
КОМПОЗИЦИОННЫЕ ПРИЕМЫ И ТЕМАТИКА ЭССЕ ХАНЬ ЮЯ «ИСТОКИ ПУТИ»

Л.В. Стеженская

Кафедра иностранных языков
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/1, Москва, Россия, 117198

В статье анализируется одно из самых известных эссе Хань Юя (768—824), китайского поэта, прозаика и политического деятеля периода династии Тан. Автор статьи рассматривает композиционные приемы, использованные Хань Юем, а также прослеживает развитие тематики эссе через рассмотрение различных философских, в основном конфуцианских категорий, упоминаемых в произведении.

Ключевые слова: «древняя» проза, конфуцианство, даосизм, буддизм, категория, композиция, структурирование, художественный прием.

Хань Юй (768—824) получил всеобщее признание как основоположник так называемой «древней прозы» (*зுவэнь*), он входит в число восьми выдающихся прозаиков династий Тан и Сун [1. С. 142]. Его поэзия высоко оценивается, кроме того, заметен его вклад в традиционную китайскую философию [3]. Хань Юй считается провозвестником возрождения конфуцианства в Китае. Обычно с него ведется историческая традиция, закончившаяся реформированием конфуцианства и созданием неоконфуцианского учения, которое было официальной политической доктриной китайских империй вплоть до начала XX в. [5].

В центре нашего внимания — тематика эссе Хань Юя «Истоки пути», принципы анализа обусловлены наблюдениями за ее развитием. Развитие темы в рамках литературного произведения так или иначе сводится к каким-то композиционным приемам — повторение, сопоставление или соположение, конкретизация целого через его части, упоминание деталей или признаков и т.д. Мы будем наблюдать за применением этих приемов в эссе Хань Юя.

Используемый в нашей работе перевод эссе Хань Юя принадлежит перу В.Ф. Гусарова [2. С. 203—207], который указывает, что «Истоки пути» принадлежит группе из нескольких эссе, имеющих в заголовке слово «юань» (в переводе В.Ф. Гусарова — «истоки»), они открывают собрание сочинений Хань Юя. По словам В.Ф. Гусарова, «основная тема» всех этих эссе «связана со стремлением автора дать четкое определение категории конфуцианского пути и разработать основные ее положения». Время написания эссе предположительно 805—807 гг. [2. С. 199].

Структурирование текста эссе по абзацам уже было сделано В.Ф. Гусаровым. Это способствовало более четкой ориентации в содержании текста, так как задача абзаца как структурной единицы — представлять некоторую тему или идею. Заголовки эссе определены указывают главную тему — путь (дао). Последний же абзац предлагает политические действия — запретить учения даосизма и буддизма,

что достигается мерами по обмирщению монахов и их перевоспитанию в конфуцианском духе, сожжению их книг, передаче культовых сооружений под жилье, а также призрением «сирот и вдов, убогих и болящих». Главным художественным методом эссе, таким образом, становится постепенный переход философской темы пути в политическую программу борьбы с «вредными» учениями. Следовательно, наиболее часто встречающимся приемом развития темы будет ее конкретизация, описание через детали или примеры.

Категория пути вводится Хань Юем через определение в комплексе с другими категориями, и по значимости она занимает третье место после, соответственно, гуманности и долга и перед добродетелью. Само определение дается не по принадлежности к более широкому понятию, но по наличию противоречивого свойства или признака — «отсюда исходить, и к этому стремиться». Определение может иметь несколько толкований (1), но исходя из общей политической направленности наиболее вероятное толкование, по-видимому, состоит в следующем. В абзаце 4 мы читаем: «Но обязательно, которые шли к ним, от нас /тем самым/ уходили, /и/ их пришедшие подняли до господ, /от нас/ ушедшие до слуг нас низводили; /к ним/ приходящие им прибавляли /сил/, а уходящие /от нас в/ нас /силы/ истоцали». Следовательно, в определении слова «отсюда» и «к этому» должны обозначать нечто одно. Смысл, по-видимому, состоит в том, что свойство пути состоит в отсутствии нейтрального действия. Хорошая задумка, если она действительно хорошая, не приведет к плохому концу, и наоборот, по результату мы можем судить о сути замысла. Сохранение настоящего положения невозможно — оставлять все, как есть, и успокаиваться нельзя.

Обозначив тему пути через его свойство, Хань Юй далее применяет тенденциозность в качестве метода изложения материала. Примеры Хань Юя в абзацах 4—5 излагают цепную реакцию потери «пути Чжоу», а в абзаце 14 иллюстрируют заманчивые перспективы усиления «учения царей древнейших».

Категория добродетели также описана через два свойства, но, в отличие от пути, эти свойства синонимичные: «сполна иметь в себе, в стороннем не нуждаться». Эта категория в тексте отдельно практически не употребляется, за исключением абзаца 12, где говорится о «свете добродетели», что, впрочем, мало что объясняет, так как, по определению автора, добродетель может быть как плохой, так и хорошей. В зависимости от трактовки категории пути добродетель может пониматься либо как конкретная тенденциозность пути в данный момент, либо как внутренняя способность к автономности и противостоянию внешнему изменению.

Обе категории Хань Юй называет «места пустые», т.е. категории, не имеющие постоянного содержания. В отличие от них две другие категории — гуманности и долга — имеют определенные значения: «распространять любовь» для первой и «действовать, чтоб этому согласно» для второго. По наличию этих категорий Хань Юй и оценивает понятие пути (и добродетели) как «наш путь» и «их путь». Таким образом наш или правый путь — это путь гуманности и долга. Хань Юй указывает, что в зависимости от наличия или отсутствия указанных категорий кардинально меняется значение пути. Неправильное отождествление этих категорий (2) или их недооценка в даосизме приводит к пониманию пути «для лич-

ности», а в конфуцианстве, по наличию этих категорий в содержании понятия пути, говорится о пути «для всей страны» (абзац 3).

Поэтому, говоря об историческом механизме упадка учения конфуцианства в абзацах 4 и 5, Хань Юй представляет это учение во всем наборе терминов: «гуманное», «долг», «путь» и «добродетель». Общественное значение конфуцианства остается главным на всем протяжении сочинения. Сам же механизм представлен как процесс ослабления и принижения конфуцианства отходом его сторонников к другим учениям, а также разложением конфуцианства изнутри за счет принятия положения об ученичестве Конфуция, т.е. вторичности его учения. Именно логический ход представить ослабление конфуцианства как отражение усиления «вредных» учений, вместо того чтобы рассматривать их отдельно и независимо друг от друга, готовит почву для атаки на эти учения в конце сочинения. Как было отмечено выше, этот ход мог быть обоснован и свойствами пути в понимании Хань Юя [2].

История падения конфуцианства рассматривается лишь на отрезке времени после династии Чжоу. Следовательно, самый древний период истории характеризовался полным господством конфуцианства, что и будет показано Хань Юем. В целом, тенденция ослабления этого учения выглядит достаточно мрачной, а последовательное упоминание все большего числа династий (Чжоу; Цинь-Хань; Цзинь-Вэй-Лян-Суй) создает впечатление ускорения процесса. Упоминание по соположению имен Ян Чжу и Мо Ди для древности и Лао-цзы и Будды для современности показывает постоянство борьбы конфуцианства, сходство первых и вторых учений в парах. Однако упоминание Ян Чжу и Мо Ди создает и некоторый положительный пример исторической победы конфуцианства над своими противниками. Победа эта зафиксирована в сочинении конфуцианского ученого Мэн Кэ «Мэн-цзы», однако имя философа здесь не упомянуто, и сама надежда выражена пока весьма слабо и завуалированно.

Таким образом, в отмеченных абзацах описан механизм работы тенденции, но остаются не совсем ясными причины этой тенденции. Лишь склонность вообще людей «/ко всему/ чудесному» может претендовать на это звание, а для людей «следующих лет» эта склонность еще дополнилась и невозможностью «услышать о гуманном речь, /о/ долге, /о/ пути /и/ добродетели». Сочетание двух факторов, по-видимому, и привело к отступлению конфуцианства, но в их использовании может лежать залог и будущего возрождения правого учения, стоит только обратить тенденцию вспять.

С другой стороны, внимание к вопросам первоуродства учений в абзаце 5 может подразумевать и прямой «обман» со стороны «вредных» учений и, таким образом, намекнуть на аморальность их временной победы. Здесь речь идет о первооснователях этих учений, время жизни которых (3), вообще-то, не противоречит возможности ученичества Конфуция у своих противников. Однако эта информация читается на фоне предыдущего абзаца 4, где говорилось о последовательности приобретения популярности «вредными» учениями. В этом абзаце четкая хронология задается названиями династий, а сами учения обозначены именами их основателей. Хань Юем выстраивается такая последовательность: Чжоу → Конфуций; Хань → Хуан-ди и Лао-цзы; Цзинь и позднее → Будда. Путаница и возмож-

ность подмены времени жизни первоучителя временем приобретения популярности учением усиливается еще и тем, что имя Конфуция в этом списке упоминает его самого, а не конфуцианство, так как далее говорится о сожжении конфуцианских книг при Цинь, имевшем место несколько веков после смерти мудреца. Поэтому в целом разговор о возможности учения Конфуция у «более поздних» учителей начинает казаться читателю безосновательным.

Хань Юй прибегает к манипуляции и в следующем абзаце, но теперь уже с цифрами. Сам переход от темы истории политических учений к теме состояния общества кажется несколько неожиданным, однако он поддержан декларируемыми ранее общественными устремлениями конфуцианского пути, а также находит отклик в более позднем абзаце 12, цитирующем положения Уставной книги о необходимости «в помыслах своих добиться истины», «чтоб предварить свои поступки». Состояние современного общества, таким образом, отражает истину «вредных» учений.

Как и следовало ожидать, народ нищает и по необходимости склоняется к разбою. Однако и здесь Хань Юй избегает прямой характеристики, или хотя бы ссылки на ту же Уставную книгу. Он говорит о росте числа «наставников» народа с одного конфуцианства раньше до трех за счет прибавления даосизма и буддизма теперь.

Понятно, что аргумент является чистой подменой — число сторонников подменяется числом учений. При этом даже оно подсчитано с ошибкой, так как, по крайней мере, следовало бы исключить конфуцианство, которое заменили даосизм и буддизм. Однократное упоминание «четырех» слоев народа в древности и четырехкратное повторение затем числа «шесть» (4) и по форме изложения, и по его содержанию создает эффект значительного увеличения гнета крестьян, ремесленников и торговцев, которые упомянуты отдельно и однократно, и каждый раз с уточнением «одна семья». Невыносимое положение танских производителей служит хорошим основанием для конечного вывода о необходимости крутых мер по сокращению числа «наставников». Между положениями этих абзацев 6 и 16 в структуре текста также наблюдаются соответствия (об этом ниже). Однако сам аргумент разрастания слоя «наставников», по-видимому, в силу его сомнительности либо по другим причинам, далее не используется (5).

Абзац 6 характеризуется также тем, что здесь совсем не упоминаются философские категории. Он открывает целую серию абзацев, вплоть до абзаца 14, где дается краткое обобщение содержания эссе и вновь приводится начальный набор терминов «гуманность», «долг», «путь» и «добродетель». Отдельно мы встречаем термин «долг» в абзацах 9 и 12, «путь» — в абзаце 10 и «добродетель» — в абзаце 12. Следовательно, весь этот текст содержит не столько толкование, сколько иллюстрацию философских понятий. Абзац 6 вводит тему страдания народа, которая должна найти отражение в категории «гуманность», так как она представляет собой распространение любви.

Действительно, на протяжении абзацев 7 и 8, соответственно, в положительном плане для конфуцианства и в отрицательном для даосизма рассматривается тема гуманности Совершенных к людям древнего времени. Подробно описаны

страдания людей и культурные инновации, привнесенные Совершенными, или Мудрыми. Главным в деятельности мудрецов было учение о «законе помощи взаимной», это дало возможность человечеству выжить несмотря на его физические недостатки, которые не позволяют ему «защититься от холода / и от / жары» либо «достать себе в сражении добычу». Здесь критикуется тезис Лао-цзы о вреде деятельности Совершенных и культуры. Однако, как показывает Хань Юй, без них «племя человечье» давно бы исчезло.

Этот фрагмент содержит богатый материал по политической тематике. Главной целью доктрины признается физическое существование человечества, и все меры и общественные институты призваны обеспечить выполнение этой задачи. Человеческая масса в целом пассивна и неспособна к самостоятельному улучшению своей жизни. Однако есть слой людей — Совершенные, — которые либо способны приобрести знание, либо изначально его имеют, которые и обеспечивают в силу наличия у них сострадания к другим общественный прогресс. Причину или источник этого первоначального разделения обычных людей и Совершенных или их изначальной разнородности Хань Юй не объясняет. Все же понятно, что она лежит в природе человечества и получает затем наглядное применение в разделении общественных слоев.

Становление цивилизации рассматривается как объективный процесс приспособления и выживания. Из текста эссе остается непонятным, был ли это единовременный акт либо процесс, растянутый во времени. Перечисление цивилизационных мер Совершенных может толковаться и в первом, и во втором смысле. Однако порядок их перечисления отдает приоритет общественному устройству («установили им господ, наставников им дали»). Затем следуют материальная культура, воспитание «чувств добрых» через этикет и семейные отношения, законы и наказания и др. Сравнение с абзацем 14 не показывает какого-то совпадения порядка перечисления этих мер, а следовательно, и предпочтения тем или иным мерам (6). В целом, набор перечисленных цивилизационных институтов довольно широк и подробен, и все они могли являться объектами политических действий.

По-видимому, Хань Юй не был склонен каким-либо образом разделять материальные, духовные и политические аспекты цивилизации. Постановка общественного разделения ролей на первое место мотивируется композиционной близостью следующих абзацев 9 и 10, обсуждающих вопросы конфуцианского долга. Человек по своей физической природе слаб, это вынуждает людей жить сообща, принимая помощь общества и выполняя свои обязанности перед обществом. Хань Юй называет три общественных слоя: государь, чиновник, народ. Последний слой конкретизируется через общественно-полезную деятельность и объединяет крестьян, ремесленников и торговцев. Это разделение чисто функциональное, поэтому государь является государем, только «отдавая приказы», а «высший долг» народа состоит в производстве зерна и прядильных культур, изготовлении «посуды-утвари» и обмене «товара-денег». Промежуточное положение занимают чиновники, которые выполняют приказы государя и доводят их до народа. Критика даосского спокойствия и буддийской нирваны конкретизируются Хань Юем как отрицание такого общественного разделения ролей, при этом в этот порядок добавляются

еще «отцы» и «сыновья»). Сама критика строится на историческом принципе. Имеющееся благополучие человечества отнюдь не является природным и первобытным состоянием. Это результат труда Совершенных, которые уже представлены конкретными именами культурных героев трех династий: Юй, Тан, Вэнь-ван, У-ван, Чжоу-гун и Конфуций.

В абзаце 11 неспособность противников мыслить исторически расширяется Хань Юем до их неспособности мыслить вообще конкретно, т.е. выбирать средство согласно имеющейся обстановке и цели. Начиная с предложения даосов предаться надеянию «как в древности далекой» он расширяет эту посылку до предложения вместо халата одеться зимой в легкую ткань и напиться для утоления голода. Так выявляется абсурдность даосского предложения решить все проблемы одним кардинальным способом.

В обобщающем абзаце 14 список разнообразия обстановки дополнен двумя видами жилища и шестью видами пищи. Попутно заметим, что трактовка исторической эпохи «древности далекой» через сезон зимы может содержать важные намеки на исторические взгляды Хань Юя, однако вопросы разнохарактерности исторического времени, его дискретности (деления на отрезки), повторяемости и т.д. в эссе не получают уточнения.

Тема единства конфуцианских императоров и князей в их «совершенстве» и «разуме» иллюстрируется цитатой из Уставной книги в абзаце 12. Здесь указан приоритет «истины (верных мыслей)» и «правого сердца (помыслов)» для всякого действия. Это положение можно понимать как иерархичность целей и действий. Для истинного конфуцианца всякое действие в конечном счете должно было иметь в виду нужды всей Поднебесной. Утрата этой перспективы «верных мыслей» и «помыслов» и приводит к антиобщественным призывам и действиям. Критика далее в абзаце 13 усиливается за счет замены пары неявной оценки *подходящее—неподходящее* парой явной оценки *хорошее—плохое*. Варвары, как было заявлено мудрецом Конфуцием, хуже китайцев (7), но именно это худшее варварское учение и «продвигают, превыше ставят». Результатом таких действий, по мнению Хань Юя, могла стать только потеря китайцами этнической идентичности. Аргумент, заметим, остается очень чувствительным и в современной политике. Он же характеризует и представление Хань Юя о неизменности и внеисторичности этнического качества китайцев.

Три последние абзаца — 14, 15, 16 — объединены стилистически общим вводным вопросом, начинающимся словом «так». Вопрос о содержании «учениям царей древнейших» суммирует положительные черты конфуцианства и его воздействия на общество. Ответ на риторический вопрос о названии пути не только связывает его с конфуцианством, но и расширяет его хронологические рамки. Только здесь упомянуты полумифические Яо и Шунь в начале древности и Мэн Кэ в ее конце. Здесь же Хань Юй оговаривает причины невключения в этот ряд видных конфуцианцев Сюнь Цина и Ян Сюна.

Предложение о мерах по утверждению конфуцианства (абзац 16) выглядит неожиданно. Однако такое примыкание практических выводов к теоретическим рассуждениям уже подготовлено в тексте эссе абзацами 6 («нищета народа») и 13

(«варвары»). Исходя из тенденциозности действия пути предлагается общее направление по постановке «препон» даосизму и буддизму и запрещению этих учений. Утверждение конфуцианского пути описано в терминах проявления его основного содержания, т.е. как проявление гуманности и долга. Поэтому правильный путь надо «распространить» и «осуществить». Логически обоснованными выступают и конкретные насильственные меры по обращению монахов в мирян, а храмов — в жилища. Эти действия следуют из невыполнения роли наставников. Просто вместо ожидаемого изменения названия здесь предлагается подвести содержание под истинное название, проявляющееся в общественной роли. Особняком стоит предложение «сжечь их книги». Однако и оно поддержано, правда, только художественно ранней ссылкой на огонь, заполыхавший при Цинь (абзац 4). При этом Хань Юй благоразумно «забывает» упомянуть в своем историческом очерке, что конфуцианские книги жгли не даосы и не буддисты.

Призыв начинать правильное действие с правильного представления о целях оказывается неприложим к «неправильным» людям, поэтому задача по их просвещению «в пути /своих/ царей древнейших» дается после других задач. С другой стороны, само эссе становится внелитературным фактом реальной жизни и тем самым предшествует другим мерам.

Наиболее слабо подготовлена текстом эссе задача «призреть сирот и вдов, убогих и болящих». Упоминание нищеты народа в абзаце 6 мало помогает уяснению этой задачи, так как там народ склоняется к разбою, что не очень вяжется с физической слабостью упомянутой категории населения. Скорее всего, здесь содержится неявная, скрытая отсылка к невыгодному для рассмотрения темы факту популярности вредных учений именно в этой среде. Забота о таких людях не только является предметом традиционного внимания конфуцианства, но и создает поле общественной деятельности «вредных» учений.

После такого толкования эссе не создается впечатления «четкости» определения категории пути, о чем пишет В.Ф. Гусаров. Скорее можно говорить об иллюстративности, описательности и навязывании этой теории читателю. Случаи логических и смысловых подмен, а также разного рода умолчаний были нами отмечены выше. Эссе оставляет общее впечатление политической публицистики и риторики, нежели действительно философского сочинения. Политическое мировоззрение Хань Юя в «Истоках пути» проявляется и на уровне теории, и на уровне практической политики.

Теоретические построения автора эссе имеют, главным образом, историческое обоснование. Основным методом является противопоставление древности и современности, отсюда столь частое вступление в тексте «а ныне...». Древность связывается с конфуцианством, а современное положение — с господством даосизма и буддизма. Неблагополучие современности получает дополнительное освещение, а благополучие древности признается априорно, как данное.

Появление общества объясняется объективными причинами, сам факт возможности его появления объясняется деятельностью Совершенных. Главным принципом общественной жизни является закон взаимной помощи. Он приводит к разделению общества на слои, существование которых определяется специали-

зацией и общественным разделением труда для обеспечения взаимной помощи. Общество в нормальном виде состоит из трех больших слоев правителей, чиновников и народа. Народ в целом подразделяется далее по роду деятельности на крестьян, ремесленников и торговцев.

Существование слоев и выполнение каждым слоем своих функций является необходимым условием существования всего общества, которое является единственным возможным инструментом достижения высшей цели — физического существования человечества. Изначальное деление на обычных людей и Совершенных в исторические времена в поле общественного разделения людей постепенно эволюционирует: сначала Совершенные принадлежали к слою правителей, но постепенно они сконцентрировались в слое подданных (чиновников).

Представление общества как структуры определяют у Хань Юя понимание всякого действия как общественного, при этом конкретное действие может либо укреплять, либо разрушать эту структуру, нейтральных действий не существует. Область мысли включена в эту структуру по принципу предшествования мысли действию. Воздействуя на мысль (ограничивая или пропагандируя), можно добиться и определенных изменений в действиях, а затем и в самой структуре. Политическое действие, следовательно, должно быть многосторонним и иметь в виду разные аспекты действительности. Идеология имеет в политическом процессе важнейшее значение.

Современная ситуация в стране оценивается Хань Юем в целом отрицательно. Прежде всего это объясняется господством идеологии даосизма и буддизма и приращенностью конфуцианства. Реально существующее положение описано общо и неконкретно, что более связывает оценку Хань Юя с перспективой, нежели с настоящим положением в обществе. Автор не определяет конкретных исполнителей своей политической программы, однако по признаку пассивности исключает из этого числа народ. По признаку авторства эссе, сам он определенно входит в число исполнителей. Противниками политической программы и ее объектом выступают приверженцы даосизма и буддизма, а также их соглашатели из числа конфуцианцев.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Из других возможных трактовок не следует необходимости борьбы с даосизмом и буддизмом. В абзаце 5 говорится: «И — о, сколь люди /ко всему/ чудесному /бывают/ склонны!». Нестабильность существующего положения отражена и здесь. Следовательно, путь — это просто принцип изменчивости, который связан с тенденциозностью, но уже по-другому — как необходимый переход в свою противоположность. Указанные выше «отсюда» и «это» должны обозначать нечто разное. В абзаце 11 содержится критика Лао-цзы, иллюстрируемая неуместностью призыва к смене зимой теплого халата на «ткань полегче», т.е. средство должно соответствовать цели или обстановке. Здесь может содержаться намек на закономерность Дао, т.е. трактовка, близкая к трактовке абзаца 4, но не идентичная ей.
- (2) Показательно, что критика Лао-цзы за то, что он «считал за малое гуманность с долгом», ведется на поле даосской метафоры о лягушке в колодце из другого классика этого учения — «Чжуан-цзы».
- (3) Лао-цзы (6—5 вв. до н.э.); Конфуций (прибл. 551—479 до н.э.); Будда (Сиддхартха Гаутама) (623—544 до н.э. или 563—484 до н.э.).

- (4) Следует исключить упоминание чисел в квадратных скобках, которые добавлены переводчиком для связности русского текста.
- (5) Он противоречит и описанному выше механизму деградации конфуцианства по типу сообщающихся сосудов (сколько от нас ушло, столько к ним пришло), в котором общее число участников предполагается постоянным.
- (6) В абзаце 13 речь идет о перспективе варваризации китайцев, он продолжает тему абзаца 12, рассматривающего в конце вопросы ослабления общественных институтов. Это может свидетельствовать в пользу наибольшей важности общественного разделения ролей и общественного порядка. Здесь же может содержаться намек на длительность цивилизационного процесса. Однако открытым остается вопрос о принадлежности варваров человечеству и, следовательно, применимости их ситуации к историческим китайцам.
- (7) Хань Юй не упоминает варваров в истории китайской цивилизации. Китайцы там (см. абзац 7) поселились «посреди земли», прогнав «насекомых, змей, птиц и зверей».

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Гольгина К.И.* Анализ жанровой формы китайской бессюжетной прозы «гувэнь» // НАА. — 1973. — № 4. — С. 142.
- [2] *Гусаров В.Ф.* Некоторые положения теории пути Хань Юя // Письменные памятники Востока. — М., 1977.
- [3] *Желуховцев А.Н., Лисевич И.С., Рифтин Б.Л., Соколова И.И., Сухоруков В.Т., Черкасский Л.Е., Эйлин Л.З.* Философская проза VII—IX вв.: [Китайская литература] // История всемирной литературы: В 9 т. — М., 1984. — Т. 2. — С. 131, 132.
- [4] *Желуховцев А.Н.* Литературные взгляды Хань Юя и Лю Цзун-Юаня // Историко-филологические исследования. — М., 1974. — С. 294, 297.
- [5] Объективно-идеалистическая философия Хань Юя // История китайской философии / Пер. с кит. В.С. Таскина; Общ. ред. и послесл. М.Л. Титаренко. — М., 1989.

COMPOSITION TECHNICS AND RESEARCH AREA OF XANG YUJ'S ESSAY "TAO ANCESTRY"

L.V. Stezhenskaya

The Department of Foreign Languages
Faculty of Humanities and Social Sciences
People's Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya Str., 10a, Moscow, Russia, 117198

The article analyzes one of the most well-known essays of Xang Yuj (768—824), Chinese poet, prose writer and political figure of the dynasty Tang period. The author of the article reviews composition technics, used by Xang Yuj to create the text, and retraces the progress of the essay's research area through different philosophic, mainly Confucian categories mentioned in the essay.

Key words: "ancient" prose, Confucianism, Taoism, Buddhism, category, composition, structuring, artistic method.