

БЛАЖКИНА Анастасия Юрьевна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра изучения культуры Китая Института Китая и современной Азии РАН (117997, Нахимовский пр., 32, Москва; myshashu@yandex.ru)

10.56700/2071-5366.2025.36.33.008

КОНФУЦИАНСКАЯ МУДРОСТЬ ТРАКТАТА «КУН-ЦЗЫ ЦЗЯ ЮЙ (РЕЧИ ШКОЛЫ КОНФУЦИЯ)»

Аннотация. В данной статье анализируются основные идеи, содержащиеся в раннеконфуцианском письменном памятнике «Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция)». Этот трактат обладает колоссальной теоретической ценностью, а также представляет собой важный материал для изучения конфуцианской интеллектуальной традиции. В первой части статьи автор кратко освещает ряд новейших работ молодых китайских синологов, посвящённых проблеме атрибуции, датировки и истории распространения данного текста. Во второй части статьи выявляются магистральные философские концепции, закреплённые в «Кун-цзы цзя юй», которые можно в общем виде свести к трём наиболее значимым вопросам.

Ключевые слова: «Кун-цзы цзя юй», конфуцианство, этика, политика, благородный муж, ритуал

Когда мы говорим о богатом теоретическом, научном наследии конфуцианской интеллектуальной традиции, то помимо известных и хорошо изученных как в отечественной, так и в мировой синологии трактатов «Лунь юй» («Беседы и суждения» 论语), «Мэн-цзы» (孟子), «Чжун юй» («Следование середине» 中庸), «Сюнь-цзы» (荀子) и др., необходимо учитывать и принимать во внимание те тексты, которые относительно недавно были введены или возвращены в академический оборот. За последние несколько десятков лет трактат «Кун-цзы цзя юй» («Речи школы Конфуция» 孔子家语) не только вернулся на научную арену, но и стал предметом изысканий как старшего, так и молодого поколения синологов.

Письменный памятник «Кун-цзы цзя юй» содержит записи бесед Кун-цзы (Конфуция) (551 — 479 гг. до н. э.) с правителями, учениками, историческими и вымышленными персонажами того времени, он несёт непреходящую философскую ценность. Этот труд пережил непростую судьбу, его распространение было затруднено, долгое время учёные считали его литературной подделкой, отвергая и игнорируя те идеи, которые в нём заложены. В эпоху Западная Хань (206 г. до н. э. — 9 г. н. э.) прямой потомок Кун-цзы канонист Кун Аньго (孔安国) (156 — 74 гг. до н. э.), написал послесловие к данному памятнику, которое получило название «Кун-цзы цзя юй хоу сюй» («Послесловие к „Речам школы Конфуция“»

孔子家语后序) [Ху Пиншэн 2000: 516], систематизировал и упорядочил текст. Позднее, уже в эпоху Троецарствия (220 – 280) книга была повторно отредактирована и прокомментирована, а возможно, и фальсифицирована учёным-конфуцианцем Ван Су (王肃) (195 – 256) [Ли Хайся 2017: 61–62]. Результаты недавних археологических раскопок заставили учёных по-новому взглянуть на данный текст [Ульянов, Ахтемова 2013: 6–68], он стал активно изучаться мировым академическим сообществом. Наибольшее число публикаций по данной тематике появляется в КНР и с каждым годом неуклонно растёт.

Если говорить о новейших разработках в области историографии «Кун-цзы цзя юй», то кроме уже хорошо известных работ таких корифеев китайской академической науки, как заместитель Председателя Международной конфуцианской ассоциации и заместитель Председателя Китайского общества Конфуция Ян Чаомин (杨朝明); профессор кафедры литературы Чжэнчжоуского университета Цзи Сюйшэн (季旭升), крупный историк и философ Ван Госюань (王国轩) и других современных китайских учёных, о которых автор настоящей статьи уже подробно рассказывал в предыдущих исследованиях [Блажкина 2022: 35–40], стоит упомянуть статью молодого учёного из Хэйлунцзянского университета Дун Лунгуана (董龙光). Он отмечает, что в рамках подходов к атрибуции данного памятника, условно можно выделить три группы учёных: первые считали «Кун-цзы цзя юй» от начала и до конца подделкой, литературной фальсификацией, написанной Ван Су с целью критики каноноведа Чжэн Сюаня⁴⁰. Такой подход сформировался во времена эпохи Сун (960 – 1279), к этой группе можно отнести таких библиографов, как Чэнь Чжэньсунь (陈振孙) (1179 – 1262), Ван Бо (王柏) (1197 – 1274) и ряд др. этот подход был магистральным вплоть до середины XX в. Представители второй группы предполагали, что Ван Су отредактировал и дополнил текст «Кун-цзы цзя юй», среди наиболее известных необходимо назвать – Ма Чжао (马昭), жившего в эпоху Троецарствия и цинского учёного Шэнь Цинь-ханя (1775 – 1831). Они считали, что трактат «Кун-цзы цзя юй» не был полностью подделан Ван Су. Ван Су дополнил или сократил часть текста, чтобы опровергнуть подход Чжэн Сюаня. Третья точка зрения заключается в том, что Ван Су не подделывал «Кун-цзы цзя юй», трактат имеет древнее происхождение и является плодом творчества непосредственных учеников (или ученика) Кун-цзы. Наиболее яркими представителями этой теории являются сунские философы Чжу Си (朱熹) (1130 – 1200) и Е Ши (叶适) (1150 – 1223) [Дун Лунгуан 2019: 45]. Ссылаясь на профес-

⁴⁰ В эпоху Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.) сложились две школы канонovedения: «старых текстов» («древних письмен» 古文 *гу вэнь*) и «новых текстов» («новых письмен» 今文 *цзинь вэнь*). Чжэн Сюань (郑玄) (127 – 200) принадлежал к школе «старых текстов», а Ван Су – наоборот, к школе «новых текстов». В рамках конфуцианской экзегетики традиция Чжэн Сюаня получила название «учение Чжэна» (郑学 *чжэн сюэ*), а традиция Ван Су – «учение Вана» (王学 *ван сюэ*). Подробнее об этом см: [Бонч-Осмоловская 2022: 56].

сора Нин Чжэньцзяна (宁镇疆), Дун Лунгуан называет процесс создания «Кун-цзы цзя юй» «послойной» (层累) компиляцией. Нин Чжэньцзян полагает, что «Кун-цзы цзя юй» бесспорно не является подделкой Ван Су, но вместе с тем, современная версия «Кун цзы цзя юй» не является оригинальным трактатом, а представляет собой результат масштабной и систематической компоновки и редактуры более поздними поколениями учёных [Дун Лунгуан 2019: 46].

Магистр, сотрудник педагогического института Шанцю Ли Хайся (李海霞), исследуя историю создания и распространения «Кун-цзы цзя юй» составление данного текста, по всей видимости, естественным образом связано с ростом популярности фигуры Кун-цзы и конфуцианства [Ли Хайся 2017: 61]. Кроме того, ссылаясь на доказательства профессора Ху Пиншэна (胡平生), исследовательница резюмирует, что составление «Кун-цзы» датируется периодом от Юаньфэна (110 – 105 гг. до н.э.) до периода Тяньхань (100 – 97 гг. до н.э.), то есть временем правления императора У-ди времён эпохи Хань. Однако вместе с тем, Ли Хайся делает довольно смелый и не вполне обоснованный вывод о том, что «Само название «Кун-цзы цзя юй» подразумевает, что книга была составлена потомком Кун-цзы...» [Ли Хайся 2017: 62]. На мой взгляд, заглавие трактата никоим образом не может подтверждать аутентичность текста, а также не может свидетельствовать о том, что он был написан потомком великого философа. Такое заглавие вполне могло быть использовано анонимным автором для поднятия авторитета своего произведения.

Хотя совместная статья профессора Ли Тао (李涛) и магистра Оу Гэ (欧鸽) посвящена изучению системы ритуалов и наказаний, закреплённых в трактате «Кун-цзы цзя юй», но кроме того, в ней даётся краткий обзор точек зрения Ляо Минчуня (廖明春), Ли Сюэцзиня (李学勤), Ван Чжипиня (王志平) и других видных учёных относительно подлинности и возможных вариантов атрибуции искомого трактата. Как полагают Ли Тао и Оу Гэ, результаты соответствующих исследований показывают, что, хотя среди учёных всё ещё существуют серьёзные разногласия относительно того, искажил ли Ван Су отдельные фрагменты «Кун-цзы цзя юй», но точка зрения о том, что современная версия «Кун-цзы цзя юй» не является подделкой Ван Су, признана и подтверждена подавляющим большинством учёных [Ли Тао, Оу Гэ 2021: 63].

Почему же содержание трактата в последние десятилетия продолжает привлекать внимание представителей мирового научного сообщества? Какие философские идеи текстуально закреплёны и разработаны автором данного текста? Предлагаю более подробно остановиться на наиболее значимых из них.

В первую очередь, это, конечно, традиционные для раннего конфуцианства вопросы, касающиеся принципов добродетельного управления страной. В трактате «Кун-цзы цзя юй» всесторонне излагаются конфуцианские социально-политические идеи, концепция управления на основании ритуала и закона (с главенствующей ролью ритуала), принципы

выдвижения талантливых и достойных людей, этические постулаты преданности и верности, человеколюбия и сыновней почтительности, предлагается план построения гармоничного общества, выявляются наиболее значимые аспекты поведения конфуцианца. Важно отметить, что все эти вопросы взаимосвязаны между собой, они обсуждаются не изолированно, а всегда комплексно. В самом общем виде все эти вопросы можно свести к трём следующим: какова модель идеального управления страной? На каких принципах она зиждется и кто осуществляет такого рода управление? Об этом и будет сказано далее.

«Кун-цзы цзя юй» содержит большое количество фрагментов, проливающих свет на рассуждения Кун-цзы об управлении страной. Их идеологическое наполнение, ценное, как для исследований в области синологии, так и в целом для понимания принципов функционирования современного общества. Кун-цзы размышлял о причинах упадка добродетели и забвения ритуала. Если говорить о негативных тенденциях, царящих в высших эшелонах власти, то в данной связи он отмечал следующее: «Нынешние правители жаждут выгоды [для себя], не довольствуются тем, что имеют, неутомимы в разврате, ленивы и распущены. Они истощают народ до крайней степени с тем, чтобы удовлетворить свои желания, [не замечая] ненависти народа, несогласия людей, несоответствия с Дао. Они не останавливаются ни перед чем для достижения собственных целей; расправы и казни — вот их метод управления [Поднебесной]» [VI, 1]⁴¹. Исходя из содержания «Кун-цзы цзя юй», становится ясно, что глубокой причиной потрясений в эпоху Чуньцю (722 — 481 гг. до н. э.) были отклонения в системе социальных ценностей и практике государственного управления. Реконструкция системы социальных ценностей и перестройка практики государственного управления были двумя основными темами в политической философии Кун-цзы.

Кун-цзы полагал, что власть имущие должны познать девять основных принципов государственного управления, то есть «девять основ» (九经 *цзю цзин*): «Есть девять основ управления Поднебесной: самосовершенствование, уважение достойных, следование родственной близости, почтение к высокопоставленным чиновникам, благовоспитанность к мелким чиновникам, внимание к простому люду, привлечение искусных мастеров, мягкость в отношениях с дальними, завоевание расположения местных князей-*чжухоу*» [XVII, 1]. Эти девять основных принципов государственного управления включают в себя личное развитие индивидуума, семейные отношения, отношения между правителем и чиновниками, отношения между чиновниками и народом, принципы привлечения

⁴¹ Здесь и далее римская цифра указывает на номер главы, а арабская — на номер чжана (параграфа). Все цитаты на источник даны в авторском переводе. Перевод осуществлён А.Ю. Блажкиной по электронному изданию: *Кун-цзы цзя юй* (孔子家语) [Речи школы Конфуция]. Доступ: <https://ctext.org/kongzi-jia-yu> (проверено 10.11.2025).

талантливых и назначения на должности способных людей, содействия развитию экономики, умиротворения ближних и принятия дальних (в т.ч. и жителей других регионов), а также укрепления коммуникации с местными правителями. Если правитель рассматривает эти девять основных принципов в совокупности и подаёт пример личным поведением, то с необходимостью будет формироваться благоприятная среда для эффективного управления, результатом которого будет обогащение страны и рост благосостояния народа.

Кун-цзы обобщил значимые аспекты модели управления, созданные мудрецами древности, и разработал «семь наставлений» (七教 *ци цзяо*) [III, 6] и «три принципа» (三至 *сань чжи*) [III, 8], которые отражали воззрения просвещённых ванов (明王 *мин ван*). Смысловой акцент делался одновременно на внутреннем развитии добродетели и внешнем институциональном развитии. Кроме того, одним из ключевых компонентов конфуцианской политики являлось создание комплексной системы отбора талантливых людей, надёжного механизма претворения в жизнь ряда мер, где основной целью полагалось благо народа, то есть польза для народа (利民 *ли минь*), а не стремление к личной выгоде, выраженное максимой «не получать выгоды для себя» 用利不施 *юн ли бу ши* [III, 7]. Тем самым осуществлялась магистральная идея всего раннего конфуцианства, а именно «управление государством на основании добродетели и закона» (治國以德法 *чжи го и дэ фа*) [XXV, 1], которое невозможно без ритуальной практики: «в управлении ритуал играет первостепенную [роль], ритуал — корень управления» [IV, 6]. Строго говоря, пространство социального космоса конфуцианства без ритуала немыслимо в принципе: «Среди всех живущих в мире важен ритуал» [VI, 1]. Важность ритуала обусловлена тем, что он служит не только для регулирования поведения людей и координации межличностных отношений, поддерживая тем самым надлежащий общественный порядок, но и как инструмент управления государством, наглядно реализуя и воплощая в жизнь постулаты конфуцианской политической этики.

Что касается происхождения ритуала, то об этом в «Кун-цзы цзя юй» сказано вполне конкретно: «начало ритуала происходит от пищи и питья. Во времена Великой Древности варили просо в котелке и резали свинину, выкапывали ямы в земле и из них пили [вино], били в глиняные барабаны колотушками, сделанными из земли и травы с тем, чтобы выразить уважение душам умерших» [VI, 2]. Кун-цзы и его последователи подчеркивали важную роль ритуала, расширив её от простых жертвенных обрядов и государственных постановлений, сделав ритуал трансцендентной сущностью, а не просто набором фиксированных поведенческих норм.

В конфуцианской традиции подчеркивалась общественно-регулирующая функция «различия» (別 *бе*), которой обладает ритуал: «Без ритуала нельзя служить духам Неба и Земли, без ритуала не разделить правителя и чиновника, высших и низших, старших и младших, без ритуала не установить отношения между мужчинами и женщинами, между отцами

и детьми, между старшим и младшим братьями» [VI, 1]. Когда мы говорим о феномене «различия», который присущ ритуалу — это, прежде всего, общественное различие, необходимое для того, чтобы индивид мог осознать и принять своё место, положение (位 *вэй*) в социальной системе. Иными словами, цель ритуала — дать каждому члену социальной системы возможность максимально эффективно играть свою роль, тем самым обеспечивая надлежащий общественный порядок. Кун-цзы полагал, что регулирующая роль ритуала, определяющая в отношениях между Небом (天 *тянь*) и человеком (人 *жэнь*), между правителем (君 *цзюнь*) и чиновником (臣 *чэнь*), высшими (上 *шан*) и низшими (下 *ся*).

При этом ритуал не только является ключом к управлению государством, но также предпосылкой и основой для осуществления наказаний. Так как наказание становилось в определенных случаях гарантом гармонии и равновесия в социальном космосе, использовалось, в том числе и для сдерживания эгоистических желаний индивида, то есть выполняло функцию ритуала. В этой связи показателен эпизод с казнью луского высокопоставленного чиновника Шаочжэн Мао (少正卯)⁴² [II, 1], который не только игнорировал ритуальные ограничения и установления, а также кичился своим поведением и стремился выставить его напоказ. Такого рода практика нарушала социальный порядок, и по мысли Кун-цзы неизбежно влекла за собой серьёзные последствия: «устои находятся в беспорядке, царит мрак и погибель» [XLI, 16].

Вопрос о важности ритуальной практики непосредственно связан с вопросом об усвоении норм ритуала через обучение, то есть в нравственном воспитании. Благородные мужи (君子 *цзюнь-цзы*) обучали народ, разъясняя сущность ритуальных норм: «Вот почему благородный муж сначала сам почитает ритуал, а затем с его помощью обучает народ послушанию, непрестанно [обучает] соответствию с границами [ритуала]. [Благородный муж] дожидается, пока [обучение] принесёт свои плоды, а потом наказывает вырезать иероглифы на камне и вышивать узоры на одеждах, чтобы разделить высших и низших. Когда народ послушен, с ним можно говорить о порядке жертвоприношения покойным [предкам], о последовательности [расположения табличек] в храме предков» [VI, 1]. Если индивид усвоил нормы ритуала, то он понимает своё место в иерархии, как в семье, так и в обществе, при этом воздерживаясь от чрезмерных желаний, послушно и охотно подчиняясь установленным правилам. Обучение в конфуцианстве — это в самом широком смысле всегда обучение нормам ритуала, которые закреплены в канонах («Кун-цзы наказывает [ученикам] сначала изучить “Ши цзин” и “Шу цзин” [XII, 1], жертвоприношениях и музыке («Ритуал — это порядок, музыка — это мера. Без порядка не действуй, без меры не делай» [XXVII, 1]).

⁴² Подробный анализ данного эпизода дан в статье: Блюмхен С.И. 2022. Герменевтика имен и образов: Шао — чжэн Мао. — *Общество и государство в Китае*. Т. 51: 51-я научная конференция. Ч. 2. М.: ИВ РАН. С. 55–140.

В процессе обучения, во-первых, делается акцент на развитие нравственного характера учеников, особое внимание уделяется воспитанию личности, соответствующей высоким моральным стандартам, обладающей обширными познаниями и развитыми навыками, которые постоянно совершенствуются посредством практики [XIX, 4]. Подчеркивается единство знания и действия, что в полной мере побуждает индивидуума проявлять инициативу и не ограничиваться исключительно книжной мудростью и теоретическими выкладками.

Любовь к учёбе, стремление учиться понимается как один из аспектов концепции «внутри — совершенномудрый, внешне — ван» (内圣外王 *нэй шэн вай ван*). Роль обучения проявляется, прежде всего, в двух аспектах. Во-первых, «учеба» с точки зрения личностного самосовершенствования — это ключевой элемент на пути к совершенствованию нравственного облика, приобретению необходимых этических качеств и достижению «внутренней совершенномудрости». Во-вторых, с точки зрения социального управления, обучение играет важную роль в воспитании членов общества, укреплении социального влияния благородных мужей и достижении состояния «внешней царственности», когда верхи подадут пример низшим слоям населения («народ берёт государя за образец, чтобы упорядочить себя; вскармливает государя, чтобы умиротворить себя; служит государю, чтобы проявить себя» [XXXII, 1]). Современные исследователи Чжао Чанмин (赵长明) и Ван Юэмэй (Ван Юэмэй) называют «обучение методом критического пути для осуществления Дао» (Чжао Чанмин, Ван Юэмэй 2023: 78). Иными словами, обучение понимается не как хаотичный процесс получения разрозненных знаний, а как строгая систематическая цепочка действий: не закончив предыдущую задачу, нельзя приступать к следующей.

Процесс обучения непосредственным образом влияет на осознание личных ценностей и благополучие общества. Основополагающая роль в данном случае отводится представителям интеллектуальной элиты — а именно образованным служилым людям (士 *ши*) или же конкретнее — конфуцианцам (儒 *жу*). Текст «Кун-цзы цзя юй» уникален тем, что отдельная глава Гл. V целиком посвящена трактовке поведенческих принципов конфуцианца. Конфуцианцы рассматривали как нравственное развитие, так и стремление к знаниям исключительно как личное самосовершенствование, а не как средство достижения экономического преимущества или политического статуса. Признание ценности их воззрений или действий обществом того времени было второстепенным, что связано с так называемой концепцией «синхронного опыта» [Подробнее об этом см. Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция) 2022: 44–57]. Поэтому конфуцианская самодостаточность подразумевала не достижение определённого политического или экономического статуса, а скорее совершенствование собственных добродетелей и талантов. Именно благодаря этому пониманию конфуцианцы неизменно проявляли терпимость, оставаясь невозмутимыми как

к похвале, так и к критике [Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция) 2022: 49].

Описывая качества, которыми должен обладать конфуцианец, Кун-цзы подчеркивал, что «знания благородного мужа обширны, а его одежды соответствуют местным [обычаям]» [V, 2], то есть результаты обучения комплексны и универсальны, они охватывают самые разнообразные аспекты. Простота, непритязательность внешнего проявления, скромность в быту и богатство мира внутреннего — вот, что характеризует настоящего конфуцианца. Он не стремится выделиться, возвышается над толпой только посредством интеллектуального и морального превосходства, но не показывает этого открыто, не демонстрирует свои преимущества с заносчивым видом. Кун-цзы продолжает свою мысль: «В молодости я жил в Лу и носил платье с широкими рукавами. В зрелом возрасте я жил в Сун и носил головной убор времён эпохи Инь... Поэтому не знаю, можно ли назвать мои одежды платьем конфуцианца» — то есть в одежде он следовал местным традициям. Кун-цзы не знает, как ответить на вопрос луского правителя Ай-гуна, можно ли считать платье Кун-цзы одеждой конфуцианца. По всей видимости, философ лукавит, тонко пытаясь дать понять, что государь начинает не с того, концентрируется на незначительном, второстепенном, пренебрегает важным и значительным.

Конфуцианец должен быть эрудированным и разносторонним, стремится применять свои знания на практике: «Конфуцианец обладает обширными знаниями и никогда не перестает [учиться]» [V, 13]. При этом выводится формула: «обширные знания устремляют к мудрости» (博学以知服 *бо сюэ и чжи фу*) [V, 16]. Конфуцианская интеллектуальная традиция рассматривала нравственное развитие посредством стремления к знаниям исключительно как самосовершенствование, а не как средство достижения экономического преимущества или социально-политического статуса. Признание их ценности обществом всегда было второстепенным, не обязательным. Именно благодаря этому пониманию конфуцианцы неизменно проявляли сдержанность и терпимость, оставаясь невозмутимыми как при похвале, так и критике: «Когда в Поднебесной спокойствие — он не становится легкомысленным, когда в Поднебесной смута — он не становится подавленным. Он не противостоит тем, кто с ним согласен, и не обвиняет тех, кто с ним не согласен. Таким образом проявляется его независимость во мнениях и поступках» [V, 15]. Вышеприведённые цитаты не только отмечают характерные особенности конфуцианского мировоззрения, но и со всех сторон раскрывают принципы поведения конфуцианца, выявляют отличия конфуцианцев от обычных людей (凡人 *фань жэнь*).

Бесспорно, краткий и поверхностный анализ, проведённый автором данной статьи, не может раскрыть всё многообразие философских идей и концепций, разработанных в трактате «Кун-цзы цзя юй». В силу ряда причин изучение данного письменного памятника долгое время не считалось актуальной научной задачей. Как мы видим, в настоящее время ситуа-

ция изменилась. Осмысление текстологического материала из «Кун-цзы цзя юй» помогает расширить понимание академическим сообществом этических, политических и педагогических идей конфуцианства, несёт в себе мудрость духовной культуры Китая, а также предоставляет новые свидетельства, благодаря которым можно реконструировать наиболее значимые аспекты конфуцианской традиции. В современном мире, где взаимодействие между представителями разных культур становится с каждым днём всё теснее, исследование этических, аксиологических и социально-политических оснований философской доминанты той страны, с которой на данный момент складываются наиболее тесные отношения, без сомнений, является необходимым. Для России на данный момент такой страной является наш добрый сосед — Китай.

Список литературы

Блажкина А.Ю. 2022. Трактат «Кун-цзы цзя юй» и его изучение в современной китайской историографии. — *Россия—Китай: история и культура. Сборник статей и докладов участников XV международной научно-практической конференции, 11.11.2022–12.11.2022*. Казань: КФУ. С. 35–40.

Блюмхен С.И. 2022. Герменевтика имен и образов: Шао — чжэн Мао. — *Общество и государство в Китае. Т. 51: 51-я научная конференция. Ч. 2*. М.: ИВ РАН. С. 55–140.

Бонч-Осмоловская О.А. 2022. Кризис ханьского канонovedения и экзегетические тенденции в царстве Цао-Вэй. — *Китай: общество и культура*. Т. 1. № 1. С. 53–64.

Дун Лунгуан (董龙光). 2019. Кун-цзя цзя юй цэн лэй чэншу шо бу и (《孔子家语》“层累”成书说补议) [Дополнение к теории «послойной компиляции» в «Кун-цзы цзя юй»]. — *Тяньшуй шифань сюэюань бао* (天水师范学院学报) [Вестник педагогического университета Тяньшуй]. №5 С. 45–49 (на кит.).

Кун-цзы цзя юй (Речи школы Конфуция). 2022. пер. с кит., исслед. и примеч. А.Ю. Блажкиной; отв. ред. В.М. Майоров; Ин-т Китая и совр. Азии РАН. М.: ИКСА РАН. — 318 с.

Кун-цзы цзя юй (孔子家语) [Речи школы Конфуция]. Доступ: <https://cctext.org/kongzi-jiaayu> (проверено 10.11.2025) (на кит.).

Ли Тао (李涛), Оу Гэ (欧鸽). 2021. Лунь кун-цзы цзя юй дэ лисин сысян (论《孔子家语》的礼刑思想) [О концепции ритуала и наказания из «Кун-цзы цзя юй»]. — *Шанцю шифань сюэюань бао* (商丘师范学院学报) [Вестник педагогического университета Шанцю]. № 10. С. 63–67 (на кит.).

Ли Хайся (李海霞). 2017. Кун-цзы цзя юй дэ чэн шу цзи баньбэнь лючуань (《孔子家语》的成书及版本流传) [Составление и распространение «Кун-цзы цзя юй»]. — *Шанцю шифань сюэюань бао* (商丘师范学院学报) [Вестник педагогического университета Шанцю]. № 8. С. 60–65 (на кит.).

Ульянов М.Ю., Ахтемова Л.А. 2013. Эпиграфический комплекс II в. до н.э. из Шуангудуя. — *Общество и государство в Китае: Т. XLIII, ч. 1*. М.: ИВ РАН. С. 6–68.

Ху Пиншэн (胡平生) 2002. Фуян шуангудуй ханьцзянь юй кун-цзы цзя юй (阜阳双古堆汉简与孔子家语) [Ханьские бамбуковые планки из Шуангудуя (Фуян) и «Кун-цзы цзя юй»]. Пекин: Госюэ яньцзю бэйцзин дасюэ чубаньшэ (国学研究, 北京大学出版社) [Исследования по китайской синологии, изд. Пекинского университета]. №7. С. 515–546 (на кит.).

Юэ Чанмин (赵长明), Ван Юэмэй (王曰美). 2023. Кун-цзы цзя юй чжун дэ сюэ сысян таньси (《孔子家语》中的“学”思想探析) [Исследование идеи «обучения» в «Кун-цзы цзя юй»]. — Люпаньшуй шифань сюэюань бао (六盘水师范学院学报) [Вестник педагогического университета Люпаньшуй]. №3. С. 77–85 (на кит.).

BLAZHKINA Anastasija Jurievna, Cand.Sci. (Philosophy), Senior Researcher, Chinese Culture Research Center, Institute of China and Contemporary Asia of the Russian Academy of Sciences (32, Nakhimovsky Av., Moscow, Russia, 117997; myshashu@yandex.ru)

CONFUCIAN WISDOM OF THE TREATISE “KONG-ZI JIA YU (SPEECHES OF THE SCHOOL OF CONFUCIUS”)

Abstract. This article analyzes the main ideas contained in the early Confucian written text, the “Kongzi Jia Yu” (The Speeches of the School of Confucius). This treatise possesses enormous theoretical value and also represents an important resource for the study of the Confucian intellectual tradition. Moreover, “Kongzi Jia Yu” contains stories from the life of the great ancient Chinese philosopher Confucius (551–479 BCE), his conversations with his closest disciples, and prominent political figures of the time. These conversations are philosophical dialogues, addressing crucial ontological, ethical, aesthetic, and epistemological issues. For a number of reasons, studying this written monument was long considered unsustainable. However, thanks to analysis of the results of recent archaeological excavations, this situation has now changed. In the first part of the article, the author briefly reviews several works by young Chinese Sinologists devoted to the problem of attribution, dating, and the history of the dissemination of this text. The authors explore the authorship and origins of this text, the history of its study, and the main themes of the treatise. In the second part, the article identifies the main philosophical concepts expounded in the “Kongzi Jia Yu”, which can be broadly summarized under three most significant questions: What is the ideal model of national governance? What principles is it based on, and who exercises such governance? These are the topics covered in this article. Understanding the textual material from the “Kongzi Jia Yu” helps expand the academic community’s understanding of the ethical, political, and pedagogical ideas of Confucianism, carries with it the wisdom of China’s spiritual culture, and also provides new evidence with which to reconstruct the most significant aspects of the Confucian tradition.

Keywords: “Kongzi Jia Yu”, Confucianism, ethics, politics, gentleman, ritual.