

## Философия

### «Китайская мечта» и категории традиционной китайской мысли\*

© 2015

*А. Крушинский, А. Ломанов, Л. Переломов*

В статье рассматривается философская подоплека тенденции к расширению присутствия традиционной китайской культуры в политической идеологии КНР. Анализ использования цитат из классических текстов в выступлениях Си Цзиньпина позволяет выявить направления слияния классической культуры и современной политики, обнаружить примеры скрытого присутствия в китайском политическом дискурсе исконно китайского стиля мышления. В частности, связность и внутреннее единство многочисленных конфуцианских клише, входящих ныне в состав «китайской мечты», опираются на пришедшие из древности образы «Канона Перемен».

*Ключевые слова: идеология, китайская традиционная культура, Си Цзиньпин, гармония, «Канон Перемен», категории.*

Процесс возвращения традиционной мысли и культуры в жизнь современного Китая длится уже несколько десятилетий. Очевидный поворот к культурному консерватизму после потрясений 1989 г. способствовал позитивной переоценке значения конфуцианства для китайской политики. Внимание властей к традиционной культуре неуклонно возрастало, однако ее соприкосновение с официальной идеологией до начала XXI в. носило ограниченный характер. В первое десятилетие нынешнего столетия точкой пересечения традиции и современной идеологии КПК стал лозунг «гармонии», включавший планы создания «гармоничного общества» в Китае и «гармоничного мира» за его пределами. Появившиеся в тот период планы укрепления «мягкой силы» китайской культуры и ее активного продвижения вовне вели к расширению интереса государства к возрождению и развитию традиционной культуры.

---

*Крушинский Андрей Андреевич*, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института Дальнего Востока РАН. E-mail: zvenigor@gmail.com.

*Ломанов Александр Владимирович*, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института Дальнего Востока РАН. E-mail: a\_lomanov@hotmail.com.

*Переломов Леонард Сергеевич*, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института Дальнего Востока РАН. E-mail: perelomov@ifes-ras.ru.

\* Подготовлено при финансовой поддержке РГНФ, грант № 14-03-00410 «Философско-мировоззренческие истоки концепции “китайская мечта”».

Ныне в Китае проводят активную работу по адаптации конфуцианского наследия к задачам современной внутренней и внешней политики. Магистральная традиция многотысячелетней китайской мысли становится частью официальной идеологии китайского социализма. Ключевую роль в этих процессах играет китайский партийно-государственный лидер Си Цзиньпин, начавший свое правление в ноябре 2012 г. с выдвижения лозунга «китайской мечты».

В подразумеваемой данным лозунгом концепции и в частом цитировании Си Цзиньпином «учителя десяти тысяч поколений» отчетливо просматривается стремление создать сплав конфуцианства и марксизма, адаптировать его к нормативной идеологии «социализма с китайской спецификой». Главный акцент сделан на конфуцианских положениях, центрируемых понятием «гармония» (*хэ*)<sup>1</sup>. Именно они, по мысли современных китайских идеологов, способны перебросить мост взаимопонимания и сотрудничества между материком, Тайванем и заморскими китайцами, создавая объединяемый иероглифическую письменности и конфуцианством «Большой Китай». Более того, взятые из прошлого и соединенные с современными реалиями китайские ценности призваны убедить весь мир в стремлении КНР к гармонии и добрососедству, материальному и духовному процветанию всего человечества.

### «Китайская мечта» и конфуцианское наследие

На официальном уровне нормативные пропорции соотношения традиционных идей и современности, присутствия исконно китайских ценностей во внутренней и внешней политике страны впервые были представлены в выступлениях Си Цзиньпина. Его подходы и формулировки стимулировали обсуждение проблем в научном сообществе, создавая предпосылки для расширения присутствия традиционных компонентов в официальной идеологии.

Профессор Цзэн И (философский факультет университета Тунцзи) подметил, что в своем подходе к традиционному наследию Си Цзиньпин заметно отличается от предшественников. Прежде речь шла о том, что в конфуцианстве есть «некоторые хорошие идеи», которые можно использовать как ресурс при воспитании людей. Нынешний лидер берет конфуцианство как политическую идею и путь управления государством (*чжи го чжи дао*). По мнению ученого, это подобно «почитанию только конфуцианского искусства» (*ду цзунь жу шу*) ханьским императором У-ди<sup>2</sup>.

Феномен «увлечения национальной культурой» (*досюэ жэ*) проявился в Китае еще в конце 1990-х годов. Активизация работы по переизданию канонических текстов и их популяризации сыграла важную роль в создании условий для повышения статуса традиционной мысли в жизни китайского общества<sup>3</sup>. После провозглашения китайским лидером в 2012 г. лозунга «китайской мечты», призывающего к «осуществлению великого возрождения китайской нации», постоянные обращения к конфуцианской классике получили новый мощный импульс. В официальной идеологии заметно расширилась сфера использования традиционных идейных компонентов. В политическом языке появились многочисленные цитаты из древних текстов и близкие к традиционному стилю формулировки. Приоритетом в пропагандистской работе стало распространение «социалистических сердцевинных ценностей воззрений»<sup>4</sup>. Эти усилия нацелены на создание условий для осуществления «китайской мечты», консолидации общества вокруг идей, выражающих современные перспективы развития с опорой на древнюю культуру.

В феврале 2014 г. на 13-й коллективной учебе Политбюро ЦК КПК Си Цзиньпин подчеркнул, что распространение «ценностных воззрений» должно опираться на лучшие традиции китайской культуры, в которых запечатлены глубинные духовные устремления китайской нации. Без этой преемственности корень «ценностных воззрений» будет утрачен. Он перечислил шесть ценностей традиционной культуры, которые необходимо вы-

являть и развивать в наши дни: следует «учить гуманности и человеколюбию» (*цзян жэньай*), «внимательно относиться к народу как основе» (*чжун миньбэнь*), «соблюдать доверие» (*шоу чэнсинь*), «почитать справедливость» (*чун чжэньи*), «возвышать гармонию» (*шан хэжэ*), «стремиться к Великому единению» (*цю датун*)<sup>5</sup>.

В целом эти традиционные идеи соответствуют содержанию нормативных «сердцевинных ценностных воззрений». Особенно примечательным стало упоминание об отношении к «народу как основе», представляющем китайскую альтернативу западной модели демократии, а также о «Великом единении» (*датун*), обозначающем в китайской традиции более высокую ступень социального развития по сравнению с обществом *сяокан* («общество малого благосостояния»).

В рамках нормативной идеологии тремя составляющими «китайской мечты» являются установка на создание «богатого и сильного государства», а также нацеленность на «национальное возрождение» и «народное счастье». Тремя условиями ее осуществления выступают «движение вперед по китайскому пути», «возвышение китайского духа» и «сплочение сил Китая». В практической сфере «мечта» предполагает выполнение двух «столетних целей». Ближайшая по времени цель — это «завершение всестороннего строительства общества малого благосостояния» к столетию основания КПК (2021 г.). В отдаленной перспективе к столетию образования КНР (2049 г.) должно быть построено «сильное, богатое, демократическое, цивилизованное, гармоничное социалистическое модернизированное государство». Подчеркивая связь «китайской мечты» с конфуцианством, Си Цзиньпин напомнил, что ближайшей из двух «столетних целей» является «полное завершение строительства общества *сяокан*» к началу следующего десятилетия. Концепция «*сяокан*», описывающая идеальное состояние общества, к которому издревле стремится китайская нация, была позаимствована из главы *Ли юнь* канонического конфуцианского текста «Ли цзи»: «Использование концепции *сяокан* для определения цели развития Китая соответствует практике развития Китая, ей легко обрести понимание и поддержку у большинства людей»<sup>6</sup>.

Концепция *сяокан* в учении Кан Ювэя привела к появлению современной трактовки движения к обществу Великого единения — *датун*. В начале следующего десятилетия задача всестороннего построения в Китае общества *сяокан* должна быть выполнена. После этого встанет вопрос о новой стратегической цели социального развития. Не исключено, что этой целью будет провозглашено движение к обществу *датун* и «эпохе великого единения».

Усилия китайского руководства по осуществлению «китайской мечты» с опорой на традиционную культуру обрели глобальное измерение. Си Цзиньпин напомнил, что в древности китайцы стремились к миру *датун*, сочетающему материальный достаток с высокими моральными стандартами. Реализация «китайской мечты» создаст условия для развития китайской цивилизации, у нее появится возможность «предоставить человечеству правильные духовные ориентиры и мощную духовную движущую силу».

Во время визита в Западную Европу в конце марта — начале апреля 2014 г. Си Цзиньпин подчеркивал исконное миролюбие Китая, заложенное в «генетическом коде» китайской цивилизации, в которой за пять тысячелетий сложились прочные традиции «почитания мира», стремления к добрососедству и установлению гармонии. Китайский лидер привел формулировки древних мудрецов, выражающие этот дух: «рассматривать гармонию как наивысшее» (*и хэ вэй гуй*), «гармония без единообразия» (*хэ эр бу тун*), «превратить оружие в яшму и парчу», сделать «государство процветающим и народ спокойным», «дружить с соседним царством», «великий мир» (*тайтин*) и «великое единение» в Поднебесной<sup>7</sup>.

Поиски традиционных корней «китайской мечты» нацелены не только на укрепление «китайского духа» внутри страны, но и на разъяснение уникальности китайской культуры и издревле присущего ей миролюбия, адресуясь к иностранной аудитории. Вы-

ступая в Колледже Европы в Брюгге, Си Цзиньпин обрисовал набор идей мудрецов древности, оказавших глубокое влияние на жизнь китайцев: «почтение к родителям, уважение к старшим братьям, преданность и верность» (*сяо ти чжун синь*), «ритуал, справедливость, умеренность и совесть» (*ли и лян чжэнь*), «гуманные любят людей», «доброе отношение к людям», «единство Неба-природы и человека», «Путь-дао следует естественности» (*дао фа цзыжань*), «непрестанное самоусиление» (*цзыцян бу си*). Китайский лидер сказал, что без обращения к прошлому нельзя понять специфику китайской системы ценностей и тот духовный мир, который сформировал у китайцев сильное чувство уверенности в собственной нации и преисполненный патриотизма национальный дух. «В отрыве от китайской истории, от китайской культуры, от духовного мира китайцев, от глубоких перемен в современном Китае трудно правильно познать Китай»<sup>8</sup>.

На международной конференции в честь 2565-ой годовщины со дня рождения Конфуция 24 сентября 2014 г. Си Цзиньпин поведал, что «в мире есть обладающие знаниями люди», которые считают, что китайская традиционная культура, включая идеи конфуцианства, способна дать важную пищу для размышлений при поиске решения трудных проблем, с которыми сталкивается современное человечество. Он перечислил пятнадцать аспектов традиционной китайской мысли, способных сыграть глобальную роль<sup>9</sup>. На первом месте оказались общие мировоззренческие тезисы «*дао* следует естественности», «Небо и человек едины», «Поднебесная принадлежит всем», «мир Великого единения». К идеям «безустанного самоусиления», «народа как основы», «правления с помощью добродетели» и «постоянного обновления» были приплюсованы формулировки, прочно вошедшие в современную китайскую политическую лексику — «продвижение вместе со временем» (*юй ши цзю цзинь*), «поиск истины в фактах» (*ши ши цю ши*). В этом наборе оказались идеи правления в интересах практики (*цзин ши чжи юн*) и неоконфуцианская формулировка «знания и действия едины» (*чжи син хэ и*). Темы заботы об интересах широкого круга людей, гуманности и человеколюбия, честности и соблюдения доверия, неподкупности в политике и усердного служения общему, бережливости и самоограничения оказались во второй половине списка. Хотя принципы «срединности и гармонии» (*чжунхэ*), «поиска общего при сохранении различий», «гармонии без единообразия» и «гармоничного сосуществования», а также призывы «в спокойствии не забывать об опасности» и «при порядке не забывать о беспорядке» стали завершающими пунктами списка, данный порядок перечисления не отражал ценностную градацию избранных идей китайской традиции.

В ходе поездки в Западную Европу китайский лидер рассказал, что китайцы еще в древности поняли: «вещи не являются равными, такова природа вещей» (*у чжи бу ци, у чжи цин е*)<sup>10</sup>. Цитата из «Мэн-цзы» продемонстрировала, что традиционная китайская мысль поддерживает многообразие идей и социальных моделей. Китайские комментаторы пояснили: «С точки зрения политического строя у каждой страны есть своя специфика, свой строй, своя история — как тут может быть одно правило? Товарищ Си Цзиньпин подчеркивал, что “подходит ли ботинок ноге, можно узнать, только надев его”, каждая страна должна выбирать подходящий путь исходя из своей специфики»<sup>11</sup>.

Отстаивая принцип многообразия мировой цивилизации, Си Цзиньпин на первое место ставит «гармонию» как оптимальный *modus vivendi* для мира, преисполненно конкурирующими идентичностями.

## Гармония воды и огня

«Китайская мечта» поставила перед страной крупномасштабные задачи, в императивах «мечты» кристаллизовалось видение исторической перспективы и традиции. Китайские идеологи пытаются расшифровать и популярно истолковать основные положения

ния этой стратегии, в частности прояснить глубинный смысл «гармонии», предлагаемой не только Китаю, но и всему миру.

Большого внимания заслуживает прозвучавшее в 2014 г. в стенах парижской штаб-квартиры ЮНЕСКО заявление Си Цзиньпина о том, что китайцы уже давно уяснили принцип «гармонии без единообразия» (*хэ эр бу тун*). В подтверждение он сослался на эпизод из летописи «Цзо чжуань». В ней были зафиксированы слова Янь-цзы, министра царства Ци, о том, что приготовление супа обусловлено целым рядом факторов (в частности, нужны разные ингредиенты), а музыка состоит из разных звуков. Одна лишь вода не является супом, а звучание одного музыкального инструмента не создает музыку. Китайский лидер отметил, что в мире более 200 государств и регионов, более 2500 наций и религий, «чтобы был только один образ жизни, только один язык, только одна музыка, только одна одежда — это невообразимо»<sup>12</sup>.

Российские исследователи уже обратили внимание на особую важность идеи «гармонии без единообразия» для понимания традиционных истоков «китайской мечты»<sup>13</sup>. Они проанализировали диалог из «Цзо чжуани», где советник циского Цзин-гуна (547–490 гг. до н. э.) Янь Ин (578–500 гг. до н. э.) открывает ему глаза на кардинальное различие между гармонией (*хэ*) и единообразием/одинаковостью (*тун*) — тот самый диалог, на который сослался китайский руководитель, разъясняя зарубежной аудитории ключевую конфуцианскую идеологему «гармония без единообразия»<sup>14</sup>.

Обратимся к содержанию этого диалога. Циский Цзин-гун, особо отмечая преданность одного из своих ближайших сановников по имени Лян Цюцзюй, обращаясь к Янь Ину, заявил: «“Только Цюйю [удаётся] гармонировать со мной”. “Цюйю всего лишь одинаков [с Вами]. Разве можно считать это гармонией?!”» отвечив Янь Ин. “Но есть ли разница между одинаковостью/единообразием и гармонией?” сказал гун. Последовал ответ: “Есть разница. Гармония подобна [процессу приготовления] похлебки: [когда имея под рукой] воду, огонь, уксус, соленые овощи, соль и сливы варят рыбу и мясо. Вскипятив ее [похлебку] на дровах, повар гармонизирует ее [ингредиенты], [взаимо]уравновешивая их для [достижения требуемого] вкуса — довершая (*цзи*) недостающее для компенсации избыточного. Благородный муж вкушает ее (похлебку. — *А.К.*) для умиротворения своего сердца. [Гармоничные отношения между] правителем и подданным тоже таковы. Когда в том, что правитель считает приемлемым, есть нечто неприемлемое, то, предъявляя эту неприемлемую [составляющую], подданный тем самым преобразует [частично приемлемое в] полностью приемлемое. Когда же в том, что государь отрицает, есть нечто приемлемое, то, предъявляя эту приемлемую [составляющую], подданный тем самым устраняет [основания для] ее отрицания. Тогда правление сбалансировано и не уклоняется от должного. А среди народа отсутствует дух соперничества. Поэтому *Шицзин* и гласит: “Вкусом приятен мясной этот чистый отвар (в кит. оригинале *хэ гэн*, букв. «гармоничная похлебка». — *А.К.*), мы осторожно и мирно приносим свой дар. К жертве явись: мы безмолвны, молчанье храним, споров не будет перед приходом твоим”<sup>15</sup>. Прежние ваны довершили пять вкусов и гармонизировали пять нот для умиротворения своих сердец и достижения успеха в делах правления... Ныне же в случае с [Лян Цю]цзюй все обстоит иначе. Тому, что Вы сочтете приемлемым, тому Цюйю также скажет: “Приемлемо”. Тому, что Вы будете отрицать, тому Цюйю тоже скажет: “Нет”. Если довершать воду посредством воды же, то кто сможет это есть? Если играть на лютне одну и ту же ноту, то кто сможет это слушать? Вот в чем неприемлемость [принципа] единообразия/одинаковости”<sup>16</sup>.

Осевым образом, центрирующим все увещевание мудрого советника, является прозаичная гастрономическая метафора «гармоничной» похлебки. В контексте привлекаемой Янь Инном образности совершенно особую роль играет почти затерявшаяся среди «пяти вкусов», «пяти нот», «шести флейт-люй», «восьми ветров» и прочих примеров всевозможных «гармоний» наиважнейшая из них — счастливо разрешающийся антаго-

низм воды и огня. Именно этот образ противостояния призван максимально доходчиво проиллюстрировать принципиальную возможность удачного примирения достаточно абстрактных утверждений-«согласий» и отрицаний-«несогласий»<sup>17</sup>.

Дело здесь не столько в приземленности гурмана-правителя, сколько в искусном выстраивании специфического образа — воды над огнем, связанных отношением «взаимо-довершения» (*сянцзи*). Эта образность есть не что иное, как прямая отсылка к гексаграмме № 63 «Уже успех/свершение» (*Цзи цзи*) , представляемой в *Ицзине* с помощью образа воды (триграмма *кань* ) над огнем (триграмма *ли* ), довершающих и помогающих друг другу, и стандартно интерпретируемого именно как процесс приготовления пищи<sup>18</sup>.

Вопрос о взаимоотношениях между современной политической доктриной и китайской традицией нужно ставить по-новому. Не застревая на уровне политологической злободневности или культурологической эрудиции с их реферативной излагательностью, следует углубляться до последних оснований философско-мировоззренческих истоков «китайской мечты». Предельным основанием концепции «гармония» в контексте «мечты» оказывается гексаграмма «Уже успех».

Тому есть несколько причин. Во-первых, «Уже успех» благодаря уникальной уместности всех своих черт<sup>19</sup> замечательно эмблематизирует идею гармонии, с предельной наглядностью изображая ее посредством взаимного отклика (*сяньин*) каждой из трех пар своих гексаграммных черт (первой и четвертой, второй и пятой, третьей и шестой)<sup>20</sup>. Во-вторых, главнейшими из взаиморезонирующих черт являются нижняя и верхняя середины (вторая прерванная и пятая непрерывная) черты гексаграммы «Уже успех», т. е. все те же огонь (триграмма ) и вода (триграмма ), представленные своими центральными чертами.

Гармоничному взаимному отклику взаимопротивоположных черт, занимающих нижнюю и верхнюю середины в гексаграмме № 63, отвечает взаимосогласие—гармония противоречащих друг другу утверждений<sup>21</sup> — в данном случае, «согласий»/«несогласий» правителя и его советников при обсуждении государственных дел. За красочной метафоричностью скрывается математически жестко организованная структура гексаграммы № 63, фундирующая смысловой переход от варки супа, где вода и огонь гармонично с пользой для человека сочетаются друг с другом, к улаживанию разногласий между правителем и советником, когда конфликтные мнения по одному и тому же вопросу успешно примиряются.

Упомянутая выше срединность (вторая прерванная и пятая непрерывная) черт гексаграммы «Уже успех» объясняет актуализацию термина «срединность и гармония»<sup>22</sup> как непосредственного деривата «гармонии» и его появление в списке актуальнейших на нынешний день политических лозунгов современного Китая.

Выявленное гексаграммное основание гармонии проясняет кажущийся анекдотичным переход от приземленной кулинарной метафоры к заоблачным политическим сферам — плюрализму мнений в делах правления, неоценимой роли государевых советников. Более того, обращение к «Ицзину» помогает вскрыть связь гармонии (визуализируемой «Уже успехом») с такой неотъемлемой составляющей китайской мечты, как первая из «столетних целей» — построение «общества среднего достатка» (*сяокан*).

Концепция *сяокан* органично возникает в продолжение и развитие темы «гармонии», поднятой Янь Ином. Сопоставляются два возможных стиля правления — либо посредством милосердия (*куань*), либо с помощью лютости (*мэн*), уподобляемых воде и огню соответственно. Более доступным и действенным признается второй из перечисленных стилей, ассоциируемый с огнем. Дело в том, что жгучесть огня, внушая людям страх, тем самым предотвращает гибель людей от огня. С другой стороны, мягкость воды провоцирует на небрежность с ней, что приводит к печальным последствиям. Вот почему так трудно придерживаться милосердного правления. По словам Конфуция, «при

милосердном правлении народ распушен, и тогда распушенность должна быть исправлена посредством лютости. [Когда же правление] люто, то народ гибнет. [Когда же народ] гибнет, то надо проявить к нему милосердие. Милосердие довершает (*цзи*) лютость, лютость довершает милосердие. Таким образом правление приводится к гармонии. В *Шичуне* сказано:

“Народ ведь выбился из сил,

Пора бы дать ему немного отдохнуть (*сяокан*)<sup>23</sup>.

Окажи милость этому Срединному царству,

Чтобы умиротворить все четыре стороны” — [здесь как раз идет речь о] проявлении милосердия.

“Пресеки произвол распутников и лжецов,

Чтобы упредить недобрых.

Законом обуздай воров и насильников,

Все еще не устранивших света [государя] ” — [здесь как раз идет речь об] исправлении при помощи лютости.

“Будь мягок с дальними [князьями] и помогай ближним,

И да упрочится наш *ван*” [здесь как раз идет речь об] уравнивании их (милосердия и лютости) посредством гармонии<sup>24</sup>.

«Общество средней зажиточности» (эпоха «малого процветания») внезапно открывается нам как очередная после образа кипящей воды в процессе варки супа и утвердительных суждений в ходе столкновения мнений по проблемам государственной важности реинкарнация — на этот раз в обличие «милосердия» — все той же стихии воды, изображаемой посредством триграммы *кань* ☵ в составе гексаграммы «Уже успех» ☱.

Отзвуки темы взаимной скоординированности воды и огня в составе гексаграммы № 63 продолжают звучать в упоминавшихся выше предостережениях «в спокойствии не забывать об опасности» и «при порядке не забывать о беспорядке». Эти призывы к бдительности представляют собой прямые отсылки к «Уже успеху», афоризм «Больших образов» к которому гласит: «Вода над огнем. Уже успех. Благородный муж в соответствии с этим, размышляя о [грядущей] опасности, готовится к ее предотвращению». Юаньский комментатор Гун Хуань поясняет: «Вода наверху, огонь внизу. Хотя [они] приносят пользу друг другу, но если вода хлынет, то огонь погаснет, если же огонь взметнется, то вода испарится. В [их] взаимодействии таится возможность причинения вреда друг другу»<sup>25</sup>.

Вернемся к речи Си Цзиньпина на международной конференции в честь 2565-ой годовщины со дня рождения Конфуция 24 сентября 2014 г. На заключительных позициях приведенного им списка из пятнадцати ключевых аспектов конфуцианства находились срединность и гармония, поиск общего при сохранении различий, гармония без унификации и гармоничное сосуществование, а также лозунги «в спокойствии не забывать об опасности» и «при порядке не забывать о беспорядке» (*чжунхэ, тайхэ, цютун цунь, хэ эр бу тун, хэсе сянчу, ань бу ван вэй, цунь бу ван ван, чжи бу ван луань, цзюй ань сывэй*). Поначалу выглядящий бессвязным, набор конфуцианских клише чудесным образом обретает единство и прозрачность. Дешифровочным ключом оказывается гексаграмма «Уже успех», стягивающая в единый узел, казалось бы, совершенно разнородные положения «китайской мечты».

Любопытно, что даже обращения китайского лидера к трудам идейных оппонентов Конфуция, тем не менее, остаются в пределах конфуцианской традиции. Нацеливая своих слушателей на борьбу с коррупцией, Си Цзиньпин приводит народную поговорку «Развилась червь — дерево ломается, трещина разрастается — стена рушится»<sup>26</sup>, обычно ассоциируемую с размышлениями о власти основоположника легизма Шан Яна (390–338 гг. до н. э.). При более внимательном рассмотрении можно убедиться в том, что эта метафора, не содержа в себе ничего специфически легистского, снова адресует нас к образам «Канона Перемен»<sup>27</sup>.

Из сказанного выше с неопровержимостью следует, что адекватное понимание современных идеологических текстов КНР требует не только элементарного знания современного китайского языка, но и основательного знакомства с конфуцианской классикой (написанной на существенно ином языке), а также серьезной философской подготовки. Предпринятая западными учеными в послевоенный период попытка вытеснить комплексную «филологическую» синологию нацеленным на частные отрасли знания «изучением Китая» (China Studies) входит в противоречие с задачами, которые ставит перед исследователем нынешняя китайская идейно-теоретическая реальность. Лозунги «китайской мечты» с ее традиционными корнями затрагивают внутреннюю и внешнюю политику Китая, его социально-экономические планы. Без навыка филологического анализа и базового знания китайской традиции «изучение Китая» с помощью универсального инструментария общественных наук будет оставлять за скобками собственно китайское содержание изучаемой проблемы, делая результаты исследования поверхностными и фрагментарными.

Проблема восприятия конфуцианского идейного наследия вне традиционного ареала его распространения уже давно сталкивается с серьезными трудностями. В отечественной масскультуре среди фейковых «афоризмов» Конфуция, пожалуй, самым распространенным является глубокомысленное рассуждение о «черной кошке». Герои двух популярных кинофильмов («Покаяние» и «Место встречи изменить нельзя») цитируют якобы Конфуция: «Очень трудно поймать в темной комнате черную кошку, особенно если ее там нет». Эта «конфуцианская кошка» прижилась в массовой политической культуре России и беззастенчиво гуляет по просторам отечественных СМИ<sup>28</sup>. Предсказуемым следствием подобного дилетантского смехотворчества становится формирование искаженного образа Конфуция как автора тривиальных до бессмысленности сентенций, пригодных на все случаи жизни.

Но и на более высоком уровне научной рефлексии европейские интеллектуалы не раз отказывали китайскому традиционному мышлению в систематичности, теоретичности и рациональности. В результате сложилось стойкое убеждение в малой вразумительности и бессодержательности текстов, преподносимых лишенному доступа к их китайским оригиналам читателю в виде аутентичных памятников китайского философствования. Классическим примером служит знаменитая гегелевская квалификация Конфуция, в которой учение китайского мудреца было безапелляционно истолковано как банальное морализирование и ничего больше: «Мы обладаем беседами Конфуция со своими учениками, в которых нет ничего замечательного, а есть лишь ходячая мораль в хороших, дельных поучениях, которые мы находим всюду у всех народов и к тому же еще лучше выраженными; De officiis Цицерона, представляющая собою книгу назидательных нравственных проповедей, дает нам больше, чем все книги Конфуция. Последний является, таким образом, проповедником практической мудрости; у него совершенно нельзя найти никакой спекулятивной философии, а на основании собственных его произведений можно сделать заключение, что для его славы было бы лучше, если бы они не были переведены»<sup>29</sup>. Гегелю вторит Шопенгауэр, заявляющий о «некоей специфической вялости и скуке», отличающей конфуцианскую мудрость<sup>30</sup>. За ними следует лично побывавший в Китае и соприкоснувшийся с его бытом и культурой Рассел, один из основоположников современного типа философствования: «Я должен признаться в своей неспособности оценить достоинства Конфуция. Его творения переполнены обсуждением тривиальных подробностей этикета, а его главная забота — научить людей правильному поведению в разнообразных обстоятельствах»<sup>31</sup>.

По словам одного из значительнейших синологов XX века, размышления Конфуция «вплоть до недавнего времени рассматривались как иррелевантные серьезной философии»<sup>32</sup>. Лишь в связи с пересмотром западноевропейской мыслью своих собственных концептуальных оснований, продолжает А.С. Грэм, в синологии намечился обнадежива-

ющий сдвиг в отношении к величайшему китайскому мыслителю. По мнению британского ученого, ценность идейного наследия Конфуция для современного философствования (как возможной — наряду с досократиками — альтернативы привычной парадигме) впервые была осознана лишь во второй половине прошлого столетия не синологом, а профессиональным философом Гербертом Фингареттом, сумевшим разглядеть магико-перформативные функции высказываний<sup>33</sup> китайского мудреца в контексте конфуцианской ритуалистики<sup>34</sup>.

### Китайская шкатулка

Гексаграммная подоплека концепции гармонии и целого ряда примыкающих к ней конфуцианских идеологем не является изолированным примером. Самая гармоничная из всех 64 гексаграмм «Ицзина» («Уже успех»), фундамирующая традиционное представление о «гармонии» — это лишь один из узлов, в котором оказываются взаимно переплетенными многие смысловые нити «китайской мечты». В частности, заслуживает пристального внимания «честность» (букв. «искренность и доверие» — *чэньсинь*), вошедшая в набор 12 основополагающих «сердцевинных ценностных воззрений». В этом качестве «честность» является одной из опор «китайской мечты», при этом она, как и «гармония», прямоком выводит нас на «Ицзин»<sup>35</sup>.

Озадачивающее наличие второго и тройного дна у сентенций из конфуцианской классики, когда за текстом, в конечном счете, прячется картинка, обусловлено тем, что исторически сложившийся в Китае стиль мышления основывается на первенстве про-странственно-образных когнитивных стратегий по отношению к вербально оформленному мышлению. Согласно стержневой для конфуцианского Китая идеологии «Ицзина» именно образы (*сян*), а отнюдь не устная речь, являются единственным адекватным средством выражения несказанно глубоких идей, помысленных в свое время совершенными мудрецами древности. «Учитель (Конфуций. — *А. К.*) сказал: “Письменная фиксация речи не исчерпывает речей. Речи не исчерпывают смыслов”. Раз так, то получается, что (из-за отсутствия адекватного средства выражения. — *А. К.*) смыслы [помысленные] совершенномудрыми не смогут быть восприняты? Учитель сказал: “Совершенномудрые установили образы для исчерпания [помысленных ими] смыслов. Расположили триграммы и гексаграммы для исчерпания действительности и фальши. Сопроводили их словесными формулировками для исчерпания того, что может быть сказано о них”»<sup>36</sup>.

Концепция «гармонии» в составе «китайской мечты» дает уникальную возможность приоткрыть завесу, скрывающую за мнимой простоватостью и прописной правильностью старинных конфуцианских формулировок, вдруг возродившихся в статусе актуальнейших политических лозунгов, функционирование исконно китайского способа мышления. Пример «гармонии» с достаточной наглядностью демонстрирует все своеобразие обобщения, посредством которого происходит поразительное по своей оригинальности стягивание на первых взгляд совершенно разнородных концепций в одну точку (графему) — предпоследнюю по счету гексаграмму «Канона перемен». Глубинным основанием, фундамирующим краеугольные постулаты конфуцианства, преобразившиеся благодаря высочайшему решению в руководящие политические идеологемы, является система категорий традиционной китайской мысли. От исследователей современного Китая потребуются немалое интеллектуальное усилие и углубленный философский анализ, чтобы заметить, как в политическом лексиконе современного Китая неприметно, но неотвратимо сказываются эти категории.

Попытка увидеть в «китайской мечте» и «сердцевинных ценностных воззрениях» имитацию иностранных пропагандистских шаблонов, превозносящих важность американских идеалов и западных ценностей, не дает возможности даже приблизиться к пониманию сути новых тенденций в китайской идеологии. Не поможет и педантичное

выискивание многочисленных вкраплений конфуцианской классики в политическом лексиконе нынешних китайских лидеров. Суть дела, во-первых, в опознании категориальных оснований политической доктрины, призванной стать путеводной звездой для Китая, по меньшей мере, на все грядущее столетие. Во-вторых, в осмыслении того важного факта, что современные китайцы благополучно продолжают мыслить категориально в рамках исконной для Китая системы категорий. Не в этом ли разгадка беспрецедентной жизнеспособности многотысячелетней китайской цивилизации — древнейшей из ныне существующих?

Пока проблема китайской категориальности не будет глубоко осмыслена, китайское мышление останется для нас безнадежно закрытым. Китайскую философию будут использовать как благодатный материал для пародий в стиле «*дао* Винни-Пуха» и «*дэ* Пятачка»<sup>37</sup>. Если Конфуцию не удастся высвободиться из плена навязанного ему досужими остроумцами комедийного образа чудаковатого автора напыщенных благоглупостей, то и мы не сможем взглянуть ничего собственно китайского в «китайской мечте».

### Незыблемость гексаграммной категориальности

Одним из возможных путей постижения связи китайской современности с древней традицией является попытка прочтения истории китайской мысли как движения в пространстве категорий «Канона Перемен». Если вся западная философия подчас видится как набор примечаний к Платону, то гораздо с большим основанием можно говорить о китайском философском наследии как о комментариях к различным гексаграммам «Ицзина». Очевидная причина данного феномена — это фундаментальность для всей традиционной китайской мысли категориальности, кодифицированной «Канонем перемен». Эта парадигма могла быть преодолена только вместе со сломом всей системы традиционного мышления.

Заключительный период развития китайской традиционной мысли (конец XIX — начало XX в.) ознаменован особенно причудливыми, иногда гротескными, усилиями противостоять нарастающей западноевропейской интеллектуальной экспансии. Заметим, что именно от этого хронологического рубежа, от поражения Китая в Опиумной войне 1840 г., начинается в китайской официальной идеологии отсчет истории становления «китайской мечты» о «великом возрождении». Предпринятая в те годы отчаянная апелляция к глубинным основаниям всего китайского мышления — категориальным представлениям, сконденсированным в «Каноне Перемен» — явилась ответом агонизирующей традиции на вызов со стороны западной философской и научной мысли. Рецепция фундаментальных западноевропейских идей и образов облегчалась верой китайской интеллектуальной элиты в общность исходных интуиций китайской и западной цивилизаций. Считалось, что не только достижения естественных наук нового времени зашифрованы образами и числами «Ицзина», но там же содержатся западные общественно-политические концепции — демократия, конституционная монархия, социализм, судебная система и независимость судебной системы<sup>38</sup>.

Отмеченные выше мыслительные ходы китайской традиции на ее излете убедительно подтверждают такую сущностную, категориальную характеристику гексаграммных интуиций, как их предельность. Гексаграммы задавали то пространство мысли, формировали тот горизонт традиционного китайского мышления, в пределах которого оно только и могло существовать в убеждении, что все сколь-нибудь значимые смыслы обозримы через 64 гексаграммных «просвета бытия». Обзор самопонимания китайской мысли в ее наибольшей общности и исторической конкретности показывает, что она началась с афоризмов к шестичастной графике «Канона Перемен», продолжилась комментариями к этим афоризмам и, казалось бы, закончилась в попытках схватить радикально новые западные идеи с помощью понятийного аппарата «Канона Перемен».

Вскоре обнаружилось, что падение монархии в 1911 г., потрясшее всю систему традиционного китайского мышления, далеко не равнозначно тотальному слому многотысячелетней категориальной парадигмы. Китайская традиционная категориальность не закончилась с гибелью старого Китая. Расстаться со своим тысячелетним видением реальности оказалось не столь же простым делом, как, к примеру, удалить из системы образования изучение конфуцианской классики. Эпоха «Нового Китая» открылась лозунгом *гэмин* (букв. «перемена повеления/судьбы») — псевдоэквивалента термина «революция», представляющего собой заимствование из «Ицзина» (кстати, тоже задействующего образ взаимодействия воды и огня)<sup>39</sup>.

Парадоксальным образом борьба с конфуцианским прошлым проходила под знаком гексаграммы «Перемены» № 49, являющейся неотъемлемой частью главнейшего из конфуцианских канонов. В начале 1970-х устроители политической кампании «критики Линь Бяо и Конфуция» сближали «провиденциализм» Конфуция с тем, что они клеймили как «теорию Линь Бяо о гениях»<sup>40</sup>. Дело в том, что «учение о небесном повелении» (*тяньмин лунь*), возводимое к Конфуцию, и «теория небесных способностей» (*тяньцай лунь*), приписываемая опальному маршалу, органично связаны друг с другом посредством идеи «небесной санкции/повеления» (*мин*), легитимирующей власть правителя или наделяющей индивида (от рождения) необыкновенными способностями. По мысли китайских идеологов тех лет, «теория небесных способностей» является всего лишь частным случаем «учения о небесном повелении».

Пик идеологических спекуляций вокруг термина *гэмин*, активно эксплуатирующих этимологию этого словосочетания, пришелся на «культурную революцию» (*вэньхуа да гэмин*, 1966–1976), когда в качестве идейного антипода революционному курсу на «перемену повеления» выставлялось именно «учение о небесном повелении». Они подавались как противостоящие друг другу по отношению к «повелению/судьбе»: в одном случае «принятие повеления» (повиновение Небу, следование повелению/судьбе — *тин тянь ю мин*), в другом — «перемена повеления» (*гэмин*). Первая установка — это якобы старое традиционное миропонимание, квалифицируемое как пассивное и пессимистическое; оно ассоциируется с «конфуцианством». Вторая, противоположная, позиция превозносится как новое, «революционное» мироощущение и провозглашается «активной жизненной позицией», «революционным оптимизмом». Его национальные истоки усматриваются в «прогрессивных» китайских традициях, в частности в тезисе «легиста» Сюнь-цзы о «преодолении небесного повеления/судьбы» (*чжи мин*). Яркой манифестацией данной антитезы стал лозунг «не верить в небесное повеление, а заниматься изменением повеления» (*бу синь тяньмин, гань гэмин*)<sup>41</sup>. Знамя, под которым громили конфуцианскую традицию, само было глубоко традиционным и подпадало под гексаграммную категорию «Перемены».

Выбор в качестве эквивалента западного термина «революция» исконно китайского, взятого из «Канона Перемен» выражения, был японской инициативой. А вот лозунг «большого скачка» (*да юэцзинь*, букв. «большой прыжок вперед»), предложенный в конце 1957 г. и ставший обоснованием для осуществления в Китае особой версии социализма, основанной на идеях Мао Цзэдуна, был собственно китайским творением. «Большой скачок» представляет собой достаточно прозрачную аллюзию на афоризм к четвертой черте заглавной гексаграммы *Ицзина* о рискованном «прыжке над бездной» (*хо юэ цзай юань*)<sup>42</sup>.

Тем, что на заре китайской цивилизации было запечатлено в древнейшем памятнике китайской мысли, Китай живет до сих пор. Ярчайшим тому свидетельством служит лозунг «китайской мечты о великом возрождении китайской нации». Категории традиционной китайской мысли неявно сказываются в основных положениях «китайской мечты». Их потаенное присутствие обеспечивает собой внятность для китайского слуха и

сердца этих укорененных в китайской истории призывов, служит обнадеживающим залогом претворения в жизнь великой «китайской мечты».

1. Призывая соотечественников к «единению сердец» (*тун синь*), Си Цзиньпин ссылается на «Ицзин», где в толковании на пятую черту гексаграммы № 13 «Единение с Другим» говорится о таком гармоничном единстве сердец, которое «крепче железа» (букв.: «его острота раскалывает железо/бронзу») *ци ли дуань цзинь*). — *Си Цзиньпин*. Гунюань чжунхуа миньцзу вэйда фусин дэ чжунго мэн: [Вместе осуществим великую мечту о возрождении китайской нации] // *Си Цзиньпин*. Тань чжиго личжэнь: [О государственном управлении]. Пекин, 2014. С. 240.
2. *Цзэн И*. Чжунго гайгэ дэ гуньянсюэ фэнъси: [Анализ китайских реформ на основании учения Гуньян] // Синьхуа юэбао. 2015 март. С. 47.
3. В 2004 г. в связи с первым изданием на русском языке «Четверокнижия» (В.В. Путин подарил эту книгу председателю КНР), один из авторов данной статьи получил приглашение выступить на первой международной конференции, посвященной внедрению в школьные программы изучения канонической литературы. На этом форуме зампред ПК ВСНП профессор Сюй Цзялу подчеркнул, что «в период глобализации и навязывания всему миру американских ценностей единственным средством сохранения китайской цивилизации является воспитание молодежи в духе национальных традиций, сосредоточенных в конфуцианских канонах». — *Переломов Л.С.* Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. — XXI в.). М., 2009. С. 514.
4. Впервые «сердцевинные ценностные воззрения» были представлены в ноябре 2012 г. в отчетном докладе ЦК КПК на XVIII съезде КПК. Набор из 12 ценностных воззрений делится на три уровня, каждая группа состоит из четырех ценностей. Уровень государства: богатство и сила, демократия, цивилизация, гармония. Уровень общества: свобода, равенство, справедливость, правовое правление. Уровень индивида: патриотизм, преданность делу, честность, дружелюбность. Профессор У Гуан (АОН провинции Чжэцзян) отметил, что в этом наборе восемь ценностей происходят из направляемой конфуцианством китайской традиционной культуры (богатство и сила, цивилизация, гармония, равенство, справедливость, патриотизм, преданность делу, честность, дружелюбность). Оставшиеся четыре (демократия, свобода, равенство, правовое правление) пришли из «системы либеральных ценностей западной культурной традиции». Ученый указал, что ценности, пришедшие из конфуцианства, пронизывает дух «гуманности и любви» (*жэнь ай*). Именно этот дух вместе с традиционной идеей «народа как основы» (*минь бэнь*) выступает, по его мнению, одним из источников «китайской мечты» Си Цзиньпина. — См.: *У Гуан*. «Чжунгомэн» дэ сысян цзеду юй жусюэ дэ лиши шимин: [Истолкование идей «китайской мечты» и историческая миссия конфуцианства] // Синьхуа юэбао. 2015 март. С. 45.
5. Жэньминь жибао. 26.02.2014.
6. Жэньминь жибао. 25.09.2014.
7. Жэньминь жибао. 30.03.2014.
8. Жэньминь жибао. 2.04.2014.
9. Жэньминь жибао. 25.09.2014.
10. «Неравенство вещей (по качеству) — это их естественное свойство. Одни разнятся по ценности от других вдвое, втытеро, другие — в десять, в сто раз, а некоторые в тысячу и в десять тысяч раз. Если вы, сравнивая, отождествите их, то это приведет государство в замешательство» («Мэн-цзы», гл. III А:4. Пер. П.С. Попова). — Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова. Вступ. ст. Л.С. Переломова; ИДВ РАН. М.: Вост. лит. РАН, 2004. С. 297–298.
11. Си Цзиньпин юн дьянь: [Си Цзиньпин использует каноны] / сост. Отдел комментариев «Жэньминь жибао». Пекин: Жэньминь жибао чубаньшэ, 2015. С. 183.
12. Жэньминь жибао. 28.03.2014.
13. В опубликованной в КНР статье Л.С. Переломов подчеркнул, что проект «китайской мечты» нацелен на «гармонию» (*хэсе*), он развивает традиционную модель китайской культуры, что дает основания охарактеризовать Си Цзиньпина как наследника и продолжателя исторической и национальной традиции. — Жэньминь жибао. 10.02.2014.
14. Это центральный фрагмент «Лунь юй» XIII, 23. Подробнее о социальном, политическом и культурном значении данной фразы см.: *Переломов Л.С.* Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 33–

- 38, 195–198; *Переломов Л.С.* Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 17–20.
15. Гимн царю Чэн-тану // Шицзин. М., 1957. С. 460.
16. Чуньцю/Цзочжуань (Чжао-гун, 20 год, 12 месяц) // Шисаньцзин чжушу. Т. 2. С. 2093.
17. См. напр.: Цыюань: [Родник фраз]. В 4-х т. Т. 1. С. 502. Пекин, 1979–1983. «Таким образом, посредством [образа] взаимопротивоположности воды и огня, дающей в результате гармоничную похлебку, иносказательно говорится о гармонизации противоречащих друг другу, но при этом взаимодополняющих [утверждений] “приемлемо/неприемлемо”».
18. Ицзин // Шисаньцзин чжушу, Т. 1. С. 72.
19. Ведущая для всей китайской логико-методологической проблематики «выправления имен» концепция правильности как соответствия номинального реальному репрезентируется посредством представления об уместности/неуместности гексаграммных черт: уместная непрерывная черта — это непрерывная черта, стоящая в гексаграммной позиции с нечетным номером, уместная прерванная черта — это, соответственно, прерванная черта, находящаяся в гексаграммной позиции с четным номером.
20. Центральным для «Ицзина» и китайского традиционного мышления в целом является учение о резонансе, «взаимном отклике» (*сяньин*), классическая формулировка которого принадлежит крупнейшему ханьскому конфуцианцу Дун Чжуншу (II в.). Применительно к «Ицзину» (в частности к гексаграммным позициям) данное учение суммируется авторитетнейшим ханьским апокрифом следующим образом: «Третья черта [гексаграммы] и то, что расположено над ней, является Землей. Четвертая черта [гексаграммы] и то, что расположено под ней, является Небом. Дух «И [цзина]» зарождается снизу. Возбуждение низа Земли (т. е. первой гексаграммной позиции. — *А.К.*) вызывает отклик низа Неба (т. е. четвертой гексаграммной позиции. — *А.К.*). Возбуждение середины Земли (т. е. второй гексаграммной позиции. — *А.К.*) вызывает отклик середины Неба (т. е. пятой гексаграммной позиции. — *А.К.*). Возбуждение верха Земли (т. е. третьей гексаграммной позиции. — *А.К.*) вызывает отклик верха Неба (т. е. шестой гексаграммной позиции. — *А.К.*). Начальная и четвертая, вторая и пятая, третья и верхняя [гексаграммные позиции] — это о них говорится, что они [взаимно] откликаются». См.: *Хуэй Дун.* И ханьсюэ: [Ханьские учения об И Цзине]. Шанхай: Сыку исюэ цункань, 1990. С. 40.
21. Подробнее см.: *Крушинский А.А.* Логика Древнего Китая. М., 2013. С. 337–353.
22. Технический термин в ицзиноведении, обозначающий резонанс 2-й и 3-й гексаграммных позиций.
23. Здесь впервые в истории китайской мысли появляется иероглифический бинюм *сяюкан*. См. подробнее: *Лукьянов А., Переломов Л.* Из истории идеологемы сяю кан // Проблемы Дальнего Востока. 2003. № 3. С. 28.
24. Чуньцю/Цзо чжуань (Чжао-гун, 20 год, 12 месяц) // Шисаньцзин чжушу. Т. 2. С. 2094–2095.
25. Чжоу И сюэшо: [Учения о Чжоу И]. Ма Чжэньбао, Чжан Шаньвэнь (сост.). Гуанчжоу, 2001. С. 607.
26. *Си Цзиньпин.* Тань чжиго личжэн. Пекин, 2014. С. 392.
27. Эта поговорка фигурирует в «Лесе Перемен» ханьского Цзяо Яньшоу в качестве афоризма к корреляции гексаграммы № 23 «Разрушение» с гексаграммой № 61 «Срединная верность». Судя по пояснениям Шан Яна («... когда, сановники соперничают из личных интересов и не заботятся о народе, тогда низы отдаляются от верхов, а отделенность низов от верхов означает трещину в государстве. Чиновники различных уровней, которые, тая низменные [чувства], уловляют [в свои сети] народ, это и есть те черви, которые развелись в народе» — ср.: Книга правителя области Шан. М., 1968. С. 198), он вполне осознавал связь процитированной им пословицы с гексаграммой «Разрушение».
28. Подробнее см.: *Переломов Л.С.* Конфуций и конфуцианство... С.526–527.
29. *Гегель Г.* Собр. Соч. в 14 т., М. — Л., 1932. Т. IX. С. 111.
30. «... мы находим в Китае мудрость Конфуция, которой особенно привержены ученые и государственные деятели; судя по переводам, это — пространная, банальная, преимущественно политическая моральная философия, не опирающаяся на метафизику и отличающаяся некоей специфической вялостью и скукой». — *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. М., 1993. Т. II. С. 96–97.
31. *Russel B.* The Problem of China. London, 1922. P. 190.
32. *Graham A.C.* Disputers of the Tao: philosophical argument in ancient China. La Salle, 1989. P. 23.
33. Перформативные высказывания — это клятвы, присяги, завещания, обещания, извинения, приглашения, заключение сделки, объявления войны, открытие собраний, приказы и т.д. Произнесение

- этой фразы не есть сообщение о чем-то, уже существовавшем до момента ее произнесения, это некое действие, создающее новую реальность.
34. *Фингаретт Г.* Конфуций: мирянин как святой // Конфуций (я верю в древность). М., 1995. С. 300–374.
35. На первый взгляд, «честность» по значимости уступает «гармонии» и представляет лишь популярную этическую максиму повседневной жизни. Обычно китайские авторы трактуют ее в этом базальном смысле: «если говорить о малом, то “честность” означает отсутствие вранья, если говорить о большом, то “честность” означает верность своей родине», стандартной иллюстрацией служит пословица о произнесенном слове, которого не догнать и четверкой лошадей (*и янь цзи чу, сы ма нань чжуй*). Максимум теоретичности тут — это опознание «доверия» (*синь*) в качестве одной из пяти главных конфуцианских добродетелей (человеколюбие, справедливость, этикет, мудрость и доверие). На деле знак «искренности», занимающий первую позицию иероглифического бинорма «честность», указывает на категорию Стояния (гексаграмма № 52 Гэнь).
36. Чжоу И чжэньи: (Чжоу И в ортодоксальном понимании) // Шисаньцзин чжушу. Т. 1. Шанхай, 1935. С. 82.
37. См. *Хофф Б.* Дао Винни-Пука. М., 2005. Он же. Дзэ Пятанка. М., 2002. — «Конфуцию жизнь вообще представлялась довольно кислой. Он полагал, что связь времен прервалась и что жизнь, устроенная человеком на земле, не соответствует тому, что предначертано Небесами для всего сущего. Он считал необходимым свято чтить предков и соблюдать старинные обычаи и Церемонии, во время которых император, Сын Неба, играл роль посредника между бесконечностью космоса и конечностью земного существования. Конфуцианство выработало целую систему чрезвычайно сложных ритуалов на все случаи жизни; эти ритуалы складывались из тщательно рассчитанных жестов и шагов, точно отмеренного количества придворной музыки и строго определенных фраз и речевых оборотов. До нас дошла поговорка, сложенная о Конфуции: «Если циновка лежит неровно, Учитель не сядет на нее». Это показывает, сколь неукоснительно конфуцианцы соблюдали установленный порядок». Дао Винни-Пука. С. 17–18.
38. Идею конституционной монархии и парламентаризма видели в гексаграмме № 11 Тай Взаимопроникновение ☵☷, складывающейся из триграмм Небо (☰) и Земля (☷) и изображающей их «взаимопроникновение» (как гласит текст к этой гексаграмме, «Небо и земля взаимосообщаются»). Основанием такого неожиданного для современного исследователя сближения является иллюстрация категории взаимопроникновения следующими природными и социальными образами: «... Небо и Земля взаимосообщаются, и тьма вещей движется беспрепятственно. Верхи и низы (понимаемые как социальные полюса. — А. К.) взаимосообщаются, и их воли совпадают» (Шисаньцзин чжушу. Т. 1. Шанхай, 1935. С. 28). Классической формулировкой доктрины, санкционирующей возможность и необходимость социальных перемен, является содержащееся в комментаторской части «Ицзина» и приписываемое Конфуцию объяснение афоризма к верхней черте гексаграммы № 14 «Обладание великим» ☰☷: «[Принцип] И [цзина таков, что когда нечто] исчерпывается, тогда [оно] изменяется, [когда оно] изменяется, тогда [процесс изменения] протекает беспрепятственно, [когда процесс изменения] протекает беспрепятственно, тогда [это нечто] становится долговечным» (*цун цзэ бянь, бянь цзэ тун, тун цзэ цзю*). На эту цитату любили ссылаться незадолго до «движения за реформы 1898 года» ведущие деятели «возрождения эпохи Тун-чжи» 1862–1874 гг. Си Цзиньпин использовал эту же фразу, указывая на необходимость продолжения китайских реформ — Жэньминь жибао. 04.09.2014.
39. «Перемены. Вода и огонь взаимоуничтожаются... [шанский Чэн]Тан и [чжоуский] У [Ван] переменяли повеление/судьбу (гэмин) во исполнении [воли] Неба и в ответ на [чаяния] людей» // Шисаньцзин чжушу. Т. 1. С. 60.
40. См.: *Переломов Л.С.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. М., 1981. С. 265–268.
41. См. подробнее: *Крушинский А.А.* Смысл выражения «гэмин» в современных политических текстах // *Крушинский А.А.* Творчество Янь Фу и проблема перевода. 1989. С. 86–91.
42. Здесь имеет место контаминация комментария и субкомментария к четвертой черте «Творчества»: опорное слово собственно афоризма «прыжок» (*юэ*) и начальное слово — «вперед» (*цзинь*) — поясняющего этот афоризм комментария сложились в бином «*юэцзинь*» (букв. «прыжок вперед»).