

УДК 821.581.0
doi 10.17072/2073-6681-2025-3-98-106
<https://elibrary.ru/glssqz>

EDN GLSSQZ



Городское конфуцианство и деревенский даосизм: «клубок противоречий» в творчестве Линь Юйтана

Дышленов Александр Валерьевич

аспирант, преподаватель кафедры филологии стран Дальнего Востока

Бурятский государственный университет им. Доржи Банзарова
670000, Россия, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а. mr.graf3@gmail.com

SPIN-код: 3314-1003

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0053-3184>

Статья поступила в редакцию 10.10.2024

Одобрена после рецензирования 28.04.2025

Принята к публикации 21.05.2025

Информация для цитирования

Дышленов А. В. Городское конфуцианство и деревенский даосизм: «клубок противоречий» в творчестве Линь Юйтана // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2025. Т. 17, вып. 3. С. 98–106. doi 10.17072/2073-6681-2025-3-98-106. EDN GLSSQZ

Аннотация. Статья посвящена изучению особенностей восприятия философий Конфуция и Лао-цзы через призму концептов «город» и «деревня» одним из самых вестернизованных писателей Китая XX в. – Линь Юйтаном – на основании его тезиса: «Конфуцианство – больше городская философия, а даосизм – деревенская». Им отмечается следующая разность учений: в «вертикальной» плоскости – стремление конфуцианства к разделению мира (эксклюзивный тип мышления) с параллельным утверждением особенной роли человека (антропоцентризм), в то время как в даосизме – стремление кциальному видению мира (инклюзивный тип мышления) и слиянию человека с природой; в «горизонтальной» же плоскости – на уровне «межчеловеческого» – направленность на коллективное у конфуцианства и на индивидуализм у даосизма. Применительно к литературе, по мысли Линь Юйтана, именно подобное мировоззрение может служить принципом в контексте ее разделения на «городскую» и «деревенскую», а не присутствие в произведении художественных образов или тематики «город – деревня», языковых средств и т. д.

В статье поднимается вопрос об уникальной черте личности и творчества Линь Юйтана – явлении «клубка противоречий», по причине которого не представляется возможным сказать что-либо определенное касательно философских основ его мировоззрения: конфуцианец он или даос? Например, в современном линьсюэ (линьюйтановедении) распространено мнение о даосских «предпочтениях» писателя. Не исключено, что таким образом автор хотел высказать свою точку зрения о герменевтических проблемах толкования канонов древних учений, испытывающих на себе влияние не только мировоззренческих особенностей исследователей, но и объективной исторической действительности.

Ключевые слова: китайская литература; Линь Юйтан; конфуцианство; даосизм; городская литература; деревенская литература.

Введение

«Город и деревня» – важная тема для каждого человека, способная раскрыть его сокровенные мысли об «идеальном» месте для жизни. Обычно

город ассоциируется с успешным, культурно богатым, экономически обеспеченным, цивилизационно развитым пространством, где привлекает величие зданий, чистота мощенных улиц, ком-

мунальные удобства; будучи местом концентрации людей, город открывает обилие возможностей для развития индивида. Жизнь в деревне с такого ракурса видится чрезвычайно ограниченной, со множеством лишений культурного, финансового, санитарного плана, когда мир замыкается до небольшого участка земли и узкого человеческого сообщества. Однако можно найти и преимущества деревенского быта как места сближения человека с настоящей, большой природой, где дышится чистым и свежим воздухом, глаз радуется естественной красоте лесов и полей, натуральные продукты питания открывают другое восприятие пищи, а взаимодействие с землей и животными научает иному ощущению бытия. При таком подходе очевидными становятся недостатки «города»: загазованный воздух, не всегда здоровая еда, хронический дефицит времени, повсеместное многолюдство и т. д. Подобное видение города и деревни находит свое отражение в культурной жизни человека, применительно к литературе – в ее разделении на «городскую» и «деревенскую».

Возникает ряд вопросов относительно принципов такого рода разделения: обязательно ли оно связано с наличием больших зданий, цивилизованностью, количеством людей, существуют ли иные факторы, влияющие на определение «города» или «деревни»? Допустимо ли обозначенные различия считать лишь признаками, или так называемыми «акциденциями», города и деревни? Если да, то в чем может заключаться их отличие на уровне «сущности», что делает их таковыми, кроме географической локации, жизненного инструментария и человеческого окружения? Что делает литературу «городской» или «деревенской»? Например, о «деревенской» прозе пишется: «В основе отнесения произведений к данному кругу литературы лежит не только тематический принцип, поскольку тема деревенской жизни не всегда является единственной в произведениях даже самых известных писателей данного литературного направления, а также то, что не все произведения о деревне относили к деревенской прозе» [Шагбанова, Бобкова 2016: 62].

Интересную точку зрения представил китайский писатель XX в. Линь Юйтан (1895–1976), говоря: «Конфуцианство – по сути больше городская философия, а даосизм – деревенская» (Линь Юйтан 2010: 118); словно «город» и «деревня» являются лишь неким отражением философских систем. Установить правомочность данного сравнения, исходя из этого выявить разницу между «городской» литературой и «деревенской», доказать наличие проблемы «клубка противоречий» в определении предпочтений Линь Юйтана по отношению к учениям Конфуция и

Лао-цзы – **цель** настоящего исследования; оно проведено на материале работ писателя: «Китайцы. Моя страна и мой народ», «Мудрость Конфуция», «Мудрость Лао-цзы», «От язычника к христианину».

В основу **методологии исследования** положен комплексный подход, соединяющий биографический метод для изучения жизни и творчества писателя, а также историко-литературный и герменевтический подходы для анализа особенности восприятия Линь Юйтаном учений Конфуция и Лао-цзы в призме концептов «города» и «деревни».

Мнение писателя, дающее надежду на решение проблемы «...идеология и социальные системы Китая и Запада принципиально несовместимы» [Дикарев, Фань Сюэсун 2023: 117], сегодня особенно ценно, ведь не исключено, что разница цивилизаций проходит на стыке философий конфуцианства и даосизма.

Линь Юйтан и «городское» конфуцианство

Восприятие писателем конфуцианства далеко от революционного, например, когда «мощная идеологическая война была объявлена Конфуцием в начале 70-х гг. и известна в истории под названием кампании “критики Линь Бяо и Конфуция”» [Ветлужская 2015: 910]; его метод носит реформационный характер, в стремлении к возврату в «начальное» с секуляризацией конфуцианских «святых»: «Я ничего не принимаю как должное и должен лишить Конфуция и конфуцианство тех некоторых понятий и убеждений, которыми они были окрашены» (Линь Юйтан 1959: 68). При этом он всё же заботливо предостерегает читателя о субъективности своих взглядов: «Если я сейчас пишу о сокровищницах конфуцианской философии, я осознаю, что до меня это делали тысячи китайских ученых, тем не менее, я могу писать только о своем собственном восприятии и понимании, а также о своих оценках и интерпретациях» (там же).

Автор пытается придать больше естественности образу Учителя и оригинальности его учения; так, исследователь Лю Ихуа пишет: «Конфуцианство, на которое обращает внимание Линь Юйтан, было классической мыслью Конфуция и его учеников до-цинского периода; по его мнению, их мысли были истоком, настоящим конфуцианством; ханьское и сунское конфуцианство уже имело много примеси иного, и особенно по отношению к псевдо-даосскому конфуцианству эпохи Сун Линь Юйтан проявлял много сарказма» [Лю Ихуа 2017: 98].

Обращение Линь Юйтана к биографическому методу Сент-Бева, связывающего «генетическим родством творца и его творение» [Косиков 1987:

11], приводит к поразительным выводам о преимуществах «Пятиканония» взамен «Четверокнижия», тексты которого были собраны Чжу Си в XII в. и со временем стали «основой классического конфуцианского образования» [Конфуцианское «Четверокнижие» 2004: 11]. Хотя писатель не призывает к пересмотру канона, избранный им метод так или иначе говорит: пусть не написанные лично Конфуцием, но отобранные, отредактированные, утвержденные им книги «Ши цзин», «Шу цзин» и др. могут оказаться более авторитетными в познании учения, нежели отдельные цитаты Учителя Куна, зафиксированные в «Лунь юй», «Мэн-цзы» и т. д.

В толковании Линь Юйтана конфуцианство – строго философское учение, сосредоточенное на «...проблеме человека и проблеме общества. Конфуций, по существу, был педагогом, заинтересованным в социальных реформах посредством совершенствования личности, а также он был социальным философом» (Линь Юйтан 1959: 76). Учитель Кун сливает воедино этику и политику, где персональное развитие человека (а не, допустим, правовой системы) видится единственным основанием для созидания гармоничного общества и государства.

В разные периоды истории Китая конфуцианство имело религиозный статус: совершались храмовые служения, приносились жертвы; писателем не отвергается «метафизическое» в учении, например, уже в факте *веры* в догмат о *долге человека* становиться цзюнь-цзы, «благородным мужем». Поэтому автор допускает слово «религия», называя конфуцианство «религией цзюнь-цзы», с той разницей, что здесь отсутствуют традиционно религиозные притязания на устранение человеческого греха и достижение совершенства: «Конфуций не предъявлял невыполнимых требований к человеческой природе. Его занимала не проблема греха, а лишь плохие манеры, дурное воспитание и невежественное самодовольство некультурного человека. Его устраивало, если человек обладал каким-то нравственным сознанием и постоянно стремился к самосовершенствованию» (там же: 78).

Заслуживает внимания языковой аспект восприятия Линь Юйтана, явленный им в переводе конфуцианских категорий на английский язык, например *жэнь*: «Концепцию *жэнь* также трудно перевести, как и концепцию *ли*. В китайском письме этот иероглиф состоит из “два” и “человек”, обозначая отношения между людьми» (Линь Юйтан 1938: 18); мировое китаеведение в целом подтверждает подобное толкование, предлагая слова «человеколюбие», «доброта», «уважение», «великодушие» [Юркевич 2006: 204], но Линь Юйтан вносит дополнительный оттенок,

определяя *жэнь* как “true manhood” – истинную человечность: «Когда человек действительно является самим собой. <...> Если он хранит верность своему сердцу и испытывает некоторое презрение к искусственности цивилизации» (Линь Юйтан 1938: 19). *Жэнь* – это, во-первых, про отношение к самому себе, и только потом – к другим. Будучи талантливым переводчиком и противником крайностей, он также предупреждает о выборочности данного решения: «В некоторых местах это должно быть передано просто как “доброта”, точно так же, как *ли* в определенных ситуациях переводится как “ритуал”, “церемония” или “манеры”» (там же). Здесь открывается следующий пример его переводческого новаторства – в передаче категории *ли* как “good manners” – хорошее поведение: поступки человека, помимо соответствия порядку, должны обладать «хорошим» состоянием сердца, действия «ради галочки» не отвечают требованиям о *ли*. «Хорошее поведение» важно не только в плоскости межчеловеческого, то есть на «горизонтальном» уровне, – оно вселенски функционально, имеет потенцию к регуляции «вертикальных» отношений между Небом и Землей. Линь Юйтан приводит слова Конфуция: «В искусстве управления *ли* стоит на первом месте. Это средство, с помощью которого мы устанавливаем формы поклонения, позволяющие правителю, с одной стороны, предстать перед духами Неба и Земли при жертвоприношениях, а с другой – средство, с помощью которого мы устанавливаем формы общения при дворе и чувство благочестия или уважения между правителями и управляемыми» (Линь Юйтан 1959: 96). Реальным воплощением *ли* стало учение о *сю*, чаще переводимое как «сыновняя почтительность» [Мартынов 2001: 31], однако у Линь Юйтана оно – «хорошее воспитание»: «Я не знаю, почему *сю* переводится таким громоздким способом. *Сю* – просто означает быть хорошим сыном или хорошей дочерью. Конфуцианство обеспечивает мотивацию жизни не для того, чтобы человек стал хорошим человеком абстрактно, а, скорее, в конкретных терминах – быть хорошим сыном, хорошим братом, хорошим дядей или хорошим душкой» (Линь Юйтан 1959: 100).

Таким образом, Линь Юйтан акцентирует нацеленность конфуцианства на разделения: «вертикально» – в разделении мира на Великую Триаду «небо – земля – человек», с подчеркиванием особенной роли последнего, а на уровне межчеловеческом, «горизонтально», – в разделении общества на «общее – частное», «старшее – младшее», с обязательным наследием культуры «шан-ся» (верхнее – нижнее) и подчинением меньшего большему.

Подобная философия задает совершенно иной характер определения литературы как «городской», когда во внимании – осознание человеком своего привилегированного положения в мире (между небом и землей), дающее позитивную мотивацию для взаимодействия с «нижним», с землей, но и призывающее жертвовать личным ради общего. Так, даже при наличии в произведении образов «деревни», сельского быта, если в нем подчеркивается антропоцентризм, исключительность человечества в духе: «Вы можете изменить мир!», и в то же время, в контексте социума, если коллективное превалирует над индивидуальным и значимость последнего воспринимается только в подчинении общине, то, по мысли Линь Юйтана, читатель имеет дело с «конфуцианской» (равно – «городской») литературой. Примером тому можно назвать творчество китайских писателей Левого крыла 1930–1940-х гг., утверждавших смысл и миссию словотворчества именно в ключе «городского конфуцианства», то есть в служении нуждам общества, как и Лу Синь, флагман данного движения, воспринимал свой «талант пера» – в первую очередь как оружие для защиты и спасения Китая.

Линь Юйтан и «деревенский» даосизм

«Конфуцианство ставит на первое место социальный статус и пристойное поведение, оно отстаивает умеренность и цивилизованность, тогда как даосизм воспевает возврат к природе, отвергает и умеренность, и человеческое общество с его цивилизованностью», – говорит Линь Юйтан (Линь Юйтан 2010: 117), отмечая, что каким бы притягательным и полезным социуму ни было учение Конфуция, оно всё же оказывается неполноценным для нормальной жизни отдельного человека: «Можно ужасно устать от Разума; по-настоящему рациональное общество, в котором человек всегда действует в соответствии с разумом, может быть скучным для взрослого человека. <...> У человека есть чувства, а иногда и небезосновательные мечты» (Линь Юйтан 1959: 105). Конфуцианский идеал «механизированного» общества уподобляется им семейству муравьев или рою пчел, которое должно было быть-таки сбалансировано даосизмом, сыгравшим спасительную роль в сохранении «китайской специфики», автор подкрепляет это значение примером сравнения с историей развития Европы: «В одном Восток и Запад вели себя одинаково: за рационализмом последовал романтизм. В Китае реакция романтизма на конфуцианский рационализм и ритуальный этикет проявилась в форме даосизма Лао-цзы и Чжуан-цзы. Романтизм был неизбежной психологической реакцией против чистого разума. <...> К счастью

для Китая, китайцы наполовину были даосами» (Линь Юйтан 1959: 105).

Линь Юйтан подчеркивает религиозный характер даосизма, называя Чжуан-цзы «глубоким религиозным мистиком» (в то время как Конфуций – лишь педагог и философ) и утверждая центральной осью учения трансцендентное Дао: «Великий, активный принцип, стоящий за всеми явлениями, абстрактный принцип, который порождает все формы жизни и который, как великая вода, текущая повсюду, приносит пользу всем вещам и не приписывает себе никакой заслуги. Дао безмолвно, всепроникающе и описывается как “ускользающее, неуловимое”, невидимое, но всемогущее. Будучи источником всего, это также принцип, к которому в конечном итоге возвращаются все проявленные формы жизни» (там же: 120). Подобная онтология предлагает человеку модель цельного видения мира как единого Творения, со всеми видимыми и невидимыми его составляющими, даже конфуцианской Триады, – всё из Дао.

Цельное мировосприятие проявляется в *инклюзивном* способе мышления, то есть стремлении в частном видеть общее, что сильно отличается от конфуцианского *эксклюзивного* способа мышления, разделяющего общее на частное, – для Линь Юйтана последнее чрезвычайно напоминает привычки западного склада ума, выпестованного аристотелизмом, который «рождается с ножами в мозгу», пытаясь все подвергнуть анализу и расчленению: «...оружие логики было слишком острым, оно разрезало почти все, с чем соприкасалось, и оскорбляло истину, которая всегда была цельной» (там же: 105). Мир же в глазах даоса – не более чем движущиеся по кругу различные формы одного Дао, в своей противоположности они уравнивают друг друга и приходят к слиянию в конечной фазе, оказываясь крайне взаимозависимыми. Подобное мировосприятие нашло выражение в разных культурных достижениях Поднебесной, например в формировании законов китайской живописи, где «даосские космологические принципы передачи целостности единства мироздания при помощи изображения частного в виде отдельных сегментов сыграли определяющую роль» [Лебедев 2017: 199]. Нарушение данной гармонии является причиной проблем не только на уровне биологического существования человека, но даже государства и мира в целом: «По мнению Лао-цзы, человеческая глупость начинается с разрушения первоначального единства вселенной и проведения различия между добром и злом, уродством и красотой» (Линь Юйтан 1959: 123).

Предвидение цельности мира, попытка увидеть ее при помощи инклюзивного типа мышле-

ния, при этом невозможность познания в полноте вынуждают даоса признать ограниченность человека, неспособность его разума и «языка выразить Абсолют, поскольку каждый раз, когда мы пытаемся выразить словами какой-то аспект жизни или Дао, мы неизбежно разрезаем его, и разрезая, теряем понимание истины, бесконечно-го, невыразимого» (там же: 138), как гласят и первые строки даосской «библии»: «Дао, выраженное словами, – не есть истинное Дао» (Лао Цзы 2020: 11). Вера в тщетность человеческих аргументов ведет к малословности учителей даосизма, и далее – к значительно меньшему объему корпуса источников учения (в сравнении с конфуцианским наследием), однако противоположно лаконичности вдруг возрастает семантическая насыщенность сказанного, появляются «игры слов», магия парадоксов, чудеснейшая образность: «Если какой-либо китайский мудрец и отличался умением говорить пословицами, то это был Лао-цзы, а не Конфуций. Каким-то образом афоризмы Лао-цзы передают волнение, которого не может достичь конфуцианский бана-льный здравый смысл» (Линь Юйтан 1948: 4).

Негативным моментом подобного мышления, по мнению автора, является пугающая неопределенность всего, связанная с постоянной изменчивостью Дао: «Ограниченностъ во всех отношениях – это состояние, которое удерживает нас посередине между двух крайностей. <...> Мы плывем внутри огромной сферы, постоянно дрейфуя в неопределенности. <..> Когда мы думаем привязаться к какой-либо точке, она колеблется и покидает нас; если мы последуем за ней, она ускользнет от нашего понимания, пройдет мимо нас и исчезнет навсегда. Нам ничего не останется. Это наше естественное состояние, но оно в высшей степени противоречит нашим склонностям; поскольку мы горим желанием найти твердую почву и надежный фундамент, на котором можно построить башню, достигающую Бесконечности. Но весь наш фундамент трескается, и земля разверзается в пропасть» (Линь Юйтан 1959: 137).

Писатель называет Лао-цзы «языческим учителем кротости и смирения», проповедовавшим невмешательство, непротивление, который «предостерегал от применения силы не только потому, что не верил в нее, но и потому, что считал применение силы симптомом слабости» (там же: 126), тем не менее и он мог проявлять враждебность по отношению к доктринаам конфуцианства, учениям о справедливости, ритуала и т. д. В этом плане воинственным нравом отличился другой учитель даосизма, о котором Линь Юйтан пишет: «Чжуан-цзы – мой любимый. <...> Несомненно, он был величайшим мастером прозы классического Китая; в то же время, по моему

мнению, он был величайшим и самым глубоким философом, которого произвел Китай» (там же). Разница характеров «отцов» даосизма демонстрируется на примере их отношения к воде, которая для первого была символом мягкости и добродетели поиска смиренного, а для второго – образом колоссальной, но скрытой силы в покое: «Лао-цзы улыбается, а Чжуан-цзы рычит; Лао-цзы сдержан, Чжуан-цзы – красноречив. Они оба жалеют человеческую глупость, но Чжуан-цзы способен и на едкое остроумие» (Линь Юйтан 1959: 133).

Если в «вертикальном» отношении даосизм рассматривает весь мир и людской род проявлением Великого Дао, то на горизонтальном, «межчеловеческом» уровне, в парадигме «коллективное – частное» даосизм гуманистически утверждает важность последнего: мысли и душа индивида – вот что находится в фокусе внимания. Ну а поскольку жизнь человека имеет смысл уже по факту явления из Дао, следовательно, род его занятий и влияние на общество не могут добавить какой-либо дополнительной значимости, даря даосу блаженное состояние покоя: «Истинно разумные отбрасывают различия и находят убежище в обычных вещах. Обычные вещи выполняют определенные функции и поэтому сохраняют целостность природы» (там же: 143).

Таким образом, исходя из понимания Линь Юйтаном даосизма, допустимо сделать вывод, что даже если художественное произведение «видимо» имеет отношение к городу, при наличии в нем даосских мотивов оно неизбежно становится частью «деревенской» литературы: через внимание к трансцендентному, сверхъестественному, религиозному или мистическому, в инклюзивном видении всего сущего, говоря же о межчеловеческом – в подчеркивании индивидуального, личного начала; на уровне языка «деревенское» будет отражаться в лаконичности, завуалированности слов и многогранности образов, чтобы читатель, следя за красотой слога, мог лишь догадываться о мыслях и идеях автора, всегда оставаясь в дистанции от познания абсолютного. Примерами подобной литературы можно назвать традиционно даосские произведения Пу Сунлина или Су Дунпо, из современных же писателей – творчество обладателя Нобелевской премии по литературе 2012 г. Мо Яня: его работы крайне по-даосски педалируют индивидуальность «китайского духа» в масштабах людского рода, будь то в содержательной части или витиеватости манеры изложения. Как пишет востоковед С. А. Торопцев: «У него гармонично переплетаются реальность и условность, быт и традиция с ее мифологией и магией, <...> его проза окутана флером абсурдной загадочности» [Торопцев 2013: 9].

«Клубок противоречий»

Примечательно, что мировоззрению Линь Юйтана преимущественно приписывались даосские черты, в качестве подтверждения приводилось внимание писателя к женским образам, акцент на индивидуальном, любовь и тяга к природе (воспоминания детства о горах провинции Фуцзянь, о доме у горы Янмин в пригороде Тайбэя, в саду которого писатель был похоронен в 1976 г.). Исследователь Се Пэйянь пишет, что у Линь Юйтана был «путь развития, отличный от китайского народа и даже китайской интеллигенции того времени, давший ему уникальное представление о китайской культуре. Он один воспринял даосскую культуру, которая была забыта или даже отвергнута в то время, он следовал даосскому духу на протяжении всей своей жизни» [Се Пэйянь 2021: 355]. Один из пионеров континентального линьютановедения Чэнь Пиньюань отмечает: «Только благодаря тому, что он ухватился за Лао-цзы и Чжуан-цзы, Линь Юйтан наконец нашел то, в чем он так сильно нуждался – “корне” китайской культуры. Имея основанием даосизм, лишь таким образом Линь Юйтан смог встать на ноги, взглянуть на культуру Китая и Запада, объединить в одно экспрессионизм, теорию души, юмор, досуг и др., создать независимую художественно-теоретическую систему» [Чэнь Пиньюань 1986: 115].

Возможно, «даосские повадки» писателя стали одной из причин его неприятия со стороны современников, в основном «коллег по цеху» из Левого крыла, а также литературоведов, осмысливших литературу в конфуцианском ключе – в ее социальной дидактической функции. К примеру, критика Линь Юйтана авторитетными и влиятельными Лу Синем, Го Можо, Тянь Ханем и др. часто базировалась на аргументах об «оторванности его творчества от нужд страны, игнорировании им социальных и политических проблем, страсти к изучению наследия феодального Китая и проповеди юмора с досугом вместо призыва к борьбе с несправедливостью» [Цзы Тун 2002: 327]. Литературовед Ху Фэн пишет: «Развитие личности может происходить только после получения определенных предпосылок. Неудача литературного творчества Линь Юйтана произошла именно потому, что он ориентировался на духовность свободы и досуга отдельного индивида, игнорируя социальную основу» [Ху Фэн 1935: 15]. Между тем оглушительный мировой успех книги «Китайцы. Моя страна и мой народ», отъезд с семьей в США в 1936 г. на почти 30-летний срок и переход творчества на английский язык, образование КНР в 1949 г. с сопутствующими идеологическими и культурными преобразованиями, «дружба» Линь Юйтана с Чан Кайши – всё повлияло на то, что он оказался «закрытым» для континен-

тального Китая, а изучение его творчества – под неофициальным запретом вплоть до 1979 г.

По иронии, его труды изобилуют конфуцианскими мотивами, с той разницей, что они не ограждаются Великой Китайской стеной, а по-конфуциански, с позиций антропоцентризма, эксплицитно, говорят о человечестве в целом, о нуждах людей всего мира, поднимая вечные вопросы человека, какой бы национальности он ни был. Линь Юйтан чрезвычайно социально ориентирован: соотечественникам пишет на китайском, для Запада – на английском; впечатляет несовместимый с даосской лаконичностью объем его творческого наследия, масштаб направленности, среди которых художественные сочинения, философские эссе, научные статьи по лингвистике, учебники по педагогике, издание журналов и т. д. В его трудах повсеместно сквозит тема города, даже «главный» его роман, за который он был номинирован на получение Нобелевской премии по литературе в 1975 г., – «Момент в Пекине» – уже в названии вводит образ города. Необходимо подчеркнуть терминологическую точность его определений, он далек от туманных, скрытых смыслов, игры слов, но прямодушен в отношении читателя и желает привести его к пониманию абсолютного. К сожалению, в своей открытости он часто то наталкивался на стену непонимания, то давал обильную пищу для атак критически настроенным литераторам.

Очевидно, творчество Линь Юйтана имеет как даосскую «деревенскую» направленность, так и конфуцианскую «городскую», и любые попытки склонения его к той или иной философской школе Китая могут найти серьезные аргументы против. Данная неопределенность связана с проблемой, прочно закрепившейся в линьютановедении и обозначаемой как «клубок противоречий» Линь Юйтана. Суть ее сводится к тому, что представляется чрезвычайно затруднительным определить точку опоры его мировоззрения, сложно сказать что-либо однозначное не только в плане его позиции к конфуцианству или даосизму, но даже на глубинном уровне человеческого сознания, связанного с религией и верой: стал ли он христианином, как утверждает в своей книге-исповеди «От язычника к христианину», или всё же остался язычником?

«Клубок противоречий» писателя также поднимает вопрос о принципах герменевтики: путаница в толковании канонических текстов может возникать в как в результате личного субъективизма исследователей, так и по причине давления исторической данности, которое имело место на всем протяжении истории Поднебесной: «Китайская историография есть грандиозная, фантастическая манипуляция и фактами, и системами» [Алексеев 2002: 468].

Заключение

На основании проведенного исследования можно утверждать, что тезис Линь Юйтана «Конфуцианство – больше городская философия, а даосизм – деревенская» предлагает большое пространство для иного осмысливания концептов «города» и «деревни», разделение которых происходит не столько в плане их отношения к природе, цивилизованности или индустриальной развитости человеческих обществ, сколько в фундаментально разном понимании смысла бытия: человекоориентированное конфуцианство стремится создать гармоничное, цивилизованное общество, выделяя и превращая в потенциальный город любое поселение, пусть даже ценой жертвы индивидуального, а даосизм направлен на слияние с природой, на подчеркивание исключительности каждой жизни, и человеческой в том числе, как проявления Великого Дао.

Применительно к литературе присутствующие в произведениях «акциденции» города или деревни в «городском конфуцианстве» играют «позитивную» роль, выполняют «инструментальную» функцию, чтобы герой постиг смысл своей жизни *в связи* с ними и применительно к ним, через деятельность или отношения с людьми, в конечном счете – ради блага общества и мира. Для «деревенского даосизма» характерно то, что даже при наличии образов города и благ цивилизации они будут служить «отрицательным» фоном, являясь своего рода «испытанием» для героя, чтобы он *без связи* с чем-либо или кем-либо стремился к постижению великого, безмолвного Дао, и на этом пути в фокусе – лишь его индивидуальность, душа, его чувства и мысли.

Что касается философских предпочтений Линь Юйтана, имеющиеся наработки показывают наличие неясности в данном вопросе: часть аргументов говорят о его «симпатии» к даосизму, но вместе с тем в самом стиле писателя существует множество конфуцианских черт. Подобная неопределенность, в соответствии с тезисом «Конфуцианство – больше городская философия, а даосизм – деревенская», делает невозможным установить и «сущность» его художественного творчества: «городское» оно или «деревенское»? Данные трудности являются следствием «клубка противоречий» – проблемы, предел которой литературоведами ограничивается рамками философии. Мы же предполагаем, что ее «корни» находятся глубже философского уровня и скрыты в религиозном мире Линь Юйтана, что обуславливает необходимость проведения исследовательской работы с комплексных позиций.

Список источников

Линь Юйтан. *From Pagan to Christian* [От язычника к христианину]. New York: Cleveland, World Publishing Company, 1959. 251 с. (на англ. яз.).

Линь Юйтан. *Wisdom of Confucius* [Мудрость Конфуция]. New York: Modern library, 1938. 290 с. (на англ. яз.).

Линь Юйтан. *Wisdom of Laotse* [Мудрость Лао-цзы]. New York: Modern Library, 1948. 326 с. (на англ. яз.).

Линь Юйтан. *Китайцы: Моя страна и мой народ* / пер. с кит., предисл. Н. А. Спешнева. М.: Вост. лит. РАН, 2010. 335 с.

Лао Цзы. *Дао да цзин*. Книга пути и достоинства / пер. Д. Кониси. М.: Изд-во АСТ, 2020. 102 с.

Список литературы

Алексеев В. М. Труды по китайской литературе. В 2 кн. / Кн. 1. М.: Вост. лит., 2002. 574 с.

Ветлужская Л. Л. Роль Конфуция в период кампании Критики Линь Бяо (1973–1975 гг.) // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2015. № 10 (ч. 5). С. 910–912.

Дикарев А. Д., Фань Сюэсун. Древнекитайская философия на службе внешней политики КНР: директивы и трактовки // Полис. Политические исследования. 2023. № 5. С. 106–119. doi: 10.17976/jpps/2023.05.07.

Конфуцианское «Четверокнижие» («Сышу») / пер. с кит. и ком. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова, при уч. В. М. Майорова. М.: Вост. лит., 2004. 431 с.

Косиков Г. К. Зарубежное литературоведение и теоретические проблемы науки о литературе / Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. М.: Изд-во МГУ, 1987. С. 5–38.

Лебедев Н. С. Дао и современность // Известия Уральского федерального университета. Серия 1. Проблемы образования, науки и культуры. 2017. Т. 23, № 3(165). С. 197–203.

Мартынов А. С. Конфуцианство. Лунь юй. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 368 с.

Торопцев С. А. Писатели востока – лауреаты нобелевской премии. Приложение 1. М.: Ин-т Востоковедения РАН, 2013. 20 с.

Шаганова Х. С., Бобкова Е. А. Литературный процесс как пространство диалога городской и деревенской культур // Филологические ведомости. 2016. № 1. С. 62–66.

Юркевич А. Г. Конфуцианское «Четверокнижие» в концептуальном видении российских си-

нологов // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2006. № 1 (11). С. 200–208.

Лю Ихуа. Поэтика Линь Юйтана и его межкультурная коммуникация. Пекин: Литература социальных наук, 2017. 273 с. 刘奕华. 诗性林语堂及其跨文化传播. 北京:社会科学文献出版社, 2017. P. 273. (Liu Yihua. *Shixing Lin Yutang jiqi kuawenhua chuanbo*. Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2017. P. 273.)

Се Пэйянь. Краткий анализ даосского духа Линь Юйтана, отраженного в «Мудрости Конфуция» // Материалы 14-го последипломного академического семинара факультета иностранных языков и литературы Сямэнского университета. Материалы 14-го аспирантского научного семинара факультета иностранных языков Сямэнского университета и 4-го докторского форума по иностранным языкам и литературе. Сямынь: Изд-во Сямынского университета, 2021. С. 351–362. 谢沛妍. 浅析林语堂的道家精神在《孔子的智慧》中的体现. 厦门大学外文学院第十四届研究生学术研讨会, 2021. P. 351–362. (Xie Peiyan. “Qianxi Lin Yutang de daoja jingshen zai ‘Kongzi de zhihui’ zhong de tixian”. Xiamen daxue waiwen xueyuan di 14 ju yanjiusheng xueshu yantaohui, 2021. P. 351–362.)

Ху Фэн. О Линь Юйтане // Литература. 1935. № 4(01). С. 9–24. 胡风. 林语堂论. 文学. 1935, 4 (01). P. 9–24. (Hu Feng. Lin Yutang lun. Wenxue, 1935. 4 (01). P. 9–24.)

Цзы Тун. Комментарии к Линь Юйтану за 70 лет. Пекин: Китайский Хуацяо, 2002. 476 с. 子通. 林语堂评说 70 年. 北京:中国华侨出版社, 2002. P. 476. (Zi Tong. Lin Yutang pingshuo 70 nian. Beijing: Zhongguo Huaqiao chubanshe, 2002. P. 476.)

Чэнь Пинъюань. Эстетика Линь Юйтана и культура Востока и Запада // Исследования литературы. 1986. № 3. С. 113–122. 陈平原. 林语堂的审美观与东西文化. 文艺研究. 1986. № 3. P. 113–122. (Chen Pingyuan. Lin Yutang de shenmeiguan yu dongxi wenhua. Wenyi yanjiu. 1986. № 3. P. 113–122.)

References

Alekseev V. M. *Trudy po kitayskoy literature* [Works on Chinese Literature]: in 2 books. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2002, book 1. 574 p. (In Russ.)

Vetluzhskaya L. L. Rol' Konfutsiya v period kampanii Kritiki Lin' Byao (1973–1975 gg.) [The role of Confucius during the Criticize Lin Biao Campaign (1973–1975)]. *Mezhdunarodnyy zhurnal prikladnykh i fundamentalnykh issledovanii* [International Journal of Applied and Basic Research], 2015, issue 10(5), pp. 910–912. (In Russ.)

Dikarev A. D., Fan Xuesong. *Drevnekitayskaya filosofiya na sluzhbe vneshney politiki KNR: direktivy i traktovki* [The latest foreign policy courses of the PRC in the era of Xi Jinping as a legacy of ancient Chinese ideas: interpretations and guidelines]. *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political Studies], 2023, issue 5, pp. 106–119. (In Russ.)

Konfutsianskoe 'Chetveroknizhie' ('Sy shu') [Confucian 'Four Books' ('Si Shu')]. Transl. and comm. by A. I. Kobzev, A. E. Luk'yanov, L. S. Perelomov, P. S. Popov with the participation of V. M. Mayorov. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 2004. 431 p. (In Russ.)

Kosikov G. K. *Zarubezhnoe literaturovedenie i teoreticheskie problemy nauki o literature* [Foreign literary criticism and theoretical problems of the science of literature]. *Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX-XX: traktaty, stat'i, esse* [Foreign Aesthetics and Theory of Literature of the 19th–20th Centuries: Treatises, Articles, Essays]. Moscow, Lomonosov Moscow State University Press, 1987, pp. 5–38. (In Russ.)

Lebedev N. S. *Dao i sovremennost* [Dao and modernity]. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta* [IZVESTIA Ural Federal University Journal. Series 1 Issues in Education, Science and Culture], 2017, vol. 23, issue 3 (165), pp. 197–203. (In Russ.)

Martynov A. S. *Konfutsianstvo. Lun' Yuy* [Confucianism. Lun Yu]. St. Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie Publ., 2001. 368 p. (In Russ.)

Toroptsev S. A. *Pisateli Vostoka – laureaty Nobelevskoy premii. Prilozhenie 1* [The Writers of the East – Nobel Prize Laureates. Appendix 1]. Moscow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 2013. 20 p. (In Russ.)

Shagbanova Kh. S., Bobkova E. A. *Literaturnyy protsess kak prostranstvo gorodskoy i derevenskoy kul'tur* [The literary process as a space dialogue urban and rural culture]. *Filologické vědomosti*, 2016, issue 1, pp. 62–66. (In Russ.)

Yurkevich A. G. *Konfutsianskoe 'Chetveroknizhie' v kontseptual'nom videnii rossiyskikh sinologov* [The Confucian 'Four Books' in the conceptual vision of Russian sinologists]. *Vestnik RUDN. Seriya: Filosofiya* [RUDN Journal of Philosophy], 2006, issue 1 (11), pp. 200–208. (In Russ.)

Liu Yihua. *Shixing Lin Yutang ji qi kua wenhua chuanbo* [The Poetics of Lin Yutang and Its Cross-Cultural Communication]. Beijing, Shehui kexue wenxian Publ., 2017. 273 p. (In Chin.)

Xie Peiyan. *Qianxi Lin Yutang de daoja jingshen zai ‘Kongzi de zhihui’ zhong de tixian* [A brief analysis of the embodiment of Lin Yutang's Taoist spirit in 'The Wisdom of Confucius']. *Xiamen daxue waiwen xueyuan di 14 ju yanjiusheng xueshu yantaohui* [Proceedings of the 14th Post-graduate Academic Seminar of the School of Fore-

ign Languages of Xiamen University and the 4th Doctoral Forum on Foreign Languages and Literature]. Xiamen, Xiamen University Press, 2021, pp. 351-362. (In Chin.)

Hu Feng. Lin Yutang lun [Lin Yutang's theory]. *Wenxue* [Literature], 1935, vol. 4, issue 1, pp. 9-24. (In Chin.)

Zi Tong. *Lin Yutang pingshuo 70 nian* [Lin Yutang Commented for over 70 Years]. Beijing, Zhongguo huaqiao Publ., 2002. 476 p. (In Chin.)

Chen Pingyuan. *Lin Yutang de shenmeiguan yu dongxi wenhua* [Lin Yutang's aesthetics and the culture of the East and the West]. *Wenyi yanjiu* [Literature Research], 1986, vol. 3, pp. 113-122. (In Chin.)

Urban Confucianism and Rural Taoism: A 'Tangle of Contradictions' in the Works of Lin Yutang

Alexander V. Dyshenov

Postgraduate Student, Lecturer in the Department of Philology of Far Eastern Countries
Banzarov Buryat State University
24a, Smolina st., Ulan-Ude, 670000, Russia. mr.graf3@gmail.com

SPIN-code: 3314-1003

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0053-3184>

Submitted 10 Oct 2024

Revised 28 Apr 2025

Accepted 21 May 2025

For citation

Dyshenov A. V. Gorodskoe konfutsianstvo i derevenskiy daosizm: «klubok protivorechiy» v tvorchestve Lin' Yuytana [Urban Confucianism and Rural Taoism: A 'Tangle of Contradictions' in the Works of Lin Yutang]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2025, vol. 17, issue 3, pp. 98–106. doi 10.17072/2073-6681-2025-3-98-106. EDN GLSSQZ (In Russ.)

Abstract. The article studies the perception of the philosophies of Confucius and Lao Tzu through the prism of the concepts of 'urban' and 'rural' by one of the most Westernized writers of China in the 20th century – Lin Yutang. The study is based on the writer's thesis 'Confucianism is essentially an urban philosophy, while Taoism is essentially rural'. Lin Yutang notes differences in the teachings as follows. In the 'vertical plane': Confucianism strives to divide the world (an exclusive type of thinking) and parallelly asserts the special role of man (anthropocentrism), while Taoism promotes a holistic vision of the world (an inclusive type of thinking) and the idea of fusion of man and nature; in the 'horizontal plane' – at the level of the 'interhuman' – Confucianism is focused on the collective, while Taoism is oriented toward individualism. In relation to literature, according to Lin Yutang, it is precisely such a worldview that can serve as a principle in dividing it into 'urban' and 'rural', and not the presence in a literary work of artistic images or 'city-village' themes, linguistic means, etc.

This paper also discusses a unique feature of Lin Yutang's personality and works – the phenomenon of a 'tangle of contradictions', due to which it is impossible to say anything definite regarding the philosophical foundations of his worldview: is he a Confucian or a Taoist? For example, in modern Linxue (Lin Yutang studies) the opinion is widespread about Taoist 'preferences' of the writer. Perhaps not stating clearly his adherence to one of the two teachings the author wanted to express his point of view on the hermeneutic problems of interpreting the canons of ancient teachings, which are influenced not only by the worldview of the researchers but also by objective historical reality.

Key words: Chinese literature; Lin Yutang; Confucianism; Taoism; urban literature; rural literature.