

ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ЛАО-ЦЗЫ ИЛИ КОНФУЦИЙ? ПОЗИЦИЯ ХУ ШИ В СПОРЕ О ПЕРВОМ ФИЛОСОФЕ КИТАЯ

В.А. Киселев

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10а, Москва, Россия, 117198

Статья посвящена анализу позиции китайского философа Ху Ши в философском споре 20-х гг. XX в. в Китае об историческом приоритете Лао-цзы или Конфуция. Приводится аргументация Ху Ши в пользу историчности Лао-цзы и его первенства. Анализируется полемика Ху Ши с Фэн Юланем и Лян Цичао, а также вскрывается идеологическая подоплека этого научного спора.

Ключевые слова: Ху Ши, Конфуций, Лао-цзы, история философии, китайская философия.

В 20-х гг. XX в. в китайских философских кругах вспыхнула яркая дискуссия по поводу старшинства Конфуция и Лао-цзы. Одним из поводов к началу дискуссии послужила работа китайского философа и общественного деятеля Ху Ши «Очерк истории китайской философии».

Главный пафос историко-философской концепции Ху Ши — утверждение универсальности и историчности философского процесса — особых нареканий у его коллег не вызывал. Не стало камнем преткновения и отрицание им традиционной картины развития китайской интеллектуальной традиции, начиная с мифического первопродка Фуси; по Ху Ши, «только дойдя до времен Лао-цзы и Конфуция, китайская мысль может получить название “философии”»; предшествовавшие 200—300 лет он предлагал рассматривать как «подготовительный период» [7. С. 28].

Споры развернулись вокруг, казалось бы, частных проблем древней истории и культуры, лишь косвенно касавшихся собственно философии. Однако именно эти вопросы оказались тесно связанными с узловыми идеологическими противоречиями в среде китайской интеллигенции.

Одним из наиболее дискуссионных неожиданно стал вопрос о соотносительном старшинстве Лао-цзы и Конфуция. В тех условиях решение вопроса о том, кто из двух мыслителей, стоявших у истоков альтернативных идейных направлений в китайской мысли — конфуцианства и даосизма, был старше и, соответ-

венно, раньше приступил к созданию своей идейной системы, стало равнозначно определению самого начала китайской философской традиции.

Старшинство Конфуция выводило китайскую философию из мировоззренческих представлений «ретрограда» и защитника отживших порядков, создателя идейной системы, социальные и политические результаты господства которой гневно клеймили участники «движения 4 мая».

Превосходство в возрасте Лао-цзы делало старше даосскую философию и давало возможность поставить конфуцианство в положение вторичной системы, некоей реакции на построения даосизма.

Острые дискуссии о времени жизни Лао-цзы продолжались в течение примерно десяти лет. Помимо Ху Ши, Фэн Юланя и Лян Цичао в них принимали участие Гу Цзеган (1), Ло Гэньцзэ (2), Цянь Му (3), Тан Лань (4), Гао Сян (5) и др.

Данной проблеме посвящен целый ряд работ Ху Ши. Он не стеснялся признавать, что в отношении времени жизни Лао-цзы придерживается «консервативной, традиционной позиции». Но эти консерватизм и традиционализм распространялись лишь на вопросы относительно времени жизни Лао-цзы и аутентичности «Дао дэ цзина».

Отвечая оппонентам, твердившим, «что “доктор Ху Ши слишком старомоден” и отошел от идей прогресса, о котором сам так много говорил», ученый отказывался признавать датировки, сдвигающие период жизни Лао-цзы и, соответственно, создания «Дао дэ цзина», на несколько столетий ближе к рубежу н.э. Своих оппонентов он решительно обвинял в поверхностности: «Те, кто так делает, недостаточно глубоко исследовали данный вопрос» [9. С. 759]. Ху Ши неоднократно подчеркивал готовность изменить свои взгляды, но лишь при условии, что ему предоставят «достаточно убедительные» материалы. «До сих пор таких материалов не было, поэтому мой взгляд на этот вопрос остается консервативным» [Там же. С. 749], — заявлял он в 1933 г. Переубедить его никому не удалось и впоследствии.

Сомнения в историчности Лао-цзы, характерные для европейских исследователей, были ему чужды. В то же время китайский прагматик отмечал, что «из философов древнего Китая только у Конфуция известны даты рождения и смерти» [10. С. 28]. Основываясь на сообщении Сыма Цяня (145 или 135 — ок. 86 до н.э.), создателя первого сводного историко-энциклопедического памятника «Ши цзи» («Исторические записки»), о том, что Конфуций встречался с Лао-цзы, чтобы проконсультироваться с ним как с признанным авторитетом по вопросам ритуала, а также ссылаясь на различные свидетельства о предполагаемом времени их встречи, Ху Ши сделал вывод о том, что «Лао-цзы старше Конфуция как минимум на 20 лет, он родился в начале правления чжоуского Линь-вана, примерно в 570 г. до н.э.» [Там же. С. 28, 35]. В подтверждение этой версии Ху Ши привел свидетельства из «Ши цзи», «Цзо чжуани» и «Ли цзи». По его мнению, эти свидетельства, несмотря на ряд спорных моментов, вполне заслуживают доверия [Там же].

С несколько курьезной для наших дней серьезностью Ху Ши опровергал традиционные мистические трактовки судьбы основоположника даосизма. Он ссылался на свидетельство гл. 3 (в переводе В.В. Малявина — «Главное во вскармли-

вании жизни» [15. С. 74]) даосского трактата «Чжуан-цзы» (IV—III вв. до н.э.), где «четко написано, что Лао-цзюнь (средневековый титул Лао-цзы, «государь Лао». — В.К.) умер (6). Этот отрывок из “Чжуан-цзы” точно не является поддельным, и из него видно, что в древности не существовало легенд о том, будто “Лао-цзы ушел за заставу и стал бессмертным” (7) или “неизвестен его конец”» [10. С. 35]. Как человек просвещенный, Ху Ши отказывал в доверии также сведениям «Исторических записок» о том, что Лао-цзы «прожил “около ста шестидесяти лет”, “около двухсот лет”», полагая их позднейшими интерполяциями [Там же. С. 35—36]. Таким образом ученый обосновывал свою уверенность в историчности первого, по его убеждению, китайского философа.

Образованность не позволила Ху Ши принять и две наиболее распространенные традиционные версии возникновения имени «Лао-цзы». Одна из них содержится в средневековом агиографическом сочинении «Жизнеописании святых и бессмертных» («Шэньсянь чжуань», IV в. до н.э.) и была воспроизведена в «Истории китайской философии» Се Уляна — это легенда о том, будто основоположник даосизма «родился убаленным сединами, поэтому зовется Лао-цзы». Вторая — он «был стар, поэтому его книгу прозвали “Лао-цзы”» — представлена в «Жизнеописании выдающихся мужей» («Гаоши чжуань») — средневековом даосском трактате, созданном по образцу буддийских агиографических сборников [Там же. С. 35].

Ху Ши предложил две собственные трактовки происхождения имени «Лао-цзы».

Согласно первой, «Лао» является вторым именем (*цзы*). Ху Ши, ссылаясь на «Цзо чжуань» и сочинение Ван Няньюня (1744—1832) «Разъяснение первых и вторых имен [эпохи] Чуньцю» («Чуньцю мин цзы цзегу»), утверждает, что в эпоху Чуньцю (770—476 гг. до н.э.) второе имя (*цзы*) часто ставилось перед первым (*мин*) [Там же. С. 36]. Вторая версия исходила из того соображения, что в древности у аристократов фамилии (точнее, это были родовые имена — *син*, дававшиеся кровным родственникам по отцовской линии и впоследствии ставшие фамилиями) и наименования кланов (*ши*, т.е. клановые имена, свидетельствующие о принадлежности к клану родственных семей по мужской линии от общего предка) (8) отчетливо различались. И хотя «Лао-цзы не был крупным чиновником (*дагуань*), он, видимо, происходил из знатного рода», поэтому знак Лао мог означать его фамилию (родовое имя), а знак Ли (9) — клановое имя. Последующие поколения «не понимали древнюю родовую структуру» [7. С. 36], что и приводило к таким недоразумениям, как в случае с Лао-цзы.

Первым в полемику по вопросу старшинства Лао-цзы или Конфуция включился Лян Цичао. В 1923 г. в статье «Критика “Очерка истории китайской философии” Ху Ши» [3. С. 50—68] он высказал сомнение в выкладках своего оппонента по поводу исторического первенства Лао-цзы. Свою точку зрения Лян Цичао аргументировал следующими положениями. Во-первых, утверждал он, «тринадцатое поколение предков Конфуция жило одновременно с восьмым поколением потомков Лао-цзы» [Там же. С. 57], соответственно, последний был значительно младше основоположника конфуцианства. Во-вторых, «Конфуций не говорил

о Лао-цзы», т.е. не упоминал его в тех высказываниях, которые приведены в «Лунь юе» — сборнике, составленном вторым поколением учеников основоположника конфуцианства. В-третьих, «записанные в “Цзэн-цзы вэнь” (10) слова Лао-цзы противоречат “Дао дэ цзину”» [Там же. С. 55—60].

Что касается первого аргумента, то с ним Ху Ши разделялся, приводя в качестве примера собственную семью. Так, род Ху Ши насчитывал десять поколений, каждое из которых обозначалось своим иероглифом («имя ряда» — *ханмин*, иероглиф, который обязательно включался в имена детей, принадлежащих к одному поколению данной родовой общности). «Я сам принадлежу к поколению знака Гун. Во времена моего детства были живы люди поколения Тянь. Сейчас в моей ветви есть люди поколения Шань, в то время как в других ветвях лишь поколение Сян» [11. С. 743]. Таким образом, даже в одном роду одновременно могут быть живы представители разных поколений, если они принадлежат к разным ветвям.

Нашлись у него ответы и на другие аргументы Лян Цичао. По поводу того, что Конфуций никогда не упоминал имя Лао-цзы, Ху Ши отметил, что «в “Лунь юе” [фраза] “Отвечать добродетелью на ненависть” (XIV. 34; в переводе Л.С. Переломова — “на зло отвечают по справедливости” [4. С. 408] — *В.К.*) является критикой Лао-цзы» [11. С. 743], имея в виду чж. 63 «Дао дэ цзина», предписывающий «отвечать на зло добром». «Влияние Лао-цзы» Ху Ши уверенно усмотрел и в словах Конфуция о древнем «совершенномудром» государе Шуне, который добился «порядка [в Поднебесной], не делая ничего» (*у вэй эр чжи*, переводится также как «правление посредством недеяния») («Лунь юй». XV. 5); тем самым Ху Ши указал на даосские корни известного конфуцианского постулата о «бездейтельном» правителе, который упорядочивает государство или всю Поднебесную за счет своего духовно-нравственного авторитета [6. С. 505].

Стоит отметить, что наличие «даосского следа» в указанной конфуцианской концепции никто из современных историков философии не отрицает. Другое дело, что и в «Дао дэ цзине», и в «Лунь юе» (где Конфуций отвечает на прямой вопрос ученика: «Правда ли, что на зло надо отвечать добром?») мог фигурировать тезис хотя и спорный, но расхожий для эпохи противоборства раннего конфуцианства и даосизма и не принадлежавший исторической личности: точная его атрибуция понадобилась позднее, когда общественное сознание стало испытывать потребность в персонализации идеологических систем и идеологом. Сам Ху Ши признавал, что факты присутствия одних и тех же выражений и идеологом в «Лунь юе» и «Дао дэ цзине» могут истолковываться противоположным образом (см. об этом ниже).

В полемике Лян Цичао и Ху Ши подчас присутствуют аргументы, выглядящие весьма субъективными с точки зрения сегодняшнего дня. Так, в ответ на замечание Лян Цичао о том, что Лао-цзы выражается якобы с нехарактерной для эпохи Чуньцю эмоциональностью («слова Лао-цзы слишком горячи, непохоже, чтобы так говорил человек времен Чуньцю» [3. С. 57]), Ху Ши риторически вопрошал: «А Дэн Си (11) был человеком времен Чуньцю? А поэты, написавшие “Большую мышь” (“Шоушу”), стихотворение “Ши цзина”, в котором клеймятся корыстолю-

бивые власти. — В.К.)... были людьми какого времени?» [11. С. 743]. Эта риторика представляется следствием острого чувства сродства с культурной историей, ее личностного восприятия, свойственного людям, постигавшим традицию с раннего детства.

Но дискутировавшие руководствовались и знанием других аспектов традиции, в частности, лингвистических и филологических реалий. Так, Лян Цичао утверждал, что используемые в «Дао дэ цзине» выражения, в которых царский титул *ван* и княжеские титулы *хоу* и *гун* («*хоу ван*», «*ван гун*», «*ван хоу*», см. чж. 32, 37, 39, 42), не могли встречаться в тексте эпохи Чуньцю [3. С. 58]. Этот аргумент подразумевал, что в VIII—VI вв. до н.э. номинальный авторитет чжоуского правителя, считавшегося «владыкой Поднебесной», «Сыном Неба» и бывшего единственным человеком, легитимно носившим титул *ван*, был еще достаточно высок и с ним не могли равняться титулы князей — правителей уделов, которые формально были его слугами.

По той же причине анахронизмом для периода Чуньцю Лян Цичао счел выражение «овладеть Поднебесной» (*цзюй Тянь ся*) из «Дао дэ цзина» (чж. 29, 48, 57) [Там же]. Он имел в виду, что у Поднебесной — цивилизованной ойкумены — тогда еще был общепризнанный, хотя и бессильный владыка, и задачу «овладения» ею не ставили даже правители крупнейших царств-уделов (*го*), довольствовавшиеся ролью «гегемонов» (*ба*). В ответ Ху Ши приводил примеры из канонической части «Чжоу и», чей статус древнейшего текста не подвергался сомнению; в частности, он ссылаясь на афоризмы к отдельным чертам гексаграмм: «[В комментарии к гексаграмме № 18] Гу к верхней девятке (верхняя сплошная черта, соотносящаяся с началом *ян*. — В.К.) сказано: “не служи ни вану, ни князю” (*бу ши ван хоу*)» [11. С. 744].

Особенно жаркие споры вспыхивали между Ху Ши и Фэн Юланем. Оба философа вплоть до последних лет жизни жестко придерживались каждый своей позиции.

Так, в 1931 г., когда вышла монография Фэн Юланя «История китайской философии», автор отправил один экземпляр своему бывшему учителю Ху Ши. В ответном письме (12) тот, поблагодарив за интересную книгу, резко раскритиковал высказанное в ней мнение, согласно которому жизнь Лао-цзы и создание «Дао дэ цзина» относились к эпохе Чжаньго (475—221 гг. до н.э.).

Ни одно из доказательств, приведенных Фэн Юланем в защиту данного тезиса, не удовлетворило Ху Ши. Тот писал, что в датировке жизни Лао-цзы и времени написания «Дао дэ цзина» Фэн Юлань придерживается порочного подхода, согласно которому «требуемое доказательства заключение содержится уже в посылках» [Там же].

В письме к Фэн Юланю Ху Ши критиковал адресата и за отождествление, как он писал, «Лао-цзы и даосизма», так как Фэн аргументировал позднее появление «Дао дэ цзина» относительно поздним складыванием целостной даосской системы взглядов. Ху Ши довольно резко пенял ему: «[Название] “даосизм” (*дао цзя*. — В.К.) возникло после [эпохи] Цинь (221—207 до н.э. — В.К.)... Во времена Лао-

цзы и Чжуан-цзы никто не называл их даосами. Поэтому данная причина [позднее возникновение даосизма] недостаточна, чтобы отодвинуть на более позднее время возникновение “Лао-цзы”» [Там же. С. 744].

Критиковал Ху Ши и работу своего ученика Гу Цзегана «Определение времени создания “Лао-цзы” на основании “Люй-ши чуньцю”» (1932 г.).

«Люй-ши чуньцю» («Весны и осени господина Люя») — это созданный в III в. до н.э. по заказу Люй Бувэя, сановника царства Цинь, памятник натурфилософской мысли. Он принадлежит к типу сочинений, который традиция называет «эkleктическими» (*цза цзя*). Задачей составителей текста было согласование различных точек зрения на все достойные внимания проблемы существования природного и социального космоса. Гу Цзеган основывал свои рассуждения на том, что в «Люй-ши чуньцю» всегда «указываются названия привлеченных книг», т.е. памятников, на которые ссылаются составители, в том числе «Ши цзина», «Шу цзина», «И цзина», «Сяо цзина» (13) и др. С той же аккуратностью, по мнению Гу Цзегана, составители «Люй-ши чуньцю» называют имена тех мифологических и исторических персонажей, высказывания и мнения которых приводятся в памятнике («...слова Шэнь-нуна, Хуан-ди, Конфуция и Мо-цзы... всегда приводятся имена людей» [Цит. по 13. С. 759]). Но при этом, хотя «цитат и идей из “Лао-цзы” очень много, вплоть до того, что включено две трети текста из пяти тысяч [иероглифов] (т.е. «Дао дэ цзина». — В.К.), но нигде не упоминается о том, что используются материалы “Лао-цзы”» [Там же]. На этом основании Гу Цзеган делал вывод о том, что во время написания «Люй-ши чуньцю» «Дао дэ цзина» как отдельной книги еще не существовало [Там же. С. 760].

Ху Ши справедливо указывал ему, что в условиях отсутствия книгопечатания и возможности серьезной сверки рукописей «ошибка в нескольких иероглифах не считалась преступлением, так же как не было преступлением, если не приводилось название цитируемой работы или автора» [Там же]. Особое возмущение мэтра вызвал тезис о том, будто две трети текста «Дао дэ цзина» вошло в «Люй-ши чуньцю»: «Я тоже когда-то читал текст из пяти тысяч [иероглифов], но когда я читал “Люй-ши чуньцю”, у меня ни разу не возникало ощущения, что я “повсюду натыкаюсь” на “Лао-цзы”» [Там же. С. 761].

Анализируя доказательства своих оппонентов — Лян Цичао, Фэн Юланя, Гу Цзегана и других, Ху Ши упирал на опасность для поиска истины применяемого ими исследовательского метода — по его выражению, метода «системного мышления» (*сысян ситун*, букв. «система мышления»), или «линии мышления» (*сысян сяньсо*), понимая под этим систематичное и последовательное выполнение некоей последовательности аналитических операций. «Можно сказать, что этот метод я сам “сделал образцовым”, поэтому должен нести за это часть ответственности» [Там же. С. 750]. Издержки такой методичности Ху Ши видел в том, что она делает исследование чрезмерно зависимым от суммы первоначальных установок и предпочтений: «Этот метод очень опасен. Он не в состоянии избежать субъективного взгляда и, как обоюдоострый меч, может резать в обе стороны. Если ваши взгляды склоняются к востоку, этот метод поможет двигаться на восток, если взгляды склоняются к западу, он поможет двигаться на запад» [Там же].

В качестве примера такой субъективности Ху Ши привел два варианта анализа 15-й главы «Лунь юя», относительно аутентичности которой Ху Ши и его оппоненты в целом сходились во мнениях [Там же. С. 751]. Как он отметил, на основании фразы «управлять посредством недеяния» (XV.5) можно сделать два противоположных вывода. Первый, к которому пришел сам Ху Ши, заключается в возможности «доказать, что Конфуций находился под влиянием Лао-цзы» [Там же]. Эту мысль Ху Ши и проводил в своем «Очерке истории китайской философии». Однако Гу Цзеган и другие вполне «систематично» на том же основании пришли к обратному выводу: «Слова “Лунь юя” активно используются в “Лао-цзы”» [Там же].

Одним из самых сильных доказательств раннего создания трактата «Лао-цзы» Ху Ши полагал фразу из 25-го чжана «Дао дэ цзина»: «Я не знаю, как называть его. Давая ему прозвание, скажу: “Путь”. Если придется дать ему имя, скажу: “Великий”». Ху Ши полагал эти слова «ясным доказательством» того, что Лао-цзы «первым пришел к этому великому воззрению, и [ранее] не существовало подходящего названия для [Дао-Абсолюта]. Стоило усилий назвать это *Путем*, или [через метафору] внешней формы (*синжун*) назвать “великим” (кит. *да*)» [12. С. 746]. Такого рода представления нелегко завоевывали признание и лишь к концу периода Чжаньго стали для ряда мыслителей центральной мировоззренческой концепцией [Там же. С. 747].

На склоне лет Ху Ши вновь обратился к теме давней дискуссии. В предисловии к тайваньскому изданию «Истории древнекитайской философии» (1958 г.) он писал, что наконец-то понял, чем руководствовались его оппоненты в давнем споре. «Вопрос о времени жизни Лао-цзы вовсе не был вопросом доказательного метода. Это изначально был вопрос религиозной веры. Такие ученые, как Фэн Юлань, верили, что Конфуций был патриархом-первооткрывателем китайской философии... и, конечно же, при такой религиозной вере не могло быть никакого Лао-цзы до Конфуция... Тогда я понял, что написанная мною 25 лет назад статья «Критика современных методов датировки “Лао-цзы”» была бессмысленной и бесплодной тратой усилий» [8. С. 9]. Добавим, что и сам Ху Ши в этой дискуссии далеко не всегда был образцом объективности и непредвзятости.

Спор о времени жизни основоположника даосизма и старшинстве Лао-цзы или Конфуция не закончился до сих пор. И в наше время по этому поводу высказываются взаимоисключающие точки зрения. Нет единства и в учебной литературе, выпускаемой в КНР. Одни учебники начинают изложение китайской философии с Лао-цзы, другие с Конфуция, третьи вообще с полулегендарной династии Ся (конец III тыс. до н.э. — XVII в. до н.э.) [См. 1, 2, 5, 14]. Но ныне эти разногласия носят в основном академический характер и в значительно меньшей степени подпитываются идеологическими предпочтениями.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Гу Цзеган (1892—1980) — историк, главный представитель критического направления в китайской исторической науке о древности, получившего название «распознавания древней истории» (*зуншибянь*).
- (2) Ло Гэньцзе (1900—1960) — китайский литературовед, историк философии.

- (3) Цянь Му (1895—1990) — известный историк, представитель «современного конфуцианства» (в терминологии А.В. Ломанова, «постконфуцианства»), противник сциентистского подхода к историческим исследованиям
- (4) Тан Лань (1901—1979) — историк, исследователь древних текстов. В 1936—1939 гг. был специальным сотрудником музея Императорского дворца Гугун. Внес большой вклад в исследование гадательных надписей эпохи Шан-Инь (XVII—XI вв. до н.э.).
- (5) Гао Сян (1900—1986) — китайский историк, специалист по истории литературы и письменности.
- (6) В «Чжуан-цзы» приводится притча, в которой говорится «о смерти Лао Даня», с которым принято отождествлять Лао-цзы.
- (7) «Ушел за заставу» — в Средние века возникло предание, что Лао-цзы покинул Китай и отправился на Запад. Оставляя заставу на границе Поднебесной, он по почтительной просьбе ее начальника написал трактат «Дао дэ цзин». «Стал бессмертным» — физическое бессмертие в Средние века считалось целью даосского подвижника, а «бессмертные» (*сянь*) входили в пантеон даосизма.
- (8) О китайских именах собственных см.: *Концевич Л.Р.* Китайские имена собственные и термины в русском тексте: пособие по транскрипции. — М.: Муравей, 2002. — С. 51.
- (9) В «Ши цзи» Сыма Цяня, в жизнеописании Лао-цзы, последний предположительно отождествляется с хранителем архивов царства Чжоу Ли Эром (Ли Данем). См.: *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи) / Пер. с кит. Р.В. Вяткина. Комментарий Р.В. Вяткина и А.Р. Вяткина. Предисл. Р.В. Вяткина. — М.: Вост. лит.-ра РАН, 1996. — Т. VII. — С. 38—39.
- (10) Букв. «Писания Цзэн-цзы». Имеется в виду раздел одного из вариантов конфуцианского канона «Ли цзи» («Записки о ритуале»), излагающий, как считается, взгляды ученика Конфуция, Цзэн-цзы.
- (11) Дэн Си-цзы (вторая половина VI в. до н.э.), мыслитель-«диалектик» (или «спорщик» — *бянь*), правовед и сановник (*дафу*) царства Чжэн (на территории современной пров. Хэнань). Помимо названного его именем философского трактата известен созданием юридического «кодекса на бамбуковых дощечках» (*чжу син*). Его рассуждения отличаются афористичностью и парадоксальностью, строятся на использовании дихотомических альтернатив. По мнению некоторых современных исследователей, дошедший до наших дней текст трактата «Дэн Си-цзы» представляет собой позднюю (вплоть до V в. н.э.) подделку «под старину». — См.: *Кобзев А.И.* «Дэн Си-цзы» // *Китайская философия.* — С. 121.
- (12) Письмо было написано 20 марта 1931 г. Впервые опубликовано 8 июня 1931 г. в «Дагун бао. Вэньсюэ фукань», № 178.
- (13) «Сяо цзин» («Канон сыновней почтительности») — конфуцианский памятник, современный текст которого сложился предположительно в IV—II вв. до н.э.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Ван Цзиньминь.* Чжунго чжэсюэ ши яньцзю (Исследования по истории китайской философии). — Фучжоу: Фуцзянь жэньминь чубаньшэ, 2006.
- [2] *Жэнь Цзюй.* Чжунго чжэсюэ ши (История китайской философии). — Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1999.
- [3] *Лян Цичао.* Пин Ху Шичжи «Чжунго чжэсюэ ши даган» (Критика «Очерка истории китайской философии» Ху Шичжи) // *Иньбин ши хэцзи* (Свод сочинений из Кабинета Питья Ледяной Воды). — Т. 13. — Шанхай: Чжунхуа шуцзюй, 1936.
- [4] *Переломов Л.С.* Конфуций. Лунь юй. — М.: Восточная литература, 1998.
- [5] *Пэн Цзыцян.* Чжунго чжэсюэ ши цзяочэн (Учебник по истории китайской философии). — Куньмин: Синань шифань дасюэ чубаньшэ, 2004.
- [6] *Китайская философия.* — М.: Восточная литература, 1994.

- [7] Ху Ши сюаньцзи (Избранные произведения Ху Ши). — Чанчунь: Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 2005.
- [8] *Ху Ши*. «Чжунго гудай чжэсюэ ши» Тайбэй бань цзыцзи (Предисловие к тайбэйскому изданию «Истории древнекитайской философии») // Ху Ши сюаньцзи (Избранные сочинения Ху Ши). — Чанчунь: Цзилинь чубаньшэ, 2005.
- [9] *Ху Ши*. Лао-цзы би Кун-цзы хай лао (И все-таки Лао-цзы старше Конфуция) // Ху Ши сюэшу вэньцзи — чжунго чжэсюэ ши. — Чанчунь: Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 2003.
- [10] *Ху Ши*. Чжунго чжэсюэ ши даган. — Пекин: Жэньминь чубаньшэ, 1995.
- [11] *Ху Ши*. Юй Фэн Юлань сяньшэн лунь «Лао-цзы» вэньти шу (Обсуждение вопросов «Лао-цзы» с Фэн Юланем) // Ху Ши сюэшу вэньцзи — чжунго чжэсюэ ши. — Чанчунь: Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 2003.
- [12] *Ху Ши*. Юй Цянь Му сяньшэн лунь «Лао-цзы» вэньти шу (Обсуждение с господином Цянь Му вопросов «Лао-цзы») // Ху Ши сюэшу вэньцзи — чжунго чжэсюэ ши. — Чанчунь: Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 2003.
- [13] *Ху Ши*. Пинлунь цзиньжэнь каоцзюй «Лао-цзы» няньдай дэ фанфа (Критика современных методов определения времени [написания] «Лао-цзы») // Ху Ши сюэшу вэньцзи — чжунго чжэсюэ ши. — Чанчунь: Цзилинь жэньминь чубаньшэ, 2003.
- [14] *Чжань Шичуан*. Синьбянь чжунго чжэсюэ ши (Новое издание истории китайской философии). — Пекин: Чжунго шудянь, 2003.
- [15] Чжуан-цзы. Ле-цзы / Пер. с кит., вступ. ст. и примеч. В.В. Малявина. — М.: Мысль, 1995.

LAO-ZI OR CONFUCIOUS? HU SHIH'S POSITION IN THE DISCUSSION ABOUT THE FIRST CHINESE PHILOSOPHER

V.A. Kiselev

Department of History of Philosophy
School of Humanities and Social Sciences
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklaya str., 10a, Moscow, Russia, 117198

The article is devoted to the analysis of the position of Chinese philosopher Hu Shih in the philosophical discussion in China about the historical priority of Lao-zi or Confucius. Hu Shih's argumentation of historicity of Lao-zi and of his priority is reproduced. Analyzing Hu Shih's polemics with Ling Qichao and Feng Youlan reveals the ideological background of this scientific debate.

Key words: Hu Shih, Confucius, Lao-tsu, history of philosophy, Chinese philosophy.