тогда прежние схемы и ноты перестали [для него] существовать, исчезли [все] наставления и поучения, пропал с глаз долой [и] лучший наставник. Все, что когда-либо раньше быть обретено и передано, отныне не мог он обрести вновь, и потому обрел в результате самого себя.*³⁶⁸

«Речь-эпилог к “Пройденной тропе, вместе разделенной”» [64, с. 11].

В данном отрывке мы видим ответ Ли Чжи на сравнение Цзяо Хуном буддийской практики с музыкальными экзерсисами и несогласие последнего с мыслью, что для музыкального мастерства не нужны ни ноты, ни учитель, а нужна только вера в себя. По мнению же Ли Чжи, мастерство нельзя ни передать другому, ни принять от другого: каждое мастерство индивидуально и обретается непредсказуемым и уникальным путем, а вовсе не в результате применения какого-либо формализованного метода. В качестве иллюстрации своего тезиса Ли Чжи описывает историю постижения высшего музыкального мастерства легендарным Бо-Я, которое было обретено лишь после отрешения от всех формальных опор, влиявших на его действия.

Обет – это обещание, которая дается буддами [в соответствии с тем, чего] каждый [из них] желает, в этом тысячи и мириады будд не могут быть одинаковы. Поэтому появляется будда, а [уже] потом появляется обет, будды одинаковые, а обеты все разные. Это, что называется, инаковость в одинаковости. Обет целиком и полностью зависит от будды, так что обеты [у

³⁶⁷ См. примеч. 237.

³⁶⁸ 唯至於絕海之濱，空洞之野，渺無人跡，而後向之圖譜無存，指授無所，碩師無見。凡昔之一切可得而傳者，今皆不可復得矣，故乃自得之也。

них] разные, но коренная [природа] будд одинакова. [Это], что называется, одинаковость в инаковости.³⁶⁹

[Что находится] то в движении, то в покое – то изначально не было «мною», не стоит ошибочно признавать [себя в этом]. И после того, как отец и мать родили [меня, все осталось] точно так же, как и до [моего] рождения, – нет [здесь] никакого другого потаенного знания о том, что было [со мной] до рождения. Разглядишь, что было до рождения, – тогда [поймешь, что] нет ни пути буддийского, ни пути еретического, ни пути несправедного, ни пути нечистого. К чему [тогда] бояться сползти на путь еретический?³⁷⁰

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

Согласно Ли Чжи, все будды в свое время давали разные обеты, но различия в обетах не противоречат наличию у этих будд общей природы. Развивая мысль в буддийском ключе, философ утверждает, что не существует ни ереси, ни ортодоксии, ни правильных, ни неправильных путей, хотя бы потому что в действительности не существует и самого индивида, который выбирает эти пути. Все это также не оставляет возможности для утверждения универсальных стандартов.

Резюме

Отрицание универсальных и неизменных стандартов, являясь по своей природе нигилистической установкой, проявляется у Ли Чжи в различных сферах – духовном совершенствовании, искусстве, политике и др. В раннем периоде его творчества данная мысль, как правило, проявляется в суждениях о государственном управлении как в современности (об опыте управления периферийными землями в провинции Юньнань), так и в древности (одобрение Ли Чжи нестандартных и даже разгильдяйских действий чиновников древности,

³⁶⁹ 願者，發佛佛各所欲為之願，此千佛萬佛之所不能同也。故有佛而後有願，佛同而願各異。是謂同中有異也。願盡出於佛，故願異而佛本同，是謂異中有同也。

³⁷⁰ 一動一靜，原不是我，莫錯認好。父母已生後，即父母未生前，無別有未生前消息也。見得未生前，則佛道、外道、邪道、魔道總無有。何必怕落外道乎？

которые тем не менее добились успеха и остались в истории как великие государственные деятели); в более же поздний период акцент постепенно смещается в сторону отрицания этических и эстетических стандартов.

Важно отметить, что Ли Чжи часто осуждает во всякой стандартизации и всяком догматизме чрезмерную абсолютизацию самого себя – т.е. экстраполяцию собственных убеждений на всех окружающих, – что вполне увязывается с его борьбой против идейного гнета конфуцианской ортодоксии – учения о принципе. Именно неспособность принять изменчивость и неодинаковость делает пошлых, вульгарных конфуцианцев столь ненавистными сердцу Ли Чжи.

Философ отрицает всякую возможность механического и слепого подражания Конфуцию и считает бессмысленными жесткие вербальные нравственные модели как таковые; он призывает следовать духу, а не букве Конфуция, поскольку, по его мнению, тщательное соблюдение частных формальностей никак не может привести к высшей творческой и нравственной силе. Коль скоро вербальная фиксация этого духа невозможна, Ли Чжи призывает следовать примеру Конфуция в более общем смысле – в отстаивании собственных представлений о правде и лжи, не впадая при этом в предвзятость.

Вполне возможно, что столь негативное отношение Ли Чжи к регламентации поведения человека связано с тем, что значительную часть своей сознательной жизни он страдал от необходимости следовать этим самым формальным правилам, жестко регламентировавшим его жизнь, заставившим его потерять не только время (долгие периоды траура по умершим отцу и деду на пике карьерных устремлений), но и родных (вспомним о двух дочерях Ли Чжи, которые погибли от голода во время засухи в местности, где он оставил семью на время возвращения в родные места для отправления траурных церемоний).

Отрицание жестких норм и стандартов может быть также объяснено стремлением Ли Чжи к освобождению не только через личный уход из-под юрисдикции конфуцианства (хотя постриг в монахи он объяснял именно

желанием избавиться от социальных пут, а преждевременную отставку – желанием отдаться духовному самосовершенствованию), но также и посредством реформирования всей конфуцианской традиции. Плодом данного стремления должно было стать новое «конфуцианство с человеческим лицом», оставляющее за каждым индивидом право быть самим собой, вести свободную жизнь и при этом находиться в рамках этически допустимого.

В пользу конфуцианского характера идеи отрицания стандартов говорит и следующая особенность взглядов Ли Чжи: применительно к буддизму он вовсе не был противником строгой регламентации действий и мыслей и последовательно настаивал на неукоснительном соблюдении заповедей. Зато в рамках конфуцианства Ли Чжи не останавливался и перед сокрушением самых основ официальной идеологии, называя конфуцианское «Четверокнижие» «[если] не неумеренными славословиями чиновников-историографов, то, стало быть, приторно-елейными речами подданных», вовсе не стремясь, однако, втоптать эти сочинения в грязь, но только лишь желая отрезать всякую возможность использовать их как инструмент принуждения, зачеркнуть знак равенства между превозносимой обществом совершенной мудростью Конфуция, актуальной во все времена, и этими текстами, которые, по мнению Ли Чжи, написаны вовсе не самим мудрецом, а его бестолковыми учениками, для которых и предназначались речи Конфуция, а вовсе не для десятков тысяч будущих поколений. Впрочем, Ли Чжи довольно часто обращался к каноническим цитатам и без подобного скепсиса, когда они были созвучны его собственным идеям: например, когда Конфуций давал своим ученикам разные ответы на один и тот же вопрос (эссе 22) или говорил, что благородный муж ни за, ни против чего-либо (эссе 11).

Ярче всего отрицание всякого формального регламента, несомненно, проявляется в эстетических взглядах Ли Чжи: призыв отринуть чужую колею и пуститься в свободное путешествие с кистью и тушью сочетается у него с представлением о незамутненном догматичными учениями «детском сердце», из которого только и способна исходить как речь подлинного человека, так и высшая

творческая сила Поднебесной. Секрет этой силы невыразим и строго индивидуален, именно поэтому, как считает Ли Чжи, легендарный музыкант Бо-Я не мог достичь совершенства в исполнении, пока не остался наедине с собой, вдали от образца нынешнего – великого учителя Чэн Ляня – и образцов древних – нот и учебных пособий. Сама творческая форма, на взгляд философа, неизбежно должна меняться с течением времени, и потому соответствие древнему стилю само по себе не может служить в качестве эстетического критерия, ведь древность – понятие относительное и когда-нибудь современность неизбежно станет точно такой же древностью.

Наконец, стоит отметить, что источником вдохновения для обоснования всеобщности, кардинальности и неизбежности перемен в любой области мироздания у Ли Чжи зачастую становился «Канон перемен», и неслучайно, что комментированию именно этого произведения философ посвятил свои последние годы.

§2. Критика недостойных современных конфуцианцев

Напрямую не связанный с какими-либо философскими концепциями, данный тезис тем не менее занимает важное место в идейных построениях Ли Чжи и является одним из главных посылов всего его творчества.

<цитата приведена выше на с. 58–59>³⁷¹

«Абрис суждений о Чжо-у» [63, с. 233–235].

В данном автобиографическом отрывке Ли Чжи живописует один из основных социальных механизмов, завязанных на конфуцианской ортодоксии? – экзамен на присвоение ученой степени. В его изложении экзаменатор удовлетворяется поверхностной компиляцией вызубренного вместо искренних личных рассуждений, показывающих глубокое понимание предмета, сочинения же патриарха официального неоконфуцианства Чжу Си предстают отчаянно

³⁷¹ См. примеч. 72.

непонятными, и, по всей видимости, выражение «глубокие мысли» здесь следует воспринимать как иронию.

Я считаю тех, [кто, осуждает Хэ Синь-иня], недостойными обсуждения! Они не более чем посредственные мирские обыватели: одежда и пища – их страсть, тело и глотка – их забота. Они и близко не представляют себе, что это за вещь такая – путь – и что это за дело такое – учение. И ведь смеют еще распускать свои глупые [языки, бросаться] насмешками и [возводить] напраслину! Да разве достойны они [того, чтобы] вообще утруждать свои зубы и скулы упоминанием о них?³⁷²

«Суждения о Хэ Синь-ине» [63, с. 245–247].

Ли Чжи утверждает, что осуждающие вольнодумца Хэ Синь-иня – не кто иные, как пошлые конфуцианцы, озабоченные материальными, а не духовными ценностями.

[А что насчет] тех Бао и У, [которые] родились при Сунах и Юанях, – услышанное-увиденное заполонило [им все] нутро, а гуманность и долг [у них аж из] ушей полезли. Жалкие-прежалкие [их] панегирики и филиппики разве достойны [того, чтобы] дойти до зубов³⁷³?³⁷⁴

«Суждения о [периоде] Сражающихся царств» [63, с. 262–263].

По мнению философа, конфуцианцы-историки Бао Бяо и У Ши-дао были настолько помрачены «увиденным-услышанным» и «гуманностью-долгом», т.е. чжусианским морализаторством, что их ничтожные мнения не стоят даже упоминания.

³⁷² 吾以為此無足論矣。此不過世之庸夫俗子，衣食是耽，身口是急，全不知道為何物，學為何事者，而敢妄肆譏詆，則又安足置之齒頰間耶？

³⁷³ То есть быть озвученными.

³⁷⁴ 彼鮑、吳者生於宋、元之季，聞見塞胸，仁義盈耳。區區褒貶，何足齒及？

*А конфуцианцы, напротив, утверждают, что благонадежность важнее оружия и пищи – то есть не понимают сути основополагающих слов святомудрых!*³⁷⁵

*После князя Цзи конфуцианство растеклось [по Поднебесной]: [конфуцианцы] наплодили тьму запутанных директив, все силились просветить народ, цеплялись к мелочам и докучали по пустякам, носились повсюду с непреложными клятвами, а [в итоге] довели уклад господина Сюань-юаня (мифический император Хуан-ди. – Н.Р.) до упадка!*³⁷⁶

«Суждения об оружии и пище» [63, с. 265–267].

Конфуцианцы обвиняются в том, что не понимают смысла слов Конфуция, когда твердят, что благонадежность важнее оружия и пищи. Помимо этого, Ли Чжи обвиняет их в том, что они со времен Чжоу-гуна навязывают простому люду ненужное просвещение и регламентацию, в результате чего совершенный порядок древнего императора Хуан-ди приходит все в больший упадок. В контексте данной цитаты стремление ряда прежних исследователей Ли Чжи представить его неким «просветителем» выглядит несколько забавным.

<цитата приведена выше на с. 67>³⁷⁷

«Толкование детского сердца» [63, с. 276–277].

Ортодоксальные неоконфуцианцы предстают здесь фальшивыми людьми, для которых конфуцианские каноны – лишь повод для пустой болтовни, а не что-то действительно важное. Такие личности, по мнению философа, не могут говорить от лица детского сердца, олицетворяющего изначальную подлинность.

³⁷⁵ 而儒者反謂，信重於兵食，則亦不達聖人立言之旨矣！

³⁷⁶ 姬公而後，流而為儒，紛紜製作，務以明民，瑣屑煩碎，信誓周章，而軒轅氏之政遂衰矣！

³⁷⁷ См. примеч. 106.

*Ученые в большинстве держатся одних лишь собственных устоявшихся взглядов и не могут [составить] великое единение с обыденным [миром], потому и впадают в неблагопристойность...*³⁷⁸

*Не стало Янь-цзы, и его учение было предано забвению. Потому и сказал [Конфуций]: «Не слышал о тех, кто любил бы учение».*³⁷⁹

«Толкование четырех “нельзя”» [63, с. 284–285].

Причиной впадения ученых-конфуцианцев в неблагопристойность Ли Чжи называет косность их взглядов, которая не позволяет им составить великое единение с народом. Более того, они в принципе не понимают, что такое благопристойность.

*Ныне в Поднебесной мужи, что [носят] головные уборы чиновников, с величественным видом восходят на трибуну и разглагольствуют о гуманности и долге, помахивая мухогонкой. Можно сказать, [все они] почтенны и благородны, но кому из них под силу самому себя облагородить?*³⁸⁰

«Записка о ските Дин-линя» [63, с. 291–292].

В описании Ли Чжи современные чиновники-конфуцианцы разглагольствуют о гуманности и долге, но в действительности не способны к совершенствованию в отличие от номинально презренного слуги Дин-линя.

А еще учитель в детстве, зрелости и до самой старости неизменно находил удовольствие в гармонии и мягкости, в великом единении и отсутствии самости, [от него] не дожидаться было чудачества и шутовства, поэтому мужи-плебеи в большинстве своем не привечали учителя как человека. И с чего бы они тогда принялись читать книги учителя? В учении не было [у них]

³⁷⁸ 學者多執一己定見不能大同於俗，是以入於非禮也。

³⁷⁹ 顏子沒而其學遂亡，故曰：“未聞好學者”。

³⁸⁰ 今天下冠冕之士，儼然而登講帷，口談仁義，手揮塵尾。可謂尊且貴矣，而能自貴者誰歟？

*подлинных устремлений – раздували щеки друг перед другом, да так и прожили свой век в самообмане. Хоть учитель и [изрекал] мириады речей и тысячи слов, что им было даже и до того?*³⁸¹

«Предисловие к “Копиям текстов и записей учителя Лун-си”» [63, с. 327].

Философ повествует о том, как пошлые конфуцианцы-чиновники не смогли разглядеть мудреца в Ван Цзи, который всю жизнь был неприметным и мирным, обвиняя их в том, что они не читали его книг, поскольку были озабочены только внешней благовидностью и до конца жизни обманывали сами себя.

*В изучающих путь удивляет то, что они болеют себялюбием, а не любовью к пути. Поэтому они и не понимают важности порученного и вверенного им предшественниками, а только зная себе преследуют личные шкурные интересы. Недуг их в том, что [они] уважают славу, но не уважают самих себя, потому и не знают горечи дум о разложении и падении сыновей и внуков. При этом [они] стараются отвести [от себя любые] подозрения и злословия. Увы им! Выстраивать [свое] сердце подобным образом означает погасить путь, не передать путь; означает потерять себя, а не завершить себя. Разве стерпел бы такое учитель [Ван]?*³⁸²

«Поминальный текст об учителе Ван Лун-си» [63, с. 335].

Обвинение конфуцианцев-последователей Ван Цзи в том, что они недостойны наследовать учителю, поскольку озабочены лишь корыстными интересами, а не самосовершенствованием.

³⁸¹ 又先生少壯至老，一味和柔，大同無我，無新奇可喜之行，故俗士亦多不悅先生之為人，而又肯讀先生之書乎？學無真志，皮相相矜，卒以自誤。雖先生萬語千言，亦且奈之何哉？

³⁸² 所怪學道者，病在愛身而不愛道。是以不知前人付託之重，而徒為自私自利之計。病在尊名而不尊己，是以不念兒孫陷溺之苦。而務為遠嫌遠謗之圖。嗟夫！以此設心，是滅道也，非傳道也；是失己也，非成己也。先生其忍之乎？

Среди [людей] просвещенных мужей и возвышенных особ нельзя отыскать в одночасье. Только их навыки отточены, а оттого и дух их расцветает. [Это состояние духа] – решительно не такое, которого могут достичь зажатые, зашоренные, ничтожные и мелочные приверженцы [официального конфуцианства]! Эх, пуститься бы с [такими просвещенными мужами] в путешествие – разве не окрылили бы они сердца и души всех людей [вокруг], разве не достойнее они книжных червей-поклонников древности, что пустословят о пути и благодати и разглагольствуют о гуманности и долге?³⁸³

«Текст господина Ли о десяти [разновидностях] общения» [63, с. 354–355]

По мнению Ли Чжи, просвещенные мужи, обладающие особыми умениями, стоят выше моралистов-начетчиков, под которыми, вероятно, философ подразумевает приверженцев ортодоксального чжусианства.

<цитата приведена выше на с. 89>³⁸⁴

«Похвала Лю Се» [63, с. 358].

В эссе-анекдоте Ли Чжи повествует о том, как конфуцианец-начетчик цитирует зазубренные чужие мысли и подвергается заслуженной насмешке.

В нынешних любителях бамбука я сомневаюсь. Ведь они не чета почтенному Вану – взор у них распущенный и высокомерный, [они] чванливы и крайне отвратительны и только лишь пристрастием к возлюбленному ими бамбуку похожи они [на Вана]. Но хоть они и любят бамбук, бамбук совершенно точно не ответит им взаимностью! А если быть таким человеком, которому возлюбленным бамбука не стать, зачем же тогда любить бамбук? Поэтому на дух не переношу, когда такие люди [выражают] любовь к бамбуку. Почему,

³⁸³ 其中達士高人，未可即得，但其技精，則其神王，決非拘牽齷齪卑卑瑣瑣之徒所能到也。聊以與之遊，不令人心神俱爽，賢於按籍索古，談道德，說仁義乎？

³⁸⁴ См. примеч. 212.

*[спросите]? Да потому что они [только с виду] похожи [на Вана], а [в действительности] и в подметки ему не годятся.*³⁸⁵

«Текст о свитке с изображением квадратного бамбука» [63, с. 360].

По мнению философа, современные заносчивые любители бамбука (предположительно конфуцианцы-моралисты) не понравились бы самому бамбуку, поскольку не имеют подобающих ему благородных моральных качеств.

*Благовидность – это форма, [прерогатива] посредственных и пошлых мирян. Оживотворенность – это дух, [прерогатива] состояния бодхисаттвы, удалившегося от мира Благовидный устремляет украшение вовне, стараясь понравиться людям: таковы нынешние [адепты] имеющего ложное имя «учения о пути». Оживотворенный искренен помыслами и подлиннен сердцем, он способен озарить собой [все] вещи, [но] это нельзя ухватить [профанным] плотским взглядом.*³⁸⁶

«Прения [по поводу] статуй Трех махасаттв» [64, с. 30–31].

Мыслитель обвиняет современных конфуцианцев в излишнем внимании к внешней благовидности с целью понравиться окружающим, противопоставляя их устремления искренним помыслам и подлинному сердцу-сознанию.

За всю свою жизнь ничего [толкового] не сделают, только и знают, что поклоны бить да шапку ломать. День-деньской сиднем сидят – вылитые статуи из глины – и воображают, будто раз не возникает [у них] суетных мыслей, то, стало быть, они и есть самые настоящие и великие святомудрые и достойные люди. [Где там] – всего лишь недоучки-интриганы. Еще и [смеют]

³⁸⁵ 今之愛竹者，吾惑焉。此其於王子，不類也，其視放傲，不屑至惡也，而唯愛其所愛之竹以似之。則雖愛竹，竹固不之愛矣！夫使若人而不為竹所愛也，又何以愛竹為也？以故餘絕不愛夫若而人者之愛竹也。何也？以其似而不類也。

³⁸⁶ 好看是形，世間庸俗人也。活動是神，出世間菩薩乘也。好看者，致飾於外，務以悅人，今之假名道學是也。活動者，真意實心，自能照物，非可以肉眼取也。

примазываться к наставлению [других о] благом понимании, [когда на деле] заполучают высокие должности с помощью подковерных [игр. Когда же] в один [прекрасный] день [наступает пора] бить тревогу, они растерянно смотрят друг на друга, бледные как смерть, и заканчивается [все это обычно тем, что они принимаются] спихивать друг на друга [решение проблемы], и каждый [при этом] мнит себя способным [взять на себя роль] просветленного мудреца.³⁸⁷

<цитата приведена выше на с. 106>³⁸⁸

«Предпосланное воспоминаниями о событиях прошлого» [64, с. 52–53].

Ли Чжи выступает с критикой бесполезных конфуцианских чиновников и осуждает их легкомысленное отношение к тому прискорбному факту, что талант Линь Дао-цяня был направлен в разбойное русло вместо государственной службы.

Резюме

В философских эссе «Книги для сожжения» мы не найдем ни одного критического или осудительного слова в адрес Конфуция, зато обнаружим немало критики в адрес его последователей – ученых книжников и высокопоставленных чиновников. Собственно, и их осуждение со стороны Ли Чжи выглядит чаще всего не идейным оппонированием чжусианству как философскому направлению, а как срыв покровов с лицемерных и алчных властей предержавших, проблема которых состоит отнюдь не столько в добросовестном заблуждении, сколько в сознательной и наглой аморальности и лживости. Под горячую руку попадают и экзаменаторы, выставяющие высокие оценки зубрилам-компиляторам чужих идей, и корыстные последователи знаменитых наставников, готовые предать своих учителей и отринуть их идеалы ради собственных шкурных интересов, и, конечно, бесполезные сановники, способные только разглагольствовать о морали, но непригодные ни для какого настоящего дела.

³⁸⁷ 平居無事，只解打恭作揖，終日匡坐，同於泥塑，以為雜念不起，便是真實大聖大賢人矣。其稍學奸詐者，又攬人良知講席，以陰博高官。一旦有警，則面面相覷，絕無人色，甚至互相推委，以為能明哲。

³⁸⁸ См. примеч. 276.

Излишнее морализаторство и ханжество в глазах Ли Чжи является верным признаком косности сознания и поверхностности человека. Возможно, поэтому сам философ сравнительно редко рассуждает о таких основополагающих конфуцианских этических категориях, как гуманность и благопристойность, а о долге в большинстве случаев вспоминает исключительно в контексте воинской и гражданской доблести.

Пожалуй, сильнее всего Ли Чжи протестует против насильственного насаждения пошлыми (читай: вульгарными) конфуцианцами в обществе своих лицемерных представлений о должном и притеснения по-настоящему талантливых людей, что ведет к затруднению управления Поднебесной, забвению произведений высшей творческой силы и потере талантов для государственной службы.

§3. Единонаправленность трех учений (конфуцианства, даосизма и буддизма)

Эта идея является сравнительно распространенной для минского неоконфуцианства, интерес здесь представляет главным образом творческая интерпретация Ли Чжи конкретных философских терминов.

Вот то, о чем говорится: «в начале пустое, в конце наполненное». О с глубокой древности достойные и святомудрые, подлинные будды и подлинные небожители в большинстве своем были именно таковы!»³⁸⁹

«Толкование полости и наполненности» [63, с. 287–289].

По мнению философа, в начале, на этапе обучения, ценно качество полости, т.е. гибкости сознания и готовности адаптироваться под новое содержание, а в конце, при осуществлении дела, ценно качество наполненности, т.е. твердого следования тому, что было воспринято ранее. Данное правило является общим для высших представителей всех трех учений – конфуцианских святомудрых и достойных, даосских небожителей и буддийских будд.

³⁸⁹ 所謂“始虛而終實”者如此。籲，千古賢聖，真佛真仙，大抵若此矣！

<цитата приведена выше на с. 75–76>³⁹⁰

Разбирали «[Трактат] Учителя Лао» многие, но Цзы-Ю [достойн] звания лучшего [среди них]. Приведенная Цзы-Ю цитата из [трактата] «Срединность и неизменность» гласит: «Когда радость и гнев, печаль и веселье не проявлены, зовется это срединностью». Срединность без проявления [эмоций] – это сокровенный [источник] тьмы вещей...³⁹¹

[Когда] «Разбор» был завершен, [Су Чжэ] показал [его монаху] Дао-цюаню, [и он] совпал с мыслями Дао-цюаня, отправил [его брату] Цзы-Чжаню, совпал [он] и с мыслями Цзы-Чжаня.³⁹²

«Предисловие к “Разбору ‘[Трактата Учителя] Лао’ ”, написанному] Цзы-Ю» [63, с. 305].

Ли Чжи проводит смелую параллель: различные учения одинаково пригодны для утоления духовного голода, подобно тому, как различные злаки одинаково пригодны для утоления голода физического. Су Чжэ, по его мнению, лучше всех пояснил «Канон пути и благодати», создал комбинацию из двух цитат – из канона конфуцианского («Срединность и неизменность») и даосского («Канона пути и благодати»). Наконец, Ли Чжи подчеркивает, что получившееся сочинение одобрил даже буддийский монах Дао-цюань, чем окончательно связывает между собой всю триаду учений.

<цитата приведена выше на с. 83–84>³⁹³

Господин [Ли] был непременно прям, надежен и [обладал] коренным сердцем, не задирает нос и не обманывался внешним. Поэтому сила Дао неизменно

³⁹⁰ См. примеч. 136.

³⁹¹ 解《老子》者眾矣，而子由稱最。子由之引《中庸》曰：“喜怒哀樂之未發謂之中”。夫未發之中，萬物之奧。

³⁹² 解成，示道全，當道全意，寄子瞻，又當子瞻意。

³⁹³ См. примеч. 187

присутствовала [в нем], и сила Дхармы неизменно присутствовала [в нем], и сила духовная тоже присутствовала [в нем].³⁹⁴

«Поминальный текст об учителе Ли Чжун-си» [63, с. 331]

Философ акцентирует внимание читателя на то, что наследие Конфуция, Лао-цзы и Будды передавалось схожим путем, и утверждает, что в личности Ли Юань-яна соединились как даосские, так и буддийские силы.

Если речи мои безумны и безосновательны, Огнеликий махасаттва³⁹⁵ непременно покарает меня, бодхисаттва Кшитигарбха³⁹⁶ непременно покарает меня, все будды и святомудрые непременно сообща покарают меня, все святомудрые государи, мудрые сановники, гуманные люди и благородные мужи древности непременно покарают меня! А вместе [с ними и] нашему возвышенному императору Тай-цзу, и культурному императору Чэн-цзу, и всем [остальным императорам] святомудрой [династии] надлежит покарать меня!³⁹⁷

«Текст о жертвоприношении [духам, которым] некому [принести] жертвы» [63, с. 348].

Завершающая текст клятва гласит, что в случае неправдивости говорящего покарают как буддийские божества, так и конфуцианские святомудрые правители. В предшествующем же фрагменте принесение жертв духам, оставшимся без наследников, объявляется угодным не только императорам и святомудрым, но также буддам и бодхисаттвам.

³⁹⁴ 公但直信本心，勿顧影，勿疑形，則道力固自在也，法力固自在也，神力亦自在也。

³⁹⁵ Одно из воплощений бодхисаттвы Гуань-инь.

³⁹⁶ Кшитигарбха, или бодхисаттва Земных Недр (ди-цзан пу-са 地藏菩薩), – бодхисаттва спасения, давший обет освободить всех живых существ, включая узников адских миров.

³⁹⁷ 我若狂言無稽，面然大士必罰我，地藏王菩薩必罰我，諸佛諸大聖眾必罰我，諸古昔聖君賢相仁人君子必罰我。兼我太祖高皇帝，成祖文皇帝，以及列聖皆當罰我矣！

<цитата приведена выше на с. 91>³⁹⁸

Поэтому я и говорю, что Будда Шакьямуни покинул семью, отказавшись от семьи, а Конфуций покинул семью, оставшись в семье, это [вовсе] не вздор.³⁹⁹

«Письмо-памятка для двух послушников из Хуанъаня» [63, с. 362–363].

Ли Чжи указывает на сходство Конфуция и Будды в их отказе от семейных привязанностей ради достижения духовного совершенства.

Вспоминающий Будду должен совершенствоваться в [духовных] практиках, а сыновняя почтительность – первая среди сотен практик. Предположим, [можно] вспоминать имя Будды, [имея] перед этим нехватку практики сыновней почтительности, но разве Амитабха – будда с недостатком практики сыновней почтительности? Определенно нету в этом резона.⁴⁰⁰

«Читая письмо от матери Жо-у» [64, с. 19–20].

Философ творчески включает конфуцианскую категорию сыновней почтительности (сяо 孝) в число главных буддийских практик, что является более чем оригинальным шагом, учитывая необходимость для послушников отказа от всякого рода мирских привязанностей и обязанностей.

<цитата приведена выше на с. 99>⁴⁰¹

«Письмо-проповедь Чжоу Ю-шаня к монаху Мин-юю» [64, с. 26–27].

Личные качества и поступки монаха-защитника У-юна в представлении Ли Чжи соответствуют как конфуцианским, так и буддийским идеалам.

³⁹⁸ См. примеч. 220.

³⁹⁹ 故余謂，釋迦佛辭家出家者也，孔夫子在家出家者也，非誕也。

⁴⁰⁰ 念佛者必修行，孝則百行之先。若念佛名而孝行先缺，豈阿彌陀亦少孝行之佛乎？決無是理也。

⁴⁰¹ См. прим. 249.

<цитата приведена выше на с. 99>⁴⁰²

«Подпись к статуэтке Гуань-гуна» [64, с. 28].

В изложении Ли Чжи легендарный воитель Гуань Юй, воплощение конфуцианской добродетели верности долгу, предстает в качестве защитника буддийского учения.

*[Если] все три [качества развиты] в полной мере, [то], изучив путь, воплотишь в себе великих святомудрых [всех] трех учений.*⁴⁰³

«Знание [объемом в] двадцать долей» [64, с. 50].

Философ утверждает, что обладание должным уровнем знания, таланта и отваги позволяет стать святомудрым в рамках всех трех учений.

Издавна будды и святомудрые до ужаса боялись смерти, потому [в «Обсужденных-отобранных речах»] и говорится: «Учитель был осторожен [во время] поста, войны и болезни», а еще говорится: «[Я с теми, кто] в опасной ситуации осторожен, а с теми, кто погибает без сожаления, я [воевать] не отправлюсь»⁴⁰⁴. Вот как они боялись смерти!⁴⁰⁵

Как говорил [монах] Да-хуэй, цитируя конфуцианские книги: «“ниспосланное Небом зовется природой” – это [о] пречистом теле дхармакайя; “следование природе зовется Путем” – это [о] совершенном теле самбхогакайя; “совершенствование на пути зовется обучением” – это [о] несметно разнообразном теле нирманакайя».⁴⁰⁶

⁴⁰² См. примеч. 252.

⁴⁰³ 三者俱全，學道則有三教大聖人在。

⁴⁰⁴ Цитаты из «Обсужденных-отобранных речей», глава «Излагать и» (Шу эр 述而), 11-й и 13-й фрагменты [56, с. 90, 91].

⁴⁰⁵ 自古唯佛、聖人怕死為甚，故曰：“子之所慎，齋戰疾”，又曰：“臨事而懼，若死而無悔者，吾不與”。其怕死何如也！

⁴⁰⁶ 如大慧引儒書云：“‘天命之謂性’，清淨法身也。‘率性之謂道’，圓滿報身也。‘修道之謂教’，千百億化身也”。

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

Ли Чжи приводит в пример изречения Конфуция в контексте описания страха смерти, который испытывал Будда Шакьямуни, а также проводит параллель между тремя телами Будды и тремя конфуцианскими категориями – «природы», «пути» и «обучения» – из открывающей фразы классического трактата «Срединность и неизменность». В его интерпретации *дхармакайя* – это вечное и нерушимое тело будды, подобное небесной природе, *самбхогакайя* – это духовное тело Будды, обретаемое в результате достижения духовного совершенства, подобное пути; *нирманакайя* – это физическое тело Будды, используемое для наставления непросветленных, подобное обучению.

Резюме

Для неоконфуцианства, в особенности на его позднем этапе в период заката Мин, совмещение элементов всех трех учений в рамках авторской трактовки пути не было чем-то необычным. Тем не менее Ли Чжи ярко выделялся даже на этом интеллектуальном горизонте: аттестуя себя подлинным конфуцианцем, он придерживался даосских идеалов управления народом, а после завершения карьеры и вовсе принял постриг и посвятил значительную часть своей жизни изучению сутр и наставлению послушников буддийской обители Чжи-фо-юань, не прекращая при этом рассуждать и о конфуцианских канонах. В целом, если говорить о соотношении всех трех учений в философских взглядах Ли Чжи, даосский компонент в них заметно уступает конфуцианскому и буддийскому, при этом с течением времени буддизма в сочинениях мыслителя становится все больше, а даосизма – меньше, конфуцианская же проблематика стабильно остается на первом плане вне зависимости от периода, о чем свидетельствует нижеследующая статистика.

Конфуцианскую проблематику затрагивают 20 датированных эссе раздела, при этом к периоду 1571–1580 гг. относятся 4, к 1581–1590 гг. – 8, к 1591–1599 гг. – 8 (соотношение 1:2:2). Буддийскую проблематику затрагивают 29 эссе, к

первому периоду относятся 4 (10%), ко второму 2 (10%), к третьему 23 (80%) (соотношение приблизительно 2:1:6). Даосскую проблематику можно встретить всего лишь в трех эссе – два были написаны в первый период, одно – в третий (2:0:1), причем последнее связано с воспоминаниями об умершем друге философа Гэн Дин-ли, т.е. с прошлым. Следует пояснить, что несмотря на формальный полуторный перевес буддийской тематики по сравнению с конфуцианской, 9 из 20 (45%) «конфуцианских» эссе принадлежат к наиболее философичным жанрам «суждения», «толкования», «разборы» и «речи», среди “буддийских” таких лишь 5 из 29 (17%), а 9 произведений жанра «тексты обращений» (30%) являются текстами скорее религиозно-ритуального, чем философского характера. Среди трех «даосских» произведений насчитывается один представитель «суждений» – «Статья с суждениями об управлении».

Нужно сказать, что Ли Чжи часто подчеркивает общий характер трех учений через сходство поступков и помыслов их выдающихся представителей – святомуудрых, небожителей и будд. Кроме того, упоминая о Конфуции, Лао-цзы и Будде Шакьямуни, философ отмечает схожие черты их судеб, к примеру, передачу ими своего учения не через сыновей, а через последователей, а также уход от семейных обязанностей ради духовного совершенствования. Наконец, мыслитель весьма творчески смешивает элементы разных учений, включая, например, добавление традиционно конфуцианских категорий сыновней почтительности и долга в набор добродетелей буддизма, что, вероятно, говорит о его особом отношении к этим категориям.

§4. Одобрение физиологических потребностей человека как полноценной составляющей пути

Порождение человека Небом сделало его ценнее [всех остальных] вещей, а [если бы оно] было против [того, чтобы] преподнести [ему эти вещи] в качестве пищи, то лучше бы тогда [оно и вовсе] не породило [человека]. Таким образом, ситуация не оставляла [человеку] ничего иного, кроме как использовать

вещи для своих потребностей и вооружиться луками и стрелами, пиками и копьями, латами и шлемами, мечами и щитами. Итак, [коль скоро человеку] была [дарована] эта жизнь, должно было появиться и то, чем эту жизнь поддерживать, то есть пища. [Коль скоро человеку] было [даровано] это тело, должно было появиться и то, чем это тело защищать, то есть оружие. Из-за нужды в пище стали возделывать пашины; из-за нужды в защите развернулось [производство] луков и стрел, лат и шлемов.⁴⁰⁷

<цитата приведена выше на с. 65>⁴⁰⁸

«Суждения об оружии и пище» [63, с. 265–267].

Ли Чжи связывает употребление пищи с волей Неба, которое создало ее, чтобы поддерживать жизнь в человеке. Именно поэтому, по мнению философа, народ имеет моральное право не терпеть отсутствие пищи и свергать правителя, который не обеспечивает эту потребность.

<цитата приведена выше на с. 75–76>⁴⁰⁹

«Предисловие к “Разбору ‘[Трактата Учителя] Лао’ ”, написанному] Цзы-Ю» [63, с. 305].

Философ уподобляет утоление физического голода утолению голода духовного, что уже отмечалось выше в §3 в контексте единонаправленности трех учений; здесь, однако, важно отметить именно включение физиологических потребностей в сферу духовного совершенствования.

Господин Хэ в общении при торговле честен, и у господина Миня цена на масло не разнится [в зависимости от покупателя]. Ты общаешься с ними, и я

⁴⁰⁷ 夫天之生人，以其貴於物也，而反遺之食，則不如勿生。則其勢自不得不假物以為用，而弓矢戈矛甲冑劍槌之設備矣。蓋有此生，則必有以養此生者，食也。有此身，則必有以衛此身者，兵也。食之急，故井田作；衛之急，故弓矢甲冑興。

⁴⁰⁸ См. примеч. 98.

⁴⁰⁹ См. примеч. 136.

*общаюсь с ними. Ты к настоящему времени уже давно [общаешься, а значения] повседневных потребностей не понял.*⁴¹⁰

*Вот общение за вином и пищей: [если оно] есть – [общение] продолжается дальше, [если] его нет – прерывается и не продолжается... Вот каковы вино и пища – первый и самый главный долг [среди] ежедневных потребностей. Я считаю необходимыми только вино и пищу. Если для человека [общение за] едой, питьем и застольями и весельем тягостно, значит, этот человек использует [это общение] за едой и питьем как приманку и о нем можно [больше ничего и] не говорить!*⁴¹¹

«Текст господина Ли о десяти [разновидностях] общения» [63, с. 354–355].

Философ осуждает людей, не понимающих значимости утоления повседневных – физиологических – потребностей. Отсутствие желания разделить с человеком трапезу он понимает как отсутствие желания установить общение. Еда в этом отрывке признается первой среди повседневных потребностей, а людей, которым она не в радость, мыслитель называет недостойными даже упоминания.

*[Его] устремления направлены в сторону тепла и сытости, но сам себя он величает [подобным] Бо-и и Шу-ци⁴¹². По качествам и коренным [чертам натуры] он посредственность но сам себя величает себя [приверженцем] «пути сытости и благодати насыщения».*⁴¹³

«Похвала себе» [63, с. 357].

⁴¹⁰ 和氏交易平心，閔氏油價不二。汝交之，我亦交之，汝今久矣！日用而不知也。

⁴¹¹ 唯是酒食之交，有則往，無則止不往... 然是酒食也，最日用之第一義也。餘唯酒食是需。飲食宴樂是困，則其人亦以飲食為媒，而他可勿論之矣！

⁴¹² Добродетельные наследники царства Гучжу конца эпохи Шан, олицетворение бескорыстия, отказались от престола в пользу друг друга (подробнее см. «Записки историографа», глава 61-я «Жизнеописание Бо-и» (Бо-и ле-чжуань 伯夷列傳) [4, с.31–33]).

⁴¹³ 志在溫飽，而自謂伯夷、叔齊；質本齊人，而自謂飽道飫德。

Ли Чжи упоминает среди черт своей природы «стремление к теплу и сытости» (*чжи цзай вэнь-бао* 志在溫飽), а также именуется приверженцем «пути сытости и благодати насыщения» (*бао-дао юй-дэ* 飽道飫德), что говорит о высоком статусе потребности в его глазах.

*Итак, в миру ученые не одобряют повседневных потребностей и не понимают [их важности] и потому одобряют восприятие [постижения] как гуманности и мудрости, но кто из этих [ученых] способен вознестись до постижения?*⁴¹⁴

<цитата приведена выше на с. 96>⁴¹⁵

«Речь-ремарка [к фразе] “нисхожу до изучения и возношусь до постижения”» [64, с. 14].

Ли Чжи видит ключевое отличие святомудрых от обычных людей в понимании значения повседневных физиологических потребностей – в отличие от святомудрых, обычные люди ценят только моральные добродетели, а потому и не достигают совершенной мудрости.

*Мудрый предпочитает чудесное, а холст и шелк, бобовые и зерновые считает недостаточно ценными. Достойный предпочитает необыкновенное, а холст и шелк, бобовые и зерновые считает ничем не отличным от [всего] людского. И только для мудрейшего из мудрых и достойнейшего из достойных все наоборот: поэтому [он] легко [стремится к] теплу и сытости, благодаря чему продлевает [жизнь, отпущенную ему] собственному телу, и, более того, он заодно с теплом и сытостью, благодаря чему переживает других.*⁴¹⁶

⁴¹⁴ 蓋世之學者不是日用而不知，則便是見之為仁智，而能上達者其誰也？

⁴¹⁵ См. примеч. 239.

⁴¹⁶ 夫智者好奇，以布帛菽粟為不足珍；賢者好異，以布帛菽粟為無異於人。唯大智大賢反是，故以其易飽易暖者自過吾之身，又以其同飽同暖者，同過人之日。

«Восемь [видов] вещей» [64, с. 59–62].

Философ утверждает, что только высший мудрец осознает подлинную ценность пищи и одежды и что это осознание дает ему весомую пользу в сохранении собственной жизни.

Резюме

Ли Чжи подчеркивает важную роль пищи и одежды – объектов «повседневных потребностей» – в жизни человека и его пути и сетует на повсеместную недооценку их значения. Вполне вероятно, что данный элемент своих взглядов философ почерпнул от Хэ Синь-иня и Ван Би, учеников Ван Гэня, известного аналогичными идеями. Вероятно, Ли Чжи осознавал некоторую экстравагантность подобной этизации физиологических потребностей, поскольку высказывает осуждение их недооценки в достаточно мягкой форме по сравнению с обличением иных заблуждений ученых мужей.

Доказательство важности повседневных потребностей осуществляется главным образом двумя способами: посредством апелляции к авторитету святомудрых и через уподобление физических потребностей потребностям духовным.

§5. Утверждение наличия потенциала к достижению совершенства у каждого индивида

Как видно из нижеследующих цитат, Ли Чжи разделял эгалитаристское представление о том, что достичь высшего духовного состояния способен каждый человек независимо от происхождения и общественного статуса.

Разве же только бодхисаттвы и все будды трех времен, будь то прошлого, настоящего или будущего, станут буддами и благодаря своей мудрости и всеведению переправятся на другой берег, достигнув наивысшей праведности и

наивысшего прозрения? Поэтому верю, что среди абсолютно всех живых существ на этой земле нет никого, кто не был бы буддой.⁴¹⁷

Ну разве бодхисаттвы отличаются от [обычных] людей? Можно одной лишь вспышкой озарения [осознать] это! Все люди – бодхисаттвы, просто не видят сами себя. Потому и говорится, что бодхисаттвы – одинаковы со всеми людьми и нет [меж ними] ни глупцов, ни святомудрых; [потому и] говорится, что будды [всех] трех времен – что древние, что нынешние – все одинаковы и нет [меж ними] ни первых, ни последних.⁴¹⁸

«Тезисы, выдвинутые в “Сутре сердца”» [63, с. 281].

В данном отрывке мы видим достаточно прямолинейно выраженный тезис о том, что все живые существа – потенциальные будды, а все люди – потенциально одинаково просветленные бодхисаттвы.

<цитата приведена выше на с. 71>⁴¹⁹

[Дин-линь] с готовностью преклонил голову и покорился сердцем, почтительно служил нищему книжнику. Ежедневно, прислонившись к колонне под крышей [дома, он, слушая наставления учителя], испытывал блаженство и забывал о своей презренности. [Дин-линь] непременно хотел стать святомудрым перед тем, как уйти из жизни!⁴²⁰

«Записка о ските Дин-линя» [63, с. 291–292].

Монах Дин-линь несмотря на изначально презренное социальное положение слуги имел высокие устремления и хотел стать святомудрым, что вызывает восхищение Ли Чжи.

⁴¹⁷ 豈惟菩薩，雖過去、現在、未來三世諸佛，亦以此智慧得到彼岸，共成無上正等正覺焉耳？則信乎盡大地眾生無有不是佛者。

⁴¹⁸ 菩薩豈異人哉，但能一觀照之焉耳。人人皆菩薩而不自見也，故言菩薩則人人一矣，無聖愚也。言三世諸佛則古今一矣，無先後也。

⁴¹⁹ См. примеч. 122.

⁴²⁰ 肯俯首下心，歸禮窮士。日倚簷楹，欣樂而忘其身之賤。必欲為聖人然後已者耶！

*Встретишь просветленного и сведущего человека, а подлинная пустота – в его просветленности и была там еще до того, как появилась [эта самая] просветленность. Встретишь невежественного и непросветленного человека, а подлинная пустота – в его невежестве и была там еще до того, как появилось [это самое] невежество. Потому и говорится: «пустота в невежестве».*⁴²¹

«Разбор текста сутры» [64, с. 5–6].

Философ утверждает, что подлинное сердце-сознание – пустота – присутствует в каждом человеке вне зависимости от его невежества или просветленности.

*Если вспоминание подлинное, то обрел или не обрел просветление, все эти рассуждения – баловство! Всем [тем, кто] вспоминает Будду и занимается медитацией, примет Великое море [Будды], недопустимо выпускать из уст [подобные речи].*⁴²²

«Ответ на вопрос о вспоминании Будды» [64, с. 9–10].

По мнению философа, все те, кто молится искренне, непременно попадут в нирвану независимо от степени своей просветленности.

<цитата приведена выше на с. 96>⁴²³

«Речь-ремарка [к фразе] “нисхожу до изучения и возношусь до постижения”» [64, с. 14].

⁴²¹ 遇明白曉了之人，真空即在此明白之中，而真空未始明白也。苟遇晦暗不明之者，真空亦即在此晦暗之中，而真空未始晦暗也。故曰：“空晦暗中”。

⁴²² 發念苟真，則悟與不悟皆為戲論！念佛參禪總歸大海，無容著唇吻處也。

⁴²³ См. примеч. 239.

Ли Чжи заявляет, что поскольку обучение едино как для обычных людей, так и для святомудрых, то в этом смысле все улицы полны святомудрых. Тем не менее святомудрыми они являются лишь потенциально, поскольку не осознают важности повседневных потребностей.

<цитата приведена выше на с. 111>⁴²⁴

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

Буддой, по мнению философа, становиться не нужно, потому что все люди и так будды.

Резюме

Можно было ожидать, что данная идея, как и предыдущая, восходит главным образом к Тайчжоуской школе последователей Ван Шоу-жэня, поскольку имеет аналогичный ярко выраженный эгалитаристский характер, но, в действительности, в «Книге для сожжения» мы видим проявление этой мысли за редким исключением сугубо в буддийском контексте. Ли Чжи говорит преимущественно о присутствующем в каждом живом существе потенциале становления буддой и бодхисаттвой (достаточно типичное для буддизма представление), но не конфуцианским святомудрым, более того, последним святомудрым он, сообразуясь с традицией, считает Конфуция, даже не рассуждая о возможности сравняться с ним. Чтобы стать буддой, по его мнению, напротив, не нужно предпринимать почти ничего: не требуется ни радикальных мер вроде самосожжения, ни глубокого понимания учения Будды, достаточно лишь простого и доступного каждому искреннего вспоминания Будды, которому учит школа Чистой земли.

⁴²⁴ См. примеч. 289.

§6. Критика учения Чжу Си

Одной из наиболее ярких особенностей философских взглядов Ли Чжи является его оппозиционность ортодоксальному неоконфуцианству: философ не только высказывает собственные мысли и новые трактовки канонических изречений, но также оспаривает господствовавшие в официальной сфере философские концепции, служившие идеологической опорой для властей.

[Чжо-у еще] немного подрос: снова и снова оказывался [он] в полнейшей растерянности. [Он] читал предания и комментарии [к конфуцианским канонам] и не понимал [их] – не получалось [у него] подружиться с глубоким сердцем Учителя Чжу.⁴²⁵

«Абрис суждений о Чжо-у» [63, с. 233].

Насколько правомерным здесь будет счесть словосочетание «глубокие мысли» иронией? Я полагаю, что с учетом следующего пассажа из предисловия к «Книге» подобная трактовка является наиболее вероятной:

[Что касается] писем наподобие преданий и комментариев, [ситуация с ними похожа на то, как если бы тебе] хотелось [куда-то] войти, а дверь туда закрыли. [Они] не для того [созданы даже], чтобы свращать людей, а в действительности для того, чтобы отрезать людей [от понимания]! Как прискорбно!⁴²⁶

«Предисловие автора» [63, с. 1].

Как видим, здесь «предания и комментарии» прямым текстом называются вредоносными для понимания пути. Само имя Чжу Си в этом отрывке не называется, но мы встречаем его в предыдущем в той же формулировке – «предания и комментарии» (чжуань-чжу 傳注), кроме того, иероглиф «комментарии» (чжу 注) входит в заглавие ставшего каноничным

⁴²⁵ См. примеч. 72.

⁴²⁶ 信如傳注，則是欲入而閉之門，非以誘人，實以絕人矣！烏乎可！

«“Четверокнижия” [с разбивкой на] статьи и фразы и собранием комментариев» (Сы-шу чжан-цзюй цзи-чжу 四書章句集注) Чжу Си. Итак, Ли Чжи в автобиографическом эссе упоминает, как непонимание заумных мыслей Чжу Си толкнуло его на путь обмана и поверхностной компиляции.

Таким образом, выходит, что вся тьма вещей в Поднебесной порождается от двух и не порождается от одного, это ясно! А вновь говорить, что одно способно породить два, принцип способен породить пневму, Великий предел способен породить двоицу образцов, – зачем же? То, что тогда, в начале, породило человека, – [это] только две пневмы – иньская и янская; – [это] только два предопределения – мужское и женское. В начале не было так называемого «одного» или принципа, а с чего бы был Великий предел! [Если] взглянуть на это по-современному, так называемое «одно», в конце концов, что за вещь? Так называемый принцип, в конце концов, где находится? Так называемый Великий предел, в конце концов, какое место обозначает? Если говорить, что два порождается от одного, [то] одно, опять же, от чего порождается?⁴²⁷

Поэтому говорю только о двоих – муже и жене – и только, не говорю еще и об одном, как не говорю и о принципе.⁴²⁸

«Суждения о муже и жене» [63, с. 251–252].

Ли Чжи нападает на основополагающие категории чжусианства «Великий предел» и «принцип», отказывая им не только в высшем онтологическом статусе, но даже в концептуальной состоятельности. В своей критике он опирается на натуралистическую аргументацию (одно не может родить два), а также на авторитет «Канона перемен», в котором сказано о высшей порождающей роли Неба и Земли.

⁴²⁷ 然則天下萬物皆生於兩，不生於一，明矣。而又謂一能生二，理能生氣，太極能生兩儀，何歟？夫厥初生人，惟是陰陽二氣，男女二命，初無所謂一與理也，而何太極之有！以今觀之，所謂一者果何物，所謂理者果何在，所謂太極者果何所指也？若謂二生於一，一又安從生也？

⁴²⁸ 是故但言夫婦二者而已，更不言一，亦不言理。

Учитель Чжу сказал: «Небо – это и есть принцип». А еще сказал: «Нави и духи – это благие способности двух [видов] пневмы». Принять Небо за принцип можно, но разве можно сказать, что жертвоприношение Небу – это то, чем приносят жертвы принципу? Принять навей и духов за благие способности можно, но разве можно сказать, что жертвоприношение духам и божествам – это жертвоприношения благим способностям? Принцип одинаково присущ всем людям, [но] если непременно [нужно быть] сыном Неба чтобы приносить жертвы Небу и Земле, тогда непременно [нужно быть] сыном Неба [и] чтобы приносить жертвы принципу, а всем подданным и простолюдинам не должно дозволяться самостоятельно приносить жертвы принципу. Но разве это так? Так что принцип – это [только] принцип, [он] и [один] нещадно бьет по народному благосостоянию и утомляет силы народные, уж лучше бы вообще без него!⁴²⁹

«Суждения о навях и духах» [63, с. 255].

Философ выступает с критикой трактовки духов как проявлений пневмы, а принципа как Неба, проверяя их взаимозаменяемость в контекстах различных ситуаций. Острие критики вновь направлено против концептуальной основы чжусианства: если принять положение о тождественности принципа Небу, а духов и божеств – пневме, то жертвоприношения принципу должны быть исключительной прерогативой императора, а жертвоприношения духам являются жертвоприношениям пневме, что философ, видимо, считает абсурдным.

<цитата приведена выше на с. 140>⁴³⁰

«Толкование четырех “нельзя”» [63, с. 284–285].

⁴²⁹ 朱子曰：“天即理也”。又曰：“鬼神者，二氣之良能”。夫以天為理可也，而謂祭天所以祭理，可歟？以鬼神為良能可也，而謂祭鬼神是祭良能，可歟？且夫理，人人同具，若必天子而後祭天地，則是必天子而後可以祭理也，凡為臣庶人者獨不得與於有理之祭。又豈可歟？然則理之為理，亦大傷民財，勞民力，不若無理之為愈矣！

⁴³⁰ См. примеч. 349.

В данном отрывке в неявной форме критикуются чжусианские концепции «тропы-дороги» (*си-цзин* 蹊徑), «пути-колеи» (*ту-чжэ* 塗轍) и «границы-меры» (*цзе-лян* 界量), высказанные в «Речах Учителя Чжу, [сгруппированных по] разделам» (Чжу-цзы юй лэй 朱子語類) и подразумевавшие наличие строго очерченных и безальтернативных этических моделей поведения (подробнее см. [22]).

<цитата приведена выше на с. 141>⁴³¹

«Предисловие [по случаю] проводов [в отставку] Чжэн Да-яо» [63, с. 313–314].

Философ ставит под сомнение фактическую состоятельность концепции принципа, а также, как и в предыдущем отрывке, отрицает реальность чжусианских философских концепций «тропы-дороги» и «стеzi-колеи» (*гуй-чжэ* 軌轍).

Резюме

«Учение о принципе», завершённый вид которому придал Чжу Си, стало официальной идеологией империи Мин и безусловно доминировало в интеллектуальной сфере общества при жизни Ли Чжи. Открытое выступление против идейного авторитета такого масштаба было весьма смелым поступком, и на примере эссе «Книги для сожжения» можно заметить, что в полную силу его критика развернулась уже после завершения чиновничьей карьеры, тогда как во время службы она хоть и присутствовала, но неявно, в качестве скрытых выпадов и отсылок.

Критике со стороны дуалистического натурализма Ли Чжи подвергаются важнейшие онтологические и этические категории учения о принципе – Великий предел и, собственно, сам принцип. Кроме этого, выражается скепсис по

⁴³¹ См. примеч. 352.

отношению к постулируемой Чжу Си связи этих понятий с такими коренными категориями китайской философии, как Небо и пневма. Представляется, что причиной столь категоричного отрицания является все то же неприятие Ли Чжи универсальных и неизменных стандартов (см. §1), к разновидностям которого относятся и Великий предел, и принцип. В качестве альтернативы Ли Чжи предлагает считать источником всего сущего два вида пневмы – иньскую и янскую, – что отражает поддержку им плюрализма и равноправного взаимодействия в противовес догматизму и иерархии господства-подчинения.

§7. Признание подлинности важнейшей ценностью

Протестуя против фальши и лживости современных конфуцианцев и господствовавшей идеологии, Ли Чжи восхвалял ее противоположность – подлинность (*чжэнь* 真) и настоящесть (*ши* 實). Примеры ниже позволяют увидеть, что он подразумевает под этими понятиями.

Вот потому-то я все сильнее и сильнее убеждаюсь в фальши тех, кто разглагольствует о пути. Ныне видно, что никто из тех, кто [по-настоящему] кипит от негодования из-за несправедливого обвинения [Хэ Синь-иня], не знал его в лицо, а [вот] те, кто безучастно наблюдали за гибелью господина, а [то и] наоборот, – присоединялись [к его обидчикам] и бросали в него камни – абсолютно все эти люди его ученики, которые собирались вместе для изучения пути. Тогда, выходит, простые люди не фальшивы, поэтому сумели не перекрыть [свое] коренное сердце, а разглагольствующие о пути, [напротив], не [обладают] подлинностью, поэтому захотели непременно выполоть того, кто выбивался из их круга, дело ясное! Только в мире нет разглагольствующих о пути, [обладающих] подлинностью, вот поэтому господин и погиб, а его сочинения канули в Лету. Ужели не величава смерть господина? Не стоит ли уподобить ее горе Тайшань? Все из этих трех [групп людей, что положительно отозвались о Хэ Синь-ине], – достойные и благородные мужи, которые все же сумели

[сохранить] ту же подлинность, что и простой народ. Потому и превозносят [Хэ] Синь-иня.⁴³²

Суждения о Хэ Синь-ине» [63, с. 245–247].

По мнению философа, несправедливая гибель Хэ Синь-иня произошла с молчаливого одобрения его лицемерных учеников, судачивших о пути. Негодование эта несправедливость вызвала только у простого народа и достойных благородных мужей, общая черта которых – подлинность.

Как-то раз взял я [ноты пьесы] «Лютня» и принялся играть. Ударил по струнам раз – и вздохнул [от нахлынувших чувств], ударил другой – и [ощутил внутри] томление, ударил третий – и все те прежние вздохи и томления пропали без следа. Что же тому причиной? Уж не то ли, что [произведение] это [хоть и] похоже на подлинное, [а все же] не подлинное, вот и не западает глубоко людям на сердце?⁴³³

«Толкование [по поводу пьес] *цза[-цзюй]*» [63, с. 272–273].

Ли Чжи утверждает, что даже самые искусные произведения не трогают сердце, если искусны намеренно и умышленно, а не являются порождением естественного подлинного чувства.

<цитата приведена выше на с. 67>⁴³⁴

«Толкование детского сердца», [63, с. 276–277].

⁴³² 吾又因是而益信談道者之假也。由今而觀，彼其含怒稱冤者，皆其未嘗識面之夫，其坐視公之死，反從而下石者，則盡其聚徒講學之人。然則匹夫無假，故不能掩其本心；談道無真，故必欲割其出類，又可知矣！夫惟世無真談道者，故公死而斯文遂喪。公之死顧不重耶？而豈直泰山氏之比哉？此三者，皆世之賢人君子，猶能與匹夫同其真者之，所以高心隱也。

⁴³³ 吾嘗攬《琵琶》而彈之矣：一彈而歎，再彈而怨，三彈而向之怨嘆無復存者。此其故何耶？豈其似真非真，所以人人之心者不深耶？

⁴³⁴ См. примеч. 106.

Мыслитель выдвигает в качестве ключевой характеристики изначального «коренного сердца» подлинность, противостоящую фальши. Его утрата ведет к потере подлинности как таковой и превращает индивида в абсолютно фальшивого человека.

*Полость наполненна, наполненность пола. Подлинная полость подлинно наполнена, подлинная наполненность подлинно пола. [Последние] под силу только подлинному человеку, если человек неподлинный – не сможет [ими] обладать. Человек неподлинный сам тоже обладает полостью и наполненностью, но не может поведать о полости и наполненности подлинного человека.*⁴³⁵

«Толкование полости и наполненности», [63, с. 287–289].

По мнению Ли Чжи, подлинная полость и наполненность – качества, необходимые для полноценного обучения и службы, идут рука об руку, а обладать ими способен только подлинный человек.

*Зачастую я от чистого сердца выказываю [человеку свое] безграничное уважение, но в конце концов выясняется, что его ум и талант не подлинны, и тогда ничего не поделаешь – приходится от него отстраниться.*⁴³⁶

«Толкование возвышенности и чистоты» [63, с. 294–295].

Философ признается, что отстраняется от людей, ум и талант которых считает не подлинным, что говорит о принципиальной важности подлинности для Ли Чжи в сфере личных отношений.

⁴³⁵ 虛而實，實而虛，真虛真實，真實真虛。此唯真人能有之，非真人則不能有也。非真人亦自有虛實，但不可以語於真人之虛實矣。

⁴³⁶ 往往吾盡敬事之誠，而彼聰明者有才者終非其真，則其勢又不得不而不與之疏。

Монах [Ли Чжи] страшно обрадовался и сказал: «А камень таки подлинный! Не [только] радость моя подлинна, [но и] вся [статуя] Будды [теперь] от начала и до конца подлинна, так что подлинные люди, которые остались на белом свете, отныне узнают, [что здесь] есть подлинный Будда, а подлинный Будда, естественно, полюбит этих подлинных людей. Лишь подлинный распознает подлинность, лишь подлинный приблизится к подлинности, лишь подлинный помыслит подлинность, так и должно быть!»⁴³⁷

А если бы этот подлинный камень попался гнилым людям или был брошен в гнилую траву, [никто бы] не понял его природу, так что хоть камень и подлинный, а все одно в итоге погиб бы в руках гнилых людей, это однозначно!⁴³⁸

«Прения [по поводу] статуй Трех махасаттв» [64, с. 30–31].

Стоит пояснить контекст приведенных слов Ли Чжи: в описанном эпизоде ему принесли драгоценный камень, предназначенный, для украшения статуи Будды, чтобы проверить его на подлинность с помощью травы: считалось, что трава должна прилипнуть, если камень подлинный. Первый опыт оказался неудачным, тогда по настоянию философа старую сгнившую траву заменили на свежую, и после этого камень успешно прошел проверку. Рассуждая о подлинности, Ли Чжи подчеркивает ее недоступность для тех, кто ею не обладает, постулирует ее связь с природой Будды, а также обращает внимание на губительность для нее гнилого окружения.

Резюме

На мой взгляд, данная мысль Ли Чжи выглядит производной от описанного в §2 осуждения лицемерных конфуцианцев, поскольку подлинность в «Книге для сожжения» фактически может быть сведена к противоположности фальши, внимание уделяется не столько концептуализации подлинности, сколько

⁴³⁷ 和尚喜甚，曰：“石果真矣！此非我喜真也，佛是一團真者，故世有真人，然後知有真佛；有真佛，故自然愛此真人也。唯真識真，唯真逼真，唯真念真，宜哉！”

⁴³⁸ 使此真石遇腐人投腐草，不知其性，則此石雖真，畢竟死於腐人之手，決矣！

эмоциональному осуждению неподлинности в целом и неподлинных людей в частности.

§8. Представление об устоявшихся убеждениях как о помехе для понимания

Время от времени философ высказывает мысли о том, что воспринятые ранее знания и взгляды могут быть помехой для понимания.

<цитата приведена выше на с. 151>⁴³⁹

«Суждения о [периоде] Сражающихся царств» [63, с. 262–263].

По мнению Ли Чжи, историки Бао Бяо и У Ши-дао были зашорены увиденным-услышанным (под которым, вероятнее всего, подразумевается учение Чжу Си, см. отрывок ниже) и переполнены морализаторством, что, собственно, и мешало им непредвзято взглянуть на период Сражающихся царств. Эта предвзятость не позволяет философу счесть их мнения достойными упоминания.

Итак, детское сердце теряется внезапно и стремительно. Ведь еще в самом начале [жизни человека] появляется услышанное-виденное, которое проникает через уши и глаза и таким образом завладевает внутренним [миром человека], – и детское сердце теряется. [Человек] вырастает: появляется [учение о] пути и принципе, которое проникает вместе с услышанным-увиденным и таким образом завладевает внутренним [миром], – и детское сердце теряется. [Человек живет] долго: услышанного-увиденного о пути и принципе с каждым днем [становится] все больше – все шире [круг] познанного и усвоенного. И вкупе с этим [познанным человек] понимает, что добрая слава предпочтительна, и из кожи вон лезет, желая прославить [свое имя], – и детское сердце теряется; вкупе с этим [познанным] понимает, что недобрая

⁴³⁹ См. примеч. 373.

слава отвратительна, и из кожи вон лезет, желая не дать [ей] ходу, – и детское сердце теряется.⁴⁴⁰

*Коль скоро услышанное-увиденное, путь и принцип стали сердцем [человека], то все его речи будут речами услышанного-увиденного, пути и принципа, а [вовсе] не речами, которые сами собой исходят из детского сердца. [Эти] речи [пути и принципа], конечно, искусны, да только какое отношение [будут иметь они] к самому [человеку]? Разве [в таком случае] не получится фальшивый человек, который изрекает фальшивые речи, совершает фальшивые поступки и создает фальшивые произведения? Ведь раз такой человек фальшив, [в нем] не останется ничего не фальшивого!*⁴⁴¹

«Толкование детского сердца» [63, с. 276–277].

Итак, детское сердце теряется из-за того, что подлинное врожденное сознание заполняется навязанным извне «увиденным-услышанным о пути и принципе», т.е. ортодоксальным учением. В результате приобретения этих вредоносных знаний человек теряет подлинность и оказывается неспособен к самостоятельному мышлению, а значит, сам он и все вокруг него обречено стать фальшивым.

<цитата приведена выше на с. 153>⁴⁴²

«Толкование четырех “нельзя”» [63, с. 284–285].

Ученые-конфуцианцы впадают в неблагопристойность и закрывают себе путь к высшей гармонии – великому единению (*да-тун* 大同) – именно из-за

⁴⁴⁰ 然童心胡然而遽失也，蓋方其始也，有聞見從耳目而入，而以為主於其內而童心失。其長也，有道理從聞見而入，而以為主於其內而童心失。其久也，道理聞見日以益多，則所知所覺日以益廣，於是焉又知美名之可好也，而務欲以揚之而童心失；知不美之名之可醜也，而務欲以掩之而童心失。

⁴⁴¹ 夫既以聞見道理為心矣，則所言者皆聞見道理之言，非童心自出之言也。言雖工，於我何與？豈非以假人言假言，而事假事，文假文乎？蓋其人既假，則無所不假矣！

⁴⁴² См. примеч. 377.

собственных устоявшихся взглядов (дин-цзянь 定見), т.е. знаний и догм, воспринятых в качестве безусловных и безальтернативных.

<цитата приведена выше на с. 70–71>⁴⁴³

О ком говорят: «Все вокруг считают, [что он обладает] совершенной полостью, и только благородный муж не скажет, что он полый»? О том, кто ни дня не провел без того, чтобы сделать добро для других, и потому другие величают его Шунем. Но ведь неизвестно, способен ли он отбросить себя, чтобы последовать за другими.⁴⁴⁴

«Толкование полости и наполненности» [63, с. 287–289].

По мнению Ли Чжи, без обладания качеством полости в обучении не воспринять его сути, а человек, который не обладает качеством полости, только внешне подобен святомуудрому Шуню, а на самом деле не способен отбросить собственные предвзятые убеждения и следовать за другими. Полость здесь, понимается как незаполненность, как отсутствие помех для восприятия нового, возникающих из-за того, что место уже занято старым.

<цитата приведена выше на с. 146>⁴⁴⁵

«Речь-эпилог к “Пройденной тропе, вместе разделенной”» [64, с. 11].

В приведенном описании Бо-Я смог достичь высшего уровня музыкального мастерства только после того, как отринул все прежние опоры, т.е. освободил сознание от полученных ранее знаний.

⁴⁴³ См. прим. 120.

⁴⁴⁴ 何謂，眾人皆以為至虛，而君子獨不謂之虛？彼其未嘗一日不與人為善也，是以人皆謂之舜也。然不知其能捨己從人否也。

⁴⁴⁵ См. примеч. 367.

Будда не переправлял Ананду⁴⁴⁶ [на другой берег], а Ананда сам себя запутал и говорил, что нужно дождаться, чтобы тебя переправил Будда, и так с каждым днем запутывался все сильнее и сильнее. Только при Махакашьяпе⁴⁴⁷ смог он, [наконец], переправиться и стал вторым патриархом. В то время Махакашьяпа силой изгнал Ананду [из буддийской общины] и прекратил с ним [любые] разговоры, а вся община, завидев его, бросалась врассыпную прочь и смотрела на [Ананду], как на врага. В результате Ананда, [оказавшись в] гнетущем и безвыходном [положении], дошел до предела отчаяния и после этого отринул, отбросил все постигнутое и разобранное им ранее, не оставив ни крупинки услышанного-увиденного в сокровенного знания и целиком [вернувшись к] тому состоянию, в котором находился до того, как родители произвели его на свет. Только после этого Махакашьяпа согласился передать [Ананде руководство] буддийской [общиной] и рукоположил [его] вторым патриархом.⁴⁴⁸

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

Ли Чжи, наставляя послушницу Мин-инь, приводит в пример историю просветления Ананды, который смог возглавить общину лишь после того, как отбросил все понятое ранее и отказался от своих прежних утвердившихся представлений, вернувшись к чистоте и незамутненности сознания и избавившись от негативного влияния «услышанного-увиденного».

Резюме

Из высказываний Ли Чжи видно, что под негативными «утвердившимися взглядами» он имеет в виду не любые устоявшиеся убеждения человека как таковые (к примеру, в некрологах, посвященных единомышленникам, философ с восхищением отмечал их твердые убеждения), но вытекающую из них косность сознания и нетерпимость к инакомыслию, свойственную пошлым конфуцианцам.

⁴⁴⁶ Ананда, кит. А-нань-то (阿難陀) – ученик Сиддхартхи Гаутамы, второй индийский патриарх буддизма.

⁴⁴⁷ Махакашьяпа, кит. Мо-хэ-цзя-е (摩訶迦葉) – ученик Сиддхартхи Гаутамы, первый индийский патриарх буддизма.

⁴⁴⁸ 佛未嘗度阿難，而阿難自迷，謂必待佛以度之，故愈迷愈遠，直至迦葉時方得度為第二祖。當迦葉時，迦葉力擯阿難，不與話語，故大眾每見阿難便即星散，視之如讎人然。故阿難慌忙無措，及至無可奈何之極，然後捨卻從前悟解，不留半點見聞於藏識之中，一如父母未生阿難之前然。迦葉方乃印可傳法為第二祖也。

Важным проявлением данной идеи является признание вредоносности этой косности для духовного развития, особенно на высших его стадиях перед окончательным достижением совершенной мудрости.

§9. Апологетика верности и следования долгу

Для Ли Чжи характерно весьма эмоциональное восхищение преданными и верными долгу личностями, которые в его представлении являются носителем качеств идеальных государственных деятелей. Также он одобряет проявление данных добродетелей и в иных сферах человеческой жизни – дружбе, супружестве, духовном совершенствовании и т.д.

Поэтому и можно сказать, что все [удальцы] из речных заводей – могучие, достойнейшие, преданные и верные долгу люди. И все же не было [среди них] такого преданного и верного долгу, как Сун Гун-мин⁴⁴⁹. Смотрю я нынче на сто восемь удалцов – делили [друг с другом] и победы, и поражения, и жизнь, и смерть; [все] они обладали преданным и верным долгу сердцем, уподобляясь Сун Гун-мину. Один лишь Сун Гун-мин телом находился в речных заводях, а сердцем – при правящем дворе... поэтому [он] – гений преданности и верности долгу!⁴⁵⁰

Поэтому тому, кто правит государством, нельзя не читать [этого романа]: прочтет однажды это предание – и долг с преданностью окажутся не в речных заводях, а станут бок-о-бок с государем! Достойным советникам и сановникам нельзя не читать [этого романа]: прочтут однажды это предание – и долг с преданностью окажутся не в речных заводях, а при правящем дворе!⁴⁵¹

«Предисловие к “Преданию о преданных и верных долгу [удальцах из] речных заводей”» [63, с. 301–302].

⁴⁴⁹ Сун Цзян (宋江, 1073–1124), прозвание Гун-мин (公明) – предводитель лагеря восставших, один из главных героев романа.

⁴⁵⁰ 則謂水滸之眾，皆大力大賢有忠有義之人可也。然未有忠義如宋公明者也。今觀一百單八人者，同功同過，同死同生，其忠義之心，猶之乎宋公明也。獨宋公明者身居水滸之中，心在朝廷之上...則忠義之烈也！

⁴⁵¹ 故有國者不可以不讀，一讀此傳，則忠義不在水滸而皆在於君側矣！賢宰相不可以不讀，一讀此傳，則忠義不在水滸，而皆在於朝廷矣！

Философ восхищается преданностью и верностью долгу героев «Речных заводей» и призывает правителей и сановников читать этот роман для обретения подобных достойных качеств.

Лишь божественная преданность и верность долгу [способны] пробить металл и камень, [лишь] отвага и героизм [достойны] увенчать древность и современность.⁴⁵²

Мы, [чиновники из центральных регионов Китая], прибыли, чтобы защищать эту землю, [мы] преклоняемся перед [Гуань-]гуном, как перед живым, [мы] стремимся вдохновлять преданность [в отношениях между] государем и подданными и воспитывать верность [в отношениях между] друзьями и единомышленниками. Именно поэтому мы обращаемся к духу [Гуань-]гуна и спешим снова и снова донести [до него] свое почтение.⁴⁵³

«Поминальный текст о Гуань-ване» [63, с. 329].

Мыслитель превозносит преданность и верность долгу, после чего эмоционально описывает героизм Гуань Юя и высказывает надежду на воплощение его духа в среде подданных и друзей.

У [Ли Чжи] только одна любовь – к чтению. [Бывало, сидит] читает и всякий раз, когда попадетя [ему какой-нибудь] преданный подданный или героический муж из древности – вмиг растрогается прямо до слез, а иногда, бывает, приходит в восторг, как прочтет о [каком-нибудь] случае преданности и верности долгу, [произошедшем] в мире людском. Почтенный был рад не только тем, кто приходил к нему по делам, далеким от [суетного] мира: если

⁴⁵² 惟神忠義貫金石，勇烈冠古今。

⁴⁵³ 某等來守茲土，慕公如生，欲使君臣勸忠，朋友效義。固因對公之靈，復反覆而致意焉。

*кто сообщал ему о случае истинной, подлинной преданности и верности долгу, Почтенный также не [испытывал] ничего, кроме радости.*⁴⁵⁴

<цитата приведена выше на с. 99>⁴⁵⁵

«Письмо-проповедь Чжоу Ю-шаня к монаху Мин-юю» [64, с. 26–27].

В первом фрагменте друг философа Чжоу Сы-цзин описывает, как Ли Чжи читал книги и бурно реагировал на примеры преданности и верности долгу, которые встречались ему в литературе. Далее приведено восхищение Ли Чжи монахом У-юном, который в гневе убил множество мирян, защищая монастырь от притязаний, что, по мнению философа, говорит о нем не только как об истовом адепте буддизма, но и как о преданном подданном и верном друге.

<цитата приведена выше на с. 99>⁴⁵⁶

*В честь его верности долгу преподносим ему дары; в честь его почтенности поклоняемся его образу.*⁴⁵⁷

«Подпись к статуэтке Гуань-гуна» [64, с. 28].

Вновь мы видим восхищение непреходящей верностью долгу Гуань Юя, в честь которой устраивают церемонии и жертвоприношения.

*Поэтому ежели кто мудрый пожелает вынести решение [касательно] смерти, ему [никак] нельзя не выбрать [для себя одну] из этих пяти [видов]. Хоть есть среди них лучшие и худшие, все это смерти добрые.*⁴⁵⁸

«Статья о пяти [видах] смерти» [64, с. 68–69].

⁴⁵⁴ 唯愛讀書。讀書每見古忠臣烈士，輒自感慨流涕，故亦時時喜，聞人世忠義事。不但以出世故來見長者，長者方喜之；若或有以真正的實忠義事來告，長者亦無不喜也。

⁴⁵⁵ См. примеч. 249.

⁴⁵⁶ См. примеч. 252.

⁴⁵⁷ 唯其義之，是以儀之；唯其尚之，是以像之。

⁴⁵⁸ 故智者欲審處死，不可不選擇於五者之間也。縱有優劣，均為善死。

Ли Чжи восхищается героическими смертями исторических фигур, проявивших преданность и верность долгу, и считает подобный уход из жизни наилучшим.

<цитата приведена выше на с. 124>⁴⁵⁹

*«Герой» – всего одно короткое слово, но разве легко рассказать [что оно означает]? Издревле преданные подданные, почтительные сыновья, верные долгу мужи и целомудренные жены – все как один герои!*⁴⁶⁰

*Существует искусство [владения] мечом, но это не то, что манит подлинного героя... Сановник Цзин [Кэ] – вот кто подлинный герой, и вовсе не из-за [своего] искусства [владения] мечом.*⁴⁶¹

«Куньлуньский раб» [64, с. 129–130].

По мнению мыслителя, все преданные и верные долгу – герои, и героизм их заключается именно во внутренних моральных качествах, а вовсе не в оружии и боевых навыках.

Резюме

Для Ли Чжи характерно весьма эмоциональное восхищение преданными и верными долгу личностями, которые зачастую олицетворяют для него идеальных государственных деятелей. На мой взгляд, это связано в первую очередь с искренностью и подлинностью таких людей, их свободой от фальши, которая в сочинениях философа предстает одним из главных социальных зол.

§10. Критика недостойных современных буддистов

Данная мысль в целом схожа с осуждением современных конфуцианцев.

⁴⁵⁹ См. примеч. 326.

⁴⁶⁰ 俠之一字，豈易言哉？自古忠臣孝子，義夫節婦，同一俠耳！

⁴⁶¹ 夫劍之有術，亦非真英雄者之所願也。... 荊卿者，蓋真俠者也，非以劍術俠也。

Ныне боятся лишь того, что [в них] не проявится будда, и не беспокоятся о том, что не дали обет будды и не обрели сердца, [исполненного] состраданием и милосердием. Чтобы был будда без великого обета и без сердца, [исполненного] состраданием и милосердием, – такого мне видеть не приходилось.⁴⁶²

«Письмо перед “Шастрой развеяния сомнений”» [64, с. 2–3].

Философ критикует тех, кто стремится стать буддой вместо того, чтобы стремиться выполнить его обет и преисполниться состраданием-милосердием, то есть гонится за формой вместо содержания.

В миру [погоня за] заслугами, славой, богатством и знатностью легче всего губит и сводит в могилу людей. [Да даже и сам] я, хоть уже и песок из меня сыплется – не сегодня-завтра того и гляди помру, – а все туда же: не могу не выбиваться из сил, лишь бы стяжать славу. Что и говорить про [тех], кто становится [торговцами] на шумных оживленных площадях, кто размалевывает и пудрит свои физиономии, чтобы понравиться людям! А такого, чтобы был готов исчерпывающе постичь [свое] сердце и [круговорот] жизни и смерти разглядеть в роскошном великолепии и величайших блаженствах мира людского величайшие страдания и счесть недопустимым принять их для самого себя, – [такого] где мне в миру отыскать? Таким образом, не проклюнулись еще [у людей] мысли о жизни и смерти, и потому те, кто в миру занимается медитацию и изучает путь, не продвинулись дальше этого. Потому и раздуваются от [собственной] важности и задирают носы – поразительно!⁴⁶³

«Речь-эпилог к “Пройденной тропе, вместе разделенной”» [64, с. 11–12].

Погоня за богатством и славой предстает здесь как преграда для духовного самосовершенствования: мыслитель осуждает современных последователей чань

⁴⁶² 今但恐其不見佛耳，不患其無佛願，無慈悲心也。有佛而慈悲大願者，我未之見也。

⁴⁶³ 夫世間功名富貴，最易埋沒人。余老矣，死在旦夕，猶不免近名之累。況當熱鬧之場，擦粉塗額以悅於人！而肯究心生死，視人世繁華極樂以為極苦，不容加乎其身，餘又安所求於世也？蓋生死念頭尚未萌動，故世間參禪學道之夫，亦只如此而止矣。則有鼻孔遼天者，亦足奇也！

за отсутствие должного внимания к высшей задаче выхода из круговорота жизни и смерти, преследование корыстных интересов и высокомерие. Любопытно, что в проанализированных эссе «Книги» со стороны Ли Чжи мы не видим какого-либо признания естественным стремления к выгоде (что упоминается в числе его идей, к примеру, у А.И. Кобзева [23, с. 393] и Чжан Цзянь-е [63, с. 10]), напротив, подобные порывы осуждаются им почти всегда и противопоставляются подлинному духовному совершенствованию. Тем не менее Ли Чжи осуждает это стремление только у лживых и двуличных людей, прикрывающихся высокими духовными идеалами, что оставляет возможность предполагать его негативное отношение не к стремлению к материальному как таковому, а лишь к двуличности, фальши, которая сопровождает данное стремление.

Ныне в мире углубляется упадок [буддийского] учения: молодая поросль адептов вызубрит пару-тройку фраз и знай себе беснуется оголтело. Никакого уважения к окружающим, никакого почтения к преклонному [возрасту]! [Только лишь] разглагольствуя о пути, какими еще буддами можно стать? Чем это отличается от учения о бездейтельности? [Нет уж, такие буддисты] не моего поля ягода.⁴⁶⁴

«Разбор шести переправ» [64, с. 75–76].

Современные молодые буддисты, по мнению мыслителя, обладают поверхностными знаниями, основанными на паре заученных фраз, непочтительны к старшим и готовы только лишь бездельничать. «Учение о бездейтельности» (у-вэй цзяо 無為教) наводит на мысль о даосизме, но подозревать Ли Чжи в негативном отношении к этому течению, на мой взгляд, оснований нет.

⁴⁶⁴ 今世遠教衰，後生小子拾得一言半句，便自猖狂。不敬十方，不禮晚末！說道何佛可成？此與無為教何異乎？非吾類也。

Нынче люди пусть и всемерно изучают путь, [но] многие из них все равно не так уж и боятся смерти. Для будды [круговорот] жизни и смерти – это море страданий, а для нынешних ученых, напротив, – предельное блаженство.⁴⁶⁵

Попробуйте взглянуть на наше поколение: когда это в нынешние дни бывало, чтобы свое собственное живое тело сочли [источником] страданий и волнений и решительно искали, как бы его покинуть? Как правило, сказать-то [они] могут, что их тело есть [источник] страданий, а на деле выходит, что это всего лишь [пустые] слова и только.⁴⁶⁶

<цитата приведена выше на с. 117>⁴⁶⁷

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

В этих фрагментах Ли Чжи обвиняет современных буддистов главным образом в двух недостатках. Во-первых, они не боятся смерти и потому не желают прекратить круговорот перерождений, а находят в нем радость, хотя на словах и утверждают обратное. Во-вторых, современные буддисты превратно понимают, что такое пустота, подразумевая под ней бесплодное ничто, оторванное от реального мира, неспособное к рождению чего бы то ни было, тогда как философ полагает, что великая пустота есть источник всего сущего, а не отрицание всего сущего, по его мнению, пустота неотделима от реальности точно так же, «как цвет неотделим от красителя».

Светильник – это то, чем продолжается сияние днем и ночью, он присоединяется к сиянию солнца и луны. Ведь солнце способно сиять днем, но не способно озарить низины густого мрака⁴⁶⁸; луна способна сиять ночью, но не способна озарить внутренности храмовых комнат. То, чем продолжается не[достаточное] озарение солнца и луны, – разве не светильники? Потому

⁴⁶⁵ 今人縱十分學道，亦多不是怕死。夫佛以生死為苦海，而今學者反以生死為極樂。

⁴⁶⁶ 试看我輩，今日何曾以此生身為苦為患，而決求以出離之也。尋常亦會說得此身是苦，其實亦只是一句說話耳。

⁴⁶⁷ См. примеч. 306.

⁴⁶⁸ Густой мрак, или двойной/тяжелый *инь* (чжун-инь 重陰), здесь образное обозначение подземелья.

*говорится об этом – Будда сияния солнца, луны и светильника, то есть Будду сравнивают с солнцем, луной и светильниками, величают Будду подобным светильникам, подобным солнцу и луне. То, что не озаряет солнце и луна, – лишь светильник продолжает это [озарение], после чего ничто [не остается] неозаренным. Не говорится, что солнце и луна могут отсутствовать и лишь светильники не могут отсутствовать*⁴⁶⁹

<цитата приведена выше на с. 119>⁴⁷⁰

«Заблаговременный уговор» [64, с. 96–120].

Современные буддийские послушники получают от мыслителя упрек в такого эпитета Будды, как «Будда сияния солнца, луны и светильника», на что указывают их действия: они оставляют храмовое освещение постоянно зажженным, не давая свету луны и солнца выступить в качестве средства иллюминации, тогда как должно применять все три источника света, используя светильник исключительно в качестве вспомогательного инструмента для поддержания освещения, когда не справляются естественные светила: например, под землей или ночью в помещениях.

Резюме

Данный пункт в общих чертах схож с аналогичным осуждением современных конфуцианцев, однако, в отличие от него, острие критики направлено не в сторону властей и их сознательного лицемерия, а в сторону добросовестных заблуждений и недостатков монахов и верующих мирян, что обуславливает относительно большую конструктивность подобной критики. Кроме того, Ли Чжи зачастую не просто осуждает что-либо с позиции морали, но и поясняет, как следует понимать ту или иную концепцию, что мы видим в отрывках с пояснением смысла понятий «пустота» и «светильник».

⁴⁶⁹ 夫燈者所以繼明於晝夜，而並明於日月者也。故日能明於晝，而不能照重陰之下；月能明於夜，而不能照殿屋之中。所以繼日月之不照者，非燈乎？故謂之曰日月燈明佛，蓋以佛譬日月燈，稱佛之如燈如日月也。日月有所不照，唯燈繼之，然後無所不照。非謂日月可無而燈獨不可無也。

⁴⁷⁰ См. примеч. 312.

§11. Утверждение возможности достижения совершенства внутри сердца-сознания

Как представитель «учения о сердце» Ли Чжи в своих изысканиях делает особый акцент на внутреннем самосовершенствовании и ключевой роли сознания в этом процессе.

<цитата приведена выше на с. 169>⁴⁷¹

«Тезисы, выдвинутые в “Сутре сердца”» [63, с. 280].

По мнению философа, чтобы стать бодхисаттвой, достаточно мгновенного озарения, во время которого индивид прозревает в себе природу бодхисаттвы.

<цитата приведена выше на с. 145>⁴⁷²

<цитата приведена выше на с. 95>⁴⁷³

<цитата приведена выше на с. 146>⁴⁷⁴

«Речь-эпилог к “Пройденной тропе, вместе разделенной”» [64, с. 11].

Философ уподобляет духовное самосовершенствование обучению игре на музыкальном инструменте, подчеркивая, что достижение высшего мастерства происходит сугубо самостоятельно и изнутри, а не под воздействием объектов внешнего мира, т.е. духовное просветление, по его мнению, должно достигаться по схожему принципу.

<цитата приведена выше на с. 97>⁴⁷⁵

«Читая письмо от матери Жо-у» [64, с. 19–20].

⁴⁷¹ См. примеч. 417.

⁴⁷² См. примеч. 365.

⁴⁷³ См. примеч. 237.

⁴⁷⁴ См. примеч. 367.

⁴⁷⁵ См. примеч. 244.

Ли Чжи восхищается мудростью матери послушника Жо-у, которая внушала сыну, что не нужно отправляться в далекие странствования ради просветления, поскольку подлинный путь к нему проходит внутри сердца-сознания.

*Вера и неверие, способность и неспособность отпустить [иллюзии] – все это принадлежит [к круговороту] жизни и смерти. Все это относится [к круговороту] жизни и смерти, – значит, все это относится к тебе самому, не то чтобы другие могли заставить тебя не поверить или не отпустить или, [напротив], поверить и отпустить. Разберешься в этом всерьез и сделаешь выводы – обретется сие само. Но **само** (здесь и далее выделено мною. – Н.Р.) обретется – это [ведь] тоже [в тебе] **самом**. Приходы и уходы, рождения и смерти – все это [в тебе] **самом**, стоит [этому] поверить!⁴⁷⁶*

«Вопросы Гуань-иней», [64, с. 77–92].

В этом отрывке с элементами игры слов (иероглиф *цзы* 自 имеет значения как «само собой, самопроизвольно», так и «сам, самому себе») утверждается, что круговорот рождений и смертей, просветленность и непросветленность находятся внутри самого человека и не могут быть непосредственно изменены внешним воздействием со стороны других индивидов.

Вспоминающий Будду стремится узреть Амитабху – будду Запада. Получится узреть Амитабху – и в тот же миг получится породить [райские земли] Запада, по-другому [райским землям] Запада родиться неоткуда. Узревающий природу узревает собственную природу будды Амитабхи. Получится узреть узреть собственную природу будды Амитабхи – и в тот же миг получится стать буддой, по-другому буддой тоже не стать никак. Поэтому

⁴⁷⁶ 信不信，放下不放下，總屬生死。總屬生死，則總屬自也，非人能使之不信不放下，又信又放下也。於此著實參取，便自得之。然自得亦是自，來來去去，生生死死，皆是自，可信也矣！

*все те, кто совершенствуется, [чтобы попасть в райские земли] Запада, как один желают узреть Будду, и только. Пускай всего-то увидишь лицо будды Амитабхи и с этого момента всегда будешь рядом с Буддой, так разве есть резон не увидеть Будду в себе самом?*⁴⁷⁷

«Заблаговременный уговор» [64, с. 96–120].

Аналогичное предыдущим утверждение, что достаточно разглядеть внутри себя природу Амитабхи, чтобы стать буддой и попасть в счастливую землю Запада, т.е. рай.

Резюме

Приоритетное внимание Ли Чжи к совершенствованию личности путем внутреннего преобразования сердца-сознания, как и в случае с §5, проявляется почти всегда в рамках буддийского дискурса и также связано с представлением о присутствующей в каждом индивиде природе будды, требующей для своего проявления внутреннего осознания ее человеком.

§12. Утверждение онтологического и интеллектуального равенства мужчин и женщин

Ли Чжи получил известность как провозвестник феминистических идей в китайской философской традиции, чему, в частности, как отмечалось выше, было посвящено диссертационное исследование П. Ли. Однако насколько их можно назвать феминистическими в строгом смысле этого слова – вопрос дискуссионный.

Муж и жена – это начала человека. Есть муж и жена – и после этого есть отец и сын; есть отец и сын – и после этого есть старший и младший братья; есть старший и младший братья – и после этого есть высшие и низшие. Муж и жена правильны – и после этого во всей тьме дел ничто не происходит

⁴⁷⁷ 夫念佛者，欲見西方彌陀佛也。見阿彌陀佛了，即是生西方了，無別有西方可生也。見性者見自性阿彌陀佛也。見自性阿彌陀佛了，即是成佛了，亦無別有佛可成也。故修西方者，總為欲見佛耳，雖只得面見彼佛阿彌陀，然既常在佛之旁，又豈有不得見自己佛之理耶？

*неправильно. Муж и жена таковы и по отношению к началу вещей. Говоря об этом в предельных [масштабах], Небо и Земля – суть одни [только] муж и жена.*⁴⁷⁸

*Таким образом, я, исчерпываяюще [изучив] начало вещей, вижу, что муж и жена – это исходный полюс. Поэтому говорю лишь о двоих – муже и жене – и только.*⁴⁷⁹

«Суждения о муже и жене» [63, с. 251–252].

Ли Чжи заявляет о первичной роли взаимодействия мужского и женского на высшем онтологическом уровне, при этом «женская» часть пары здесь выступает в качестве полноценного члена, пускай и в подчеркнуто социализированной ипостаси («жена», а не «женщина»). Важно отметить также, что нельзя с уверенностью утверждать, будто в представлении Ли Чжи отношения между мужем и женой, как и между Небом и Землей, не предполагают какой-либо подчиненности второй первому, что делает еще более сомнительной оценку Ли Чжи как феминистического мыслителя.

Помимо проблемы феминистичности, данное эссе интересно тем, что в нем в наиболее явном виде высказываются идеи натуралистического дуализма – существование монистического Великого предела отрицается, а вместо этого утверждается первичность взаимодействия двух начал – *инь* и *ян*.

Учитель Чжо-у прочитал [письмо] и, растрогавшись, сказал: «Поздравляю, [Жо-у], в семье [вашей] есть святомудрая мать, среди родителей ваших есть подлинный будда!.. Вспоминая все те письма, что прежде писал я вам, господину, [понимаю теперь, что] они суть пустые утрирования и раздувания из мухи слона, пугалки и страшилки для глупцов. Какое отношение имеют они к подлинным чувствам и правдивым мыслям? Прошу поскорее бросить их в огонь или воду,

⁴⁷⁸ 夫婦，人之始也。有夫婦然後有父子，有父子然後有兄弟，有兄弟然後有上下。夫婦正，然後萬事無不出於正。夫婦之為物始也如此。極而言之，天地一夫婦也。

⁴⁷⁹ 故吾究物始而見夫婦之為造端也。是故但言夫婦二者而已。

чтобы не увидела их святомудрая мать, [а то непременно] скажет [она], что я всю свою жизнь только и делал, что разглагольствовал о пути и принципе и вредил людям». ⁴⁸⁰

«Читая письмо от матери Жо-у» [64, с. 19–20].

Философ восхищается мудростью матери послушника Жо-у и степенью ее понимания буддийского учения вплоть до такой степени, что признает свои прежние речи неверными и даже постыдными.

В целом мире не сыскать тех, кто подлинно бы изучал путь, ныне – какое счастье – появились вы, и каждая из вас с подлинностью в сердце обращена к пути! Как же я рад этому! Коль [посчастливится] мне безмятежно коротать свои дни [в переписке с вами], чего еще надобно? ⁴⁸¹

«Вопросы Гуань-иней» [64, с. 77–92].

Мыслитель считает интерес девушек к буддизму подлинным стремлением к духовному совершенствованию. Собственно, и само заглавие данного набора эссе является весьма комплиментарным по отношению к послушницам, которых именуют бодхисаттвами в женском облике.

Мэй Дань-жань – добрый молодец, ушедший от мира. Хоть и женищина она, а и мужчине непросто сравниться с ней. Нынче только-только приступила она к изучению пути и обнаружила обстоятельное понимание и проницательность. [За нее] я спокоен. ⁴⁸²

⁴⁸⁰ 卓吾子讀而感曰：“恭喜家有聖母，膝下有真佛... 反思向者與公數紙皆是虛張聲勢，恐嚇愚人。與真情實意何關乎？乞速投之水火，無令聖母看見，說我平生盡是說道理，害人去也。”

⁴⁸¹ 舉世無真學道者，今幸有爾，列位真心向道！我喜何如！若悠悠然唯借之以過日子，又何必乎？

⁴⁸² 梅澹然是出世丈夫。雖是女身，然男子未易及之。今既學道，有端的知見。我無憂矣。

[Я] перед ними преклоняюсь, преклоняюсь! И всех их считаю бодхисаттвами в женском обличе.⁴⁸³

Такие, как Шань-инь, воплощают в себе целое множество добродетелей... Я слышал, что ее таланты и знания далеко не заурядны, но Шань-инь твердо смотрит на себя как на лишенную их... [Они] вместе с младшей сестрой наставницей Дань[-жань] скрупулезно и тщательно изучают Подлинную Колесницу⁴⁸⁴ и непременно узреют [в себе] будду еще при жизни. Поэтому я по-настоящему преклоняюсь перед ними всем своим подлинным сердцем.⁴⁸⁵

«Заблаговременный уговор» [64, с. 96–120].

Ли Чжи осыпает похвалами интеллектуальные способности и таланты послушниц Мэй Шань-инь и Мэй Дань-жань и даже утверждает, что мужчинам не сравниться с последней, – еще один пример признания интеллектуальной полноценности женщин. Кроме того, мыслитель высказывает уверенность в том, что все эти девушки – бодхисаттвы и при жизни станут буддами.

<цитата приведена выше на с. 123>⁴⁸⁶

«Разговорчики у замерзшего светильника» [64, с. 120–127].

Предположение Ли Чжи о большей осведомленности женщин, пускай и с оговоркой «напротив, против обыкновения», вновь свидетельствует о его признании их потенциальной интеллектуальной полноценности.

Резюме

В современной научной историографии Ли Чжи обрел репутацию провозвестника феминистических идей в китайской философской традиции, поскольку открыто поставил женщину на один уровень с мужчиной как в

⁴⁸³ 敬之敬之！亦以眾菩薩女身也。

⁴⁸⁴ Имеется в виду учение Будды.

⁴⁸⁵ 若善因者，以一身而綜數產... 我聞其才力其識見大不尋常，而善因固自視若無有也... 與其妹澹師窮究真乘，必得見佛而後已。故我尤真心敬重之。

⁴⁸⁶ См. примеч. 322.

онтологической роли (признание отношений «муж-жена» важнейшими на высшем уровне), так и в способностях к познанию (комплименты интеллектуальным дарованиям девушек-учениц и мудрости матери послушника Ли Чжи). Очень сомнительно, что эти идеи можно назвать феминистическими в социальном смысле – все же у Ли Чжи не идет речь ни о каком уравнивании мужчин и женщин в правах, ни тем более о борьбе за эти права – но как минимум очевидно, что подобные высказывания следует отметить в числе оригинальных мыслей Ли Чжи, поскольку они были весьма нетипичными для своего времени и с большой вероятностью стали поводом для обвинения его в распущенности и разврате.

§13. Утверждение ценности талантов и призыв к их применению в государственных делах

Данную мысль, как представляется, следует воспринимать в связке с превознесением философом верности долгу (§9), поскольку и верность долгу, и талант – почитаемые Ли Чжи качества, тесно связанные с его представлениями об идеальных государственных деятелях.

Итак, из-за того, что государство использует [на службе] исключительно таких [бесполезных чиновников], в критический момент не находится пригодных людей, более того, этих [самых пригодных] людей – талантливых, отважных, знающих – отвергают и не назначают, а потом и вовсе перекрывают им воздух и заточают в кандалы, полагая, что они непременно ввергнут Поднебесную в смуту! При таком раскладе даже и хотели бы они не разбойничать, да только ничего не поделаешь – приходится. А вот если бы государство сумело использовать их, сделав начальниками областей и уездов, разве они бы [одни] были равны только тремстам тысячам отборным воинам? А если использовать их в качестве [неустрасимых, словно] тигры, сановников и воинственных полководцев, то дела за пределами границ окажутся в надежных руках и двору, само собой, не придется тревожиться, оглядываясь по сторонам! Только ведь

*мир наш перевернут с ног на голову, поэтому величайшим удальцам причиняют несправедливую обиду, в героев вселяют печаль от невозможности что-либо сделать и толкают их прямоком в разбойники.*⁴⁸⁷

Предпосланное воспоминаниями о событиях прошлого [64, с. 52–53].

Философ сокрушается по поводу того, что если бы знаменитый разбойник Линь Дао-цянь был принят на гражданскую или военную службу, дела и границы государства были бы в полном порядке, однако власти его талантом не воспользовались, поэтому он обратил свои выдающиеся таланты во вред, как и многие другие одаренные люди.

*Небу и в самом деле непросто рождать таланты, поэтому в сердце моем один лишь только страх – [страх того, что] чей-то талант не получит применения.*⁴⁸⁸

<цитата приведена выше на с. 108>⁴⁸⁹

«Восемь [видов] вещей» [64, с. 59–62].

Ли Чжи утверждает редкость и ценность настоящего таланта, чем и объясняет свои опасения по поводу того, что даже эти редкие таланты не найдут себе применения. Собственно, само содержание эссе – перечисление и описание восьми разных видов талантов и призыв использовать их все в деле управления государством – свидетельствует о важности проблемы невостребованности талантов для философа.

⁴⁸⁷ 蓋因國家專用此等輩，故臨時無人可用，又棄置此等輩有才有膽有識之者而不錄，又從而彌縫禁錮之，以為必亂天下！則雖欲不作賊，其勢自不可爾。設國家能用之為郡守令尹，又何止足當勝兵三十萬人已耶？又設用之為虎臣武將，則闔外之事可得專之，朝廷自然無四顧之憂矣！唯舉世顛倒，故使豪傑抱不平之恨，英雄懷罔措之戚，直驅之使為盜也。

⁴⁸⁸ 天之生才實難，故我心唯恐其才之不得用也。

⁴⁸⁹ См. примеч. 281.

Среди тех, кто служит здесь, у кого нет семьи – тому, [понятное дело, и так] живется непросто, а кто привез с собой семью, тот проделал [с ней] опасный путь в десятки тысяч ли, и обратная дорога также не обещает быть [для него] легкой. Разве можно не принимать это во внимание? Коли есть у [человека] хоть малейшие способности, он уже [может считаться] достойным, неужто допустимо осыпать его упреками? Достаточно, что не поступает на него жалоб от населения, [а в остальных случаях] можно притвориться глухонемым. К чему докапываться до мелочей?⁴⁹⁰

«Заблаговременный уговор» [64, с. 96–120].

В отрывке процитированы слова Ли Чжи, сказанные им начальству во время его службы в Юньнани: философ увещевает советника мягче и бережнее относиться к чиновникам, отправленным в периферийные земли, учитывая особые трудности их пребывания в должности. Здесь мы также видим трепетное отношение к талантам и готовность считать человека достойным даже при наличии малейших способностей.

Итак, в мире есть два [типа людей], которые становятся отъявленными преступниками: одни пострадали от притеснений властей, и горечь их обиды не унимается, поэтому [они] ударяются в бега; другие же щедро одарены талантами и способностями, [однако] им не по душе низкопоклонство. Но если найдется [человек, который] проявит хоть каплю сострадания [к этому] таланту и даст ему возможность проявить [себя] в деле, то этот [талантливый человек], вне всякого сомнения, не пожалеет и жизни, лишь бы отблагодарить [своего покровителя], и ни за что на свете не забудет [сделанного ему] добра.⁴⁹¹

⁴⁹⁰ 仕於此者，無家則難住；攜家則萬里崎嶇而入，狼狽而去。尤不可不體念之！但有一能，即為賢者，豈容備責？但無人告發，即裝聾啞。何須細問？

⁴⁹¹ 蓋世上做強盜者有二：或被官司逼迫，怨氣無伸，遂爾遁逃；或是盛有才力，不甘人下。倘有一個半個憐才者，使之得以效用，彼必殺身圖報，不肯忘恩矣。

«Разговорчики у замерзшего светильника» [64, с. 120–127].

В представлении Ли Чжи разбойники – это либо люди, разгневанные притеснениями со стороны властей, либо те, кто обладает талантами и не желает кланяться вышестоящим. Несмотря на то, что они стоят по ту сторону закона, они высоконравственны и, если дать им возможность применить свои способности, не пожалеют жизни, чтобы отплатить добром. Данная мысль иллюстрирует претензии Ли Чжи к властям, представленных лживыми конфуцианцами: они вредят обществу не только своими непосредственными деяниями, но и тем, что отвращают способных людей от служения государству и в результате переводят их энергию и талант в деструктивное русло.

Куньлуньский раб тогда силой вызволил [девушку] в красном одеянии, ему было море по колено, как и всем людям между небом и землей, что годятся для срочного и неспешного [дела]. За это их и называют героями!⁴⁹²

А не признаешь в человеке героя и станешь смотреть на него свысока, так он и не захочет жертвовать собой ради тебя, не захочет пригодиться для твоего [дела].⁴⁹³

«Куньлуньский раб» [64, с. 129].

Еще одна схожая мысль: если не оценить героя по достоинству, герой не пожелает применить свои выдающиеся способности и пожертвовать собой ради дела.

Резюме

Признание ценности талантов у Ли Чжи практически всегда сопровождается претензиями в адрес тех, кто эти таланты не ценит. Философ, как правило, сокрушается по поводу недополученной пользы для государства из-за

⁴⁹² 崑崙奴當時力取紅綃，使重關不阻，是皆天地間緩急有用人也。是以謂之俠耳！

⁴⁹³ 或不知其為俠而輕置之，則亦不肯為我死，為我用也。

того, что талант не был своевременно распознан и использован, т.е. эта идея может вновь быть охарактеризована скорее как оппозиционно-критическая, а не как конструктивная.

§14. Утверждение самоуправления как эффективного способа социальной организации

Данная идея, вероятно, сформировалась у Ли Чжи в связи с его практическим административным опытом, полученным в Юньнани.

*Совершенный человек – не таков: [исходит из] предосланного в управлении ими, не изменяет их обычаев; покорен-благоприятен их природе, не препятствует их способностям.*⁴⁹⁴

«Статья с суждениями об управлении» [63, с. 242–243].

По мнению философа, совершенный человек, находящийся у власти, не пытается изменить существующие обычаи, а исходит из наличествующей природы и возможностей народа, т.е. избегает насильственного вмешательства в стабильную самоуправляющуюся социальную систему.

*Все это шесть техник, с помощью которых верхи защищают жизнь народа, однако святомудрые сроду никогда не обучали народ этим шести техникам. Культурные дела и военные приготовления и так осуществляются всеми без исключения, к чему же ждать, пока откроют сельские школы и [примутся] внедрять сыновнюю почтительность и уважение к старшим, подобно Учителю Мэну, который подрисовывал змеям ноги*⁴⁹⁵ ?⁴⁹⁶

«Суждения об оружии и пище» [63, с. 265–267].

⁴⁹⁴ 至人則不然：因其政不易其俗，順其性不拂其能。

⁴⁹⁵ Читай: приделывал телеге пятое колесо, т.е. вносил нечто ненужное и лишнее.

⁴⁹⁶ 此皆六藝之術，上之所以衛民之生者，然而聖人初未嘗教之以六藝也。文事武備，一齊具舉，又何待庠序之設，孝弟之申，如孟氏畫蛇添足之雲乎？

Ли Чжи считает, что простой народ не следует учить шести техникам, поскольку он и так самостоятельно осваивает их в обыденной жизни, следуя обычаям. В качестве примера такого автономного и неосознаваемого обучения приводится сезонная охота, в ходе которой селяне отрабатывали навыки взаимодействия между отрядами и упражнялись во владении оружием.

Судя по тому, что я слышал, [Цао Цань] и [Цзи Ань] в силу личностных изъянов не [смогли] избежать распущенности в [управлении] народом. [Они] не были ни солидными, ни праведными, [стало быть], серьезно провинились перед [конфуцианским] учением об именах! Но в итоге [тем не менее] стали прославленными сановниками [эпохи] Хань и ближайшей опорой древнего трона, как же так?⁴⁹⁷

[Если сможешь] сделать так, чтобы народ действительно сам собой управлял, недопустимо, чтобы был другой способ управления [народом]! Вот почему [Цао Цань и Цзи Ань] наслаждались безмятежностью и праздно шатались, [где им вздумается], а народ сам себя организовывал.⁴⁹⁸

«Предисловие [по случаю] проводов [в отставку] Чжэн Да-яо» [63, с. 313–314].

Уже упоминавшиеся выше чиновники-лодыри Цао Цань и Цзи Ань откровенно отлынивали от службы, но несмотря на это остались в истории как великие сановники, потому что своей отстраненностью сумели побудить людей к самоуправлению, которое является оптимальным способом социальной организации.

Резюме

⁴⁹⁷ 以餘所聞，則二子者將不免以其不正之身，肆於民上。不莊不正，得罪名教甚矣！而卒為漢名相，古之社稷臣者，何也？

⁴⁹⁸ 將民實自治，無容別有治之之方歟！是故恬焉以嬉，遨焉以遊，而民自理也。

В своей административной деятельности на посту ведающего округом Яоань Ли Чжи руководствовался принципом максимального невмешательства в жизненный уклад аборигенов и проявлял уважение к сложившимся обычаям и традициям на подведомственной территории. С успехом такого подхода, вероятно, и связана рассмотренная мысль, подкрепленная даосскими идеями о пользе недеяния и саморегуляции народа. Порой подобная саморегуляция противопоставляется слепому навязыванию стандартных социально-политических норм, т.е. является альтернативой вербалистичному догматизму. Стоит отметить, что в поздний период творчества подобные высказывания у Ли Чжи фактически сходят на нет.

§15. Утверждение принципиальной важности соблюдения буддийских заповедей для достижения просветления

В эссе «Книги» Ли Чжи неоднократно подчеркивает ключевую роль именно этого элемента из набора «шести переправ».

Будда, разъясняя, [что такое] шесть парамит, на первое место ставил милостивые деяния, а на второе – соблюдение заповедей. То, благодаря чему Чжэнь-кун смог вдохновить [других] на самосовершенствование, – это [его] заповеди. То, благодаря чему верующие миряне совершали милостивые деяния, – это его способность соблюдать заповеди. Чжэнь-кун, оберегая второе, добился этим первого, а верующие миряне совершили первое, дабы придать завершенность второму. Отсюда понятно, что соблюдение заповедей однозначно важно, а милостивые благодеяния и того важнее. [Заслуги у] того, кто совершает милостивые благодеяния, выше, чем [у] того, кто соблюдает заповеди: как говорится, [краска индиго] синее синей [краски, хотя из нее и добывается].⁴⁹⁹

«Текст стелы [у скита на горе] Хуаншань» [63, с. 351–352].

⁴⁹⁹ 佛說六波羅蜜，以布施為第一，持戒為第二。真空之所以能勸修者，戒也。眾居士之所以布施者，為其能持戒也。真空守其第二，以獲其第一；而眾居士出其第一，以成其第二。可知持戒固重，而布施尤重也。布施者比持戒為益重：所謂青於藍也。

Несмотря на то, что благоденствия Ли Чжи называет более весомыми, чем соблюдение зарок (что, возможно, объясняется стремлением побудить гостей обители к щедрым пожертвованиям), он подчеркивает, что исходным является именно второе, а первое – производным, хоть и более важным.

Будда разъяснял парамиты [следующим образом]: есть шесть парамит, одна из которых – это соблюдение зарок. Будда разъяснял [соблюдение] зарок, упроченность и мудрость [следующим образом]: есть три [понятия – соблюдение] зарок, упроченность и мудрость, и практика зарок – первая среди них. Зарок – [всего] одно [короткое] слово, а как, право, нелегко объяснить, [что оно означает]! [Соблюдение] зарок порождает упроченность, упроченность порождает мудрость. Мудрость вновь порождает [соблюдение] зарок, мудрости нет – [происходит] уклонение от зарок. Мудрость проистекает из зарок, мудрости нет – [происходит] низвержение зарок. Таким образом, выходит, что упроченность и мудрость – это предпосылка становления буддой, а [соблюдение] зарок – это, в свою очередь, предпосылка упроченности и мудрости.⁵⁰⁰

Таким образом, выходит, что зарок – [всего] одно [короткое] слово, [которое обозначает] врата всего сокровенного. Малейшая фраза в нарушение зарок [есть] корень всех бед.⁵⁰¹

«Внушение о зароках для монашеской братии» [64, с. 73–74].

По мнению Ли Чжи, соблюдение зарок является порождающей основой для всех других «переправ» – путей к просветлению, – а несоблюдение этих зарок навлекает всевозможные беды.

⁵⁰⁰ 佛說波羅蜜：波羅蜜有六，而持戒其一也。佛說戒、定、慧：戒、定、慧有三，而戒行其先也。戒之一字，誠未易言。戒生定，定生慧。慧復生戒，非慧離戒。慧出於戒，非慧滅戒。然則定、慧者成佛之因，戒者又定、慧之因。

⁵⁰¹ 然則戒之一字，眾妙之門。破戒一言，眾禍之本。

В число шести переправ входят соблюдение зарок и упроченность в медитации. [Соблюдение] зарок подобно пашне и земле: только когда есть пашня и земля, есть корень и основа, благодаря которой можно построить дом и засеять пашню.⁵⁰²

Что касается достижения понимания-избавления, [то] разве можно уклониться от соблюдения зарок и смиренного терпения и обрести [какое-то] другое понимание-избавление?⁵⁰³

«Разбор шести переправ» [64, с. 75–76].

И вновь соблюдение зарок предстает основой, без которой невозможно избавиться от пут иллюзорного мира и выйти из круга перерождений.

Резюме

Призыв к соблюдению зарок – идея религиозно-назидательного характера, и неудивительно, что встречается она в сочинениях, по всей видимости, адресованных буддийским послушникам, поэтому трудно сказать, насколько сильно она укоренена в личных философских взглядах Ли Чжи, а не обусловлена внешними причинами (мыслитель долгое время прожил в буддийском монастыре, занимая там почтенное положение, что позволяет предположить возможность его участия в мероприятиях дисциплинарного характера, включая контроль за соблюдением зарок). В любом случае, призыв неукоснительно соблюдать зарки из уст Ли Чжи достаточно ярко контрастирует с отрицанием им всякой регламентации в рамках конфуцианского дискурса (объяснение этому будет предложено далее).

Итак, совокупность рассмотренных выше высказываний философа по теоретическим темам в разделе «Разнородные произведения» «Книги для сожжения» позволяет выделить две его главные философские идеи:

⁵⁰² 六度之中，持戒、禪定其一也。戒如田地，有田地方有根基，可以為屋種田。

⁵⁰³ 及其得解脫也，又豈離此持戒、忍辱而別有解脫哉？

1. Подлинность, противостоящая фальши, как высшая ценность

Отрицание единых и универсальных стандартов у Ли Чжи, видимо, связано не с тем, что он противник всякого закрепощения и ограничения (об этом свидетельствует, например, его поддержка строгого соблюдения буддийских ограничивающих заповедей), но главным образом с тем, что стандарты, против которых он выступает, являются фальшивыми, ненастоящими, то есть противоречат подлинности. С этой же позиции им критикуются и представители ортодоксального конфуцианства, и адепты буддизма, которые либо не соответствуют декларируемым ими идеалам (стало быть, не обладают подлинностью), либо придерживаются ложных представлений (стало быть, эти неподлинные представления делают приверженцами неподлинности и их апологетов). При этом если в случае конфуцианства можно выделить конкретное идейное направление, подвергающееся последовательной критике (чжусианство), то в буддизме подобное выделить затруднительно, можно лишь отметить наиболее вероятную приверженность Ли Чжи школе Чистой земли, исходя из его многочисленных призывов к «вспоминанию Будды» (*нянь Фо*).

Признание физиологических потребностей полноценной частью пути, на мой взгляд, также связано с их очевидной подлинностью – их присутствие в природе человека не вызывает ни малейшего сомнения, следовательно, они подлинны, а значит и моральны. Аналогична связь с подлинностью и в эстетических воззрениях мыслителя: наполненность произведения искренним чувством он считает неотъемлемым условием создания выдающегося творения, чувство здесь выступает не чем иным, как гарантом его подлинности. Можно предположить, что значительное внимание Ли Чжи к талантливым и верным долгу людям и использованию их на государственной службе может также быть объяснено стремлением восславить подлинность этих талантов и верности долгу, проявляющихся, в первую очередь, в реальном деле.

Со стремлением к подлинности связаны, видимо, и социально-политические идеи Ли Чжи – необходимость следовать естественному укладу в политике (что, в

частности, претворяется в жизнь с помощью самоуправления) он обосновывает тем, что универсальные стандарты политики не являются универсальными, поскольку не соответствуют природе объекта управления, т.е. не являются подлинными. В целом, представление и об изменчивости мироздания, и о широкой вариативности природы человека, тоже стоит считать проявлением этой идеи – подлинность той или иной концепции проверяется эмпирической реальностью «снизу» и не терпит насаждения, навязывания стандартов «сверху», которые именно из-за своего несоответствия реальности являются неподлинными. Отсюда и натурализм, который проявляется, в частности, в критике чжусианских концепций Великого предела и принципа.

Иначе говоря, для Ли Чжи должное должно соответствовать сущему, при несовпадении же одного с другим рассуждения философа могут идти по двум противоположным сценариям: если моральную концепцию, противоречащую реальности, Ли Чжи не разделяет, она отрицается как ложная, неподлинная, не соответствующая действительной природе человека; но если это концепция, которую отстаивает Ли Чжи, – то фальшивой и лицемерной признается уже реальность, вернее, ее представители-люди, которые не соответствуют подобающей им должной природе. Таким образом, подлинность у Ли Чжи – это палка о двух концах, каждым из которых он стремится ударить либо по лицемерной реальности, либо по ложной теории, неизменно оставаясь в оппозиции. На этом основании стоит констатировать общий оппозиционный характер философских взглядов Ли Чжи – стремление оспорить и осудить неправильное в целом преобладает у него над стремлением утвердить нечто новое в качестве правильного.

2. Единонаправленность трех учений – конфуцианства, даосизма и буддизма – восприятие их как разных путей, ведущих к духовному совершенству. В произведениях Ли Чжи достаточно часто можно увидеть как сами идеи и термины, характерные для всех трех учений, так и их сочетания – как, например, употребление в одном контексте конфуцианских совершенномудрых, даосских

небожителей и буддийских бодхиссаттв и будд; при этом наличествует представление об общей направленности всех трех учений в деле достижения высшей степени духовного совершенства.

Ядром философии мыслителя, на мой взгляд, является конфуцианство (оппозиционное к официальной, чжусианской ветви), охватывающее проблемы этики и социума, в том числе политические. Даосизм представлен преимущественно в латентной форме аллюзий и выступает как органичный концептуальный инструмент для критики идейного гнета чжусианства с позиции натурализма, также на раннем этапе творчества он занимает важное место в социально-философских рассуждениях Ли Чжи о пользе самоуправления. Наконец, буддизм, вероятно, школы Чистой земли, представлен в сферах онтологии и гносеологии, с ним связано представление о духовном самосовершенствовании исключительно благодаря внутреннему озарению сердца-сознания, рассуждения о природе мироздания (главным образом о сущности пустоты), а также эгалитаристское представление об одинаковом потенциале становления буддой, присутствующем в каждом живом существе, из которого, вероятнее всего, проистекает признание им интеллектуальной полноценности женщин (что характерно, восхищение интеллектуальными способностями женщин часто выражается именно в контексте понимания учения Будды).

Для более точной характеристики такой ключевой особенности взглядов Ли Чжи, как стремление к подлинности, являющейся противоположностью фальши, представляется уместным использовать термин «аутентизм» (от лат. «authenticus» – подлинный, достоверный). С учетом оппозиционного характера этой установки, которая проявляется в отрицании подлинности критикуемых Ли Чжи чжусианцев и их философских концепций, правомерно сделать уточнение и назвать этот аутентизм оппозиционным. Таким образом, в наиболее общем виде Ли Чжи может быть охарактеризован как оппозиционный аутентист, разделяющий идею единства трех учений. В этическом аспекте он предстает плюралистом и

индетерминистом, в эстетическом – как сентименталистический аутентист, в антропо-гносеологическом – как эгалитарист, в социально-политическом – как сторонник ненасильственной общественной регуляции и реализации потенциала талантливых и верных долгу – подлинных людей.

Отдельно стоит отметить его онтологические взгляды: в конфуцианском дискурсе, на экзистенциальном уровне, они скорее являются дуалистическими – Ли Чжи протестует против монистических категорий, к примеру, Великого предела и принципа, выдвигая в качестве первоосновы взаимодействие *инь* и *ян*; в рамках же буддийского дискурса он достаточно строго придерживается монистического представления о пустотности мироздания. Этому расхождению позиций можно дать несколько объяснений: прежде всего, Ли Чжи, вероятно, выступал в разных ипостасях в рамках конфуцианства и буддизма: в первом случае он выступал как идейный оппозиционер и критик доминирующей традиции, а во втором – скорее как ее послушный и истовый последователь. Кроме того, можно предположить, что дуалистические взгляды более характерны для Ли Чжи при рассмотрении мира людей, социально-политической проблематики, тогда как монистических убеждений он придерживается при обращении к онтологическим проблемам качественно иного, вселенского масштаба.

В качестве дополнения к представленным выше выводам представляется важным также изложить следующие наблюдения, корректирующие или опровергающие тезисы ряда исследователей творчества философа:

1. Ли Чжи признает желательным проявление чувств исключительно в контексте литературного творчества, как было отмечено выше, вероятно, считая их гарантом подлинности произведения. Ни в одном из эссе не было обнаружено призыва или поощрения проявлять чувства и эмоции в реальной жизни.

2. Ли Чжи, как правило, осуждает стремление к материальным благам, которое пытаются замаскировать высокими духовными помыслами, что не дает

оснований характеризовать его как морального утилитариста. В проанализированных эссе не встретилось какого-либо одобрения естественного стремления к выгоде, однако учитывая, что физиологические потребности в сытости и тепле признаются философом полноценной частью пути, можно допустить, что и одобрение эгоистических устремлений может положительно восприниматься им как подлинное и соответствующее естеству человека.

3. В системе философских взглядов Ли Чжи концепция «детского сердца» занимает весьма локальное и ограниченное место и упоминается только в одном, пусть и, безусловно, ярком, эссе «Толкование детского сердца». Какие-либо схожие образы «детскости» и «детского» сознания в философских эссе «Книги» также отсутствуют, что дает основания трактовать «детское сердце» как вариацию «коренного сердца», в котором главной является семантика изначальной подлинности и которое упоминается в шести эссе раздела (3, 9, 27, 40, 67, 68). В пользу этого предположения говорит и эксплицитное отождествление первого со вторым в тексте «Толкования»). Наконец, ни сам Ли Чжи, ни его современники никогда не упоминали ни это эссе, ни само «детское сердце», что свидетельствует о том, что они не придавали этой концепции особенный статус среди прочих его идей. Фактически «детское сердце» выступает в качестве вспомогательной концепции для раскрытия смысла подлинности (конкретно – подлинности сознания индивида), «детским» такое подлинное, неподвергнутое влиянию ложных учений изначальное сознание является лишь в том смысле, что детство есть изначальное состояние человека (о чем Ли Чжи прямым текстом заявляет в начале эссе)

Что же стало причиной того, что практически все современные исследователи единогласно выделяют «Толкование детского сердца» как главное или одно из главных философских сочинений Ли Чжи, а «детское сердце» – как центральную категорию его философских взглядов? Если взглянуть на публикации о Ли Чжи в CNKI.net (Чжунго чжи-ван 中国知网), крупнейшей интернет-базе научных статей и диссертаций, публикуемых в КНР, то даже при

поверхностном поиске по словосочетаниям «*тун синь шо*» и «Ли Чжи» в заголовках на момент ноября 2018 г., обнаружится, что из почти 900 публикаций 135 (15%) посвящены «Толкованию детского сердца» – поразительно высокий результат, несопоставимый ни с одним другим произведением философа. В скольких из оставшихся 85% «Толкование» занимает центральное место и/или признается основополагающим для философии Ли Чжи? Этот вопрос требует отдельного исследования, но осмелюсь высказать предположение, что доля подобных работ будет весьма значительна.

Согласно гипотезе автора, истоки придания гипертрофированного значения «Толкованию детского сердца» следует искать в конце XIX в., когда Ёсида Сёин, один из политических деятелей времен Реставрации Мэйдзи, находясь в заключении в ожидании казни, вдохновлялся «Книгой для сожжения» и оставил об этом краткие заметки. В частности, в этих заметках говорилось: «Намедни читал произведения Ли Чжо-у. Весьма много [у него] интересных вещей, а прекраснее всего – "Толкование детского сердца"» (Цит. по: [87, с. 348]). Как было указано мною в предисловии, авторами первых академических трудов о Ли Чжи были японские исследователи, для которых мнение столь известной и авторитетной исторической фигуры (что немаловажно, канонизированной в 1882 г. как синтоистское божество [139, с. 11]) могло стать достаточным основанием к оценке «Толкования» в схожем восторженном ключе и приданию ему основополагающего значения для всей философии Ли Чжи.

В дальнейшем эта оценка могла переключиться в труды китайских ученых (которые в значительной степени опирались на японские труды), а следом в силу в значительной мере свойственному китайской историографии некритическому отношению к трудам предшественников, подобный взгляд, вполне возможно, стал классическим и общепринятым, тем более что крайне язвительное и скептическое по отношению к авторитету конфуцианских канонов «Толкование» отлично подходило для характеристики Ли Чжи как прогрессивного антиконфуцианского мыслителя, каковой образ сложился еще во время «Движения 4 мая», а после был

развит и использован в политических кампаниях в КНР. Наконец, это представление было воспринято и в западной научной историографии, где сохраняет актуальность вплоть до наших дней, о чем свидетельствуют монографии П. Ли 2012 г. и Р. Хэндлер-Шпиц 2017 гг., а также «Избранные произведения Ли Чжи» на английском языке 2016 г. В будущем автор планирует проверить данную гипотезу при содействии коллег-японистов.

4. Несмотря на то, что в англоязычных публикациях о Ли Чжи, вышедших за последние годы [139, 153], его философские взгляды повсеместно характеризуются как противоречивые, а порой даже и сознательно противоречивые, на мой взгляд, материал «Книги», не подтверждает такую оценку и не позволяет найти каких-либо явных примеров такого рода противоречий, а философские взгляды Ли Чжи представляются в свете проведенного анализа достаточно цельными и последовательными.

В чем же причина вышеуказанных искажений в понимании философских взглядов Ли Чжи? На мой взгляд, главной из них является крайняя фрагментарность и недостаточный объем текстов, используемых исследователями Ли Чжи в качестве основы для философской реконструкции. Зачастую эти реконструкции опираются только на цитаты, привлечшие внимание авторов предыдущих трудов о Ли Чжи, к которым изредка добавляются результаты собственных переводов авторов, объем которых, как правило, также весьма невелик. Это приводит к тому, что авторы возводят буквально каждое обнаруженное ими утверждение Ли Чжи в разряд его основных идей, зачастую весьма неаккуратно подходя к трактовке этих идей в контексте всего остального творчества мыслителя. При обнаружении же несоответствий выделенных таким образом идей с другими цитатами Ли Чжи, авторы заключают, что его взгляды содержат внутренние противоречия, тогда как скорее следовало бы заподозрить эти противоречия в своей исследовательской трактовке. Порой же необходимость согласовывать свои смелые трактовки с прочими идеями философа приводит к

тому, что взгляды Ли Чжи предстают в их изложении гораздо более сложными и витиеватыми, чем они есть на самом деле.

Заключение

В результате проведенной работы были достигнуты следующие результаты:

В разделе «Разнородные произведения» «Книги для сожжения» выявлены следующие жанровые группы входящих в него эссе:

1. Суждения (*лунь* 論);
2. Толкования (*шо* 說);
3. Записки (*цзи* 記);
4. Предисловия и послесловия (*сюй* 序);
5. Поминальные тексты (*гао-вэнь* 告文);
6. Созданное от лица других (*дай-цзо* 代作);
7. Похвалы (*цзань* 贊);
8. Разборы (*цзе* 解);
9. Речи (*юй* 語);
10. Письма (*шу* 書);
11. О статуях (*сян* 像);
12. Тексты обращений (*гао-вэнь* 告文);
13. Об исчисляемом (*шу* 數);
14. Наборы (*тао* 套);
15. О пьесах (*цзюй* 劇);

Выделены следующие теоретические темы, которые являются основными в рассматриваемом разделе (приведены в порядке убывания представленности):

1. Отсутствие единого и неизменного стандарта чего бы то ни было
2. Критика недостойных современных конфуцианцев
3. Единонаправленность трех учений (конфуцианства, даосизма и буддизма)
4. Одобрение физиологических потребностей человека как полноценной составляющей пути
5. Утверждение наличия потенциала к достижению совершенства у каждого индивида
6. Критика учения Чжу Си
7. Признание подлинности важнейшей ценностью
8. Представление об устоявшихся убеждениях как о помехе для понимания
9. Апологетика верности и следования долгу
10. Критика недостойных современных буддистов
11. Утверждение возможности достижения совершенства внутри сердца-сознания
12. Утверждение онтологического и интеллектуального равенства мужчин и женщин
13. Утверждение ценности талантов и призыв к их применению в государственных делах
14. Утверждение самоуправления как эффективного способа социальной организации
15. Утверждение принципиальной важности соблюдения буддийских заповедей для достижения просветления

Совокупность высказываний Ли Чжи по этим теоретическим темам позволяет выделить две его главные философские идеи:

1. **Подлинность, противостоящая фальши**, как высшая ценность.

2. **Единонаправленность трех учений** – конфуцианства, даосизма и буддизма – восприятие их как разных путей, ведущих к духовному совершенству.

Таким образом, в наиболее общем виде Ли Чжи может быть охарактеризован как оппозиционный аутентист, разделяющий идею единства трех учений. В этическом аспекте он предстает плюралистом и индетерминистом, в эстетическом – как сентименталистический аутентист, в антропгносеологическом – как эгалитарист, в социально-политическом – как сторонник ненасильственной общественной регуляции и реализации потенциала талантливых и верных долгу – подлинных людей. Отдельно стоит отметить его онтологические взгляды: в конфуцианском дискурсе, на экзистенциальном уровне, они скорее являются дуалистическими – Ли Чжи протестует против монистических категорий, к примеру, Великого предела и принципа, выдвигая в качестве первоосновы взаимодействие *инь* и *ян*; в рамках же буддийского дискурса он достаточно строго придерживается монистического представления о пустотности мироздания.

Ядром его философии является конфуцианство (близкое учениям представителей Тайчжоуской школы последователей Ван Шоу-жэня, оппозиционное к официальной, чжусианской ветви), охватывающее проблемы этики и социума, в том числе политические. Даосизм представлен преимущественно в латентной форме аллюзий и выступает как органичный концептуальный инструмент для критики идейного гнета чжусианства с позиции натурализма, также на раннем этапе творчества он занимает важное место в социально-философских рассуждениях Ли Чжи о пользе самоуправления. Наконец, буддизм, вероятно, школы Чистой земли, представлен в сферах онтологии и гносеологии, с ним связано представление о духовном самосовершенствовании внутри сердца-сознания, рассуждения о природе мироздания, а также эгалитаристское представление об одинаковом потенциале становления буддой, присутствующем в каждом живом существе.

Кроме того, были сделан ряд новых выводов касательно философских взглядов Ли Чжи:

- локальность и ограниченность значения в системе философских взглядов Ли Чжи концепции «детского сердца», которая упоминается лишь в одном, пусть и безусловно ярком эссе «Толкование детского сердца»: больше оно не употребляется нигде на всем протяжении проанализированного материала, аналогично не наблюдается и схожих образов «детскости» и «детского» сознания, «детское сердце» выступает в качестве вспомогательной концепции для раскрытия смысла подлинности;

- одобрение эмоциональности со стороны Ли Чжи проявляется исключительно в контексте литературного творчества, в его трудах не обнаруживается призыва к проявлению их в реальной жизни;

- осуждение стремления к материальным благам за ширмой высоких идеалов, отсутствие оснований для характеристики Ли Чжи как морального утилитариста;

- цельность и последовательность взглядов Ли Чжи, несмотря на повсеместную характеристику его взглядов как противоречивых в англоязычных научных публикациях.

В дальнейшем планируется проверить авторскую гипотезу о причине гиперболизации значения «Толкования детского сердца» в философии Ли Чжи, продолжить проработку в аналогичном ключе прочих разделов памятника с тем, чтобы подтвердить либо опровергнуть выводы, сделанные в данной работе, а также осуществить перевод наиболее значимых эссе раздела «Разнородные произведения» на русский язык.

Список литературы и источников

Источники на русском языке:

1. Кобзев А.И. «Да-сюэ»: «Великое учение» святомудрых для школяров, ученых и владык, или Судьба конфуцианского канона в Китае на Западе и в России / Сост. и отв. ред. А.И. Кобзев. М.: Вост. лит., 2014. 320 с.
2. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). Т. 5. / Пер. с кит., коммент. и вступ. ст. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1987. 364 с.
3. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). Т. 6. / Пер. с кит., предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 1992. 483 с.
4. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). Т. 7. / Пер. с кит., предисл. Р.В. Вяткина, коммент. Р.В. Вяткина, А.Р. Вяткина. М.: Вост. / лит., 1996. 464 с.
5. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). Т. 8. / Пер. с кит. А.Р. Вяткина и А.М. Карапетьянца, коммент. Р.В. Вяткина, А.Р. Вяткина и А.М. Карапетьянца, вступ. ст. Р.В. Вяткина. М.: Вост. лит., 2002. 510 с.
6. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши Цзи). Т. 9. / Пер с кит. и коммент. под ред. А.Р. Вяткина, вступ. ст. А.Р. Вяткина. М.: Вост. лит., 2010. 623 с.
7. Цзинь, Пин, Мэй, или Цветы сливы в золотой вазе: роман, иллюстрированный 200 гравюрами из дворца китайских императоров: в 4-х т. / составитель и ответственный редактор А.И. Кобзев; перевод В.С. Манухина и др.; стихи в переводах О.М. Городецкой и др.; вступительная статья и примечания Д.Н. Воскресенского и др. // Т. 4, кн. 2. М.: ИВ РАН, 2016. 614 с.

Литература на русском языке:

8. Арчугова А.С. Философия Ли Чжи. Квалификационная работа студентки 5-го курса очной формы обучения. М.: РГГУ, 2013. 74 с.
9. Арчугова А.С. Ли Чжи (1527-1602): процесс развития и становления философских взглядов // Культура и цивилизация. 2018. Том 8. № 5А. С. 277–285.

10. Воскресенский Д.Н. Литературный мир средневекового Китая: китайская классическая проза на байхуа: собрание трудов. М.: Вост. лит., 2006. 622 с.
11. Доронин Б.Г. Историография императорского Китая XVII-XVIII вв. Отечественные исследования. СПб: Филологический факультет СПб. гос. ун-та, 2002. 288 с.
12. Завьялова Т.Г. Историко-философский контекст развития стратагемного мышления в период правления династии Мин // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2013. Т. 11, вып. 1. С. 150–159.
13. Кобзев А.И. Ван Гэнь // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 170–171.
14. Кобзев А.И. Ван Ян-мин // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 180–186.
15. Кобзев А.И. Драмы и фарсы российской китаистики: научный сборник. М.: ИВ РАН, 2016. 598 с.
16. Кобзев А.И. Ли Чжи // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 310–315.
17. Кобзев А.И. Ли Чжи: мятежная философия детского сердца // VII Всерос. конф. «Философии Восточно-Азиатского региона и современная цивилизация». М. ИДВ РАН. 2001, С. 30–38.
18. Кобзев А.И. Методология традиционной китайской философии // Народы Азии и Африки. 1984. №4 С. 52–62.

19. Кобзев А.И. Методологическая специфика традиционной китайской философии // Методологические проблемы изучения истории философии зарубежного Востока. М.: Вост. лит., 1987. С. 43–73.

20. Кобзев А.И. [Рец. на:] Billeter J.-F. Li Zhi, philosophe maudit (1527-1602): Contribution à une sociologie du mandarinat chinois de la fin des Ming). Geneve, 1979 // Народы Азии и Африки. 1981. №3. С. 218–225.

21. Кобзев А.И. Традиция предсказаний и «Канон перемен» // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 144–167

22. Кобзев. А.И. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М.: Наука, 1983. 352 с.

23. Кобзев А.И. Философия китайского неоконфуцианства. М.: Вост. лит., 2002. 606 с.

24. Кобзев А.И. Хэ ту, ло шу // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 517–519.

25. Кобзев А.И. Чжоу Дунь-и // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 578–579.

26. Кобзев А.И. Чжу Си // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 593–596.

27. Ли Си. Ли Чжи // Китайская философия: Энциклопедический словарь / гл. ред. М.Л. Титаренко. М.: Мысль, 1994. 573 с. С. 182.

28. Малявин В.В. Сумерки Дао: Культура Китая на пороге Нового времени. М.: Дизайн, Информация. Картография и др., 2000. 439 с.

29. Манухин В.С. Взгляды Ли Чжи и творчество его современников // Труды межвузовской научной конференции по истории литератур зарубежного Востока. М.: Из-во Моск. ун-та, 1970. 344 с. С. 258–265.
30. Манухин В.С. Роль стиля в борьбе китайских вольнодумцев позднего средневековья // Жанры и стили литератур Китая и Кореи. М.: Наука, 1969. 253 с. С. 132–142.
31. Маслов А.А., Торчинов Е.А. Цзин-ту цзун // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 532–535.
32. Меньшиков Л.Н. Бу-дай хэ-шан // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 392.
33. Переломов Л.С. Гуань Чжун // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 206–207.
34. Позднеева Л.Д. Китайская литература // Литература Востока в средние века. Часть I. М.: Издательство Московского университета, 1970. 472 с. С. 22–233.
35. Рифтин Б.Л. Гуань-ди // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 420–422.
36. Рифтин Б.Л. Фу-си // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 647–648.
37. Рифтин Б.Л. Хоу-цзи // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 659–660.

38. Руденко Н.В. Дискуссия об авторстве «Критических комментариев к Четверокнижию» // Общество и государство в Китае. Т. XLV, ч.2. М.: Институт востоковедения РАН, 2015. 1031 с. С. 124–142.

39. Руденко Н.В. «Книга для сожжения» Ли Чжи: анализ философских идей и структура цзюаня № 3 // Вопросы философии. 2017. № 11. С. 163–174.

40. Руденко Н.В. «Книга для сожжения» Ли Чжи: анализ философских идей и структура цзюаня № 4 // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 150–163.

41. Руденко Н.В. Ли Чжи и Маттео Риччи: встреча китайского философа и итальянского миссионера в конце XVI века. Восток-Запад: проблемы взаимодействия. Исторический, политический, социальный и религиозный аспекты: материалы Всероссийской научно-практической конференции. (Новосибирск, 27-28 мая): в 2 ч. \ Новосибир. гос. пед. ун-т – Новосибирск: изд-во НГПУ, 2013. – Ч.1 – 243 с. С. 84–86.

42. Руденко Н.В. Манифест о свободе благопристойности: «Разъяснение четырех “нельзя”» Ли Чжи // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2018. №1. С. 167–183.

43. Руденко Н.В. Проблема авторства «Комментариев к Четверокнижию» (Сышу пин) // Общество и государство в Китае. Т. XLV, ч.1. М.: Институт востоковедения РАН, 2015. 718 с. С. 636–643

44. Руденко Н.В. Обзор философского содержания цзюаня 3 «Книги для сожжения» Ли Чжи // Общество и государство в Китае. Т. XLVII, ч.2. М.: Институт востоковедения РАН, 2017. 747 с. С. 460–503.

45. Руденко Н.В. Обзор философского содержания цзюаня 4 «Книги для сожжения» Ли Чжи // Общество и государство в Китае. Т. XLVIII, ч.2. М.: Институт востоковедения РАН, 2018. 972 с. С. 568–604.

46. Руденко Н.В. Оценка основателя династии Хань в историософских трудах Ли Чжи // Общество и государство в Китае. Т. XLIV, ч.2. М.: ИВ РАН, 2014. 900 с. С. 696–698

47. Руденко Н.В. Революционное и традиционное в оценке Цинь Шихуана в историографических трудах Ли Чжи. XXVII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, 24-26 апреля 2013 г.: Тезисы докладов. СПб: ВФ СПбГУ, 2013. С.153–154.

48. Руденко Н.В. «Суждения о муже и жене» Ли Чжи: Двое на одного, или Инь-Ян против Великого предела // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 153–165.

49. Руденко Н.В. «Эссе о детском сердце» (Ли Чжи): перевод и анализ философских идей // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. 2015. Т. 14, вып. 4: Востоковедение. С. 180–186.

50. Серебряков Е.А. Классическая поэзия // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.3: Литература. Язык и письменность / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2008. 855 с. С. 43–75.

51. Серова С.А. Китайский театр и традиционное китайское общество (XVI–XVII вв.). М.: Наука, 1990. 278 с.

52. Серова С.А. Тайчжоусцы о категории дэ как силе нравственного самостояния и гармонизации человека (XVI–XVII вв.) // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М.: Вост. лит., 1998. 422 с. С. 218–236.

53. Спирин В.С. Построение древнекитайских текстов. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006. 276 с.

54. Торчинов Е.А. Божэ боломидо синь цзин // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.2: Мифология, религия / ред. М.Л. Титаренко и др. М.: Вост. лит., 2007. 869 с. С. 390.

55. Юркевич А.Г. Лю Сян // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 325.

56. Юркевич А.Г. Чжан Цзай // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 607–609.

57. Юркевич А.Г. Чэн И // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко // Т.1: Философия / ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзев, А.Е. Лукьянов. М.: Вост. лит., 2006. 727 с. С. 606–607.

Источники на китайском языке:

58. Да сюэ, Чжун юн 大学, 中庸 (Великое учение, Срединность и неизменность) / Пер. на совр. кит. и коммент. Ван Го-сюань 王国轩. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2007. 147 с.

59. Гу Янь-у 顾炎武. Жи чжи лу цзи ши 日知录集释 («Записи ежедневных познаний» с собранием пояснений) / Коммент. Хуан Жу-чэн 黄汝成, ред. Луань Бао-цюнь, Люй Цзун-ли 栾保群、吕宗力. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ, 2006. 2022 с.

60. Ли Цзин-дэ 黎靖德. Чжу-цзы юй лэй. 朱子語類 (Речи Учителя Чжу, [сгруппированные по] разделам) / Ред. Ван Син-сянь 王星贤. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1988. 3343 с.

61. Ли Чжи вэнь сюань и 李贽文选译 (Избранные сочинения Ли Чжи в переводе) / Пер. и коммент. Чэнь Вэй-сун 陈蔚松. Нанкин: Фэнхуан чубаньшэ, 2011. 213 с.

62. Ли Чжи вэнь цзи 李贽文集 (Собрание сочинений Ли Чжи) / В 7 т. Гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业. Пекин: Шэхуэй вэньсянь чубаньшэ, 2000.

63. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди и цэ: Фэнь-шу чжу (и) 第一册: 焚书注 (一) (Т. 1: «Книга для сожжения» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Чжан Цзянь-е и Чжан Дай 张建业, 张岱. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 366 с.

64. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр цэ: Фэнь-шу чжу (эр) 第二册: 焚书注 (二) (Т. 2: «Книга для сожжения» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Чжан Цзянь-е и Чжан Дай 张建业, 张岱. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 347 с.

65. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди сань цэ: Сюй-фэнь-шу чжу 第三册: 续焚书注 (Т. 3: «Продолжение книги для сожжения» с коммент.). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Чжан Цзянь-е и Чжан Лань 张建业, 张岚. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 427 с.

66. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди сы цэ: Цан-шу чжу (и) 第四册: 藏书注 (一) (Т. 4: «Книга для сокрытия» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ци Сюй-бан и Чжан Фань 漆绪邦, 张凡. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 515 с.

67. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди у цэ: Цан-шу чжу (эр) 第五册: 藏书注 (二) (Т. 5: «Книга для сокрытия» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ци Сюй-бан и Чжан Фань 漆绪邦, 张凡. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 535 с.

68. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди лю цэ: Цан-шу чжу (сань) 第六册: 藏书注 (三) (Т. 6: «Книга для сокрытия» с коммент., ч. 3). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ци Сюй-бан и Чжан Фань 漆绪邦, 张凡. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 569 с.

69. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ци цэ: Цан-шу чжу (сы) 第七册: 藏书注 (四) (Т. 7: «Книга для сокрытия» с коммент., ч. 4). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ци Сюй-бан и Чжан Фань 漆绪邦, 张凡. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 668 с.

70. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ба цэ: Цан-шу чжу (у) 第八册: 藏书注 (五) (Т. 8: «Книга для сокрытия» с коммент., ч. 5). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ци Сюй-бан и Чжан Фань 漆绪邦, 张凡. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 702 с.

71. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди цзю цэ: Сюй-цан-шу чжу (и) 第九册: 续藏书注 (一) (Т. 9: «Продолжение книги для сокрытия» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цю Шао-хуа 邱少华. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 450 с.

72. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши цэ: Сюй-цан-шу чжу (эр) 第十册: 续藏书注 (二) (Т. 10: «Продолжение книги для сокрытия» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цю Шао-хуа 邱少华. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 525 с.

73. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши и цэ: Сюй-цан-шу чжу (эр) 第十一册: 续藏书注 (三) (Т. 11: «Продолжение книги для сокрытия» с коммент., ч. 3). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цю Шао-хуа 邱少华. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 370 с.

74. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши эр цэ: Чу тань цзи чжу (и) 第十二册: 初潭集注 (一) (Т. 12: «Первый сборник с [Драконьей] пучины» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цзи Сю-цинъ 籍秀琴. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 598 с.

75. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши сань цэ: Чу тань цзи чжу (эр) 第十三册: 初潭集注 (二) (Т. 13: «Первый сборник с [Драконьей] пучины» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цзи Сю-цинъ 籍秀琴. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 565 с.

76. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши сы цэ: Лао-цзы цзе чжу, Чжуан-цзы цзе чжу, Дао гу лу, Сунь-цзы цань тун 第十四册: 老子解注、庄子解注、道古录注、孙子参同注 (Т. 14: «Разбор “[Трактата] Учителя Лао”» с коммент., «Разбор “[Трактата] Учителя Чжуана”» с коммент., «Записи разговоров о древности» с коммент., «Единение триады в “[Трактате] Учителя Суня”» с коммент.). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ню Хун-энь и Сюй Чао-чжэнь 牛鸿恩, 许抄珍. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 491 с.

77. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши у цэ: Цзю чжэн и инь чжу 第十五册: 九正易因注 (Т. 15: «Девятижды правленные “Предпосылки перемен”» с

коммент.). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Цю Шао-хуа 邱少华. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 376 с.

78. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши лю цэ: Ду Шэн-ань цзи чжу (и) 第十六册: 读升庵集注 (一) (Т. 16: «Читая сборник Шэн-аня» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Дуань Ци-мин, Чжан Пин-жэнь и Сунь Сюй 段启明, 张平仁, 孙旭. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 418 с.

79. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши ци цэ: Ду Шэн-ань цзи чжу (эр) 第十七册: 读升庵集注 (二) (Т. 17: «Читая сборник Шэн-аня» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Дуань Ци-мин, Чжан Пин-жэнь и Сунь Сюй 段启明, 张平仁, 孙旭. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 392 с.

80. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши ба цэ: Инь-го лу чжу, Ань-жань лу цзуй чжу, Ян-мин сянь-шэн нянь пу чжу, Цзо линь цзи тань чжу, Юн-цин да вэнь чжу 第十八册: 因果录注、闾然录最注、雅笑注、样林纪谭注、永庆问答注、阳明先生年谱注 (Т. 18: «Записи о предпосылках и плодах» с коммент., «Лучшее из записей [из залы] Сумрачного естества» с коммент., «Изящное осмеяние» с коммент., «Записанные беседы со [Старцем из] Дубовой Роши» с коммент., «Ответы на вопросы [из монастыря] Вечного ликования» с коммент., «Погодовая биография учителя [Ван] Ян-мина» с коммент. Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Дуань Ци-мин, Чжан Пин-жэнь, Сунь Сюй и Ци Сюй-бан 段启明, 张平仁, 孙旭, 漆绪邦. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 484 с.

81. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди ши цю цэ: Сяошо пиньюй пиюй чжайбянь 第十九册: 小说评语批语摘编 (Т. 19: Подборка оценочных суждений и

ремарок к романам). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, подборка Ли Чао 李超. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 530 с.

82. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши цэ: Сяошо сицзой пинюй пиюй чжайбянь 第二十册: 小说戏曲评语批语摘编 (Т.20: Подборка оценочных суждений и ремарок к романам и пьесам). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, подборка Цзя Фэнь-жань, Ли Фу-шэн, Ли Чао, Сунь Мэй, Ли Юнь, Фань Фэн-сянь и Цинь Сун-хэ 贾奋然, 李富生, 李超, 孙眉, 李耘, 范凤仙, 秦松鹤. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 682 с.

83. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши и цэ: Сы шу пин чжу 第二十一册: 四书评注 (Т. 21: «Четверокнижие» с оценочными суждениями) с коммент.) Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ню Хун-энь 牛鸿恩. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 541 с.

84. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши эр цэ: Ши ган пин яо чжу (и) 第二十二册: 史纲评要注 (一) (Т. 22: «Историческая канва с оценочными суждениями, [выделяющими] главное» с коммент., ч. 1). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ли Цинь-инь 李勤印. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 487 с.

85. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши сань цэ: Ши ган пин яо чжу (эр) 第二十三册: 史纲评要注 (二) (Т. 23: «Историческая канва с оценочными суждениями, [выделяющими] главное» с коммент., ч. 2). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ли Цинь-инь 李勤印. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 488 с.

86. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши сы цэ: Ши ган пин яо чжу (сань) 第二十四册: 史纲评要注 (三) (Т. 24: «Историческая канва с оценочными суждениями, [выделяющими] главное» с коммент., ч. 3). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ли Цинь-инь 李勤印. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь ь чубаньшэ, 2010. 453 с.

87. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши у цэ: Ши ган пин яо чжу (сы) 第二十四册: 史纲评要注 (四) (Т. 25: «Историческая канва с оценочными суждениями, [выделяющими] главное» с коммент., ч. 4). Ред. Чжан Цзянь-е 张建业, коммент. Ли Цинь-инь 李勤印. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 512 с.

88. Ли Чжи цюань цзи чжу 李贽全集注 (Полн. коммент. собр. соч. Ли Чжи). В 26 т. / гл. ред. Чжан Цзянь-е 张建业 // Ди эр ши лю цэ: Фу лу 第二十四册: 附录 (Т. 26: Приложения). Ред. Чжан Цзянь-е, Бай Сю-фан, Ли Жуй-лян, Сун Кэ-цзюнь 张建业, 白秀芳, 李瑞良, 宋珂君. Пекин: Шэхуэй кэсюэ вэньсянь чубаньшэ, 2010. 512 с.

89. Лунь-юй 論語 (Обсужденные-отобранные речи) / Пер. на совр. кит. и коммент. Чжан Янь-ин 张燕婴. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2007. 308 с.

90. Мин Ши-цзун ши лу 明世宗实录 (Правдивые записи [о делах эпохи правления] минского Ши-цзуна) // Свер. Центральным институтом истории и языкознания 中央研究院历史语言研究所校, Тайбэй, 1962. 9068 с.

91. Мэн-цзы 孟子 ([Трактат] Учителя Мэна) / Пер. на совр. кит. и коммент. Вань Ли-хуа, Лань Сюй 万丽华, 蓝旭. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2007. 344 с.

92. «Фэнь-шу», «Сюй-фэнь-шу» сяо ши 焚书, 续焚书校释 («Книга для сожжения», «Продолжение книги для сожжения» со сверкой и пояснениями) / Свер. и поясн. Чэнь Жэнь-жэнь 陈仁仁. Чанша: Юэлу шушэ, 2011. 687 с.

93. Хуэй-нэн 慧能. Тань цзин сяо ши 坛经校释 («Сутра помоста» со сверкой и пояснениями). Комментар. Го Пэн 郭朋. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1983. 160 с.

94. Чжуан-цзы цзинь чжу цзинь и 莊子今注今译 («[Трактат] Учителя Чжуана» с современными комментариями и в современном переводе) / Пер. и коммент. Чэнь Гу-ин 陈鼓应. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1983. 910 с.

95. Чу цы 楚辞 (Чуские строфы) / Пер. и коммент. Линь Цзя-ли 林家骊. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 2009. 252 с.

96. Чэнь Шоу 陈寿. Сань го чжи 三国志 (Описание [эпохи] Трех государств). Комментар. Пэй Сун-чжи 裴松之. Пекин: Чжунхуа шуцзюй, 1999. 1108 с.

97. Шан шу 尚书 (Древнейшие писания). Пер. и коммент. Му Пин 慕平. Чжунхуа шуцзюй, 2009. 330 с.

Литература на китайском языке:

98. Бай Сю-фан 白秀芳. Цзинь бай нянь Ли Чжи яньцзю цзуншу 近百年李贽研究综述 (Обзор изучения Ли Чжи за последние сто лет) // Вестник Столичного педагогического университета. Серия: Общественные науки. 1994. №6 (101). С. 115–120.

99. Ван Бао-фэн 王宝峰. Ли Чжи жусюэ сысян яньцзю 李贽儒学思想研 (Изучение конфуцианских идей Ли Чжи). Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2012. 334 с.

100. Е Лан 叶朗. «Сы шу пин» бин вэй чаосяо Кун-цзы 《四书评》并未嘲笑孔子 («“Четверокнижие” с оценочными суждениями» вовсе не высмеивало Конфуция) // Вестник Пекинского университета. Серия: Философские и общественные науки. 1981. №2. С. 95–96.

101. Жун Чжао-цзу 容肇祖 . Ли Чжо-у пин чжуань 李卓吾評傳 (Комментированная биография Ли Чжо-у). Шанхай: Шаньу иньшугуань, 1936. 108 с.

102. Жэнь Гуань-вэнь 任冠文 . «Сы шу пин» бяньси 《四书评》辨析 (Анализ принадлежности «“Четверокнижия” с оценочными суждениями») // Вэньсянь 文献. 1999. №1. С. 191–201.

103. Жэнь Гуань-вэнь 任冠文. Ли Чжи шисюэ сысян яньцзю 李贽史学思想研究 (Изучение исторических идей Ли Чжи). Гуйлинь: Изд-во Гуансийского педагогического ун-та, 1999. 333 с.

104. Ли Чао 李超. Бай нянь Ли Чжи яньцзю хуэйгу 百年李贽研究回顾 (Ретроспектива ста лет изучения Ли Чжи) [Электронный ресурс] / Веб-сайт, посвященный исследованию Цюаньчжоу. Режим доступа: http://www.qzwb.com/gb/content/2006-08/06/content_2164016.htm; 23.01.2019.

105. Ли Чжи цяо (Мост Ли Чжи) [Электронный ресурс] / Веб-сайт правительства уезда Яоань. Режим доступа: http://www.yaoan.gov.cn/mPages_41_4266.aspx; 23.01.2019.

106. Ли Чжи юй дун я вэньхуа 李贽与东亚文化 (Ли Чжи и культура Восточной Азии) / Ред. Научная ассоциация изучения Ли Чжи г. Цюаньчжоу. Сямэнь: Изд-во Сямэньского ун-та, 2016. 350 с.

107. Ли Чжи яньцзю цанькао цзыляо 李贽研究参考资料 (Справочные материалы и источники к изучению Ли Чжи) / В 3 т. Ред. Исторический факультет Сямэньского университета. Фучжоу: Фуцзянь жэньминь чубаньшэ, 1975–1976.

108. Лю Цзянь-го 刘建国. Е тань Ли Чжи «Сы шу пин» дэ чжэньвэй вэньти 也谈李贽《四书评》的真伪问题 (Еще раз о проблеме аутентичности «“Четверокнижия” с оценочными суждениями» Ли Чжи) // Гуйчжоу шэхуэй кэсюэ 贵州社会科学. 1983. №3. С. 19–25.

109. Отряд 51034, группа исследователей «“Четверокнижия” с оценочными суждениями» из Хэбэйского университета 五一〇三四部队、河北大学《四书评》研究小组. И бу цзюйю чжунъяо ии дэ фацзя чжуцзо – ду Ли Чжи дэ «Сы шу пин» — 一部具有重要意义的法家著作 — 读李贽的《四书评》 (Легистский труд большого значения: читая «“Четверокнижие” с оценочными суждениями» Ли Чжи // Вестник Хэбэйского университета. Серия: Философские и общественные науки. 1975. №1. С. 57–64.

110. Отряд 51034, группа исследователей «“Четверокнижия” с оценочными суждениями» из Хэбэйского университета 五一〇三四部队、河北大学《四书评》研究小组. «Сы шу пин» пинчжу сюань 《四书评》评注选 (Избранные ремарки и комментарии из «“Четверокнижия” с оценочными суждениями») // Вестник Хэбэйского университета. Серия: Философские и общественные науки. 1975. №1. С. 65–75.

111. Оу-ян Дай-фа 欧阳代发. Юань каньбэнь «Шуй ху» Ли пин цюэ чу Ли Чжи чжи шоу бянь: цзянь пин «“Жун пин” Е Чжоу вэйцзо шо чжии» 袁刊本《水浒》李评确出李贽之手辨: 兼评《〈容本〉李评为叶昼伪作说质疑》 (Определение того, что «Предание [об удалцах из] речных заводов» в издании Юаня с комментариями Ли достоверно принадлежит кисти Ли Чжи: с комментарием [по поводу] «сомнения в гипотезе, что “издание Жуна” с комментариями Ли является подделкой Е Чжоу») // Шуй ху чжэн мин 水浒争鸣 (Дискуссии о «Речных заводах»), 1984. №3. С. 251–262.

112. Се Сяо-дун, Юй Мяо 谢晓东, 于淼 Кунсян цзыю чжуи: дуй Ли Чжи сысян дэ и чжун синь динъи 空想自由主义: 对李贽思想的一种新定位 (Утопический либерализм: новое определение идей Ли Чжи) // Вестник Сямэньского университета. Серия: Философские и общественные науки. 2018. №4 (248). С. 155–162.

113. Сы-ма Шо 司马朔. И гэ идуань сысянцзя дэ синьлин ши: Ли Чжи пин чжуань 一个异端思想家的心灵史: 李贽评传 (История души одного чудаковатого мыслителя: комментированная биография Ли Чжи). Гуйлинь: Изд-во Гуансийского педагогического ун-та, 2010. 335 с.

114. Сюй Су-минь 许苏民. Ли Чжи пин чжуань 李贽评传 (Комментированная биография Ли Чжи). Нанкин: Из-во Нанкинского ун-та, 2006. 704 с.

115. Сюй Цзянь-пин 许建平. Ли Чжо-у чжуань 李卓吾传 (Биография Ли Чжо-у). Пекин: Дунфан чубаньшэ, 2004. 405 с.

116. Сюй Цзянь-пин 许建平. Ли Чжи сысян яньбянь ши 李贽思想演变史 (История эволюции идей Ли Чжи). Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 2005. 391 с.

117. Сюй Цзянь-пин 许建平. «Фэнь-шу» канькэ гочэн, баньбэнь цзи чжэньвэй 《焚书》刊刻过程、版本及真伪 (Процесс печати и издания «Книги для сожжения» и ее аутентичность) // Вестник Университета Фудань. Серия: Общественные науки. 2008. №5. С. 104–114.

118. У Цзэ 吳澤. Жуцзяо паньту Ли Чжо-у 儒教叛徒李卓吾 (Конфуцианский отступник Ли Чжо-у). Шанхай: Хуася шудянь, 1949. 228 с.

119. Фу Сяо-фань 傅小凡. Ли Чжи чжэсюэ сысян яньцзю 李贽哲学思想研究 (Изучение философских идей Ли Чжи). Фучжоу: Фуцзянь жэньминь чубаньшэ, 2007. 280 с.

120. Фэн Ю-лань 馮友蘭. Цун Ли Чжи шо ци – Чжунго чжэсюэ ши чжун вэйу чжуи хэ вэйсинь чжуи сянху чжуаньхуа дэ и гэ личжэн 從李贽說起一中國哲學史中唯物主義和唯心主義互相轉化的一個例証 (Начиная разговор о Ли Чжи: пример взаимного перетекания материализма в идеализм в истории китайской философии) // Синь цзяньшэ 新建设. 1961. №2–3. С. 61–69.

121. Ху Ли-на 胡丽娜. Ли Чжи «и гу шэн юй синь» юй «Чжун и шуй ху чжуань суй» 李贽“义固生于心”与《忠义水浒传序》 ([Мысль] Ли Чжи [о том, что] «Долг определенно порождается сердцем», и «Предисловие к “Преданию о преданных и верных долгу [удальцах из] речных заводей”») // Бэйцзин шэхуэй кэсюэ (北京社会科学). 2018. №4. С. 53–60.

122. Цзинь Хуэй-цзин 金惠经. Ли Чжи юй «Сань-го янь и» 李贽与《三国演义》 (Ли Чжи и «Переложение смысла повествования о трех государствах») // Вестник Пекинского научно-технического университета. Серия: Общественные науки. 2012. Т. 28, №4. С. 13–21.

123. Цзо Дун-лин 左东岭. Ли Чжи юй вань Мин вэньсюэ сысян 李贽与晚明文学思想 (Ли Чжи и литературные идеи поздней Мин). Пекин: Жэньминь вэньсюэ чубаньшэ, 2010. 332 с.

124. Цуй Вэнь-инь 崔文印. Ли Чжи «Сы шу пин» чжэньвэй бянь 李贽《四书评》真伪辨 (Определение аутентичности «“Четверокнижия” с оценочными суждениями» Ли Чжи) // Вэньбу 文物. 1979. №4. С. 31–34.

125. Цуй Вэнь-инь 崔文印. «Сы шу пин» бу ши Ли Чжи чжуцзо дэ каочжэн 《四书评》不是李贽著作的考证 (Доказательство того, что автор «“Четверокнижия” с оценочными суждениями» не Ли Чжи) // Чжэсюэ яньцзю 哲学研究. 1980. №4. С. 69–71.

126. Чжан Сяо-фан 张小芳. Е Чжоу «Шуй ху чжуань» пиндянь дэ тунсу пиньгэ 叶昼《水浒传》评点的通俗品格 (Популярный характер комментариев Е Чжоу к «Преданию [об удалцах из] речных заводей»). Вестник Наньтунского педагогического университета. Серия: Философские и общественные науки. 2001. №3. С. 60–63.

127. Чжан Тун-шэн [张同胜. Лунь Ли Чжи дэ «Шуй ху чжуань» пиндянь 论李贽的《水浒传》评点 (О комментариях Ли Чжи к «Преданию [об удалцах из] речных заводей») // Вестник Цзининского университета. 2009. Т. 30, № 4. С. 16–19.

128. Чжан Тянь-син 张天星. Лунь «Ли Чжо-у сянь-шэн пипин “Си ю цзи”» дэ пинъюй юй Ли Чжи сысян дэ маодунь: цзянь лунь гай пинбэнь дэ пинчжэ гуйшу взньти 论《李卓吾先生批评西游记》的评语与李贽思想的矛盾：兼论该评本的评者归属问题 (О комментариях в «“Записках о путешествии на Запад” с ремарками и оценочными суждениями учителя Ли Чжо-у» и их противоречиях с идеями Ли Чжи: с обращением к проблеме авторства данного комментированного издания) // Цзянхуай луньтань 江淮论坛. 2007. №1. С. 142–147.

129. Чжан Хуэй 张惠. Ли Чжи: лао фэньцин дэ тун синь 李贽：老愤青的童心 (Ли Чжи: детское сердце старого [представителя] сердитой молодежи). Пекин: Чжунго фачжань чубаньшэ, 2008. 264 с.

130. Чжан Цзай-линь 张再林. Чэ го Мачэн: цзай у Ли Чжи 车过麻城：再晤李贽 (Едем через Мачэн: еще одна встреча с Ли Чжи). Пекин: Чжунго шэхуэй кэсюэ чубаньшэ, 2009. 196 с.

131. Чжан Цзянь-е 张建业. Гуаньюй Ли Чжи дэ сысян хэ яньцзю – цзинянь Ли Чжи даньчэн 490 чжоунянь цзичэн 415 чжоунянь 关于李贽的思想和研究——纪念李贽诞辰 490 周年忌辰 415 周年 (Об идеях и изучении Ли Чжи: к 490-й годовщине со дня рождения и 415-й годовщине со дня кончины Ли Чжи) // Вестник Пекинского научно-технического университета. Серия: Общественные науки. 2017. Т. 33, №1. С. 42–47.

132. Чжу Вэй-чжи 朱维之. Ли Чжо-у лунь 李卓吾论 (Суждения о Ли Чжо-у). Фучжоу: Сехэ дасюэ шудянь, 1935. 144 с.

133. Чжу Юн-цзя 朱永嘉. Лунь Ли Чжи 论李贽 (О Ли Чжи). Пекин: Чжунго Чаньянь чубаньшэ, 2017. 351 с.

134. Чжунго сысян тун ши 中国思想通史 (Общая история китайской мысли) / В 5 т. Гл. ред. Хоу Вай-лу 侯外卢 // Т. 4. Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1960. 595 с.

135. Чжунго чжэсюэ ши 中国哲学史 (История китайской философии) / В 4 т. Гл. ред. Жэнь Цзи-юй 任继愈 // Т. 4. Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1964.

136. Чэнь Мин-хай, Ван Ли-ли 陈明海, 王俐俐. Ли Чжи исыланьцзяо цинсюй таньси 李贽伊斯兰教情结探析 (Анализ ситуации с исламом у Ли Чжи) // Вестник Хуайбэйского педагогического университета. Серия: Философские и общественные науки. 2014. Т.35, №1. С. 63–66.

137. Янь Ле-шань 鄢烈山. Вэй фэн бэй гэ: куан жэнь Ли Чжи чжуань 威风悲歌: 狂人李贽传 (Печальная песнь величественного феникса: биография безумца Ли Чжи). Гуанчжоу: Гуандун жэньмин чубаньшэ, 2012. 223 с.

138. Янь Ле-шань 鄢烈山. Ли Чжи: гаобе чжун-юн 李贽: 告别中庸 (Ли Чжи: прощай, срединность и неизменность). Шэньян: Ляонин жэньминь чубаньшэ, 2015. 245 с.

Литература на английском языке:

139. A Book to Burn & A Book to Keep (Hidden): Selected Writings of Li Zhi / Ed.: R. Handler-Spitz, P.C. Lee, H. Saussy. New York: Columbia University Press, 2016. 408 pp.

140. Akiko, T. Mobilizing Death in Imperial Japan: War and the Origins of the Myth of Yasukuni [Электронный источник] / Т. Akiko // The Asia-Pacific Journal: Japan Focus. 2015. Vol. 13, Issue 38, №1. Режим доступа: <https://apjff.org/-Akiko-Takenaka/4377/article.pdf>; 23.01.2019.

141. Chan, H. Li Chih, 1527-1602, in Contemporary Chinese Historiography: New Light on his Life and Works / H. Chan. New York: M.E. Sharpe, 1980. 214 p.

142. De Bary, W.T. Li Chih: A Chinese Individualist / W.T. de Bary // Asia. 1969. №14. Pp. 51–68.

143. De Bary, W.T. *Self and Society in Ming Thought* / W.T. de Bary. New York: Columbia University Press, 1970. 550 pp.
144. Eng-chew, C. *Li Chih as a Critic: A Chapter of the Ming Intellectual History*: Ph.D. diss. / C. Eng-chew. Washington University, 1973. 376 pp.
145. Epstein. R. *The Shurangama-sutra (T. 945): A Reappraisal of its Authenticity*. [Электронный ресурс] / R. Epstein. Веб-сайт Стэнфордского университета. Режим доступа: <http://online.sfsu.edu/rone/Buddhism/authenticity.htm>; 23.01.2019.
146. Frederick, E.M. *Li Chih and the Problem of Ethical Independence*. Ph.D. diss. / E.M. Frederick. Harvard University, 1975.
147. Handler-Spitz, R. *Diversity, deception, and discernment in the late sixteenth century: A comparative study of Li Zhi's "Book to Burn" and Montaigne's "Essays"*: Ph.D. diss. / R. Handler-Spitz. University of Chicago, 2009.
148. Handler-Spitz, R. *Symptoms of an Unruly Age: Li Zhi and Cultures of Early Modernity* / R. Handler-Spitz. Seattle: University of Washington Press, 2017. 239 pp.
149. Hsiao, K.C. *Li Chih: An Iconoclast of the Sixteenth Century* / K.C. Hsiao // *T'ien Hsia Monthly*. 1938. №6.4. Pp. 317–341.
150. Hsiao, K.C. *Li Chih* / K.C. Hsiao // *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644* / Ed.: L.C. Goodrich, C. Fang. New York: Columbia University Press, 1976. Pp. 807–818.
151. Hummel, A.W. *Notes on Li Chih (Ming), Unorthodox Scholar and Martyr* / A.W. Hummel // *Annual Reports of the Librarian of Congress*. Washington, DC: Library of Congress, 1931. Pp. 190–193.
152. Lee, P.C. *Li Zhi (1527-1602): A Confucian Feminist of Late-Ming China*: Ph.D. diss. / P.C. Lee. Stanford University, 2002.

153. Lee, P.C. Li Zhi, Confucianism and the virtue of desire / P.C. Lee. New York: SUNY Press, 2012. 186 pp.

154. Pokora, T. A Pioneer of New Trends of Thought in the End of the Ming Period. / T. Pokora // Archiv Orientalni. 1961. №29. Pp. 469–475.

155. Tze-ki, H. Revolution as Restoration: Guocui Xuebao and China's Path to Modernity, 1905–1911 / H. Tze-ki. Leiden: Brill, 2013. 135 pp.

Литература на немецком языке:

156. Franke, O. Li Tschì: ein Beitrag zur Geschichte der chinesischen Geisteskämpfe im 16. Jahrhundert / O. Franke // Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Nr 10. Berlin: Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter u. Co, 1938. Pp. 1–62.

157. Franke, O. Li Tschì und Matteo Ricci / O. Franke // Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Nr 5. Berlin: Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei W. de Gruyter u. Co, 1939. Pp. 1–24.

158. Grimberg, P. Dem Feuer geweiht: Das Lishi Fenshu des Li Zhi (1527–1602). Uebersetzung, Analyse, Kommentar / P. Grimberg. Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag, 2014. 442 pp.

159. Shin, Y. Die Sozialkritik des Li Chih (1527-1602) am Beispiel seiner Einstellung zur Frau / Y. Shin. Frankfurt: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1982. 202 pp.

160. Spaar, W. Die Kritische Philosophie Des Li Zhi 1527–1602 Und Ihre Politische Rezeption in Der Volksrepublik China / W. Spaar. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1984. 608 pp.

Литература на французском языке:

161. Billeter J.F. Li Zhi, philosophe maudit (1527–1602) contribution à une sociologie du mandarinat chinois de la fin des Ming / Billeter J.F. Geneve: Librairie Droz, 1979. 298 pp.

Литература на японском языке:

162. Цуття Хирочи 土屋裕史. То:кансёдзо: Хаяси Рандзан кю:дзо:сё (кансэки) кайдай 当館所蔵林羅山旧蔵書 (漢籍) 解題 (Библиография коллекции старых книг Хаяси Радзана (старокитайские сочинения), хранящейся в данной библиотеке) [Электронный источник] / Веб-сайт Национального архива Японии. Режим доступа: http://www.archives.go.jp/publication/kita/pdf/kita47_p220.pdf; 23.01.2019.

**Приложение 1. Архитектоническая таблица
эссе раздела «Разнородные произведения»**

Номер	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
Группа	論	論	論	論	論	論	論	說	說	說	說	說	記	說	記	記	序	序
Название	卓吾論略	論政篇	何心隱論	夫婦論	鬼神論	戰國論	兵食論	雜說	童心說	心經提綱	四勿說	虛實說	定林庵記	高潔說	三蠹記	三叛記	忠義* 傳序	子由* 老序

Номер	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	
Группа	序	序	序	序	序	序	序	序	告文	告文	告文	告文	代作	代作	贊	贊	贊	贊	書	說
Название	高同* 勸序	送鄭大姚序	李中* 議序	先行錄序	時文後序	張橫* 說序	龍谿* 抄序	關王告文	李中* 告文	王龍* 告文	羅近* 告文	祭無祀文	篁山碑文	李生十交文	自贊	贊劉諧	方竹圖卷文	書黃* 手冊	讀律膚說	

Номер	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55
Группа	解	解	解	解	語	語	書	書	書	書	像	像	告文	告文	告文	告文	告文	告文
Название	解經題	書決疑論前	解經文	念佛答問	征途* 後語	批下* 達語	書方* 冊葉	讀若* 寄書	耿楚* 生傳	周* 書法語	題關公小像	三大士像議	代深有告文	又告	禮誦* 告文	移住* 告文	禮誦* 告文	代常* 告文

Номер	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73
Группа	告文	告文	告文	數	數	數	數	數	數	數	數	套	套	套	劇	劇	劇	劇
Название	安期告眾文	告土地文	告佛約束偈	二十分識	因記往事	四海	八物	五死篇	傷逝	戒眾僧	六度解	觀音問	豫約	寒燈小話	玉合	崑崙奴	拜月	紅拂

**Приложение 2. Хронологическая таблица
эссе раздела «Разнородные произведения»**

№	Китайское название	Русское название	Время
11	四勿說	Толкование четырех «нельзя»	1574
18	子由《解老》序	Предисловие к «Разбору “[Трактата Учителя] Лао”», написанному] Цзы-Ю	1574
26	關王告文	Поминальный текст о Гуань-ване	1577
48	題關公小像	Подпись к статуэтке Гуань-гуна	1577
21	李中丞奏議序	Предисловие к «Докладу трону от цензора Ли»	1577-1580
22	《先行錄》序	Предисловие к «Записям о деле, предшествующем [слову]»	1577-1580
1	卓吾論略	Абрис суждений о Чжо-у	1578
41	念佛答問	Ответ на вопрос о вспоминании Будды	1578
61	四海	Четыре моря	1578
59	二十分識	Знание [объемом в] двадцать долей	1578
66	六度解	Разбор шести переправ	1578
20	送鄭大姚序	Предисловие [по случаю] проводов [в отставку] Чжэн Да-яо	1579
2	論政篇	Статья с суждениями об управлении	1580
19	高同知獎勸序	Предисловие к награждению- поощрению для помощника ведящего [округом Яоань] Гао	1580

27	李中谿先生告文	Поминальный текст об учителе Ли Чжун-си	1580
10	《心經》提綱	Тезисы, выдвинутые в «Сутре сердца»	1581
32	李生十交文	Текст господина Ли о десяти [разновидностях] общения	1583
28	王龍谿先生告文	Поминальный текст об учителе Ван Лун-си	1583
6	戰國論	Суждения о [периоде] Сражающихся царств	не позже 1588
7	兵食論	Суждения об оружии и пище	не позже 1588
3	何心隱論	Суждения о Хэ Синь-ине	1588
4	夫婦論	Суждения о муже и жене	1588
63	五死篇	Статья о пяти [видах] смерти	1588
64	傷逝	Печаль из-за ухода [в мир иной]	1588
33	自贊	Похвала себе	1588
34	贊劉諧	Похвала Лю Се	1588
14	高潔說	Толкование возвышенности и чистоты	1589
29	羅近谿先生告文	Поминальный текст об учителе Ло Цзинь-си	1589
35	方竹圖卷文	Текст о свитке с изображением квадратного бамбука	1589
36	書黃安二上人手冊	Письмо-памятка для двух послушников из Хуаньяня	1589
43	批“下學上達”語	Речь-ремарка [к фразе] «нисхожу до изучения и возношусь до	1591

		постижения»	
23	時文後序	Послесловие к сочинениям [нашего] времени	1592
8	雜說	Толкование [пьес] <i>цза[-цзюй]</i>	1592
9	童心說	Толкование детского сердца	1592
12	虛實說	Толкование полости и наполненности	1592
17	《忠義水滸傳》序	Предисловие к «Преданию о преданных и верных долгу [удальцах] из речных заводей»	1592
37	讀律膚說	Поверхностное толкование, [навеянное] чтением уставных СТИХОВ	1592
60	因記往事	Предпосланное воспоминаниями о событиях прошлого	1592
70	玉合	Нефритовая шкатулка	1592
71	崑崙奴	Куньлуньский раб	1592
72	拜月	Поклонение луне	1592
73	紅拂	Хун-фу	1592
69	寒燈小話	Разговорчики у замерзшего светильника	1593
49	三大士像議	Прения [по поводу] статуй Трех махасаттв	1593
53	移住上院邊廈告文	Текст обращения [в связи с] переселением в боковые палаты Высочайшего монастыря	1593
57	告土地文	Текст обращения к [духу] земли	1593
56	安期告眾文	Текст обращения	1593

		ко всей [братии] в период покоя	
65	戒眾僧	Внушение о зароках для монашеской братии	1593
58	告佛約束偈	Гата-обращение к Будде о принятых обязательствах	1593
50	代深有告文	Текст обращения, [написанный] за Шэнь-ю	зима 1593
51	又告	Еще одно обращение	зима 1593
52	禮誦藥師告文	Текст обращения для ритуального чтения Наставнику-лекарю	зима 1593
15	三蠱記	Записка о трех дурачинах	1593-1594
16	三叛記	Записка о трех предателях	1594
54	禮誦藥師經畢告文	Текст обращения для ритуального чтения Наставнику-лекарю [по случаю] завершения сутры	1594
55	代常通病僧告文	Текст обращения, [написанный] за больного монаха Чан-туна	1594
67	觀音問	Вопросы Гуань-иней	1594
46	耿楚侗先生傳	Предание об учителе Гэн Чу-куне	1595
62	八物	Восемь [видов] вещей	1595-1596
42	《征途與共》後語	Речь-эпилог к «Пройденной тропе, вместе разделенной»	зима 1595
47	周友山為僧明玉書 法語	Письмо-проповедь Чжоу Ю-шаня к монаху Мин-юю	1595
45	讀若無母寄書	Читая письмо от матери Жо-у	1596
68	豫約	Заблаговременный уговор	1596
30	祭無祀文	Текст о жертвоприношении [духам, которым] некому	весна 1597

		[принести] жертвы	
5	鬼神論	Суждения о навях и духах	зима 1596 - весна 1597
40	解經文	Разбор текста сутры	1597
38	解經題	Разбор заглавия сутры	1597
31	篁山碑文	Текст стелы [у скита на горе] Хуаншань	зима 1597 - весна 1598
13	定林庵記	Записка о ските Дин-линя	1598
25	《龍谿先生文錄 抄》序	Предисловие к «Копиям текстов и записей учителя Лун-си»	1598
44	書方伯雨冊葉	Письмо [для] альбома Фан Бо-юя	1599
24	張橫渠《易說》序	Предисловие к «Толкованию перемен» Чжан Хэн-цюя	?
39	書《決疑論》前	Письмо перед «Шастрой развеяния сомнений»	?