

# PHILOSOPHY OF THE EAST

## History of Philosophy

### ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

#### История философии

Научная статья  
УДК 1(091)+94(31)

Философские науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-242-259>

### Кто украл барана? «Новые интерпретации» текста «Лунь юй» (13.8) и новейшие дискуссии ученых Китая об «эффективном увещивании»

**Валентин Цуньлиевич Головачёв**

*Институт востоковедения РАН, Москва, Россия,  
valliu@complat.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4529-8459>*

**Аннотация.** Проблема интерпретации текста «Лунь юй» существует уже больше двух тысяч лет. Дискуссии об истинном содержании памятника и его отдельных фрагментов по-прежнему то загибают на многие десятилетия, то вспыхивают вновь, возвращаясь в фокус научной и общественной жизни. В статье представлены краткий историографический обзор и оценка одной из крупных дискуссий, которая развернулась в Китайской Народной Республике в 2000–2016 гг. и даже выплеснулась, благодаря публикациям в американских научных журналах, в пространство англоязычной синологии. Фокусом дискуссии стали «новые интерпретации» известного фрагмента «Лунь юй» о краже барана (13.18). Но так ли уж новы современные интерпретации, или это лишь старые подходы в «новой упаковке»? Обобщение результатов этой интересной и жаркой, но так и не завершённой дискуссии побуждает расширить круг дискуссантов и сравнить основные подходы китайских ученых с подходами российских китаеведов, в частности – с обнародованной в 1992 г. трактовкой Л. И. Головачёвой. Эта исследовательница полагала, что знаменитая сентенция «отец пострадал бы за сына, сын пострадал бы за отца» подразумевает исправление ошибок («выпрямление кривого») с помощью усовещивания. Продолжающиеся споры ученых КНР вызывают необходимость вернуть в поле зрения современной отечественной и мировой синологии эту малоизвестную, но холистичную, последовательную и адекватную духу учения Конфуция трактовку, принципиально снимающую все мнимые противоречия фрагмента 13.18.

**Ключевые слова:** выпрямление кривого; Китай; Конфуций; кража барана; новые интерпретации; *Лунь юй*; сокрытие между родственниками; увещивание; усовещивание

**Для цитирования:** Головачёв В. Ц. Кто украл барана? «Новые интерпретации» текста «Лунь юй» (13.8) и новейшие дискуссии ученых КНР об «эффективном увещивании». *Ориенталистика*. 2021;4(1):242–259. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-242-259>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





## Who stole the ram?

# The “New Interpretations” of the “Analects” (13.8) and the most recent discussions on the “effective admonition” by the scholars from the Peoples’ Republic of China

Valentin Ts. Golovachev

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia,  
valliuv@complat.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4529-8459>*

**Abstract.** The article offers a historiographic survey followed by an assessment of a big-scale discussion, which deals with the “new interpretations” of the famous fragment – “Stealing a ram” from the “Analects” (Lun Yu, 論語) a large collection of sayings and ideas attributed to the Chinese philosopher Confucius and his contemporaries (Analects, 13.18). The origin of the Analects dates back over two millennia. Regardless of “advanced age” it does still attract within the Chinese society significant attention and is discussed both by the scholarly and public audience. In general, this discussion remains recurrent. The discussion unfolded in the Peoples Republic of China in 2000–2016 was covered by numerous articles in the American scholarly literature and therefore has found a vivid response among the Sinologists within the English language milieu. The author asks a question whether these recent interpretations as came from the 2000-2016 discussion are innovative indeed or they just “rephrased” old approaches already recorded in the scholarly literature. To answer it, he compares the key approaches by the modern Chinese scholars to those by Russian Sinologists, particularly, the interpretations by Professor Lydia I. Golovacheva (1937–2011). According to her, the famous sentence “a father would [plead guilty to] cover a son, a son would [plead guilty to] cover a father” implies the idea of correction of the wrongdoings (“upright the crooked”) using the internal moral imperative or waking the conscience of the wrong person. The analysis of the debates held by the scholars from the Peoples Republic of China has revealed the need to bring back into circulation this relatively little-known, however, holistic, consistent and adequate interpretation as well as to increase the awareness of it among both Russian and foreign sinologists. According to the author, this interpretation removes all the alleged legal vs. moral contradictions in the fragment (Analects 13.18).

**Keywords:** Analects; Ancient China; concealment between relatives; Confucius; Confucianism; consanguinity; filial piety; Huang Yong; Golovacheva L. I. (1937–2011); *Lun Yu*; remonstrations; stealing a sheep; uprightness; upright the crooked; wake conscience

**For citation:** Golovachev V. Ts. Who stole the ram? The “New Interpretations” of the “Analects” (13.8) and the most recent discussions on the “effective admonition” by the scholars from the Peoples’ Republic of China. *Orientalistica*. 2020;4(1):242–259 (In Russ.). <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-1-242-259>.



## Введение

Проблема точной интерпретации текста «Лунь юй» 論語<sup>1</sup> остается актуальной уже почти две с половиной тысячи лет и, вероятно, так и не будет решена вплоть до грядущего полного триумфа «искусственного интеллекта». Пока же дискуссии об истинном содержании памятника и его отдельных фрагментов по-прежнему то затухают на многие десятилетия, то вспыхивают вновь, возвращаясь в фокус научной и общественной жизни. Участники дискуссий обычно начинают их с того, что выдвигают «новые интерпретации» идей Конфуция и ранних конфуцианцев. Одна из подобных дискуссий развернулась в КНР в 2000–2016 гг. и даже выплеснулась, благодаря публикациям в американских научных журналах, в пространство англоязычной синологии. Но так ли уж новы современные интерпретации, или это лишь старые подходы в «новой упаковке»? Цель данной статьи – дать краткий обзор и оценку итогов этой дискуссии, а также расширить ее круг путем актуального сравнения основных подходов китайских ученых с подходами российских китаеведов, в частности с трактовкой Л. И. Головачёвой, полагавшей, что знаменитая сентенция «отец пострадал бы за сына, сын пострадал бы за отца» подразумевает исправление ошибок («выпрямление кривого») с помощью усовещивания. В силу ограниченности объема публикации, в статье рассмотрены лишь ключевые тезисы и аргументы основных участников дискуссии. С полным спектром этих тезисов и аргументов можно ознакомиться по приводимым сноскам.

## «Кража барана» и «взаимное укрывательство родни» как корень коррупции в Китае: главный фокус и этапы новой дискуссии

В 2016 г. журнал «Наньго сюэшу» (университет Макао) опубликовал весьма примечательную статью профессора Хуан Юна 黃勇 (Chinese University of Hong Kong) под названием «Выпрямление кривого: новые интерпретации главы о взаимном укрывательстве родни в “Лунь-юй”» [1]. Статья содержит обзор новой широкой дискуссии о социальной и исторической роли конфуцианства в Китае. Фокусом этой дискуссии, развернувшейся среди ученых КНР в 2000–2016 гг., стал вопрос об истинной интерпретации одного из самых противоречивых и спорных фрагментов текста «Лунь юй».

Указанный фрагмент (гл. Цзы Лу, фр. 13.18), рассматриваемый в контексте общих этических представлений ранних конфуцианцев, посвящен

<sup>1</sup> *Лунь юй* 論語 («Беседы и суждения» или «Обсужденные беседы») – знаменитый классический памятник древнекитайской философии. Составлен учениками или учениками учеников Конфуция (ок. 551–479 до н. э.), собравшимися после его смерти и упорядочившими записи высказываний и бесед, а также известия об отдельных поступках и событиях жизни Великого Учителя.



проблеме «прямоты» как «выпрямления кривого» 正曲為直 и «взаимного укрывательства родни» 亲亲相隱. Вот как выглядит его текст в оригинале и в русскоязычном переводе китаевода Л. С. Переломова, трактующего ответ Конфуция в русле наиболее распространенной, но как раз и вызывающей споры прямой антитезы:

葉公語孔子曰：「吾黨有直躬者，其父攘羊，而子證之。」孔子曰：「吾黨之直者異於是。父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」

«Шэ-гун сказал, обращаясь к Кун-цзы:

– В моем *дане* (общине. – В. Г.) есть прямой человек. Когда его отец украл барана, то сын сообщил [властям] об этом.

Кун-цзы сказал:

– Прямые люди моего *дана* отличаются от ваших, отцы укрывают детей, дети укрывают отцов – в этом именно и заключается прямота» [2, с. 391].

Причиной нескончаемых споров вокруг этого отрывка служит дилемма, состоящая в очевидном противоречии между «сыновней почтительностью» к родителям 孝сяо и «верностью» правителю 忠чжун: должен ли почтительный сын, он же – верноподданный правителя, донести властям о преступлении отца? Или сын должен скрыть преступление отца? И как сохранить в обоих случаях прямоту или «искренность-доверие» 誠信чэн синь?

Предметом и главным фокусом споров служит суть «выпрямления кривого», представленная во внешне противоположных трактовках Шэ-гуна и Конфуция, каждая из которых как бы нарушает один из двух базовых принципов конфуцианства, сталкивая нормы морали и права.

Как утверждал один из зачинщиков дискуссии Лю Цин-пин (в 2000 г. – доцент факультета философии Уханьского университета), превнесение Конфуцием и Мэн-цзы кровнородственных связей как высшей социальной ценности оказало в некоторых аспектах серьезное негативное (коррумпирующее, подавляющее, ограничивающее и пр.) воздействие на историческое существование, общественную и личную жизнь всех китайцев, а избавление от этого негатива является одной из задач современной модернизации<sup>2</sup> [3, с. 13–14; 4, с. 859; 1, с. 368]. Именно это эпатажное заявление и спровоцировало начало всей дискуссии, предопределив ее высокий градус.

После статьи Лю Цин-пина в КНР вышло несколько публикаций в защиту Конфуция и Мэн-цзы. Появление этих работ Хуан Юн определяет как *первый этап полемики*, итоги которой обобщены в «Сборнике дискуссий об этике конфуцианства», изданном в Ухане в 2004 г. [4]. В 2007 г. Хуан выборочно перевел на английский язык и издал некоторые ста-

<sup>2</sup> Статья Лю вышла в 2000 г., но начало коллективной дискуссии положил выход сборника 2004 г., куда была включена и эта ключевая статья [3; 4].



тьи из этого сборника в спецвыпуске американского научного журнала *Contemporary Chinese Thought*, сопроводив публикацию собственным предисловием [5]. В 2008 г. он же организовал дальнейшее обсуждение темы в спецвыпуске журнала *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* [6; 7].

На *втором этапе дискуссии* о том, является ли конфуцианство источником коррупции (Лю Цин-пин) или основой этики (Го Ци-юн), в КНР появились новые статьи в защиту Лю Цин-пина, критикующие его оппонентов. Эти статьи были изданы в сборнике «Новая критика конфуцианской этики», вышедшем в 2010 г. [8]. Оппоненты Лю и его сторонников, в свою очередь, не остались в долгу, выпустив в 2011 и 2014 гг. собственную «Критику новой критики конфуцианской этики» [9]<sup>3</sup>.

Зачинщиками двух первых этапов дискуссии были китайские ученые, получившие западное образование и ведущие сравнительные философские исследования. На *третьем этапе* к дискуссии подключились два специалиста по истории китайской мысли (идеологии) и археологии. Материалы этого этапа Хуан Юн перевел на английский и вновь издал со своим предисловием в 2015 г. в спецвыпуске журнала “Contemporary Chinese Thought” [10; 1, с. 368].

В целом причиной более чем пятнадцатилетней дискуссии стала неудовлетворенность китайских ученых традиционными трактовками и осознание необходимости «новой интерпретации», которая положит конец неразрешимым противоречиям в отношении проблемы «взаимного укрывательства родни». Очевидно, за желанием внести окончательную ясность стоял и более широкий общественный спрос на очередную переоценку древних конфуцианских этических ценностей в современном ключе, в контексте нарастающей борьбы с коррупцией, nepotизмом, кланами, кликами и пр.

Конкретные подходы, тезисы и аргументы китайских ученых также обстоятельно изложены в упомянутой обзорной статье Хуан Юна, обобщившего этапы и итоги всей дискуссии, в которой он и сам выступил в роли активного участника, модератора и арбитра.

### **Утилитаризм, ретрибутивность и ресторативность: старые и «новые» интерпретации**

Традиционно, отмечает Хуан, дискутирующие делятся на две основные группы. Одни считают, что сыну следует не покрывать отца, а сообщить властям о его преступлении («свидетельствовать против него» 証之), потому что именно в этом и состоит прямота как «выпрямление кривого» (正曲為直, 正直, upright, uprightness). Другие считают, что сын не должен доносить на отца, а, напротив, должен скрыть его преступление, следуя духу естественной взаимовыручки или «взаимного укрыва-

<sup>3</sup> Англоязычный обзор этого раунда дискуссии представлен в статье Ван Тан-цзя [11].



тельства родни» 亲亲相隐. При этом сам Хуан считает, что *обе стороны дискуссии неправы*, так как если внимательно прочесть оригинал, то Конфуций вовсе не говорил, что «прямота» *чжи* 直 – это прикрытие отца сыном, а говорил лишь то, что «*чжи* находится в этом» 直在其中. При всей туманности данного уточнения, Хуан, очевидно, хочет подчеркнуть, что ответ Конфуция кроется в чем-то более глубоком и лежит вне плоской оппозиции «донос – сокрытие», что такой дилеммы не существует вообще (см. ниже), и в этом с ним можно вполне согласиться.

Подводя общие итоги дискуссии, Хуан Юн предлагает собственную «новую интерпретацию», которая, по его мнению, снимает противоречие и раскрывает истинный смысл слов Конфуция, его «уникальный взгляд на тех, кто совершает проступки». Но прежде чем представить свою теорию, Хуан Юн обобщает взгляды других дискуссантов, которых делит на критиков и защитников Конфуция.

Как заявляют критики, если бы Конфуций действительно радел за прямоту и правдивость, то тогда ему следовало похвалить доносчика, а не того, кто покрывает отца. Но Конфуций, наоборот, ставит семейные связи выше прямоты и правдивости, выше закона, а также выше интересов личности и всего общества (государства) в целом. В свою очередь, защитники говорят, что более важны искренность-доверие, любовь и сыновья почтительность сына к отцу, что и подчеркивает Конфуций. Обе стороны приводят в защиту своих позиций конкретные аргументы, но эти аргументы не убеждают их оппонентов. В частности, критики Конфуция не принимают аргумент *защиты согласия в семье* как высшей ценности и основы общественного порядка, поскольку убеждены, что сокрытие преступлений членов семьи едва ли способно сохранить семейное и общественное согласие. Если в каждом доме будет по преступнику, а все домашние будут их прикрывать, то ни один преступник так и не будет наказан, что может обернуться массовым попустительством для противоправных поступков. И тогда вообще не приходится говорить о какой-либо справедливости в обществе [1, с. 368]<sup>4</sup>.

Помимо деления на критиков и защитников, Хуан Юн также различает два основных подхода дискутирующих к принципу наказания за преступление, описывая их в терминах современной юридической философии как «теорию утилитаризма (utilitarianism, 效用説)» и «ретрибутивную теорию» (retributive theory, 報應説). Хотя обе эти теории признают необходимость наказания, они расходятся в определении коренных целей наказания. Первая стоит на том, что наказание призвано предотвратить возможность рецидивов со стороны преступника или других потенциальных нарушителей закона. Вторая теория исходит из того, что

<sup>4</sup> Более подробный разбор аргументов разных участников дискуссии см. в статье Хуан Юна.





преступника следует наказывать по заслугам, то есть воздаяние должно неким образом компенсировать тот ущерб, который он нанес своим жертвам. Обе теории имеют свои узкие места, мешающие их синтезу.

Резюмируя итоги дискуссии, Хуан Юн отмечает, что критики и защитники Конфуция так и не смогли убедить друг друга, поэтому научному миру остается лишь терпеливо ждать, когда каждая из сторон найдет и представит новые убедительные аргументы, разрешающие дилемму в эпизоде «с выпрямлением кривого» и «кражей барана». Тем временем, по признанию автора обзора, лично он начинает сомневаться в том, что эта дилемма существует вообще. На самом деле, прямота-чжи у Конфуция вовсе не расходится с чжи у Шэ-гуна. А расходятся они лишь в том, какое поведение наилучшим образом отражает чжи – доносить на отца или покрывать его.

При всей резонности сомнений Хуана, предложенная им альтернативная интерпретация выглядит настолько затейливо, что требует особых пояснений. Позиция Конфуция больше соответствует, по мнению Хуан Юна, предложенной им самим (Хуаном) третьей «ресторативной теории» (излечивающей, *restorative*, 康復說) борьбы с преступлениями: поскольку преступник вредит своему внутреннему благополучию (*internal well-being*) одновременно с нанесением внешнего (физического или материального) вреда благополучию жертвы, следует «излечить» преступника от самоповреждения, то есть найти способ восстановить его внутреннее благополучие, «восстановить здоровую человечность» 回復健康的人性. Это и есть исправление кривого с помощью прямого [1, с. 368–369].

Преимущество «ресторативной модели» Конфуция, утверждает Хуан Юн, состоит в том, что она позволяет избежать проблем «утилитарной» и «ретрибутивной» моделей, при этом объединяя и реализуя цели, преследуемые каждой из них: когда внутреннее благополучие (человечность) преступника вновь оздоровится, он больше не будет совершать преступления (предотвращение рецидива – утилитарная цель) и будет искать способы «оказать любую возможную компенсацию своей жертве (ретрибутивная цель)». Справедливое же отношение к людям заключается не в том, чтобы грести их под одну гребенку, без всяких различий (родные или чужие), а в том, чтобы учитывать их личные обстоятельства. В случае с кражей барана конкретное действие «ресторативной модели» Конфуция должно, по мнению Хуана, проявляться через *сокрытие и увещание*. Прямой и праведный почтительный сын обязан исправить, выпрямить «искривившегося» отца. Наилучший способ для этого – деликатно увещивать его (*remonstrate*, 微諫). А чтобы увещивания успешно достигли цели, лучше всего не доносить, а сокрыть преступление. Таким образом, сокрытие у Конфуция – не выпрямление, а лишь средство или условие выпрямления. Сокрытие и деликатное увещивание позволят сохранить доверительность. Если же сын неделикатен или уже донес на ро-



дителей, они, естественно, рассердятся и не станут внимать увещеваниям сына. Таким образом, полагает Хуан Юн, недонесение на отца – очень важно для создания доверительной обстановки и делает возможным *эффективное увещевание* 有效的勸瀾 [1, с. 368–370, 374]. Но как возможно «эффективное увещевание»?

### Как «эффективно увещевать» отца и искоренить кражи баранов?

Как пишет Хуан Юн, Конфуций вовсе не говорил, что сын должен покрывать отца в случае расследования дела властями, так как это было бы неправильно. Он также не говорил, что власти не должны расследовать дело о краже барана. При этом иероглиф *инь* 隱 нужно понимать как «нераскрытие» (不高發, not disclosing), а не сокрытие (隱瞞, concealing) [1, с. 374].

Столь замысловатые, построенные на неочевидных допущениях и не раз повторяемые рассуждения, подкрепленные традиционным для китайской науки контекстуальным анализом (цитированием и комментированием текстов конфуцианской классики), вкуче с отсылками к западным правовым теориям (утилитаризм, ретрибутивность, ресторативность) и понятиям (минимальный психологический реализм, эффективное увещевание и пр.), к сожалению, выглядят ненамного убедительнее рассуждений всех прочих участников дискуссии и в итоге едва ли тянут на качественно иную «новую интерпретацию». Сомнения по поводу наличия дилеммы, в которых признается Хуан Юн, еще не означают ее отсутствия, а попытки снять или обойти эту дилемму с помощью сложной словесной эквилибристики или «учета личных обстоятельств» фигурантов истории с кражей барана говорят лишь о сохраняющемся недопонимании ее сути (см. ниже) и, соответственно, о неспособности увидеть ее действительно универсальное решение.

Главный пробел «ресторативной теории» Хуан Юна состоит в том, что она не дает ответа на ключевой вопрос о механизме увещевания. Какие именно действия и словесные аргументы помогут сыну добиться безоговорочного раскаяния и исправления преступного отца? Что означает «восстановление здоровой человечности» преступника? И как сделать так, чтобы отец не передумал, не мог отбросить «деликатные увещевания» сына и никогда не повторил преступление? Вероятно, «эффективное увещевание» и решение дилеммы с ответственностью за кражу барана должно было включать в себя не просто некие скрытые от посторонних воспитательные беседы, а какое-то более радикальное, даже экстремальное (крайнее), прямое и конкретное действие, заведомо исключающее повторение преступления. Но какое действие?

Интересно, что в статье Хуан Юна приведены две близкие друг к другу и, судя по всему, близкие к истине версии ответа на этот вопрос [1,





с. 374–375]. Первая версия представляет собой расширенную историю с кражей барана, изложенную в 4-й главе «О Должном (Дан у 當務)» в летописи «Люйши чуньцю». Вот как выглядит эта история в русскоязычном переводе Г. А. Ткаченко:

«В Чу жил некий легковерный (букв. “выпрямивший согнувшегося” 直躬者. – В. Г.). Его отец украл барана, а он донес об этом по начальству. Власти схватили отца и приговорили его к наказанию. Тогда легковерный стал просить, чтобы наказание было применено к нему, и обратился к судье: “Отец украл барана, и я донес об этом. Разве этим я не доказал свою благонадежность? Когда отца приговорили к наказанию, я просил, чтобы меня наказали вместо него. Разве этим я не доказал свою почтительность к родителю? Но если станут наказывать за благонадежность и почтительность, то разве останутся в стране ненаказанные?” Чуский царь, услышав об этом, велел его не наказывать. Когда же об этом узнал Конфуций, он сказал: “Странная у этого легковерного благонадежность! Отец у него был один, а он дважды на нем прославился!” Чем такая, как у этого, благонадежность, лучше уж никакой» [12, с. 168–169].

Описанный в этой истории способ действий сына, действительно, формально снимает дилемму «донос – укрывательство». Это решение вполне могло вызвать искреннее раскаяние отца, но оно все же сомнительно с точки зрения истинной морали (искренности в отношении и отца, и закона), на что, согласно «Люйши чуньцю», справедливо указывает Конфуций.

Солидаризируясь с Конфуцием, Хуан Юн также отклоняет эту интерпретацию, так как резонно считает, что донос на отца исключает возможность дальнейших увещеваний, сохранения доверительных отношений и морального исправления отца. Вместе с тем Хуан признает, что принятие детьми наказания вместо их преступных родителей вполне отвечает взглядам конфуцианцев, по крайней мере в том случае, если это действие служит последним средством к спасению [1, с. 375]. Далее Хуан Юн приводит еще одну сходную версию, предложенную в 2012 г. китайским исследователем Лян Тао (Народный университет, Пекин) [13; 14].

По мнению Лян Тао, в деле с кражей барана сын прикрывает отца тем, что сразу берет вину на себя, сообщая властям, что кражу совершил именно он, сын, за что и должен принять наказание. Изложим ниже в краткой форме (подробно см. в статьях Ляна) подкрепляющие эту интересную версию аргументы.

Недовольство Конфуция в отношении «исправления кривого» путем доноса на отца, считает Лян Тао, вызвал сугубо рациональный подход, тогда как сам Конфуций выступал за внимание и к рациональному, и к эмоциональному аспектам ситуации. Когда родственники (родители или дети) совершают ошибку или преступление, первая прямая эмоциональная реакция их близких проявляется в желании скрыть, а не донести, и это есте-



ственно. Слова Конфуция стали реакцией на «свидетельство против отца» 證父 как образец выпрямления кривого, а не на весь инцидент с кражей барана. Конфуций не призывал закрыть глаза на преступление, но, в отличие от Шэ-гуна, прямота которого основана на «справедливости закона», он говорит об иной, естественной для людей эмоциональной «прямоте».

Как верно отмечает Лян Тао, из-за особой формы описания ситуации во фрагменте 13.18 высказывание Конфуция дошло до нас без пояснений. Оно так и осталось бы вечной спорной шарадой, но, к счастью, не оговоренные Конфуцием вопросы затронуты в древних сочинениях, найденных китайскими археологами. Взгляды Конфуция в определенной мере отражены в книге «Внутренние ритуалы» (*Нэй ли* 內禮), включенной в изданную в 2004 г. 4-ю часть «Чуских бамбуковых книг эпохи Чжаньго из собраний Шанхайского музея» 上海博物館藏戰國楚竹書(四) [15]. Во «Внутренних ритуалах» имеется такая фраза: «Благородный муж служит родителям. Нет личных радостей, нет личных тревог. Рад всему, что радует родителей. Встревожен всем, что тревожит родителей. [Если они] добры, то следует им. [Если они] не добры, то останавливает их. Но [если их] остановить невозможно, прикрывает и берет ответственность [за все] на себя. Следует [так], словно [вся ответственность] начинается с себя» (планки 6, 8)<sup>5</sup>.

Таким образом, заключает Лян Тао, верная позиция состоит в том, чтобы прикрыть отца и взять вину на себя, признать, что сам украл барана. Она соединяет разум и эмоции, сопрягает любовь к родным и справедливость. Только это и есть настоящая «прямота» и «путь прямоты». Самообвинение здесь уместно как самая крайняя мера, если преступный родитель отказался внять увещаниям сына. В любом случае, совершенная ошибка должна быть маленькой [13, с. 37–38; 16, с. 66].

Весьма неожиданное и странное заключение о «маленькой ошибке» явилось ответом Лян Тао на критику со стороны оппонентов, указавших на то, что самооговор также некорректен, поскольку и он нарушает один из базовых принципов конфуцианства – «искренность-доверие» (*чэн синь* 誠信). Как полагает Хуан Юн, данный аргумент Лян Тао неудовлетворителен, поскольку самооговор – даже хуже, чем прямой донос, который все же является проявлением «прямоты» *чжи* [1, с. 375].

Трудно согласиться с данным возражением Хуана, вновь выискивающего вторичные смыслы и оценки в случае простого самооговора (взятие вины на себя) как формы искреннего самопожертвования. Лян Тао точно объясняет мотивы и способ действий сына, но при этом оставляет без внимания и не анализирует реакцию отца, предрешаемую поступком сына. Узость толкования Лян Тао состоит в том, что, верно уловив и описав суть мысли Конфуция, он не сознает всей ее глубины (потенци-

<sup>5</sup> 君子事父母，亡私樂，亡私憂。父母所樂樂之，父母所憂憂之。善則從之，不善則止之；止之而不可，隱而任之，如從己起。（《內禮》，第6，8簡）



ла морального воздействия поступка сына на виновного отца) и пытается верифицировать ее при помощи выявления, а затем анализа всего смыслового спектра конфуцианского термина «прямота» и надуманных количественных критериев, попутно нарушая оговорками про «малые ошибки» свой собственный призыв к ученым оппонентам – «нельзя навязывать свои взгляды людям древности» [13, с. 21].

Приводимые Лян Тао аргументы показывают, что, подойдя к истине куда ближе других участников дискуссии, он тоже не осознает суть механизма «эффективного увещевания» через *необратимое внутреннее воздействие* и поэтому тоже ищет «внешние» объяснения смысла коварной дилеммы. В итоге буквально все интерпретаторы попадают в одну и ту же ловушку. Вместо того, чтобы поднять интерпретацию до высочайшего уровня Конфуция, они принижают ее уровень до попыток казуальной состыковки правовых и моральных норм, добиваясь этого путем домысливания и препарирования всевозможных ситуативных и личных обстоятельств.

Между тем Конфуций дает своему оппоненту (Шэ-гуну) глубочайший ответ, далеко выходящий за рамки простой антитезы и принципиально не зависящий ни от лаконичной формы описания в «Лунь юй», ни от каких-либо ситуативных нюансов. Этот ответ воистину универсален и выводит беседу на совершенно новый, самый высокий уровень понимания, исключая потребность в любых спорах о размере преступлений (большое – маленькое) или тонкостях юридических подходов, а также о контекстах, спектрах смыслов, приоритетах или иерархии правовых и морально-этических категорий. Вопреки очередным морализаторским упрекам, звучащим со стороны современных критиков, Конфуций никогда не ставил родственные отношения и интересы ни выше, ни ниже государственно-правовых. Более того, он вообще не противопоставлял их! Смысл его сентенции состоит именно в отказе от их искусственного столкновения! Ответ Конфуция подсказывает всем прямым, но слишком прямолинейно мыслящим собеседникам единственно верный, действительно универсальный способ действий, пробуждающий внутренний моральный императив преступника и гарантирующий полную эффективность «выпрямления кривого» или «восстановления здоровой человечности», независимо от ситуативной конкретики. Суть этого универсального подхода, на самом деле, была изучена и описана российскими китаеведами еще задолго до новой китайской дискуссии XXI в.

### **Традиционные и новаторские трактовки российских ученых**

Российские исследователи наследия Конфуция, разумеется, также уделяли прямое внимание сюжету о краже барана (фрагмент 13.18). Уровень их внимания иллюстрирует тот факт, что в книге Л. С. Переломова «Конфуций: «Лунь юй»» (1998) комментарии к фрагменту 13.18 заняли



четыре страницы, тогда как соседние фрагменты 13.17 и 13.19 не комментируются вообще. В своем комментарии Л. С. Переломов обобщил трактовки пяти российских (Попов, Кривцов, Переломов, Семененко, Головачёва), а также ряда зарубежных ученых. Кроме того, он привел переводы на четырех языках: русском, английском, корейском и японском. Но все эти переводы, за исключением лишь одного, трактуют сюжет традиционно, в русле дилеммы «донос – укрывательство»: «Прямые люди моего *дана* отличаются от ваших, отцы укрывают детей, дети укрывают отцов – в этом именно и заключается прямота» [2, с. 391].

Вторая трактовка истории (сын доносит на отца, но потом просит наказать его вместо отца), зафиксированная в «Люйши чуньцю», известна в российской синологии по уже процитированному выше переводу Г. А. Ткаченко [12, с. 168–169]. Но в данном случае переводчик просто ввел текст источника в научный оборот, не подвергая его трактовку специальному исследованию.

Наконец, третья трактовка (сын прямо берет на себя вину отца), наиболее близкая к вышеописанной версии Лян Тао, была предложена Л. И. Головачёвой, которая разработала и предложила свою интерпретацию почти за 10 лет до начала новой дискуссии в КНР и ровно за 20 лет до появления статей Ляна. В отличие от Лян Тао и прочих ученых, Л. И. Головачёва дает не только перевод и прямое толкование фрагмента, но и исчерпывающее *концептуальное объяснение* механизма «эффективного увещевания» (термин Хуан Юна) в русле своей собственной трактовки идей Конфуция о выпрямлении с помощью *усовещивания*. Приведем ниже краткое изложение этой трактовки, основываясь на статье, вышедшей в 1992 г. в журнале «Рубеж» (Владивосток) в качестве послесловия к переводу «Лунь юй» [17].

Как полагает Л. И. Головачёва, ответ Конфуция полностью соответствует принципам его учения и выглядит противоречивым лишь с точки зрения непосвященных. Истинный смысл его слов во фрагменте 13.18 может быть понят, если посмотреть на них сквозь призму коренных положений его учения, которыми являются «совесть» *жэнь* 仁<sup>6</sup> и «усовещивание» *чжи* 知. Руководствуясь ими, Конфуций последовательно разработал способы утверждения своего «принципа» усовещивания и исправления кривого через усовещивание в современной ему жизни, проявив здесь замечательный талант душеведа и педагога. При этом ему виделось два пути научения людей совести.

<sup>6</sup> На то, что термин *жэнь* 仁, который традиционно переводится как «гуманность» или «человеколюбие», не имеет никакого отношения к гуманности в нашем привычном понимании, а также на «удручающую полисемию» традиционного перевода этого термина и неадекватность подходов к его трактовке указывают многие российские исследователи конфуцианства, в том числе А. М. Карапетьянц (1982), Л. И. Головачёва (1983), А. С. Мартынов (2006) и Д. В. Конончук (2014).



Первый – путь эмоционального научения – был связан с совершением ошибок и угрызениями. Внешнего воздействия на индивида Конфуций не исключал. «Ошибки человека рассматриваются в его общине, – говорил он. – Наблюдение ошибок – это осознание совести» [18, с. 250]. Такое познание можно обозначить словом «усовершенствование». Оно не тождественно устыжению от поношения со стороны других. Основное условие усовершенствования – «поставить прямое рядом с кривым, чтобы кривое выпрямилось». Предполагалось, что сравнение положительного примера с отрицательным позволит человеку исправиться, если при этом будет задета его душа.

Дальше Л. И. Головачёва приводит фрагмент 13.18 в своем переводе: «Шэ-гун, беседуя с Конфуцием, сказал: “В нашей общине есть [человек], выпрямивший согнутого. Его отец украл барана, а сын показал на него”. Конфуций сказал: “В нашей общине выпрямление делается не так: *отец пострадал бы за сына, сын пострадал бы за отца* (курсив мой. – В. Г.) – вот в чем состоит выпрямление”»<sup>7</sup> [18, с. 282–283].

Как видим, заключает Л. И. Головачёва, Конфуций рекомендует для исправления виновного не донос, а взятие на себя вины его близким родственником. Только в этом случае в душе виновного появятся угрызения. Конфуций первым в мировой философии заговорил о «внутреннем беспокойстве» и угрызениях. Он придавал им чрезвычайное значение, считая, что они побуждают человека не совершать ошибок повторно. Сама способность к ощущению внутреннего беспокойства служила для него залогом возможности перемен.

Однако путь усовершенствования приносит человеку много страданий. И ведь совесть таким путем осознается для того, чтобы в дальнейшем больше ее не осознавать, то есть «сделать осознанное неосознаваемым» 知之不知. Поэтому Конфуций указывал в качестве более предпочтительного иной, второй путь научения – изучение обычаев предков. Обычаи предков в древних общинах носили форму обрядов, вся жизнь была ритуализована, это было универсальное средство регулирования поведения членов сообщества. Однажды, когда его спросили о совести, он сказал: «Надо преодолеть себя и возродить обряды. Как только преодолеешь себя и возродишь обряды, совесть вернется в Поднебесную» [19, с. 309–310].

<sup>7</sup> Полагаю, что перевод фразы «отец пострадал бы за сына, сын пострадал бы за отца» 父為子隱, 子為父隱 требует небольшой корректировки. При прочтении знаков 為…隱 как пассивной глагольной конструкции (быть прикрытым) буквальный перевод должен звучать так: «Отец будет прикрыт сыном, сын будет прикрыт отцом» (то есть сын прикроет собой отца, приняв на себя его вину, а отец прикроет собой сына). Этот вариант отражает суть эпизода и ход рассуждения Конфуция: сначала сын прикроет отца, поскольку обсуждается проступок отца, в зеркальном же случае отец должен прикрыть сына. Впрочем, это уточнение не меняет смысл в целом верного перевода Л. И. Головачёвой.



Завершая изложение данной трактовки, стоит напомнить, что разработке своей концепции «совесть» – «усоветчивание» – «изучение обычаев» 仁-知-學 как основе всего учения Конфуция Л. И. Головачёва посвятила почти 30 лет и десятки опубликованных статей. Ознакомиться со всеми аспектами этой концепции можно, изучив библиографию ее работ [20; 21; 22].

### **Заключение**

Представленный выше обзор дискуссий вокруг фрагмента 13.8 позволяет расширить круг обобщений и сделать ряд дополнительных оценок и выводов, которые при этом не претендуют на уместное, но выходящее за рамки данной статьи специальное историко-философское исследование.

Развернувшаяся в КНР с рубежа XXI в. новая дискуссия о реинтерпретации фрагмента 13.18 в очередной раз подтвердила актуальность изучения «Лунь юй» в контексте современной переоценки конфуцианской этики и показала наличие реального социального запроса на подобные ревизии. Вместе с тем, как показывает детальное исследование всей дискуссии, предлагаемые ведущими китайскими учеными «новые интерпретации» представляют собой в основном лишь уже известные старые трактовки, презентуемые в вестернизированной «новой упаковке» (утилитаризм, ретрибутивность, ресторативность, минимальный психологический реализм, эффективное увещание и пр.).

Попытки раскрыть секреты китайской мудрости через их ревизию в современной «китайской парадигме» пока малоубедительны, что признают и сами участники дискуссии. Не вполне успешны и попытки решить проблему путем синтеза западных «теорий» и традиционной комментаторской традиции. Но в ходе дискуссии китайских ученых в ее орбиту были включены вновь открытые древние письменные источники (чуские бамбуковые книги эпохи Чжаньго [15]), а также неортодоксальные интерпретации (Лян Тао и др. о том, что сын берет на себя вину отца [13; 14; 16]), которые представляются близкими к истине. Правда, эти интерпретации существуют вне или лишь на периферии академического комментаторского мейнстрима, вероятно, по причине своей неортодоксальности и все еще неполного концептуального осмысления и обоснования. В итоге никто из китайских ученых пока не может поставить финальную точку в организованном ими новом раунде более чем двухтысячелетней дискуссии о «краже барана», а также о роли конфуцианской этики в целом.

Сравнительное историографическое исследование позволяет утверждать, что на сегодня наиболее оригинальной, последовательной и адекватной духу учения Конфуция *концептуальной трактовкой* фраг-





мента 13.18 в «Лунь юй», принципиально снимающей все его кажущиеся противоречия, является трактовка Л. И. Головачёвой, разработанная и опубликованная за два-три десятилетия до современной китайской дискуссии. Разумеется, это утверждение также заслуживает проверки и, возможно, послужит поводом для продолжения дискуссии. К сожалению, новаторские наработки российского исследователя, сданные в печать и обнародованные в момент распада СССР (1991–1992), благополучно преданы «грызущей критике мышей» в России, а китайским ученым они неизвестны вообще. Напоминание об этих отечественных работах и попытка продуктивно включить их в поле современных российских и транснациональных научных дискуссий – одна из главных задач моего краткого историографического обзора.

### Литература

1. Хуан Юн. Выпрямление кривого: новые интерпретации главы о взаимном укрывательстве родни в «Лунь-юй». *Наньго сюэшу*. 2016.07;6(3):366–377. 黃勇. 正曲為直:《論語》“親親相陰章”新解.《南國學術》(澳門大學) 第六卷第三期(2016年7月). (На кит. яз.)

2. Переломов Л. С. *Конфуций: «Лунь юй»*. Исслед., пер. с кит., коммент. Факсимильный текст «Лунь юя» с коммент. Чжу Си. М.: Восточная литература; 1998. 588 с.

3. Лю Цин-пин. Об особенностях кровнородственной общности в учении Конфуция и Мэн-цзы. *Чжэсюэ мэнь*. 2000;100(1);1:1–14. 刘清平. 论孔孟儒学的血亲团体性特征.《哲学门》第百度1卷(2000)第1册. – <https://wenku.baidu.com/view/1cea532db4daa58da0114ace.html> Дата обращения: 17.04.2020 (На кит. яз.)

4. *Сборник дискуссий об этике конфуцианства – с фокусом на «взаимное укрывательство родни»*. Сб. статей. Гл. ред. Го Ци-юн. Ухань: Хубэй цзяюй чубаньшэ; 2004. 儒家伦理争鸣集一以“親親互隱”為中心. 郭齊勇, 主編. 武汉: 湖北教育出版社. (На кит. яз.)

5. *Contemporary Chinese Thought*. 2007;(1).

6. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2008;7(1).

7. Guo Qiyong. Is Confucian Ethics a “Consanguinism”? *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2007;6(1):21–37.

8. *Новая критика конфуцианской этики*. Чунцин: Чунцин дасюэ чубаньшэ; 2010. 儒家伦理新批判. 重庆: 重庆大学出版社. 2010. (На кит. яз.)

9. *Критика «новой критики конфуцианской этики»*. Сб. статей. Гл. ред. Го Ци-юн. Ухань: Ухань дасюэ чубаньшэ; 2011.07;(1). “儒家伦理新批判”之批判. 郭齊勇主編. 武汉: 武汉大学出版社2011年7月第1版. (На кит. яз.)

10. *Contemporary Chinese Thought*. 2015;(3).

11. Wang Tangjia. Is Confucianism a Source of Corruption in Chinese Society?: A New Round of Debate in Mainland China. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2014;13(1):111–121.

12. Люйши чуньцю (*Весны и осени господина Люя*). Пер. Г. А. Ткаченко. М.: Мысль; 2010. 525 с.



13. Лян Тао. «Родня покрывает друг друга» и «сокрыть, но взять ответственность на себя». *Чжэсюэ яньцзю*. 2012;(10):35–42, 128. 梁涛. “亲亲相隐”与“隐而任之”. *哲学研究*. 2012;(10). (На кит. яз.)

14. Лян Тао. «Сын прикроет отца, отец прикроет сына» – значит ли это, что отец и сын исправляют ошибки друг друга? Проверка «новых свидетельств» о главе «отец и сын прикроют друг друга» в «Лунь юй». *Хунань сюэ бао*. 2013;(4):21–25. 梁涛. “父为子隐，子为父隐”是父子互相纠正错误吗？—《论语》“父子互隐”章“新证”之检讨. *湖南大学学报(社会科学版)*. 2013;(4). (На кит. яз.)

15. *Чуские бамбуковые книги эпохи Чжаньго из собраний Шанхайского музея*. Гл. ред. Ма чэн-юань. Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ; 2004. 285 с. 上海博物馆藏战国楚竹书(四), 马承源 主编. 上海: 上海古籍出版社. 2004. (На кит. яз.)

16. Лян Тао, Гу Цзя-нин. Трансцендентный подход, возврат к научным принципам – новое обсуждение «взаимного укрывательства родни» и релевантных проблем. *Сюэшу юэкань*. 2013;(8):66. 梁涛, 顾家宁. 超越立场, 回顾学理 — 再谈“亲亲相隐”及相关问题. *学术月刊* 2013(8). (На кит. яз.)

17. «Беседы и суждения» Конфуция: [гл. 1–20]. Пер. с древнекитайского Л. И. Головачёвой. *Рубеж. Тихоокеанский альманах*. Владивосток, 1992;(1):259–310.

18. «Беседы и суждения» Конфуция [Лунь юй]. Пер. с древнекитайского Л. И. Головачёвой (републикация с комментариями В. Ц. Головачёва, А. И. Кобзева, Д. В. Конончука). *Архив российской китаистики*. Т. III. М.: ИВ РАН; 2016. С. 237–306.

19. Головачёва Л. И. Относительно интеллектуальной реконструкции учения Конфуция. *Рубеж. Тихоокеанский альманах*. Владивосток, 1992;(1):307–310.

20. Головачёва Л. И. О взаимосвязи понятий «жэнь» – «чжи» – «сюэ» в раннеконфуцианском памятнике «Лунь юй». *XIV научная конференция «Общество и государство в Китае»: тезисы и доклады*. М.: Институт востоковедения АН СССР; 1983. С. 84–91.

21. Головачёва Л. И. О взаимосвязи понятий «жэнь», «сяо», «чжун» в раннеконфуцианском памятнике «Лунь юй». *XVII научная конференция «Общество и государство в Китае»: тезисы и доклады*. Ч. 1. М.: Институт востоковедения АН СССР; 1986. С. 127–132.

22. Библиография трудов Л. И. Головачёвой. Памяти Лидии Ивановны Головачёвой // *Архив российской китаистики*. Т. 2. М.: Наука; Восточная литература; 2013. С. 432–437.

## References

1. Huáng Yǒng. Zhèng qū wèi zhí: “Lúnyǔ” “qīn in xiāng yīn zhāng” xīn jiě [Uprightening the Non-Upright: A New Interpretation of Analects (13.8)]. *Nánguó xuéshù (Aomén dàxué)*. 2016(6);3:366–377. (In Chinese)

2. Perelomov L. S. (Introd., transl. from Chinese, comm.), Zhu Xi (Lun yu, fac-simile and comments). *Confucius: “Lun Yu”*. Moscow: Vostochnaya literature; 1998. 588 p. (In Russ.)

3. Liú Qīngpíng. Lùn Kǒng Mèng rúxué de xuèqīn tuántǐ xìng tèzhēng [On the Consanguineous Cliques of the Doctrine of Confucius and Mencius]. *Zhèxué mén*. 2000;100(1);1:1–14. – <https://wenku.baidu.com/view/1cea532db4daa58da0114ace.html> Visited: 17.04.2020 (In Chinese)



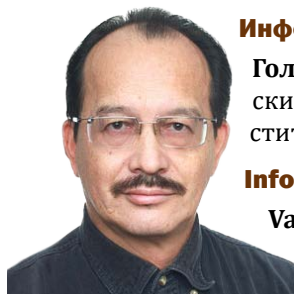
4. Guō Qíyǒng, zhǔbiān. *Rújiā lúnǐ zhēngmíng jí – yǐ “qīn in hù yǐn” wèi zhōngxīn* [Collection of Discussions on Confucian Ethics – Centered on “Mutual Concealment between Relatives”]. Wǔhàn: Húběi jiàoyù chūbǎn shè; 2004. (In Chinese)
5. *Contemporary Chinese Thought*. 2007;(1).
6. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2008;7(1).
7. Guō Qíyǒng. Is Confucian Ethics a “Consanguinism”? *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2007;6(1):21–37.
8. *Rújiā lúnǐ xīn pīpàn* [A New Criticism of Confucian Ethics]. Chóngqìng: Chóngqìng dàxué chūbǎn shè; 2010. (In Chinese)
9. Guō Qíyǒng, zhǔbiān. “*Rújiā lúnǐ xīn pīpàn*” zhī pīpàn [Criticism of “New Critique of Confucian Ethics”]. Wǔhàn: Wǔhàn dàxué chūbǎn shè; 2011.07;(1). (In Chinese)
10. *Contemporary Chinese Thought*. 2015(3).
11. Wang Tangjia. Is Confucianism a Source of Corruption in Chinese Society?: A New Round of Debate in Mainland China. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. 2014;13(1):111–121.
12. Tkachenko G. A. (transl.) *Lushi Chunqiu* [Spring and Autumn of Mr. Liu]. Moscow: Mysl’; 2010. 525 p. (In Russ.)
13. Liang Tao. “Mutual Concealment between Relatives” and “Self-Taking Responsibility”. “Qīn qīn xiāng yǐn” yǔ “yǐn ér rèn zhī”. *Zhéxué yánjiū*. 2012;(10):35–42, 128. (In Chinese)
14. Liang Tao. Mutual Concealment or Mutual Correction?: The New Interpretation of Mutual Concealment in the Analects of Confucius re-examined. “Fù wèi zì yǐn, zì wèi fù yǐn” shì fùzǐ hùxiāng jiūzhèng cuòwù ma? – “Lúnyǔ” “fùzǐ hù yǐn” zhāng “xīn zhèng” zhī jiǎntǎo. *Húnán dàxué xuébào (shèhuì kēxué bǎn)*. 2013;(4):21–25. (In Chinese)
15. Mǎ Chéngyuán, zhǔbiān. *Shànghǎi bówùguǎn cáng zhànguó chǔ zhú shū (sì)* [The Bamboo Scripts of Chu Warring State in the Shanghai Museum (4)]. Shànghǎi: Shànghǎi gǔjǐ chūbǎn shè; 2004. 285 p. (In Chinese)
16. Liáng Tǎo, Gù Jiāníng. *Chāoyuè lìchǎng, huígù xuélǐ – zài tán “qīn tan xiāng yǐn” jí xiāngguān wèntí* [Beyond the standpoint, reviewing the academic theory – one more talk about “mutual concealment between relatives” and related issues]. *Xuéshù yuèkān*. 2013;(8):66. (In Chinese)
17. Golovacheva L. I. (transl. from Ancient Chinese) Analects, by Confucius (Chapters 1–20). *Rubezh. Tikhookeanskiy almanakh*. Vladivostok, 1992;(1):259–310. (In Russ.)
18. Golovacheva L. I. (Transl. from Ancient Chinese) Analects, by Confucius [Lun yu]). Publ.: V. Ts. Golovachov, A. I. Kobzev, D. V. Kononchuk. *Arkhiv rossiyskoy kitaistiki*. Vol. III. Moscow: Institute of Oriental Studies RAS; 2016, pp. 237–306. (In Russ.)
19. Golovacheva L. I. On the intellectual reconstruction of the Confucius teaching. *Rubezh. Tikhookeanskiy al’manakh*. Vladivostok, 1992;(1):307–310. (In Russ.)
20. Golovacheva L. I. On the inter-relationship between the concepts of ren–zhixue in the early Confucian “Lun yu”). *XIV nauchaya konferentsiya “Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye”*. Abstracts of papers. Moscow: Institute of Oriental Studies, AS USSR; 1983, pp. 84–91. (In Russ.)
21. Golovacheva L. I. On the inter-relationship between the concepts of ren, xiao, zhong in the early Confucian “Lun yu”). *XVII nauchnaya konferentsiya “Obshchestvo i gosudarstvo v Kitaye”*. Abstracts of papers. Pt. 1. Moscow: Institute of Oriental Studies, AS USSR; 1986, pp. 127–132. (In Russ.)



## PHILOSOPHY OF THE EAST

**Golovachev V. Ts. Who stole the ram? The “Recent Interpretations”...  
*Orientalistica*. 2021;4(1):242–259**

22. Bibliography of L. I. Golovacheva. In memory of Lydia Ivanovna Golovacheva). *Arkhiv rossiyskoy kitaistiki*. Vol. 2. Moscow: Nauka; Vostochnaya literature; 2013, pp. 432–437. (In Russ.)



### Информация об авторе

**Головачёв Валентин Цунълиевич** – кандидат исторических наук, заместитель директора по научной работе, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия.

### Information about the author

**Valentin Ts. Golovachev** – Ph. D. (Hist.), Deputy Director / Research, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Science, Moscow, Russia.

### Author's Links



### Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

### Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

### Информация о статье

Поступила в редакцию: 07 ноября 2020 г.  
Одобрена после рецензирования: 15 января 2021 г.  
Принята к публикации: 30 января 2021 г.  
Опубликована: 30 марта 2021 г.

### Article info

Submitted: November 07, 2020  
Approved after peer reviewing: January 15, 2021  
Accepted for publication: January 30, 2021  
Published: March 30, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

### Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

### Peer review info

*Orientalistica* thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.