



## Конфуцианская концепция передачи Пути в работах Хань Юя

А. Б. Старостина

*Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация*  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>, e-mail: [abstarostina@gmail.com](mailto:abstarostina@gmail.com)

**Резюме:** в настоящей статье предпринята попытка выяснить, каким видел один из лидеров движения за возвращение к древности Хань Юй (768–824) место ханьского философа Ян Сюна (53 г. до н.э. – 18 г. н. э.) в истории конфуцианства и китайской культуры в целом. Представлены аргументы в пользу того, что работы Ян Сюна повлияли на представления Хань Юя о передаче конфуцианского Пути. Высказано предположение о том, что особенности позднейшей трактовки этих представлений неоконфуцианцами способствовали игнорированию этой взаимосвязи.

**Ключевые слова:** танское конфуцианство; Хань Юй; передача Пути; Ян Сюн; неоконфуцианство

**Для цитирования:** Старостина А. Б. Конфуцианская концепция передачи Пути в работах Хань Юя. *Ориенталистика*. 2020;3(1):70–83. DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-1-70-83.

## Confucian concept of “transmission of the Way” in the works by Han Yu

A. B. Starostina

*Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation*  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2421-2484>, e-mail: [abstarostina@gmail.com](mailto:abstarostina@gmail.com)

**Abstract:** this article is an attempt to find out how one of the leaders of the revival of Antiquity movement in China, the philosopher Han Yu (768–824), saw the place of the Han era philosopher Yang Xiong (53 BCE – 18 CE) in the history of Confucianism and Chinese culture. The author argues that the works by Yang Xiong influenced the ideas by Han Yu especially those regarding the lineage of the transmission of the Path. She also suggests that because the Neo-Confucianists had interpreted these features in a specific way the connection, which contributed to the fact that the relationship as mentioned above was ignored.



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





**Keywords:** Tang Confucianism; Han Yu; Way, transmission of; Yang Xiong; Neo-Confucianism

**For citation:** Starostina A. B. Confucian concept of “transmission of the Way” in the works by Han Yu. *Orientalistica*. 2020;3(1):70–83. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2020-3-1-70-83.

## К постановке проблемы

В современном китаеведении период с конца VIII и до начала X в. принято воспринимать как этап, подготовительный для возникшего в эпоху Сун учения о *принципе*, иначе называемого неоконфуцианством. Это удобный дискурсивный прием, облегчающий формирование историко-философского нарратива. Но иногда такой ракурс не дает рассмотреть своеобразие конфуцианства, существовавшего в середине – конце эпохи Тан, и понять его сложные отношения с различными учениями классической китайской философии и с конфуцианством периода Хань (конец III в. до н.э. – начало III в. н.э.). Именно в среде танского конфуцианства и не без влияния ханьских предшественников зародилась одна из центральных в будущем для учения о *принципе* концепция передачи Пути / Дао (*дао тун* 道統), согласно которой конфуцианская практика представляет собой продолжение практики легендарных правителей древности, и самая сущность учения о самосовершенствовании и управлении государством остается неизменной в течение тысячелетий, только раскрываясь все полнее с каждым следующим носителем. При этом далеко не каждый последователь Конфуция в состоянии внятно объяснить современникам основные моменты этого учения, способствовать его претворению в жизнь и развить далее. Достоянные исполнители этой миссии составляют цепочку преемственности Пути, между которыми нередко пролегают столетия.

Эта концепция, как неоднократно отмечалось, структурно близка к буддийским представлениям о передаче дхармы. В каноническом виде она была сформулирована Чжу Си 朱熹 (1130–1200). Основные очертания ее заимствованы у танского философа Хань Юя 韓愈 (768–824) и восходят к его знаменитому трактату «Обращаясь к истокам Пути» («Юань дао» 原道). Хань Юй известен, в частности, как человек, поставивший вопрос о необходимости восстановить утраченный Путь управления страной, ответственными за сохранение которого некогда были последователи Конфуция. «Юань дао» – один из самых популярных у неоконфуцианцев трактатов Хань Юя; на него они опирались, обосновывая собственную укорененность в традиции. Согласно «Юань дао», сначала Путь находился в руках правителей, начиная от легендарных Яо 尧 и Шуня 舜 и вплоть до У-вана 武王 и Чжоу-гуна 周公 – сыновей Вэнь-вана 文王; затем он перешел к Конфуцию, от него – к Мэн-цзы 孟子 (Мэн Кэ 孟軻). «Когда же умер Кэ, преемственность прервалась. А Сюнь[-цзы] 荀子



и Ян [Сюн] 揚雄 – выбирали из него (из Пути. – А. С.), но не лучшее, говорили о нем, но не подробно» [1, с. 63]<sup>1</sup>.

Таким образом, ни один философ после Мэн-цзы, согласно «Юань дао», не смог стать достойным преемником древних правителей. Отдельного упоминания, однако, в нем удостоены Сюнь-цзы (Сюнь Куан 荀况, III в. до н.э.) и Ян Сюн (53 г. до н.э. – 18 г. н.э.), находящиеся где-то на периферии процесса передачи Пути. И своей миссией Хань Юй полагал продолжение дела совершенномудрых. Эксплицитно он говорит об этом, например, во «Втором ответе на письмо Чжан Цзи» («Чун да Чжан Цзи шу» 重答張籍書 [3, с. 39], 798 г.<sup>2</sup>). Создатель первой большой неоконфуцианской синтетической системы Чжу Си тем не менее отказывается включить его в цепочку: заимствуя последовательность, приведенную в «Юань дао», он после Мэн-цзы ставит сразу же своих учителей – братьев Чэн (Чэн Хао 程顥 и Чэн И 程頤), а о Сюнь-цзы или Ян Сюне даже не упоминает. Это неудивительно, если учесть, как Чжу Си оценивал буквально всех философов начиная с середины III в. до н.э. и до XI в. н.э.: «Когда те, кто жил начиная с Хань и до Тан, говорят о долге и принципе, они лишь будто бы говорят во сне. Только ко времени братьев Чэн появились внятные разъяснения; а среди тех, кто жил при Тан, только Туйчжи 退之 (т.е. Хань Юй. – А. С.) приближался [к ясности], но и он будто бы говорил во сне» («Чжу-цзы юй лэй» 朱子語類, LI 5). Собственно, даже само понимание Пути неоконфуцианцев не совпадало с таковым у Хань Юя. Для последнего Путь означал комплекс явлений и ценностей, определяющих для созданной древними совершенномудрыми китайской культуры, а неоконфуцианцы в целом придавали больше значения эпистемологическим аспектам своего «наследия».

Поскольку «Юань дао» – один из наиболее известных, «программных» текстов Хань Юя, исследователи в ряде случаев ориентируются на него, описывая воззрения этого автора на передачу Пути (см., например: [5, с. 81–82; 6, с. 96–97; 7, с. 139–140; 8, с. 124]). Здесь сыграло свою роль и неоконфуцианское их восприятие; тот же Чжу Си упоминает о суждении Хань Юя по поводу «пресекшейся после Мэн-цзы передаче [Пути]» («Чжу-цзы юй лэй», XII 34). Тем не менее, во-первых, и в самом трактате «Юань дао» не случайно упомянуты Ян Сюн и Сюнь-цзы; во-вторых, это не единственный текст, где Хань Юй говорит о проблемах преемственности. Обратившись к другим работам Хань Юя, можно дополнить и уточнить представления о передаче Пути, а также проследить их связь с ханьской философией.

<sup>1</sup> В пер. В. М. Алексеева: «Со смертью Мэн Кэ не удалось преемствовать его уж никому. И Сюнь[-цзы] и Ян [Сюн]: они повыбрали кое-какие темы, но в чистом и проникновенном виде его не донесли» [2, с. 249].

<sup>2</sup> Датировка писем дается по [4].



В данной статье будет предпринята попытка определить, насколько упомянутый выше Ян Сюн, один из наиболее ярких ханьских мыслителей, повлиял на взгляды Хань Юя на преемственность конфуцианства, и каким было его место в предложенной последним иерархии носителей Пути. Как видно из приведенной выше цитаты, в «Юань дао» Ян Сюн не включен в основную цепочку; не попадает он в нее и в неоконфуцианских версиях *дао тун*.

### «Возвращение к древности» и литература эпохи Хань

На конец VIII – начало IX в. приходится не только подъем движения за возрождение классической словесности, но и начало работы нового поколения принадлежавших к этому движению литераторов, философов и политических деятелей, амбиции которых простирались дальше реформирования литературных стилей. Они надеялись на возрождение самостоятельной конфуцианской мысли и предпринимали некоторые шаги в этом направлении. Им не нравилось и устройство современного им общества. Одним из лидеров ученых, выступавших за обращение к классической словесности и искавших возрождения конфуцианской философии, как раз и был Хань Юй<sup>3</sup>.

Здесь следует заметить, что стиль философствования Хань Юя и близких к нему литераторов подразумевал отказ от выстраивания последовательной мировоззренческой системы, что резко отличает их от сунских неоконфуцианцев. В ряде случаев позднетанские философы намеренно противоречили себе, ожидая, что истинный путь будет уловлен читателем помимо слов. Они могли изменять ранее высказанные ими положения в ходе полемики, а также ситуативно были способны на иронические полемические высказывания, не согласующиеся в целом с их взглядами. Примеры такого подхода – часть доклада «О кости Будды» («Лунь фо гу бяо» 論佛骨表) и диалог Хань Юя и Лю Цзунъюаня 柳宗元 (773–819) в эссе «Учение о небе» («Тянь шо» 天說). Провокационную природу последнего эссе отметил еще Лю Юйси 劉禹錫 (772–842) в «Рассуждениях о небе» («Тянь лунь» 天論). Эти особенности надо учитывать при работе с позднетанской философской прозой.

Подражая в своих сочинениях классическим авторам, чаще всего любители древности ориентировались на стиль и дух сочинений, созданных в период с III в. до н.э. и до II в. н.э. Тем самым они возвращались к ранней эпохе становления государственной идеологии, когда, с одной стороны, не стоял еще вопрос об интеграции с буддизмом или даосизмом, а с другой – был уже выработан некоторый консенсус по поводу

<sup>3</sup> Несколько человек из их числа во время кратковременного правления Шунь-цзуна 順宗 (805) даже оказались в группе реформаторов, близких к престолу. Хань Юй, впрочем, к упомянутому выше эпизоду не имел отношения и осудил деятельность реформаторов.



базовых концепций конфуцианства. Их привлекали оригинальность и независимость рассуждений, принадлежавших философам, поэтам и историкам, которые или участвовали в формировании этой идеологии, или так или иначе отзывались на него.

При этом ханьские ученые были лишены ореола, который приобрели со временем и в идеологии, и в культуре в целом Конфуций и его непосредственные ученики, и поэтому спорить с ними можно было значительно свободнее. К тому же многие из них были забыты и дискредитированы в послеханьские времена, вследствие чего их рассуждения звучали весьма свежо и неожиданно.

Ян Сюн стал образцом стиля для многих сторонников возрождения классического языка [9], которых привлекали не только его красноречие и склонность к нестандартному выбору лексики, но и новаторство таких его сочинений, как «Великое сокровенное» («Тай сюань» 太玄) и «Образцовые речи» («Фа янь» 法言). Лю Цзунъюань написал комментарий к «Образцовым речам» Ян Сюна. Сам Хань Юй неоднократно отзывался о Ян Сюне с восхищением, цитировал его удачные высказывания, подражал его стилю; и, например, его гротескная миниатюра «Изгнание бедности» («Сун цюн взнь» 送窮文) представляет собой творческий ответ на оду Ян Сюна «Гоню нищету» («Чжу пинь фу» 逐貧賦).

Как литератор Хань Юй называет Ян Сюна одним из лучших «голосов» Ханьской эпохи, высоко ставя его оды и прозу (см. относящуюся к 801 г. «Прощальную надпись для Мэн Дунъе», где имя Ян Сюна стоит рядом с именами Сыма Цяня 司馬遷 и Сыма Сянжу 司馬相如 [10, с. 8]).

### Хань Юй о месте Ян Сюна в истории конфуцианства

В письме к Фэн Су 馮宿<sup>4</sup> судьбу своих работ, как и работ адресата, нецененных современниками, Хань Юй сравнивает с судьбой наследия Ян Сюна (Ян Цзыюня 揚子雲):

«Некогда Ян Цзыюнь написал “Великое сокровенное”, и все смеялись над ним. Цзыюнь же сказал: “Современники не понимают меня, но это ничего. В последующие века вновь сыщется Ян Цзыюнь, и ему непременно понравится эта [книга]”. Однако Цзыюнь умер уже почти тысячу лет тому назад, а Ян Цзыюнь так и не объявился. Прискорбно! В те времена Хуань Тань 桓譚 хотя бы полагал, что книга Сюна лучше “Лао-цзы” 老子. Но стоило ли говорить о “Лао-цзы”? Разве только с “Лао-цзы” состязался Цзы-юнь? Нет, [Хуань Тань] не понимал Сюна. А его ученик Хоу Ба 侯芭 понял его в высшей мере и считал, что книга его наставника превосходит “Чжоуские перемены”. Но другие писания Хоу до нас не дошли, так что мы не знаем, каким он на самом деле был, вот и все. Из этого ясно, что

<sup>4</sup> Фэн Су (766–836), добрый знакомый Хань Юя. Они были ровесниками и в один год получили степень цзиньши.



автору не стоит рассчитывать на то, что его поймут» («Письмо Фэн Су о словесности» – «Юй Фэн Су лунь вэнь шу» 與馮宿論文書, 807) [11].

В этом тексте, конечно, присутствует мотив неоцененного таланта, один из излюбленных китайскими литераторами еще со времен Цюй Юаня 屈原; однако Хань Юй не ограничивается признанием способностей Ян Сюна. Он дает понять, что не только понимает амбиции Ян Сюна – продолжить и превзойти «Канон перемен», но и одобряет их.

Неприязнь современников Ян Сюна вызывал не только и не столько сложный язык и эзотерические аллюзии в «Великом сокровенном»: наиболее вызывающей казалась его уверенность в том, что он способен продолжить дело совершенномудрых, дополнив и улучшив систему канонов. Свое право на такие действия он обосновывал, в частности, в пятой главе «Образцовых речей», озаглавленной «Вопрос о духе» («Вэнь шэнь» 問神): «Некогда Чжун-ни 仲尼 погрузился сердцем в Вэнь-вана и постиг его; Янь Юань 顏淵 также погрузился сердцем в Чжун-ни и не постиг лишь самой малости»; «Можно ли убрать что-то из канонов или прибавить к ним что-то?» – «Перемены первоначально состояли из восьми знаков гуа 卦, а при Вэнь-ване их стало шестьдесят четыре, и отсюда понятно, что прибавлять можно» [12, с. 98]. Если графическую систему «Канона перемен» уже дополняли, полагал Ян Сюн, то и он сам вправе ее дополнить, «погрузившись сердцем» в замыслы древних мудрецов.

Хань Юй утверждал: Хоу Ба понял, что «Великое сокровенное» Ян Сюна превосходит «Канон перемен», и в результате оказался единственным ценителем этой книги. Если учесть, что Хань Юй знал, как оценивал свою работу сам Ян Сюн, можно сделать вывод о том, что и для Хань Юя «Великое сокровенное» – адекватное продолжение системы канонов, не понятое в течение многих столетий.

Хань Юй отзывается о Ян Сюне как о продолжателе совершенномудрых и в эссе «Читая Сюнь-цзы» («Ду Сюнь» 讀荀, до 806): «Я полагал, что, когда не стало учеников Конфуция, совершенномудрых почитал лишь господин Мэн. Но позже я достал книги Ян Сюна и тем больше стал чтить господина Мэна. Из-за писаний Сюна господин Мэн стал более почтенным, так нельзя ли причислить к ученикам совершенномудрых и Сюна?» И далее: «Конфуций удалял [фрагменты] из Песен и Писаний, своей кистью сократил “Чуньцю”. То, что соответствовало Пути, он проявлял, то, что удалялось от Пути, отбрасывал. Поэтому в Песнях, Писаниях и “Чуньцю” нет изъянов. Я бы хотел сократить в “Сюнь-цзы” все не соответствующее, приложить его к книгам совершенномудрых. Не такова ли была воля Конфуция? Мэн-цзы чист! О чистом: Сюнь и Ян в великом чисты; их изъяны малы» [13]. М. Найлан справедливо замечает, что фраза «Мэн-цзы чист!» постоянно цитируется вне контекста: на упоминания Сюнь-цзы и Ян Сюна просто не обращают внимания [14, с. 425].



Как было сказано выше, эссе «Читая Сюнь-цзы» было написано до 806 г.; «Письмо к Фэн Су» датируют 14-м годом правления под девизом Чжэньюань, то есть 807 г. Существует переписка Хань Юя с его учеником Чжан Цзи 張籍 (766?–830?), где тоже упоминается Ян Сюн; однако о нем пишет не Хань Юй, а Чжан Цзи, хотя он, по всей видимости, цитирует слышанные им ранее слова самого Хань Юя: после смерти Конфуция «Ян Чжу 楊朱 и Мо Ди 墨翟 абсурдными и странными речами смущали слух людей, и Мэн-цзы исправил дело, написав свою книгу. Путь совершенно-мудрых вновь стал существовать в мире. Дом Цинь уничтожил учение, при Хань обучали людей, больше всего обращая внимания на [доктрины] Хуан-[ди] 黃帝 и Лао-[цзы] 老子, вводя их в заблуждение. Ян Сюн создал “Образцовые речи” и рассуждениями опроверг их; Путь совершенно-мудрых как будто снова стал ясен. Хань потерпела крах, и дхарма Будды из Западных земель проникла в Китай. И жители Китая из поколения в поколение переводили [буддийские сутры] и распространяли, а вслед за этим и искусство Хуан-[ди] и Лао-[цзы] расцвело. В Поднебесной говорили о благе – только эти двое, не более» [15, с. 36]. В ответе на следующее письмо Хань Юй подтверждает: «Мой же путь есть Путь, переданный Учителем, Мэн-цзы и Ян Сюном» [3]. Этот обмен письмами относится к 797 г., т.е. «Письмо Фэн Су» и «Читая Сюнь-цзы» появились несколько позже. Это дает основания М. Найлан, переводчику и исследователю творчества Ян Сюна, в своем комментарии к «Образцовым речам» заметить: «Хань Юй прослеживает передачу Пути... от Мэн-цзы к Сюнь-цзы и к Ян Сюну» [16, с. XL]. Но если это так, почему Ян Сюн был исключен из цепочки передачи Пути в «Юань дао»?

Датировка трактата «Обращаясь к истокам Пути» варьируется от 805 до 812 г. и даже более позднего времени (см., например: [17; 18; 19, с. 28]), и в нем Хань Юй высказывается как о Сюнь-цзы, так и о Ян Сюне совсем по-другому: они говорили о Пути «не подробно», и выбирали из него «не лучшее». Последовательности в перечисленных высказываниях мало; данных недостаточно и для того, чтобы выявить эволюцию взглядов. Мнение Хань Юя о месте Ян Сюна в истории конфуцианства не выглядит устоявшимся: иногда он был готов сравнить его с Вэнь-ваном и Конфуцием, а «Великое сокровенное» признавал достойным продолжением «Канона перемен». В другое время он обращал внимание на то, что Ян Сюн не смог достойно продолжить дело Мэн-цзы и передать далее Путь правителей, основное содержание которого заключалось в следовании принципам человечности и долга.

Следует учитывать упомянутую выше принципиальную полемичность философского стиля Хань Юя и ученых его круга. Можно предположить, что суждения о том, насколько близок был Ян Сюн к тому, чтобы проповедать современникам Путь человечности и долга, в приведенных текстах ситуативны и зависят от аудитории, к которой обращается автор.



Говоря с единомышленниками, Хань Юй подчеркивает ключевую роль Ян Сюна в передаче Пути и готов признать себя его продолжателем. Обращаясь к чужаку – буддийскому монаху, он вообще предпочитает закончить цепочку передачи на Конфуции, не вдаваясь в подробности. Трактат «Юань дао» явно обращен к более широкой аудитории, и его стиль явно приближается к памфлетному. Причины демонстративного исключения Ян Сюна из числа людей, знакомых с истинным Путем, все же не вполне ясны. Но и в этом тексте Хань Юй не может полностью умолчать о Ян Сюне.

В эссе «Читая Сюнь-цзы» Хань Юй фактически предлагает включить отредактированные трактаты Сюнь Куана в конфуцианский канон (и Ян Сюна, возможно, тоже); во втором ответе Чжан Цзи он говорит, что у Ян Сюна – тот же Путь, что и у Конфуция с Мэн-цзы; а в трактате «Обращаясь к истокам Пути» занимает противоположную позицию<sup>5</sup>. Если считать, что «Юань дао» написано позже остальных процитированных текстов, это может означать радикальный пересмотр Хань Юем своих прежних убеждений. Если же этот текст относится к 805 или 806 г., как считают многие исследователи, и, например, «Письмо к Фэн Су» написано позже, то ситуация выглядит сложнее. Такое «легкомыслие» по отношению к собственным взглядам ни в коей мере не было свойственно неоконфуцианцам.

В любом случае, на основании дошедших до нас текстов невозможно с определенностью сделать вывод о том, какой в точности Хань Юй видел передачу Пути. Возможно, у самого Хань Юя так и не сформировалось четкое последовательное представление о ней. Как бы то ни было, следует учитывать, что Ян Сюн выпадает из числа преемников совершенномудрых людей только в трактате «Юань дао» и в «Письме к министру Мэну» («Юй Мэн шаншу шу» 與孟尚書書, 820) [21]. Если «Юань дао» действительно относится к более позднему времени, следует признать, что Хань Юй в последние годы пришел к переоценке деятельности Ян Сюна.

### **Ян Сюн и конструирование преемственности Пути в «Юань дао»**

Как правило, говоря об источнике выстроенной Хань Юем преемственности, называют «Мэн-цзы», а именно два его фрагмента. 1. Во второй части главы «Тэнский Вэнь-гун» Мэн-цзы говорит, что после Яо и Шуня Путь совершенномудрых пришел в упадок, и после длительного хаоса порядок навели первые чжоуские правители. Затем снова настал период упадка, и эстафету принял Конфуций. Цикл повторяется, и провозглашенные Конфуцием истины заставляют забыть последователи Ян Чжу и Мо-цзы 墨子. И в эту минуту он сам, Мэн-цзы, начинает свою деятельность, чтобы снова прекратить упадок. 2. Во второй части главы «До

<sup>5</sup> На это противоречие обращает внимание и Т. Барретт (см.: [20, с. 142]).





конца исчерпать сознание» дается нумерологически детерминированная схема появления совершенномудрых (это последний фрагмент текста «Мэн-цзы» в целом). От Яо и Шуня до Чэн-тана 成湯 прошло 500 с лишним лет, от Чэн-тана до Вэнь-вана – тоже; те же 500 лет отделяют Конфуция от Вэнь-вана. Но со времен Конфуция прошло лишь сто с лишним лет, а преемника ему не видно; «так неужели не найдется никого?» В обоих случаях мы имеем дело с циклической моделью передачи ценностей. Схемы дополняют друг друга: в первой ничего не сказано о Юе 禹 и Чэн-тане, во второй – о причинах упадка и о собственной миссии Мэн-цзы (хотя дан намек на нее).

Действительно, в «Юань дао» Хань Юй воспроизводит эту последовательность и продолжает ее: уже положительно утверждает, что от Конфуция Путь воспринял Мэн-цзы, а после него вновь настал хаос, во время которого люди увлекались учениями Ян Чжу и Мо-цзы, Лао-цзы и Будды, а о конфуцианстве позабыли. В связи с этим укажем еще на один замечательный образец непоследовательности Хань Юя: в эссе «Читая Мо-цзы» («Ду Мо-цзы» 讀墨子) он призывает пересмотреть традиционную оценку учения моистов. «Я полагаю, что споры между конфуцианцами и моистами рождались из-за недостатка глубины, из-за того, что каждый стремился распространить доктрину своего наставника. Изначальный смысл учений Конфуция и Мо-цзы не мог быть причиной этих споров. Конфуций должен был бы учитывать слова Мо-цзы, а Мо-цзы – Конфуция. Без такого взаимодействия конфуцианство и моизм неполны» [22]. Это совершенно не похоже ни на позицию в «Юань дао», непосредственно унаследованную Хань Юем у Мэн-цзы, ни на его высказывания в «Письме министру Мэну» («Ян и Мо действовали, и истинный Путь был поврежден»).

Возвращаясь к модификации модели Мэн-цзы в «Юань дао», заметим, что Хань Юй отказывается от поисков нумерологической закономерности, управляющей передачей Пути. В «Прощальной надписи для буддийского наставника Вэньчана» («Сун футу Вэньчан ши сюй» 送浮屠文暢師序, 803), где он дает сокращенный вариант этой последовательности (доводя ее только до Конфуция) [23], тоже не идет речь о каких-либо числовых закономерностях. Видимо, самый ранний вариант цепочки передачи Пути содержится в процитированном выше отрывке из письма Чжан Цзи (см.: [19, с. 23–25]): в нем после Мэн-цзы просвещал людей Ян Сюн (то, что таково действительно было мнение Хань Юя, подтверждает второй его ответ Чжан Цзи).

Между Хань Юем и Мэн-цзы, как бы то ни было, находился посредник, который и привлек внимание Хань Юя к проблеме возобновления конфуцианского Пути и способствовал тому, что тот осознал это возобновление как собственную миссию. Из-за Ян Сюна Мэн-цзы стал для Хань Юя, по его собственному признанию, «более почтенным». Ян Сюн



воспринял представления Мэн-цзы о том, что Путь совершенномудрых совсем не обязательно передается современникам; между двумя его носителями могут пролежать столетия. Он развил эту теорию, дополнив ее упомянутым выше положением о «погружении» в совершенномудрых. Людей разных поколений соединяет дух (*шэнь* 神), который дает возможность понять и продолжить работу предшественников («Образцовые речи» I). И, развивая рассуждения Мэн-цзы во второй части «Тэнского Вэнь-гуна», Ян Сюн замечает: «В древности Ян и Мо преграждали дорогу, а Мэн-цзы своими речами ее освободил» (эту фразу Хань Юй цитирует в «Письме министру Мэну»), «и она стала широкой. Позже вновь появились заграждающие дорогу. Я потихоньку уподоблю себя Мэн-цзы» («Образцовые речи» II 14) [12, с. 45]<sup>6</sup>. Хань Юй очевидно продолжил эту последовательность, также «потихоньку уподобив» себя Ян Сюну. Отсюда и его слова во втором ответе Чжан Цзи о «Пути, переданном Учителем, Мэн-цзы и Ян Сюном». Точно так же, как Мэн-цзы и потом Ян Сюн, Хань Юй стремится строить конфуцианскую идентичность на противопоставлении чуждым учениям, «заграждающим дорогу». Хань Юй предлагает своим единомышленникам инвертировать ситуацию и самим преградить дорогу буддистам и даосам («Юань дао»), которых он рассматривает как врагов более серьезных, чем последователи Ян Чжу и Мо-цзы (а следовательно, и миссия современных ему конфуцианцев оказывается даже сложнее, чем миссия Мэн-цзы). «Вред от Шакьямуни и Лао-цзы – больше, чем от Яна и Мо; я же, Хань Юй, не так достоин и мудр, как Мэн-цзы» («Письмо министру Мэну»). Желание редактировать канон, прямо высказанное Хань Юем в «Читая Сюнь-цзы» и косвенно – в «Читая Мо-цзы», тоже свидетельствует о серьезном влиянии Ян Сюна.

Хань Юй наследовал сознание кризиса в конфуцианстве от Мэн-цзы через Ян Сюна, строил стратегию восстановления конфуцианского Пути через противостояние чуждым учениям, также следуя Мэн-цзы и Ян Сюну. Он полагал себя единственным человеком, способным понять и оценить замысел Ян Сюна, продолжившего «Канон перемен». Но в самом известном своем трактате он исключил из числа носителей Пути философа, без знакомства с творчеством которого его собственное мировоззрение было бы совсем иным.

Образ самого Хань Юя в сознании современников и потомков был тесно связан с образом Ян Сюна. В 790 цзюане «Полного собрания танской словесности» сохранилось обращенное к Хань Юю письмо Линь Цзяньяня 林簡言, ученого из Фучжоу, где он назван современным Мэн-цзы или Ян Сюном: «После Учителя прошло более тысячи лет. Мэн Кэ и Ян Сюн умерли. Ныне волю и Путь совершенномудрых людей передать можете только вы» («Цюань Тан вэнь» 全唐文, цзюань 790: 8.1).

<sup>6</sup> Подробнее о «передаче дао» в философии Ян Сюна см., например: [24].



Чжао Дэ 趙德, знакомый Хань Юя по Чаочжоу, в предисловии к собранию его сочинений писал: «Путь, по которому он шел, поистине был тем, что передавали и осуществляли Яо, Шунь, Юй, Тан, Вэнь[-ван], У[-ван], Чжоу[-гун], Конфуций, Мэн Кэ и Ян Сюн» («Цюань Тан вэнь», цзюань 622: 39–40). А в 1084 г., вскоре после того, как в храме Конфуция стали приносить жертвы еще и Мэн-цзы – наравне с любимым учеником Конфуция Янь Юанем, – там были установлены три таблички с именами Сюнь-цзы, Ян Сюна и Хань Юя [25, с. XVIII]. Таким образом, потомки не забыли, насколько высоко ценил Хань Юй этих своих предшественников, и объединили его имя с их именами в физической модели иерархии конфуцианцев.

### **Заключение**

Поскольку в среде сунских неоконфуцианцев был популярен трактат «Юань дао», где Ян Сюн не включен в цепочку передачи Пути, а теоретические разработки Хань Юя обычно рассматриваются как предвосхищение неоконфуцианских доктрин, из поля внимания исследователей ускользает степень влияния Ян Сюна (как, впрочем, и ряда других ханьских философов) на представления Хань Юя о преемственности в конфуцианстве. Хань Юй не только высоко ценил литературный и философский стиль работ Ян Сюна; он заимствовал его представление о необходимости преемствовать совершенномуудрым, противостоя чуждым учениям. Искажения в интерпретации взглядов Хань Юя допустить тем легче, что акценты в его рассуждениях меняются в зависимости от аудитории или прагматики текста, а построение целостной метафизической системы не входило в его цели.

### **Литература**

1. Хань Юй. Юань дао = Обращаясь к истокам Пути. В: *Хань Чанли вэньцзи = Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 3. С. 7–9. (На кит. яз.).
2. Хань Юй. Что, собственно, есть Дао-Путь? В: Алимов И. А. (ред.) *Проза Тан и Сун*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2015. С. 243–249.
3. Хань Юй. Чун да Чжан Цзи шу = Второй ответ на письмо Чжан Цзи. В: *Хань Чанли вэньцзи = Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 4. С. 38–40. (На кит. яз.).
4. Shields A. M. The Inscription of Emotion in Mid-Tang Collegial Letters. In: Richter A. (ed.) *A History of Chinese Letters and Epistolary Culture*. Leiden: Brill; 2015. P. 675–720.
5. Wilson T. *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press; 1995.
6. Yao Xinzong. *An Introduction to Confucianism*. New York: Cambridge University Press; 2000.



7. Конрад Н. И. Хань Юй и начало китайского Ренессанса. В: Конрад Н. И. *Запад и Восток*. М.: Наука; 1966. С. 119–151.

8. Рысаков А. С. Конфуцианство как духовная традиция. *Вестник РХГА*. 2009;3:120–130.

9. Лю Чэнго. Лунь Тан Сун цзянь дэ цзунь Ян сычао юй гувэнь юньдун = О волне популярности Ян [Сюна] при Тан и Сун в связи с движением гувэнь. *Вэньсюэ ичань*. 2011;3:69–82. (На кит. яз.)

10. Хань Юй. Сун Мэн Дунъе сюй = Прощальная надпись для Мэн Дунъе. В: Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 5. С. 7–9. (На кит. яз.)

11. Хань Юй. Юй Фэн Су лунь вэнь шу = Письмо Фэн Су о словесности. Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 4. С. 74–75. (На кит. яз.)

12. Ян Сюн. Фа янь чжу = «Образцовые речи» с комментариями. Пекин: Чжунхуа шуцзюй; 1992. (На кит. яз.)

13. Хань Юй. Ду Сюнь = Читая Сюнь-цзы. В: Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 3. С. 72–73. (На кит. яз.)

14. Nylan M. Xunzi: An Early Reception History, Han Through Tang. In: Hutton E. (ed.) *Dao Companion to the Philosophy of Xunzi*. Dordrecht: Springer; 2016. P. 395–433.

15. Хань Юй. Да Чжан Цзи шу = Ответ Чжан Цзи. В: Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 4. С. 36–37. (На кит. яз.)

16. Nylan M. *Exemplary Figures/Fayan*. Seattle: University of Washington Press; 2013.

17. Ло Ляньтянь. Хань Юй Юань дао пянь цзо дэ няньдай юй дидянь = Годы и место создания трактата Хань Юя «Юань дао». В: *Тан дай вэньсюэ лунь цзи*. Тайбэй: Тайвань сюэшэн шуцзюй; 1989. Ч. 2. С. 443–449. (На кит. яз.)

18. Мо Цюнь. Хань Юй «Юань дао» пянь сецзо шицзянь синь чжэн = Новые доказательства по поводу времени создания трактата Хань Юя «Юань дао». *Кунцзы яньцзю*. 2016;4:77–86. (На кит. яз.)

19. Yang Shao-yun. *The Way of the Barbarians: Redrawing Ethnic Boundaries in Tang and Song China*. Seattle: University of Washington Press; 2019.

20. Barrett T. H. *Li Ao: Buddhist, Taoist, Or Neo-Confucian?* Oxford, N. Y.: Oxford University Press; 1992.

21. Хань Юй. Юй Мэн шаншу шу = Письмо министру Мэну. Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 4. С. 83–86. (На кит. яз.)

22. Хань Юй. Ду Мо-цзы = Читая Мо-цзы. Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 3. С. 74. (На кит. яз.)

23. Хань Юй. Сун футу Вэньчан ши сюй = Прощальная надпись для буддийского наставника Вэньчана. Хань Чанли *вэньцзи* = *Собрание сочинений Хань Чанли*. Пекин: Шанъу иньшугуань; 1933. Ч. 5. С. 18–19. (На кит. яз.)

24. Цай Фанлу. Ян Сюн дэ даотун сысян цзи ци цзай даотун ши шан дэ дивэй = Концепция передачи Дао у Ян Сюна и ее место в истории «передачи Дао». *Сычуань шифань дасюэ сюэбао*. 2017;4:87–93. (На кит. яз.)



25. Watters T. *A Guide to the Tablets in a Temple of Confucius*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press; 1879.

### References

1. Han Yu. Yuan dao = Retracing the Dao. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933. Part 3, pp. 59–63. (In Chin.)
2. Han Yu. What is Dao/Way in itself? In: Alimov I. A. (ed.) *Prose of Tang and Song*. St Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2015, pp. 243–249. (In Russ.)
3. Han Yu. Chong da Zhang Ji shu = Another Letter in Reply to Zhang Ji. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 4, pp. 38–40. (In Chin.)
4. Shields A. M. The Inscription of Emotion in Mid-Tang Collegial Letters. In: Richter A. (ed.) *A History of Chinese Letters and Epistolary Culture*. Leiden: Brill; 2015, pp. 675–720.
5. Wilson T. *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press; 1995.
6. Yao Xinzong. *An Introduction to Confucianism*. New York: Cambridge University Press; 2000.
7. Konrad N. I. Han Yu and the beginning of Chinese Renaissance. In: Konrad N. I. *Zapad i Vostok*. Moscow: Nauka; 1966, pp. 119–151. (In Russ.)
8. Rysakov A. S. Confucianism as a Spiritual Tradition. *Vestnik RHGA*. 2009;3:120–130. (In Russ.)
9. Liu Chengguo. Lun Tang Song jian de zun Yang sichao yu guwen yundong. = On the Popularity of Yang [Xiong] and the Guwen Movement in the Tang and Song. *Wenxue yichan = Literary Heritage*. 2011;3:69–82. (In Chin.)
10. Han Yu. Song Meng Dongye xu = Words Given to Meng Dongye When Parting. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 5, pp. 7–9. (In Chin.)
11. Han Yu. Yu Feng Su lun wen shu = Letter to Feng Su on Literature. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 4, pp. 74–75. (In Chin.)
12. Yang Xiong. *Fa yan zhu = Exemplary Sayings with Commentary*. Beijing: Zhonghua shuju; 1992. (In Chin.)
13. Han Yu. Du Xun = Reading Xunzi. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 3, pp. 72–73. (In Chin.)
14. Nylan M. Xunzi: An Early Reception History, Han Through Tang. In: Hutton E. (ed.) *Dao Companion to the Philosophy of Xunzi*. Dordrecht: Springer; 2016, pp. 395–433.
15. Han Yu. Da Zhang Ji shu = Letter in Reply to Zhang Ji. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 4, pp. 36–37. (In Chin.)
16. Nylan M. *Exemplary Figures/Fayan*. Washington: University of Washington Press; 2013.
17. Luo Liantian. Han Yu Yuan dao pian zuo de niandai yu didian = On time and place of writing of Han Yu's "Yuan dao" treatise. In: *Tang dai wenxue lun ji*. Taipei: Taiwan xuesheng shuju; 1989, part 2, pp. 443–449. (In Chin.)



18. Mo Qiong. Han Yu Yuan dao pian xiezuo Shijian xin zheng = New evidence concerning the time of writing of Han Yu’s “Yuan dao” treatise. *Kongzi yanjiu*. 2016;4:77–86. (In Chin.)

19. Yang Shao-yun. *The Way of the Barbarians: Redrawing Ethnic Boundaries in Tang and Song China*. Seattle: University of Washington Press; 2019.

20. Barrett T. H. *Li Ao: Buddhist, Taoist, Or Neo-Confucian?* Oxford, New York: Oxford University Press; 1992.

21. Han Yu. Yu Meng shangshu shu = Letter to Minister Meng. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 4, pp. 83–86. (In Chin.)

22. Han Yu. Du Mozi = Reading Mozi. In: *Han Changli wen ji = Collected Works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 3, p. 74. (In Chin.)

23. Han Yu. Song futu Wenchang shi xu = Words Given to Buddhist Master Wenchang When Parting. In: *Han Changli wen ji = Collected works of Han Changli*. Beijing: Shangwu yinshuguan; 1933, part 5, pp. 18–19. (In Chin.)

24. Cai Fanglu. Yang Xiong de daotong sixiang ji qi zai daotong shi shang de diwei = Yang Xiong’s daotong thinking and its place in daotong history. *Sichuan shifan daxue bao*. 2017;4:87–93. (In Chin.)

25. Watters T. *A Guide to the Tablets in a Temple of Confucius*. Shanghai: American Presbyterian Mission Press; 1879.

### **Информация об авторе**

**Старостина Аглая Борисовна**, кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела Китая, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

### **Information about the author**

**Aglaia B. Starostina**, Ph. D., Senior Research Fellow, Department of China, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

### **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: 20 февраля 2020 г.  
Одобрена рецензентами: 27 февраля 2020 г.  
Принята к публикации: 27 февраля 2020 г.

### **Article info**

Received: February 20, 2020  
Reviewed: February 27, 2020  
Accepted: February 27, 2020