

А. И. Кобзев

Институт востоковедения РАН

DOI 10.69538/PV.2024.13.20.006

**ТРАДИЦИИ И НОВАТОРСТВО
В ПОЛИТИЧЕСКОМ ЛЕКСИКОНЕ
СОВРЕМЕННОГО КИТАЯ**

Системное изучение категорий и основных понятий философии и культуры традиционного Китая началось в СССР / РФ с 1980-х гг., совпав по времени со сходным процессом в КНР¹. Наиболее важные публикации по этой теме вышли в 1983, 1994 и 2006—2010 гг.² В итоге огромного 40-летнего труда большого коллектива отечественных синологов полностью развеялись прежние наивные представления советской китаистики о возможности адекватного понимания современного Китая без обращения к его многовековой истории и традиционной культуре.

Видным участником этого капитального проекта давно и самостоятельно стал В. М. Рыбаков, который после долголетнего и плодотворного изучения танского права, ясно осознав, что «ни в западном, ни, тем более, отечественном востоковедении не существует ни одной мало-мальски устоявшейся и всем понятной без приведения хотя бы транскрипции (а лучше — иероглифики) системы передачи на соответствующие языки названий средневековых китайских учреждений и должностей», поставил перед собой важную задачу «попытаться впервые дать на русском языке связное описание административной структуры Тан так, чтобы <...> ошутим был дух этого поразительного человеческого творения, его философия»³. Эту начатую в 2009 г. деятельность он успешно продолжил и в самое по-

¹ Подробно см.: *Кобзев А. И.* Современное состояние историко-философской науки в КНР // *Общественные науки в КНР*. М., 1986. С. 330—333.

² К проблеме категорий традиционной китайской культуры: круглый стол: дискуссия // *Народы Азии и Африки*. 1983. № 3. С. 61—95; *Китайская философия: энциклопедический словарь*. М., 1994; *Духовная культура Китая: Энциклопедия*. Т. 1—6. М., 2006—2010. См. также: *Кобзев А. И.* Категории и основные понятия китайской философии и культуры // *Универсалии восточных культур*. М., 2001. С. 220—243; *Кобзев А. И.* Категории и основные понятия китайской философии и культуры // *Духовная культура Китая: Энциклопедия*. Т. 1: Философия. М., 2006. С. 61—81; *Карапетьянц А. М.* К проблеме категорий традиционной китайской культуры // *Карапетьянц А. М.* У истоков китайской словесности. М., 2010. С. 112—118.

³ *Рыбаков В. М.* Танская бюрократия. Часть 1: Генезис и структура. СПб., 2009. С. 12, 13.

следнее время, в частности опубликовав в 2023 г. две статьи, направленные на решение данной задачи¹.

Обе увидели свет тоже в юбилейных сборниках, один из которых был подготовлен в отделе Китая ИВ РАН, где продолжается научно-исследовательская работа, касающаяся всей истории и культуры Китая от древности до современности, в особенности его государственного устройства и правовой системы, что ныне прежде всего стимулировали понятийно-терминологические новации XX съезда КПК (16—22.10.2022), а также предшествовавшие ему постановления и выступления лидеров КНР, которые глава государства и правящей партии Си Цзинь-пин 习近平 в докладе на съезде назвал соединением марксизма с «превосходной традиционной культурой Китая» (中华优秀传统文化 *Чжунхуа юсю чуаньтун вэньхуа*)².

Фундаментальный признак данной культуры — нумерологическая методология³, согласно которой номер и даты проведения съезда глубоко символичны: в данном случае, будучи связаны с максимально позитивной семантикой «высшего» числа 九 *цзю*, выражающего всю полноту светлой и активной мироустроительной силы *ян* 阳, в частности воплощающейся в празднике Двойной девятки *Чунцзю* 重九, или Двойной [силы] *ян* — *Чуньян* 重阳, который отмечается в 9-ый день 9-ой луны по традиционному календарю и который в 2022 г. выпал на 4 октября. Вскоре после него и с такой же девятиричной символикой 9 октября и в 9-ой луне по традиционному календарю открылось предсъездное пленарное заседание ЦК КПК.

¹ Рыбаков В. М. К вопросу о передаче на русский язык наименований старокитайских учреждений и должностей // Миссия синологов и классический Китай: к 90-летию М. В. Крюкова / Сост. и отв. ред. А. И. Кобзев. М., 2023. С. 350—372; Рыбаков В. М. О передаче на русский язык названий некоторых китайских дворцовых должностей периода Тан (618—907) // Петербургское востоковедение: альманах: Festschrift в честь М. Е. Кравцовой. СПб., 2023. С. 222—237.

² Здесь и далее цит. по: Си Цзинь-пин. Гаоцзюй Чжунго тэсэ шэхуйчжуи вэйда цичжи вэй цюаньмянь цзяньшэ шэхуйчжуи сяньдайхуа гоцзя эр туаньцзе фэньдоу — цзай Чжунго гунчаньдан диэршици цюаньго дайбяо дахуй шан дэ баогао // Чжунго гунчаньдан синьвэньван (习近平.高举中国特色社会主义伟大旗帜 为全面建设社会主义现代化国家而团结奋斗 — 在中国共产党第二十次全国代表大会上的报告 // 中国共产党新闻网 Высоко неся великое знамя социализма с китайской спецификой, сплоченно бороться за всестороннее строительство модернизированного социалистического государства. Доклад на XX Всекитайском съезде Коммунистической партии Китая // Новостная сеть КПК). URL: <http://src.people.com.cn/20th/n1/2022/1025/c448334-32551580.html> (дата обращения: 21.12.23).

³ Подробно см.: Кобзев А. И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М., 1994; Кобзев А. И. Философия и духовная культура Китая. Методологическая специфика // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 48—50.

В целом с благоприятной янской троичностью и девятиричностью по традиционному календарю прошел и сам съезд — 21—27 числа 9-й луны 39-го года *жэнь-инь* 壬寅 60-ричного цикла. В нумерологическом представлении числа, датирующие его проведение по традиционному и современному календарю, образуют цифровые корни 6 и 9, в паре символизирующие гармонию главных космических сил *инь* 阴 и *ян* 阳: $21-27.9.39 = 2+1+2+7+9+3+9 = 33 = 3+3 = 6$ и $16-22.10.2022 = 1+6+2+2+1+0+2+2+2 = 18 = 1+8 = 9$. В свою очередь, взятая без итерации двойная девятка (*чунцзю* 重九) 18 из даты съезда по современному календарю вместе с цифровым корнем его порядкового номера ($20 = 2+0 = 2$) дает сумму, равную последнему в стандартном исчислении: $18+2=XX$.

7 ноября 2022 г. в ИВ РАН состоялся круглый стол «XX съезд КПК», где выступил С. Н. Гончаров, позднее детально развившей эту тему в других выступлениях и публикациях¹. По его мнению, главная задача настоящего момента — понять профессиональный язык правящей элиты КНР, которая создает новую идеологическую систему со сложной теорией и «структурированной стратегией», выражаемой посредством особых «установочных формулировок» 提法 *тифа*². Напротив, А. В. Лукин эту изощренную терминологию на семинаре назвал словоблудием позднесоветского образца, а в возглавляемом им новом журнале более политесно — «прагматическим использованием отдельных вырванных из контекста древних высказываний с целью легитимации в глазах населения конкретных элементов политического курса нынешнего руководства страны»³.

С последней точки зрения, никаких принципиально новых задач текущие события в КНР перед отечественной синологией не ставят, что в корне противоречит выводу С. Н. Гончарова: «Можно с уверенностью говорить о том, что никогда в истории КНР в руково-

¹ Круглый стол «XX съезд КПК» // Новости Отдела Китая ИВ РАН. URL: <https://china.ivran.ru/novosti?artid=211449> (дата обращения: 21.12.23); Круглый стол «XX съезд КПК» // Проблемы Дальнего Востока. 2022. № 6. С. 9—27, 153—174; Гончаров С. Н. «Выпрыгивание из исторического цикла» и строительство новой идеологии на XX съезде КПК // Проблемы Дальнего Востока. 2022. № 6. С. 153—174; Гончаров С. Н. Структура и некоторые «установочные формулировки» XX съезда КПК. Письменный доклад для семинара отдела Китая ИВ РАН «Китай и мир. Традиции и современность» 15.12.2022 (рукопись 22 с.) // Новости Отдела Китая ИВ РАН. URL: <https://china.ivran.ru/novosti?artid=211541> (дата обращения: 21.12.23).

² Гончаров С. Н. «Выпрыгивание из исторического цикла» и строительство новой идеологии на XX съезде КПК. С. 153—154.

³ Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма», «новой формы человеческой цивилизации» и «государства-цивилизации» в современном китайском идеологическом дискурсе // Российское китаеведение. 2023. № 2. С. 91.

дующем документе КПК не делалось столь сильного акцента на использовании политического опыта традиционной культуры для современного управления страной. Думаю, что сейчас открывается широчайшее поле для тех исследователей, которые занимаются влиянием традиций на современность»¹. Стоит вспомнить, что в сходной ситуации, хотя и по другой причине, оказалось советское китаеведение в 1960—1970-е гг., когда для элементарного понимания творившегося, писавшегося и говорившегося в КНР пришлось на высшем уровне принимать решения о восстановлении классической синологии в СССР, разгромленной тремя десятилетиями ранее².

Для подтверждения справедливого вывода С. Н. Гончарова, который как ученый и практик весьма компетентен в сопоставлении традиционного и современного лексикона китайских властей, рассмотрим несколько примеров, свидетельствующих о явно недостаточном понимании даже ведущими отечественными специалистами высказываний лидеров КНР с цитатами из древней классики.

Начнем же с отклика на его предложение оценить адекватность перевода бюрократического неологизма 提法 *тифа* словосочетанием «установочная формулировка»³. Бином *тифа* буквально означает «выдвижение метода» или «метод выдвижения»; его современное понимание как выдвинутых «взглядов» (見解 *цзяньцзе*) и «воззрений» (看法 *каньфа*) достаточно ново, поскольку в авторитетнейшем толковом словаре подтверждено ссылкой на книгу 1962 г. «И хай ши бэй» (艺海拾贝 «Подбирая раковины из моря искусств») писателя Цинь Му (秦牧, 1919—1992)⁴.

Зато *тифа* является старинным термином традиционной китайской медицины с общим смыслом «подъемная манипуляция» и тремя конкретными значениями: 1) один из 14 методов иглоукалывания — свободного извлечения вверх иглы после укола в акупунктурную точку⁵, 2) техника массажа, при которой сильно оттягивают вверх зашипленную кожу и которая часто используется для усиления интенсивности других техник⁶, 3) один из восьми методов вправ-

¹ Гончаров С. Н. Структура и некоторые «установочные формулировки» XX съезда КПК. С. 17.

² См.: Кобзев А. И. Драмы и фарсы российской китаистики. М., 2016. С. 14—16.

³ Гончаров С. Н. Указ. соч. С. 1.

⁴ Ханьюй да цыдянь (漢語大詞典 Большой словарь слов китайского языка). Шанхай. Т. 6. 1990. С. 743.

⁵ См., например: Цюань-ши лао-жэнь Цзинь чжэнь фу (泉石老人. 金针赋 Ода о золотой игле) // Сюй Фэн. Чжэнь цзю да цюань (徐凤. 针灸大全 Великое собрание [произведений] об акупунктуре и прижигании). [Б/м.], 1439.

⁶ См., например: Фэй Ю-тан. Цзицзю шачжэн цюаньцзи (费友棠. 急救痧证全集 Полное собрание [произведений] об оказании скорой помощи при сыпных симптомах, XIX в.). Цз. 1.

ления костей и суставов в костоправстве посредством поднятия, растяжения и вытягивания с использованием одной или обеих рук, либо указательного и большого пальцев, либо вспомогательной веревки, чтобы поднять вывалившиеся кость или сустав в исходное положение после травмы для облегчения реабилитации¹.

Столь древняя (доходящая до 600-летней давности) и важная терминологическая коннотация ясно показывает специфическое значение *тифа* как «выдвижения метода» для решения острых и болезненных проблем, т. е. буквально — выправление сломанных костей или вывихнутых суставов, а фигурально — вправление мозгов. В наиболее общем и близком к современному смысле («выдвижение дхармы» как выявление истинной сущности и объявление учения о ней) термин *тифа* использовался самой китаизированной школой буддизма — *чань* 禪, практиковавшей весьма необычные и суровые методы просвещения, в свою очередь напоминавшие вышеуказанные медицинские процедуры.

«Краугольными темами XX съезда», по определению С. Н. Гончарова, стали «выпрыгивание из исторического цикла» (跳出历史周期率 *тяочу лиши чжоуцилюй*) и «революция [партии] в отношении самой себя» (自我革命 *цзыво гэмин*)². В докладе первая тема обозначена более развернуто как «выпрыгивание из исторического цикла порядка и смуты, расцвета и дряхлости» (跳出治乱兴衰历史周期率 *тяочу чжи-луань син-шуай лиши чжоуцилюй*)³, или в отредактированном переводе МИД КНР, указывающем кавычками и добавленным выражением «так называемой» на некое цитирование: «преодоление так называемой закономерности исторической цикличности "подъемов и падений"»⁴.

С. Н. Гончаров отметил, что за этой формулировкой стоит цитата из канона «Цзо чжуань» (左传 «Предание Цзо», IV—III вв. до н. э.), приведенная Си Цзинь-пинем в январе 2018 г. на совещании с новыми членами и кандидатами в члены ЦК КПК⁵. Действительно,

¹ См., например: Юй цзуань и цзун цзинь цзянь (御纂医宗金鉴 Составленное по высочайшему повелению [императора Цянь-луна] «Златое зеркало основоположений медицины», 1742 г.). Цз. 87.

² Гончаров С. Н. «Выпрыгивание из исторического цикла» и строительство новой идеологии на XX съезде КПК. С. 154.

³ Си Цзинь-пин. Указ. соч.

⁴ Полный текст доклада 20-ому Всекитайскому съезду Коммунистической партии Китая // Чжунхуа жэньминь гунхэго вайцзябу (中华人民共和国外交部 Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China). URL: https://www.fmprc.gov.cn/rus/zxxx/202210/t20221026_10792071.html (дата обращения: 21.12.23).

⁵ Гончаров С. Н. «Выпрыгивание из исторического цикла» и строительство новой идеологии на XX съезде КПК. С. 157—158.

в этом старейшем историософском произведении в записи, датированной 11-м годом правления луского Чжуан-гуна (683 г. до н. э.), сказано о древних правителях следующее: у идеальных Юя и Тана «их расцвет был неожиданным для них» (其兴也勃焉 *ци син е бо янь*), а у порочных Цзе и Чжоу «их гибель была внезапна для них» (其亡也忽焉 *ци ван е ху янь*). Первый фрагмент иначе передал в переводе «Цзо чжуани» на русский язык М. Ю. Ульянов: «они пришли к расцвету — и это было несправедливо по отношению к ним»¹, ибо в оригинале вместо иероглифа 勃 (*бо* «неожиданность») стоит его пароним 悖 *бо* со значением «препятствие, нарушение, ошибка, несправедливость». Один иероглиф был заменен другим уже тысячу лет назад при цитировании в нормативной (династийной) хронике «Синь Тан шу» (新唐书 «Новая книга об [эпохе] Тан», цз. 115), составленной в 1045—1060 гг. Так или иначе, М. Ю. Ульянов сделал вывод, что «в этой фразе отражено одно из основных представлений в восприятии истории как государственной идеологии в периоды Чуньцю и Чжаньго — связанной с обретением и утратой небесного повеления (*тянь мин* 天命) на высшую власть»². Именно в столь важной фразе противопоставлены понятия «расцвета» (兴 *син*) и «гибели» (亡 *ван*).

Однако такой оппозиции нет в формуле доклада 2022 г. «порядок и смута, расцвет и дряхлость» (治乱兴衰 *чжи луань син шуай*), которая взята из гораздо более позднего предисловия Кан Ю-вэя (康有为, 1858—1927) в его комментарии (注 *чжу*) к главе «Ли юнь» (礼运 «Циркуляция благопристойности») из другого канона — «Ли цзи» (礼记 «Записки о ритуальной благопристойности», IV—I вв. до н. э.)³. Бином же «расцвет и гибель» (兴亡 *син ван*) включен в ее четырехчленный аналог «порядок и смута, расцвет и гибель» (治乱兴亡 *чжи луань син ван*), происходящий из еще одной, составленной в 636 г. нормативной (династийной) хроники «Чжоу шу» (周书 «Кни-га об [эпохе Северной] Чжоу», цз. 23), где в свою очередь воспроизведена синонимичная формула «порядок и смута, существование и гибель» (治乱存亡 *чжи луань цунь ван*) из древнейшего историософско-энциклопедического трактата III в. до н. э. «Люй ши чунь цю» (吕氏春秋 «Вёсны и осени господина Люя», гл. XVI, 6)⁴,

¹ Чунь цю Цзо чжуань: Комментарий Цзо к «Чунь цю» / Исслед., пер. с кит. гл. 1—5, коммент. и указ. М. Ю. Ульянова. М., 2011. С. 142.

² Указ. соч. С. 142, примеч. 253.

³ Ср. перевод С. Л. Тихвинского (1918—2018) — «спокойствие или смута, подъем или упадок»: Кан Ю-вэй. Комментарий к «Ли юнь». Предисловие // Избранные произведения прогрессивных китайских мыслителей нового времени (1840—1898). М., 1961. С. 109.

⁴ См. аналогичный перевод Г. А. Ткаченко (1947—2000): Люйши чуньцю (Вёсны и осени господина Люя). М., 2001. С. 255.

которую развил литератор и маг Дунфан Шо (东方朔, 154—93/92 до н. э.) в оде 赋 *фу* «Фэй ю сянь шэн лунь» (非有先生论 «Суждения Неналичного наставника»): «Путь-*дао* порядка и смуты, основы существования и гибели» (治乱之道, 存亡之端 *Чжи лунь чжи дао, цунь ван чжи дуань*). Общий закон «жизни Поднебесной» как круговорота порядка и смуты (一治一乱 и *чжи и лунь*) сформулировал Мэн-цзы в IV—III в. до н. э. («Мэн-цзы» 孟子, III Б, 9)¹, а оппозицию «расцвета и дряхлости» (兴衰 *син шуай*) ввел в I в. до н. э. Сыма Цянь 司马迁 в «Ши цзи» (史记 «Исторические записки» / «Записки историографа-астролога», цз. 130)².

Сравнение всех этих формул показывает синонимию оппозиций «порядка и смуты, расцвета и дряхлости, существования и гибели» (治—乱, 兴—衰, 存—亡 *чжи—лунь, син—шуай, цунь—ван*), что гораздо сильнее «подъемов и падений» в облегченном переводе МИД КНР.

У Си Цзинь-пина они соотнесены с «исторической цикличностью» (历史周期率 *лиши чжоуцилюй*), которая обозначена термином 周期率 *чжоуцилюй*, указывающим именно на закон цикличности, или «закономерную цикличность» (как в переводе МИД КНР), а не на отдельный «цикл» (как у С. Н. Гончарова) и имеющим не только обществоведческое, но и, что очень важно, естественнонаучное значение (и, в частности, определяющим периодический закон Менделеева). Отсюда следует особая трудность «выпрыгивания» (跳出 *тяочу*) из такой цикличности, сравнимая с преодолением закона физики или химии.

Первоисточником этого «выпрыгивания» явилось высказывание Мао Цзэ-дуна (毛泽东, 1893—1976) из состоявшегося в июле 1945 г. в Яньани «диалога в пещере» (窑洞对 *яодун дуи*) с Хуан Яньпэем (黄炎培, 1878—1965) о «способности выпрыгнуть из цикличности» (能跳出周期率 *нэн тяочу чжоуцилюй*)³, понимаемой шире

¹ Ср. переводы: спокойствие и смута (Попов П. С. Китайский философ Мэн-цзы. Пер. с кит., снабженный примеч. Репринт. изд. М., 1998. С. 111); порядок и беспорядок (Мэн-цзы / Пер. с кит., указ. В. С. Колоколова. СПб., 1999. С. 97; *Мэнцзы* в новом переводе с классическими комментариями Чжао Ци и Чжу Си / Исслед., пер. с кит., примеч. и прил. И. И. Семененко. М., 2016. С. 424, 427, примеч. 3).

² Ср. коллективный перевод отечественных синологов: подъемы и упадок (*Сыма Цянь*. Исторические записки: Ши цзи. Т. 9 / Пер. с кит. и коммент. под ред. А. Р. Вяткина. М., 2010. С. 336).

³ На этот диалог Си Цзинь-пин сослался в 1989 г., что также нашло отражение в знаменитом сборнике 2017 г. «Си Цзинь-пин цзян гуши» (习近平讲故事 «Си Цзинь-пин рассказывает истории»), в русском переводе которого «цикличность» из диалога Мао с Хуаном вслед за китайским комментарием сужена до «исторической цикличности»: Истории из уст Си Цзиньпина / Пер. с кит. Семе-

исторической предопределенности и, в свою очередь, восходящей к преодолевающему «навязанное свыше природой и историей» господство «объективных, чуждых сил» «скачку человечества из царства необходимости в царство свободы» (从必然王国向自由王国的飞跃 *цун бижань ванго сян цзыжань ванго дэ фэйюэ*), который в 1878 г. провозгласил Ф. Энгельс (1820—1895) в «Анти-Дюринге» (отд. 3, гл. 2). Этот буквально «летающий скачок» (飞跃 *фэйюэ*) через 80 лет породил «Большой скачок» (大跃进 *да юэцинь*), а ныне обернулся «прыжком» в виде «выпрыгивания из исторической цикличности».

Способ решения такой сверхсложной задачи в докладе Си Цзинь-пина определен еще одной неординарной четырехчленной формулой (自我革命 *цзы-во гэ-мин*), которую МИД КНР перевел как «революционное самопреобразование», С. Н. Гончаров — как «революцию в отношении самого себя», а В. Г. Буров — как «самореволюцианизацию»¹. По нормам современного китайского языка, более точными выглядят переводы российских специалистов. Однако важным сигналом от носителей китайского языка является введение в эту формулу термина «преобразование», который указывает на расщепление древнего бинорма 革命 *гэ-мин*, используемого в Китае для передачи понятия «революция» лишь с начала XX в., и вычленение из него одного из традиционных значений первого иероглифа 革 *гэ*. В подобном смысле он был терминологизирован уже в таких древнейших письменных памятниках первой половины I тыс. до н. э., как «Шу цзин» (书经 «Канон письмен») и «И цзин» (易经 «Канон перемен»), в последнем выступая наименованием гексаграммы № 49 Гэ 革, которую Ю. К. Щуцкий (1897—1938) перевел как «Смена», а Б. Б. Виноградский именно как «Преобразование»². В этом понимании 革 *гэ* — смена несовместимых друг с другом, подобно воде и огню, как природных, так и социальных явлений, при которой, следуя Небу, человек меняет или просто обновляет (新 *синь*) свое предопределение (命 *мин*). Отсюда происходит и имеющий столь же древнюю и каноническую генеалогию парный 革命 *гэ-мин* термин 革命维新 *гэ-мин вэй-синь*, в сокращенной форме 维新 *вэй-синь* ныне обозначающий реформы³.

нова А. В., Семенов Т. Г. Сост.: Отдел комментариев и рецензий «Жэнь-минь жибао». М., 2019. С. 69—72.

¹ Буров В. Г. Мировоззренческий универсум Си Цзиньпина // Ориенталистика. 2022. № 5 (4). С. 930.

² Щуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен» / Сост. А. И. Кобзев. 2-е изд., испр. и доп. М., 2003. С. 273, 411—413; И цзин — Чжоу И. Система Перемен — Циклические Перемены / Пер. с кит. Б. Б. Виноградского; сост. В. Б. Курносовой. М., 1999. С. 289—292.

³ Подробнее см.: Кобзев А. И. Мин // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 340—342.

Вместе с тем основное значение 革 гэ («кожа») этимологически связано с выделыванием кожи посредством удаления со шкуры животного волосяного покрова, откуда произошло расширение семантики этого иероглифа не только до преобразования, но и связанности в виде кожаных вожжей, поводьев, тяжей, а также защиты в виде кожаных доспехов и облаченных в них воинов. В «И цзине» сознательно обыгрываются эти значения, создавая практически непереводимую игру слов и крайне затрудняя сохранение терминологического единообразия. Поэтому 革 гэ в переводах гексаграмм № 33 Дунь 遁 и № 49 Гэ 革 у Ю. К. Щуцкого наряду со «сменой» — «кожа», у В. Е. Еремеева (1953—2011) наряду с «обновлением» — «кожа», у Б. Б. Виноградского наряду с «преобразованием» — «кожа», «постромки из кожи» и «ремни из кожи», а у В. М. Яковлева только «кожа», «доспехи из кожи» и «перевязь»¹. Последний подход существенно меняет понимание текста, перенося акцент с несовместимости таких противоположностей, как вода и огонь, на их взаимосвязь и взаимодействие. С учетом этих смысловых тонкостей «революционное преобразование» 革 гэ представляется не нигилистическим «отречением от старого мира и отряхиванием его праха со своих ног», а естественной сменой противоположных, но связанных друг с другом состояний (наподобие чередования дня и ночи или сезонов года), совпадая таким образом с исходным научным значением «революции» (revolution) как закономерного «круговращения» небесных сфер. В социальном аспекте «революционное преобразование» 革 гэ носит скорее охранительный, нежели разрушительный характер, поскольку направлено на соблюдение естественного («небесного»), хотя и обновленного предопределения. Поэтому подобное обновление вроде реформ Мэйдзи (明治維新 *Мэйдзи исин*, 1868—1889) может с равным успехом называться как революцией, так и реставрацией.

Исходящее от божественно-природного (пантеистичного) Неба (天 *тянь*) судьбоносное предопределение 命 *мин* воплощается в мире-универсуме (небе и земле 天地 *тянь ди*), обществе-государстве (Поднебесной 天下 *тянь ся*) и всей тьме вещей (万物 *вань у*), включая человека. Изначально 天命 *тянь мин* и 革命 *гэ мин* относились только к обществу-государству и посреднику между ним и Небом — правителю, считавшемуся Сыном Неба (天子 *тянь цзы*)

¹ Щуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». С. 263, 273, 372, 411—413, 462, примеч. 104; Еремеев В. Е. Символы и числа «Книги перемен». 2-е изд. М., 2005. С. 545; И цзин — Чжоу И. С. 205, 206, примеч. 9; С. 289, 291, примеч. 1; И цзин. «Книга Перемен» и ее канонические комментарии / Пер. с кит., предисл. и примеч. В. М. Яковлева. М., 1998. С. 65, 71, 147—148, 165, 182, 189.

и отцом и матерью народа (民之父母 *минь чжи фу-му*). Нарушение «небесного предопределения» могло привести к утрате высшей власти и смене династии, что описано в «Шу цзине» применительно к гибели «протокитайского» государства Шан-Инь и воцарению сугубо китайского Чжоу в XII/XI в. до н. э. Второй после Конфуция (孔子, 552/551—479 до н. э.) «святомуудрый» (圣 *шэн*), создатель ортодоксального конфуцианства и предтеча неоконфуцианства Мэн-цзы (孟子, 372/371—291/289 до н. э.) радикализовал эту идею, признав низвержение порочного правителя судьбоносным деянием Неба, справедливо устраняющего узурпатора и передающего трон своему подлинному добродетельному Сыну, т. е. создал теоретическую предпосылку для отождествления 革命 *гэ-мин* с «революцией».

Выявление исконного смысла этой глагольно-объектной конструкции обуславливает и отраженное С. Н. Гончаровым аналогичное расщепление определяющего ее бинорма 自我 *цзы-во* («сам, себя»; «я, эго») на словосочетание «начиная с себя» или «естественно сами». В итоге с учетом благоприобретенного значения «революция» вся формула 自我革命 *цзы-во гэ-мин* может быть переведена как «самостоятельное революционное изменение своего предопределения». Свидетельствующий об органичности подобных расщеплений бинормов в современном языке, ее парафраз «Гэ цзыцидэ мин» (革自己的命 «Измени свое собственное предопределение») стал в 2006 г. названием книги Ши Ин-лу 时应禄, где говорится о революционном изменении своей судьбы.

Квинтэссенцией древней мудрости в докладе Си Цзинь-пина XX съезду КПК стали своего рода «Десять заповедей». Согласно определению С. Н. Гончарова, они суть «десять категорий и понятий из традиционных китайских культуры и идеологии, которые должны использоваться в управлении современной элитой», и свидетельствуют о «беспрецедентной "китаизации"» «идей Си Цзинь-пина»¹. Напротив, по мнению А. В. Лукина, в этом «подборе десяти фраз, превратившихся в сегодняшнем языке в пословицы, трудно найти какую-либо систему» или «последовательность в тематике»; «они относятся к самым разным сферам» и их выдвижение «не является свидетельством китаизации марксизма в смысле планомерного и систематического использования культурной традиции и ее соединения с истинами учения К. Маркса»².

¹ Гончаров С. Н. Структура и некоторые «установочные формулировки» XX съезда КПК. С. 17.

² Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма», «новой формы человеческой цивилизации» и «государства-цивилизации» в современном китайском идеологическом дискурсе // Российское китаеведение. 2023. № 2. С. 90—91.

Сразу отметим существенное расхождение даже в формально-лингвистической квалификации оппонентами обсуждаемого предмета: «категории и понятия» или «фразы». С логической точки зрения, тут огромная разница: как между именем и предложением, понятием и суждением. А. В. Ломанов, несмотря на профессиональную философскую подготовку, не внес ясность, а присоединился одновременно к обеим столь различным позициям и даже усилил неопределенность, называя процитированные «древние мудрости» не только «идеями» и «фразами», но и просто «формулировками»¹.

В докладе Си Цзинь-пин провозгласил, что «превосходная традиционная культура Китая» (中华优秀传统文化 Чжунхуа юсю чуаньтун вэньхуа) «представляет собой квинтэссенцию (букв.: ‘кристаллизацию’ 结晶 цзецзин, т. е. драгоценный результат². — А. К.) мудрости китайской цивилизации» (是中华文明的智慧结晶 ши Чжунхуа вэньмин дэ чжихуй цзецзин, перевод МИД КНР), что свидетельствует об особой близости понятий культуры (文化 вэньхуа) и цивилизации (文明 вэньмин) в Китае.

«Культура» 文 вэнь Китая, подобно генетическому коду, всегда определяла фенотипические формы его цивилизации как «государства ритуальной благопристойности и музыки» (礼乐之邦/国 ли-юэ чжи бан/го), основанного на «культурном преобразовании ритуальной благопристойностью и музыкой» (礼乐文化 ли-юэ вэньхуа). В нем «культурой» (文 вэнь), противостоящей хаосу природной стихии (质 чжи), первозданной простоты (朴 пу), дикости (野 е) и войны (武 у), считалась знаковая смыслонаделяющая деятельность, прежде всего воплощавшаяся в эстетизированной иероглифической письменности и литературе. Духовным создателем традиционного Китая как государства культуры 文 вэнь, объединяющей цивилизованность с цивилизованностью, этику с эстетикой и письменность с литературой, издревле считался Вэнь-ван 文王, букв.: ‘Царь Культурный’³.

Производный от 文 вэнь бином 文化 вэньхуа («культурное преобразование, окультуривание, цивилизование, образование») стал употребляться при создании имперской культуры эпохи Хань, давшей китайцам их этноним — ханьцы. Крупнейший ученый того времени Лю Сян (劉向, 77—6) в представленном на высочайшее имя идеологическом сборнике «Шо юань» (说苑 «Сад изъяснений», цз. 15) писал: «Всегда расцвет воинственности (武 у) означает не-

¹ Круглый стол «XX съезд КПК» // Проблемы Дальнего Востока. 2022. № 6. С. 14—15.

² Этим эпитетом, например, поэт Ай Цин (艾青, 1910—1996) в хрестоматийном стихотворении 1950 г. определил танец Г. С. Улановой (1909/1910—1998).

³ Подробно см.: Кобзев А. И. Вэнь // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 192—194.

подчинение, и когда культурное преобразование (文化 *вэнь хуа*) не изменяет, тогда применяются кары». В новом языке XX в. отождествление 文化 *вэньхуа* и западного термина «культура» (culture) произошло в конкуренции с 教化 *цзяохуа* («преобразование учением, воспитание, обучение, индоктринация») и при смешивании с производным от того же иероглифа 文 *вэнь* эквивалентом «цивилизации» 文明 *вэньмин* (в исконном значении «ясные знаки, свет культуры, культурное просвещение»), восходящим к канонам «Шу цзину» (гл. 2) и «И цзину». В последнем он присутствует в комментарии «Туань чжуань» (彖傳 «Предание суждений») к упомянутой гексаграмме № 49 Гэ 革 «Смена / Кожа» в паре с «[судьбоносной] сменой предопределения» 革命 *гэ мин*, трактуемой как «следующий Небу и находящий отклик у людей» революционный переход от одного государственного (династийного) устройства к другому¹.

Вплоть до 20-х гг. XX в. китайские и китайско-иноязычные словари не различали 文化 *вэньхуа* и 文明 *вэньмин* по соотношению с понятиями «культура» и «цивилизация», порознь и вместе соотнося их и с тем и с другим, а в знаменитом словаре Р. Г. Мэтьюза (R. H. Mathews, 1877—1970) еще в середине 1940-х гг. им обоим придавались сразу два эти значения², хотя уже за год до его первого (шанхайского) издания, в 1931 г., выдающийся ученый, лексиколог и политик Ван Юнь-у (王雲五, 1888—1979) в своем пионерском и там же изданном толковом словаре идентифицировал 文化 *вэньхуа* с английским словом culture³, что затем повторил столь же новаторский толково-энциклопедический словарь «Цы хай» (辭海 «Море слов»), приравнявший 文明 *вэньмин* к civilization⁴. Это лексическое различие раньше именитых коллег (в 1927 г.) провел в своем словаре научных терминов российско-американский китаевед С. А. Полевой (1886—1971)⁵. В современном китайском языке иероглиф 文

¹ См. различные переводы: И цзин. «Книга Перемен» и ее канонические комментарии. С. 147—148, 189; И цзин — Чжоу И. Система Перемен — Циклические Перемены. С. 289—291; И цзин («Канон перемен»): Перевод и исследование. С. 163.

² Mathews' Chinese-English Dictionary. 3d edition. Cambridge, Mass., 1945. P. 1058, № 7129, 10—15, 51—55.

³ Ван Юнь-у да цыдянь (王雲五大辭典 Большой словарь слов Ван Юнь-у). Шанхай, 1930. Чжуаньмэнь минцы Ин-Хань дуйчжаобяо 專門名詞英漢對照表 (Сопоставительная таблица английских и китайских специальных терминов). С. 13.

⁴ Цы хай (辭海 Море слов). Шанхай 上海, 1947. Имин сивэнь соинь (譯名西文索引 Указатель терминов, переведенных с западных языков). С. 11, 13.

⁵ Полевой С. А. Русско-китайский словарь юридических, дипломатических, политических, экономических, философских и др. научных терминов. Пекин, 1927. С. 188, 589.

вэнь, распространяясь на духовные и материальные объекты, сохраняет исходную широту смыслов ¹.

Си Цзинь-пин выделил в докладе «Десять заповедей» китайской культуры, которые, будучи представлены вместе в традиционном и естественном для себя виде, с очевидностью опровергают мнение А. В. Лукина о бессистемном подборе вырванных из контекста отдельных высказываний и подтверждают тезис С. Н. Гончарова об их «стратегическом структурировании»:

[1] 天下为公	tiān xià wéi gōng
[2] 民为邦本	mín wéi bāng běn
[3] 为政以德	wéi zhèng yǐ dé
[4] 革故鼎新	gé gù dǐng xīn
[5] 任人唯贤	rèn rén wéi xián
[6] 天人合一	tiān rén hé yī
[7] 自强不息	zì qiáng bù xī
[8] 厚德载物	hòu dé zài wù
[9] 讲信修睦	jiǎng xìn xiū mù
[10] 亲仁善邻	qīn rén shàn lín

Перед нами не что иное, как рифмованное тремя рифмами (выделено жирным шрифтом) стихотворение из двух строф по пять строк с четырьмя иероглифами в каждой, т. е. максимально структурированный текст, который можно перевести следующей прозой:

- [1] [Если] Поднебесная воздействует как единоначальная общность,
 [2] Народ воздействует как корень государства,
 [3] В воздействии на управление используется благодать,
 [4] Сменяется стародавнее и властно утверждается новое,
 [5] Назначаются люди только высокодостойные,
- [6] [То] небо и человек совпадают в единстве,
 [7] Себя усиливают без передышки,
 [8] Укрепляют благодать и нагружаются вещами,
 [9] Проповедуют благонадежность и совершенствуют дружелюбие,
 [10] Близки с гуманными и добры с соседними.

Кроме того, в обеих строфах повторяются три выделенных жирным шрифтом ключевых иероглифа: 天德人 *тянь дэ жэнь* и 天人德 *тянь жэнь дэ*, которые выражают их общее содержание и образуют своеобразный вывод из всего стихотворения, закодированный в нем и состоящий из центральных категорий китайской фило-

¹ Подробно см.: Кобзев А. И. Драмы и фарсы российской китаистики. С. 34—36.

софии и культуры: «[Если] небо благодетельствует человеку, [то] небо и человек благодатны».

Для сравнения приведем другие переводы всех строк.

МИД КНР:

- [1] «Поднебесная принадлежит всем» (天下为公 *тянь ся вэй гун*),
- [2] «народ — основа государства» (民为邦本 *минь вэй бан бэнь*),
- [3] «управление государством при помощи добродетели» (为政以德 *вэй чжэнь и дэ*),
- [4] «отмена устаревшего и установление нового» (革故鼎新 *гэ гу дин синь*),
- [5] «назначение на должность только по способностям человека» (任人唯贤 *жэнь жэнь вэй сянь*),
- [6] «единство человека и природы» (天人合一 *тянь жэнь хэ и*),
- [7] «неустанное стремление к самосовершенствованию» (自强不息 *цзы цян бу си*),
- [8] «почитание добродетели» (厚德载物 *хоу дэ цзай у*),
- [9] «соблюдение принципов честности и дружелюбия» (讲信修睦 *цзян синь сю му*),
- [10] «поддержание добрых отношений с соседями» (亲仁善邻 *цинь жэнь шань линь*)¹.

С. Н. Гончаров:

- [1] «Поднебесная является общественным достоянием»,
- [2] «Народ является основой государства»,
- [3] «Осуществлять правление посредством благой силы Дэ»,
- [4] «Изменять устаревшее и утверждать новое»,
- [5] «Назначать на должности только достойных людей»,
- [6] «Единство Неба (в данном случае Природы. — С. Г.) и Человека»,
- [7] «Неустанно прилагать усилия для самоусиления»,
- [8] «Заботиться обо всех вещах с помощью благой силы Дэ»,
- [9] «Исповедуя доверие, создавать добрососедство»,
- [10] «Приближать гуманных и хорошо относиться к соседям»².

А. В. Ломанов:

- [1] «Поднебесная принадлежит всем»,
- [2] «Народ как основа государства»,
- [3] «Добродетель для управления государством»,
- [4] «Изменить старое и установить новое»,

¹ Полный текст доклада 20-ому Всекитайскому съезду Коммунистической партии Китая. Ср. повтор этих переводов: Буров В. Г. Программа социально-экономического развития Китая: к итогам XX съезда КПК // Азия и Африка сегодня. 2023. № 4. С. 16.

² Гончаров С. Н. Структура и некоторые «установочные формулировки» XX съезда КПК. С. 17.

- [5] «Назначать на должности только мудрых людей»,
 [6] «Единство Неба (природы) и человека»,
 [7—8] «Неустанно усиливая себя, [благородный муж] с помощью добродетели [добивается успеха] в подчинении вещей»,
 [9] «сохранять доверие, создавать добрососедство»,
 [10] «относиться к соседям по-родственному, гуманно и по-доброму»¹.

А. В. Лукин:

- [1] «Поднебесная является общественным достоянием»,
 [2] «Народ — основа государства»,
 [3] «Управлять посредством морали»,
 [4] «Изменять устаревшее и утверждать новое»,
 [5] «Назначать на должности только достойных людей»,
 [6] «Единство неба (природы) и человека»,
 [7] «Неустанно прилагать усилия для самоусиления»,
 [8] «Заботиться обо всех вещах с помощью морали»,
 [9] «Доверять и поддерживать дружеские отношения»,
 [10] «Проявлять доброе отношение к соседям»².

Все представленные переводы, не будучи оригинальными и передавая лишь общий смысл, лишены терминологических и грамматических нюансов. К примеру, главный в первом тезисе 天下为公 *тянь ся вэй гун* иероглиф 公 *гун*, клишировано, но неверно переведенный словами «все» (или «общественное достояние»), ни здесь, ни в иных местах этих значений не имеет, равно как и предшествующий ему иероглиф 为 *вэй* не имеет значения «принадлежать». А. В. Ломанов почему-то соединил в одну фразу два разных афоризма из комментариев «Да сян чжуань» (大象传 «Великое предание символов») к противоположным гексаграммам Цянь 乾 № 1 и Кунь 坤 № 2³.

Однако больше всего неточностей допустил А. В. Лукин. В-первых, он безосновательно исключил «Цзо чжуань» из конфуцианских канонов, хотя этот главный комментарий к важнейшему лето-

¹ Круглый стол «XX съезд КПК». С. 14—15.

² Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма»... С. 90—91.

³ См. оригинал и переводы с отражением предшествующего бинорма 君子 *цзюнь цзы* («благородный муж»): Шуцзкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». С. 548, 550; «Цзюнь цзы трудится не покладая рук» и «Цзюнь цзы будет осыпан щедротами» (И цзин. «Книга Перемен» и ее канонические комментарии. С. 160); «Цзюнь-цзы так мотивирует напряжение себя без отдыха (не переводя дыхания)» и «Цзюнь-цзы так мотивирует толщей (всеобъемлющей) Потенцио-Дэ, несущую на себе предметь» (И цзин — Чжоу И. Система Перемен — Циклические Перемены. С. 32, 43); «благородный муж в соответствии с этим непрерывно укрепляет себя» и «благородный человек в соответствии с этим укрепляет Дэ, несущее на себе вещи» (И цзин («Канон перемен»): Перевод и исследование. С. 53, 61).

писному канону «Чунь цю» (春秋 «Вёсны и осени») из конфуцианского «Пятиканония» («У цзин» 五经) сам входит в неоконфуцианское «Тринадцатиканоние» («Ши сань цзин» 十三经). Во-вторых, цитата из «Цзо чжуани» (Инь-гун, 6 г.) 亲仁善邻 *цинъ жэнь шанъ линь* переведена им неверно: «Проявлять доброе отношение к соседям» (вслед за переводом МИД КНР и электронного «Большого китайско-русского словаря»¹), — с утратой важнейшей категории «гуманность» 仁 *жэнь*. В-третьих, фразу № 2 民为邦本 *минь вэй бан бэнь* А. В. Лукин вслед за А. Н. Гончаровым ошибочно атрибутировал как взятую из «Лунь юя», хотя она происходит из «Шу цзина» (гл. 8), где, кстати, вместо 为 *вэй* стоит его пароним 惟 *вэй*, обусловливающий ее обычное прочтение: «Народ является корнем государства». В-четвертых, фразу № 6 天人合一 *тянь жэнь хэ и* он, вероятно, следуя распространившейся в Китае атрибуции² и своему превратному представлению о бессистемности всего набора, счел «относящейся к классическому даосскому трактату "Чжуан цзы"»³.

Последнее должно было насторожить, поскольку все остальные цитаты почерпнуты из конфуцианской классики: «И цзина» / «Чжоу и» (№ 4, 7, 8), «Шу цзина» / «Шан шу» (№ 5), «Ли цзи» (№ 1, 9), «Лунь юя» (№ 2, 3), «Цзо чжуани» (№ 10), а три из них (№ 1, 3, 9) даже принадлежат самому Конфуцию. С. Н. Гончаров высказался в том же духе, но осторожнее: «не как буквальная цитата, но как идея взята из произведения древнего философа Чжуан-цзы»⁴.

Более профессионально вслед за китайской Википедией⁵ охарактеризовал первую строку выделенного нами второго четверостишия А. В. Ломанов: «Эта фундаментальная для традиционной китайской культуры идея служит общим знаменателем для многих течений древнекитайской мысли, включая конфуцианство и даосизм»⁶. С последним можно согласиться, уточнив, однако, что рассматриваемую формулировку данной идеи первым применил все-таки «Конфуций эпохи Хань» Дун Чжун-шу (董仲舒, 187/179—120/104) в собственной трактовке «Чунь цю» — «Чунь цю фань лу» (春秋繁露

¹ Да БКРС 大 БКРС (Большой китайско-русский словарь) // URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=亲仁善邻> (дата обращения: 21.12.23).

² См., например: Байду байкэ (百度百科 Энциклопедия «Байду») // URL: <https://baike.baidu.com/item/天人合一/156174> (дата обращения: 21.12.23).

³ Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма»... С. 90—91.

⁴ Гончаров С. Н. Структура и некоторые «установочные формулировки» XX съезда КПК. С. 17.

⁵ Вэйцзи байду (维基百科 Википедия) // URL: <https://zh.wikipedia.org/wiki/天人合一> (дата обращения: 21.12.23).

⁶ Круглый стол «XX съезд КПК». С. 14—15.

«Обильные росы "Вёсен и осени"», гл. 35); иначе говоря, она тоже конфуцианская.

Следовательно, своеобразное стихотворение Си Цзинь-пина прекрасно отражает традиционную иерархию духовных ценностей, трижды цитируя главный канон «Пятиканония» «И цзин» (№ 4, 7, 8), дважды — два других его канона: «Шу цзин» (№ 2, 5) и «Ли цзи» (№ 1, 9), по разу — классику следующих двух уровней: «Лунь юй» (№ 3) и «Цзо чжуань» (№ 10) из «Тринадцатиканония» и еще один авторитетный комментарий к канону «Чунь цю» — «Чунь цю фань лу» (№ 6).

Содержание этого искусного центона, действительно, «относится к самым разным сферам», поскольку гораздо шире социально-политической проблематики съезда, что, видимо, и смутило А. В. Лукина. Оно в целом носит универсальный мировоззренческий характер, или, как прямо сказано автором доклада, «является важным воплощением взглядов китайского народа на Вселенную (宇宙观 *юй-чжоу гуань*), Поднебесную (天下观 *тянься гуань*), общество (社会观 *шэцхуй гуань*) и мораль (道德观 *даодэ гуань*)», что подтверждает вывод А. В. Виноградова о поколенчески обусловленном обновлении теоретических построений КПК посредством «все более широкого использования понятий традиционной китайской философии», которые «стали постепенно вплетаться в официальную партийную доктрину уже в качестве основных»¹.

Соответственно, как справедливо заключил А. В. Ломанов: «Можно предположить, что после съезда работа по соединению марксизма с традиционной китайской культурой обретет весомое внешнее измерение, которое будет адресовано окружающему миру»².

За выделенный Си Цзинь-пином вековой период, маркированный столетием созданной в 1921 г. КПК, главным идеологическим каналом взаимодействия Китая с Западом был марксизм, «китаизации» (中国化 *чжунгохуа*) и «осовремениванию» (時代化 *шидайхуа*) которого посвящен специальный раздел его доклада.

В отличие от «китаизации» (汉化 *ханьхуа*) в прямом смысле, буквальное значение термина 中国化 *чжунгохуа* — «преобразование центрального / срединным государством», традиционно противопоставляемым всем странам «четырёх сторон света» (四方 *сыфан*), или всей периферии «варваров четырёх [сторон света]» (四夷 *сыи*). Этот древний архетип пятеричной модели мира в виде включающих центр «пяти сторон света» (五方 *уфан*) легко угадываем в пятизвездной символике флага и герба КНР, по внутреннему послы аналогичной образцовому для китайских коммунистов гербу СССР с

¹ Круглый стол «XX съезд КПК». С. 11, 17.

² Там же. С. 15.

выразительным изображением земного шара. В свою очередь «центральность» Срединного государства означает не что иное, как его руководящую и направляющую роль. Именно эта идея выражена в суждении Конфуция, из которого Си Цзинь-пин процитировал третью мудрость: «Воздействие на управление, использующее благодать, сравнимо с Полярной звездой, которая располагается на своем месте [в центре неба], а множество звезд собирается (共 *гун*) ею» («Лунь юй», II, 1).

Менее понятен и более оригинален термин 時代化 *шидайхуа*, развернуто переводимый В. Г. Бутовым как «соответствие современной эпохе, сделать созвучным сегодняшней ситуации»¹. Прежде всего, возникает вопрос: в чем его отличие от «модернизации» (现代化 *сяньдайхуа* или 近代化 *цзиньдайхуа*)? Ответ дает анализ базового бинорма 時代 *шидай*, древнейшее значение которого, зафиксированное в текстах середины I-го тыс., например, в составленной в 487 г. нормативной (династийной) хронике «Сун шу» (宋书 «Книга об [эпохе Южной] Сун», цз. 14) или же у сановного поэта Гао Ши (高适, 704—765), не «современность» (现代 *сяньдай*), а «эпоха, эра, период», поэтому точный перевод неологизма 時代化 *шидайхуа* — «эпохализация», т. е. придание объекту, в данном случае марксизму, эпохальной роли, что коррелятивно глобализации, как время — пространству, и прямо соответствует положениям Си Цзинь-пина о «новой эпохе» (新时代 *синь шидай*) и «историческом опыте столетней борьбы партии» (党百年奋斗的历史经验 *дан байнянь бэйдоу дэ лиши цзинянь*). Более того, по справедливому заключению А. В. Виноградова, в отличие от «модернизации» как соответствия «определенному внешнему стандарту» 時代化 *шидайхуа* предполагает не только «выход на новые рубежи в "новую эпоху" (新时代 [синь шидай])», но и усиление связи «с национальной традицией и самобытностью»².

Что касается «модернизации по китайскому образцу» (中国式现代化 *чжунгоши сяньдайхуа*), то она, согласно Коммюнике 6-го пленума ЦК КПК 19-го созыва (8—11.11.2021) и докладу Си Цзинь-пина, предполагает «создание новой формы человеческой цивилизации» (人类文明新形态 *жэньлэй вэньмин синь синтай*). Анализ этой формулировки стоит начать с конечного термина 形态 *синтай*, который в традиционном понимании означает внешний вид, а не внутреннее содержание: «облик, внешность, контур, очертание, силуэт»³ — и в китайских словарях определяется парами синонимов: 形状 *син-*

¹ Бутов В. Г. Мировоззренческий универсум Си Цзиньпина. С. 933.

² Круглый стол «XX съезд КПК». С. 17.

³ Например, у Чжан Янь-юаня (张彦远, 815—907) в трактате 847 г. «Ли дай мин хуа цзи» (历代名画记 «Записки о знаменитых картинах в чередe эпох», цз. 9) 形态 *син тай* — характеристика изображения птиц.

чжуан и 姿态 *цзытай* или 形式 *синши* и 状态 *чжуантай*, представляющими его как их стяжение, что показано жирным шрифтом. Согласно комментарию А. В. Лукина, Коммюнике пленума свидетельствует о теоретическом признании единства человеческой цивилизации, созданной во многом благодаря Китаю, и новом этапе китаизации марксизма путем смешения с вестернизированной китайской мыслью первой половины XX века ¹.

В указанных документах КПК и в докладе Си Цзинь-пина говорится о «стремлении к великому единению мира» (в переводе Министерства иностранных дел КНР) следующим образом: 为世界谋大同 *вэй шицзе моу да-тун*, что буквально значит: «ради воздействия на всё пространственно-временное мироздание беспокоиться о великом единении».

Наиболее точное значение не отраженного МИД КНР иероглифа 为 *вэй* как термина традиционной китайской философии — «воздействие» ²; нами же он переведен словосочетанием «ради воздействия», передающим и его грамматическую роль. В качестве основного глагола во фразе выступает иероглиф 谋 *моу*, обозначающий беспокойное обдумывание, тревожный замысел, замышление. Как сказано в первом в Китае полном толково-этимологическом словаре «Шо вэнь цзе цзы» (说文解字 «Изъяснение знаков и разбор иероглифов», ок. 100 г.): «Обдумывание трудностей называется замышлением» (虑难曰谋 *люй нань юэ моу*), а «обдумывать трудности» (虑难 *люй нань*) со времен сановника, политического мыслителя и поэта Цзя И (贾谊, 200—168) означает «беспокоиться о бедствиях, тревожиться о катастрофах» (忧虑灾难 *ю люй цзай нань*).

Парный главному тут «великому единению» (大同 *да-тун*) термин «малое благоденствие» (小康 *сяо-кан*) восходит к оде 雅 *я* «Ши цзина» («Канон стихов», III, II, 1, 1), где употреблен в сочетании с «центральным государством» (中国 *чжун го*), позднее ставшим идеологизированным обозначением Китая. Дэн Сяо-пин (邓小平, 1904—1997) еще в самом начале периода реформ, в 1979 г., использовал его в определении отличной от западной и японской модернизации цели «четырёх модернизаций китайского образца» (中国式的四个现代化 *чжунгошидэ сыгэ сяньдайхуа*) — общества, состоящего из «семей ма-лого благоденствия» (小康之家 *сяо-кан чжи цзя*), а затем заменил последнее словосочетание, которое сделал устойчивым оборотом *чэньюем* цинский литератор и чиновник Ли Лу-юань (李

¹ Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма»... С. 82, 84.

² См.: Кобзев А. И. Вэй // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 189; Канон Пути-дао и благодати / Пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева // Вопросы философии. 2023. № 3. С. 112—131.

绿园, 1707—1790), более современным термином «общество малого благоденствия» (小康社会 *сяо-кан шэхуй*). Курс на «малое благоденствие» как среднюю зажиточность был взят в 1982 г. на XII съезде КПК и широкомасштабно провозглашен в 2002 г. на XVI съезде КПК, а его «всестороннему строительству» посвятил доклад Си Цзинь-пин на предыдущем, XIX съезде КПК в 2017 г.

Наконец пришло время для пропаганды более сложного и многозначного «великого единения» (大同 *да-тун*), изначально понимавшегося двояко: в даосизме — антропо-онтологически, а в конфуцианстве — социально-политически¹. В «Ли юни» устами Конфуция государство-общество в современном ему состоянии 小康 *сяо-кан*, когда «Поднебесная воздействует как семья / семьи (家 *цзя*)», противопоставлено древнему и идеальному 大同 *да-тун*, когда она «воздействовала как единоначальная общность (公 *гун*)», что напоминает гармонию 和 *хэ* естественной иерархии всех органов и функций здорового организма. Обозначающий такую общность иероглиф 公 *гун* передает представление о сплоченном, как единое тело, государстве-обществе во главе с единым начальником 公 *гун*, осуществляющим справедливое правление без пристрастных склонностей, частных интересов (私 *сы*) и самостоятельных группировок («партий» 党 *дан*). Поэтому, например, в названии Китайской партии стремления к справедливости (буквально: доведения до конца единоначальной общности) 中国致公党 *Чжунго чжигун дан* термин 公 *гун* переведен словом «справедливость». Исконно же 公 *гун* означал принадлежность чего-либо — от центрального поля «колодезной» общинной земли (井田 *цзин тянь*, запечатленной на флаге Партии стремления к справедливости) до Поднебесной — не всем людям, но их «главным» представителям — князьям и министрам, также называемым 公 *гун*².

Осененный авторитетом Конфуция, образ идеального состояния государства-общества 大同 *да-тун* стал набирать популярность с середины XIX в. в попавшем в глубочайший кризис Китае, поскольку внимание к нему обычно проявлялось в тяжелые времена, о чем свидетельствует порожденный этим девиз правления Да-тун 大同, принимавшийся в весьма неблагоприятные периоды истории: от раздробленности 535—545 гг. в эпоху Лян до 1932—1933 гг. в Маньчжоуго при «фальшивом императоре» Пу-и (溥仪, 1906—1967). Особенностью обращения к 大同 *да-тун* в XIX—XXI вв., начиная с тай-

¹ Подробно см.: Кобзев А. И. Да тун // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 242—245.

² Подробно см.: Кобзев А. И. Логика и диалектика в Китае. Генерализирующее обобщение // Духовная культура Китая. Т. 1: Философия. С. 110—113.

пинского восстания (1850—1864), рекордного по кровопролитию и возглавленного принявшим христианство Хун Сю-цюанем (洪秀全, 1813—1864), стал своеобразный глобализм, обусловленный столкновением с Западом.

Вдохновившись западной идеей прогресса и перевернув традиционную историософскую модель деградации от «золотого века» к упадку, Кан Ю-вэй в своем главном произведении «Да-тун шу» (大同书 «Книга о великом единении», 1884—1902) выдвинул тезис о необходимости перехода всего человечества от 小康 *сяо-кан* к 大同 *да-тун*. Странники прозападных идей в Китае развили социалистический (Лян Ци-чао 梁启超, 1873—1929; Сунь Ят-сен / Сунь И-сянь 孙逸仙, 1866—1925), анархический (У Чжи-хуй 吴志辉, 1865—1953) и коммунистический (Мао Цзэ-дун) варианты концепции 大同 *да-тун*. Сунь Ят-сен, после российской революции 1917 г. усмотревший в 大同 *да-тун* результат грядущей мировой революции, воспел его в гимне Гоминьдана 1924 г., официально принятом Китайской Республикой в 1937 г. и сохраненном на Тайване после 1949 г., что, видимо, притормозило по сравнению с 小康 *сяо-кан* его использование властями КНР. Обращение к нему в наши дни можно трактовать и как призыв соединиться с Тайванем в «единоначальную общность». Версифицированная партийными поэтами и ставшая государственным гимном речь Сунь Ят-сена на открытии Военной академии сухопутных войск Китайской республики (Академии Вампу 中华民国陆军军官学校 *Чжунхуа миньго луцзюнь цзюньгуань сюэсяо*) 16.6.1924 чрезвычайно похожа на сложенный через столетие центон Си Цзинь-пина:

三民主義	sān mǐn zhǔ yì
吾黨所宗	wú dǎng suǒ zōng
以建民國	yǐ jiàn mǐn guó
以進大同	yǐ jìn dà tóng
咨爾多士	zī ěr duō shì
為民前鋒	wéi mǐn qián fēng
夙夜匪懈	sù yè fēi xiè
主義是從	zhǔ yì shì cóng
矢勤矢勇	shǐ qín shǐ yǒng
必信必忠	bì xìn bì zhōng
一心一德	yì xīn yì dé
貫徹始終	guàn chè shǐ zhōng.

Его прозаический перевод:

Главный смысл трех народных [принципов] //
 Составляет основание нашей партии //
 Для построения народного государства, //
 Для продвижения единоначальной общности. //

О, вы, многочисленные мужи, //
 Воздействуйте на народ как передовой отряд! //
 С утра до ночи не расслабляйтесь, //
 Главному смыслу [принципов] — этому следуйте! //
 Поклянитесь нацелиться на усердие,
 поклонитесь нацелиться на храбрость! //
 Обязательно будьте благонадежными,
 обязательно будьте верными! //
 Объединяйте сердца, объединяйте добродетели! //
 Последовательно руководствуйтесь [этим] от начала до конца!

Это тоже стихотворение на *вэньяне* из двух строф с четырехсложными строками и тремя рифмами, построенное на традиционной терминологии и цитатах из классики с закодированным включением ключевой фразы из повторяющихся иероглифов: 民主義以矢必一 *Минь чжу и и ши би* «Смысл главенства народа — в том, чтобы клятвенно нацелиться на обязательное объединение».

Вообще же в социально-политической лексике КНР 大同 *да-тун* — это идеальное процветание общества на высшем мировом уровне, а 小康 *сяо-кан* — его реалистичное благополучие на уровне среднеразвитых стран. В 1979 г., когда ВВП на душу населения в КНР составлял 270 долларов США, Дэн Сяо-пин приравнял 小康 *сяо-кан* к учетверению до 1000 долларов, а в 1984 г., когда ВВП приблизился к 300 долларам, неожиданно уменьшил до 800 долларов с предполагаемым достижением к концу XX в. В этой игре на понижение можно подозревать стремление великого реформатора собственными глазами увидеть осуществление своего плана, что, кстати, и произошло, поскольку в последний год его жизни ВВП на душу населения в КНР достиг 774 долларов.

Не исключено, что личный фактор побудил Дэн Сяо-пина ввести в политический оборот и термин 小康 *сяо-кан*, аналогом которого выглядит бином 小平 *сяо-пин* («малое равновесие»), принятый им в качестве псевдонима в 1927 г. и ставший его главным именем. «Малое равновесие» (小平 *сяо-пин*) весьма напоминает «подъем к равновесию» (升平 *шэн-пин*), означающий среднюю из «трех эр» (三世 *сань-ши*) в историософской доктрине ханьского конфуцианца Хэ Сю (何休, 129—182), которую использовал Кан Ю-вэй, в «Да-тун шу» перевернувший традиционную последовательность от «золотого века» к упадку и выдвинувший тезис о поступательном движении истории от «погрязания в смуте» (衰乱 *шуй-луань*), или «пребывания в смуте» (据乱 *цзюй-луань*), через «подъем к равновесию» (升平 *шэн-пин*) к эре «великого равновесия» (太平 *тай-пин*), которой в будущем должно достигнуть все человечество, пришедшее в состояние 大同 *да-тун*. В свою очередь, эти связи 小康 *сяо-кан*

с 小平 сяо-пин и 太平 тай-пин с 大同 датун рождают предположение, что вслед за Дэн Сяо-пином Си Цзинь-пин ввел в политический оборот последний термин из-за сходства своего имени 近平 Цзинь-пин, означающего «близость к равновесию», с «подъемом к равновесию» (升平 шэн-пин) и «великим равновесием» (太平 тай-пин).

Однако повышенную трудность в подобном применении понятия 大同 да-тун обуславливает его огромное и неоднозначное историко-культурное содержание, особенно усложненное всевозможными реформаторами и революционерами за последние полтора столетия. Очевидно, что главным ориентиром здесь выступает учение Кан Ю-вэя, но оно указывает на совершенно фантастические цели: избавление от государственных, расовых, классовых, сословных, семейных, половых и др. перегородок, запрет на убийства людей и войны между государствами, совместное владение Поднебесной всеми ее жителями, всемирное правительство, единый международный язык, упразднение частной собственности, замену института семьи временным браком, возобладание буддизма и даже физическое бессмертие, что, впрочем, не слишком превосходит пророчества «Манифеста Коммунистической партии», признаваемые исполнимыми в КНР.

Как отметил А. В. Лукин, о традициях, стоящих за этими утопическими проектами, «существуют самые различные мнения, от того, что они полностью погибли <...>, до того, что они в новой форме фактически уже возродились в коммунистическом Китае», однако «известное высказывание Л. Пая должно быть видоизменено: Китай — не "цивилизация, притворяющаяся государством" <...>, а современное государство, в силу идеологических и политических причин "притворяющееся" цивилизацией»¹. Своей инверсии тезиса известного американского китаеведа и политолога Л. Пая (L. W. Pye, 1921—2008) А. В. Лукин предпослал наблюдение, что в Китае набирает популярность концепция «"цивилизационного государства", или "государства-цивилизации" (civilizational state, или civilization state)», которая «была выдвинута европейскими и американскими международниками для объяснения того, почему некоторые крупные государства в своей внешней политике не хотят подчиняться западным правилам игры в рамках так называемого либерального международного порядка»; «"государства-цивилизации" обычно противопоставляются "национальным государствам"», что «особенно заметно в Китае, где концепцию "государства-цивилизации" с легкой руки некоторых дружественно настроенных западных экспертов стали поддерживать многие известные ученые-международники. Совместно они создали теорию, согласно которой Китай в современном

¹ Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма»... С. 90.

мире является единственным чистым примером государства-цивилизации»¹.

Затем А. В. Лукин подверг теоретической и исторической критике проникшую в КНР западную теорию: «В то же время цивилизационный аргумент также использовался некоторыми странами и обществами для того, чтобы защитить себя от влияния и доминирования таких мощных цивилизационных центров. Утверждая принадлежность к иной цивилизации, они отвергали претензии утвердившегося лидера на универсализм его культуры и утверждали, что их собственная культура или цивилизация является отдельной и уникальной. В этом смысле культурный или цивилизационный аргумент начиная с XIX в. часто использовался для создания не альтернативы национальному государству, но как раз новой нации под лозунгами этнического национализма»².

Ранее возникновение этой теории, ее опрокидывание на Китай и проникновение туда подробно рассмотрел В. В. Наумкин: «Термин "государство-цивилизация" (ГЦ) одним из первых ввел в широкий оборот британский исследователь Китая и известный журналист, работавший гостем-профессором в ряде китайских университетов, Мартин Жак (*Martin Jacques*). В своем вышедшем в свет в 2009 г. бестселлере под названием "Когда Китай правит миром" (*When China Rules the World*) он подчеркивал, что история Китая как государства-нации насчитывает всего лишь 120—150 лет, а как цивилизация он существует тысячелетия»; «В работе Вейвея (правильнее Чжан Вэй-вэй 张维为. — А. К.), при всей четкости его тезисов, не совсем понятен один из них, несколько туманный и провисающий в плане аргументации, — о различии между "цивилизационным государством" (*civilizational state*) и "государством-цивилизацией" (*civilization-state*) [*Zhang Weiwei. The China Wave: Rise of a Civilizational State*. Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation, 2012. P. 53]: если первое представляет собой "сплав старой цивилизации и современного государства-нации", то второе часто отражает "напряженность" между двумя этими понятиями. Но главное не в этом, а в том, что, являясь "цивилизационным государством", — а именно в пользу этого понятия делает выбор автор, — Китай одновременно и стар, и молод, и традиционен, и современен, и "китаистичен", и интернационален»³. Указав на «различия в подходах исследователей феномена государства-цивилизации и его соотношения с государством-нацией», В. В. Наумкин заключил: «Одна их часть полагает,

¹ Лукин А. В. Концепции «китаизации марксизма»... С. 84—85.

² Там же. С. 89—90.

³ Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? // Полис: Политические исследования. 2020. № 4. С. 82, 84.

что два этих феномена находятся в состоянии антагонистического конфликта друг с другом, другая — что каждый существует сам по себе, третья — что они могут рассматриваться как единое целое, что особенно характерно для таких государств, как Китай, Индия и Россия. Если и делать выбор между этими тремя подходами, то, по моему мнению, концепция синтеза выглядит более убедительной, нежели две другие»¹.

Через три года эта теоретическая полемика перешла в практическую фазу: 31.04.2023 президент РФ подписал Указ «Об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации», где Россия определена как «самобытное государство-цивилизация» (п. 4), а уже с сентября 2023 во всех вузах страны вне зависимости от направлений подготовки студентов введен курс «Основы российской государственности», который, по словам начальника Управления Президента Российской Федерации по обеспечению деятельности Государственного совета России А. Д. Харичева, «должен стать основой для других общественно-гуманитарных дисциплин»². Название одной из его пяти частей — «Российское государство-цивилизация» выглядит весьма актуальным в свете решений последнего съезда КПК, хотя и противоречит представлению о некой единой «человеческой цивилизации».

Самое же главное различие в амбивалентном определении России и Китая как «государства-цивилизации» состоит в том, что первую интересует статус особой цивилизации, а второго — особого государства. Именно поэтому адаптирующий официальную идеологию КНР к современной политологии и доказывающий «опережающее превосходство» (超越 超超) Китая над Западом Чжан Вэйвэй использует термины *civilizational state* («цивилизационное государство») и 文明型国家 *вэньминсин гоцзя* (буквально «государство в форме цивилизации»), где главным элементом выступает «государство», в отличие от сопологающих его с цивилизацией терминов *civilization-state* и 文明国家 *вэньмин гоцзя*. Такое семантическое подчинение «цивилизации» «государству» позволяет отчасти сгладить противоречие между выдвинутой Си Цзинь-пином на XVIII съезде КПК в 2012 г. глобальной идеей «общей сущности судеб человечества» (人类命运共同体 *жэньлэй минъюнь гунтунти*³) и, увы, все

¹ Наумкин В. В. Указ. соч. С. 91.

² В подготовке курса «Основы российской государственности» для вузов приняли участие 3 тысячи преподавателей // Сайт Минобрнауки России. URL: <https://minobrnauki.gov.ru/press-center/news/novosti-ministerstva/66405/> (дата обращения: 21.12.23).

³ Подробно см.: Семёнов А. В., Цвык А. В. К вопросу о понятии и интерпретации концепции «сообщества единой судьбы человечества» // Общество и государ-

более подтверждающейся за последнее тридцатилетие концепцией «столкновения цивилизаций» С. Ф. Хантингтона (S. Ph. Huntington, 1927—2008).

Закрепленная в Уставе КПК и Конституции КНР политическая формула 人类命运共同体 *жэньлэй минъюнь гунтунти* официально переводится на английский язык двояко: community with a shared future for mankind или community of common destiny for / with mankind, а на русский одинаково, но семантически, стилистически и логически неточно — как «сообщество единой судьбы человечества». В китайском оригинале у 命运 *минъюнь* («судьба, судьбы, предопределение, предопределенный круговорот судеб») нет определения «единая», а по-русски «сообщество» предполагает объединение нескольких одушевленных субъектов, чем, с очевидностью, не является единая неодушевленная судьба. Английское слово community тут более удачно, поскольку имеет два значения: «сообщество» и «общность», а кроме того, в сопоставлении с society соответствует немецкой оппозиции Gemeinschaft и Gesellschaft. Именно термин Gemeinschaft в таком понимании, идущем от К. Маркса (K. H. Marx, 1818—1883) и Ф. Тённиса (F. Tönnies, 1855—1936), переводится на китайский сочетанием 共同体 *гунтунти*. 人类命运共同体 *жэньлэй минъюнь гунтунти* на уровне современных лексических идентификаций — это «общность судеб человечества», в более глубоком традиционном понимании — «общая и объединяющая сущность предопределенного круговорота судеб человеческого рода». Последний дословный перевод полезен хотя бы тем, что обнаруживает скрытое противоречие с тезисом о «выпрыгивании из исторической цикличности».

В целом же эта формула эффектно сопрягает гегелевско-марксистскую концепцию единого пути развития человечества с советским дополнением про наднациональную «новую историческую общность» и древнекитайскую идею «великого единения», которая распространяется не только на один народ или даже на все человечество, но на весь мир. На праздновании 200-летия со дня рождения К. Маркса 4 мая 2018 г. Си Цзинь-пин соотнес формулу 人类命运共同体 *жэньлэй минъюнь гунтунти* с цитатой из еще одной главы «Ли цзи» — «Чжун юн» (中庸 «Срединное и обыкновенное»), выделенной неоконфуцианцами в самостоятельный трактат «Четверокнижия» («Сы шу» 四书)¹. Приведенное высказывание из главы 30 это-

ство в Китае. Т. XLIX. Ч. 1. М., 2019. С. 547—554; Чэнь Хунь, Гань Сяо-цзюань. О философских основах концепции сообщества единой судьбы человечества // Вопросы философии. 2023. № 3. С. 92—101.

¹ Это высказывание Си Цзинь-пина и его трактовку см.: Простые речи сближают людей: Фрагменты классических текстов в выступлениях Генерального секретаря ЦК КПК Си Цзиньпина / Составители: Творческая группа телепрограммы

го наиболее онтологичного конфуцианского текста гласит: «[Вся] тьма вещей совместно возвращается и не вредит друг другу, Пути-*дао* совместно действуют и не препятствуют друг другу»¹, — что расширяет указанную формулу до космического масштаба.

Рассмотренные понятийно-терминологические нововведения позволяют сделать общий вывод о теоретически значимом сдвиге политического лексикона КПК от марксизма к традиционной идеологии в преобладающем конфуцианском оформлении, что, с одной стороны, вольно или невольно сближает его с политическим лексиконом на Тайване, а с другой — придает универсальный смысл и глобализирует.

A. I. Kobzev.
Traditions and Innovation
in the Political Lexicon of Modern China

For more than half a century, the problem of adequate understanding and translation of the religious, philosophical, socio-political and scientific terminology of ancient and modern China has been actively discussed in Russian Sinology. A prominent contribution to its solution was made by the hero of the day V. M. Rybakov. The conceptual and terminological innovations of Xi Jin-ping's report at the 20th Congress of the CPC in 2022 and the documents and speeches of the PRC leaders that preceded it, presented as a combination of Marxism with the traditional culture of China, have noticeably updated this topic and caused a heated debate among domestic experts. S. N. Goncharov considers them an expression of a sophisticated intellectual strategy, and A. V. Lukin — an opportunistic device of political casuistry. The article provides arguments in favor of the first position. 10 quotations from ancient canons expressing the «wisdom of Chinese civilization» were re-translated, more accurately attributed and analyzed in the report of the Chairman of the People's Republic of China and it was established that together they represent a rhymed poem reminiscent of the common anthem of the Kuomintang and the Republic of China. The general meaning of this centone is built on the main categories of Chinese thought: «heaven» (天 *tian*), «man» (人 *ren*) and «grace» (德 *de*). The most important concepts from these «10 commandments» and neologisms based on traditional vocabu-

«Простые речи сближают людей»; пер. с кит. Богомолова В. В., Беляевой М. А. М., 2022. С. 293—298.

¹ Ср. переводы: Конфуцианский трактат «Чжун юн»: Переводы и исследования / Сост. А. Е. Лукьянов. М., 2003. С. 22, 43, 65, 90.

lary are considered, such as: «culture» (文化 *wenhua*), «civilization» (文明 *wenming*), «order and turmoil, flourishing and decrepitude» (治乱兴衰 *zhi-luan xing-shuai*), «change of predestination / revolution» (革命 *ge-ming*), «transformation by the central state / Sinicization» (中国化 *zhongguohua*), «epochalization» (時代化 *shidaihua*), «great unity» (大同 *da-tong*), «small prosperity» (小康 *xiao-kang*), «one-man management community / justice» (公 *gong*), «advanced method» (提法 *tifa*), «community with a shared future for mankind» (人类命运共同体 *renlei mingyun gongtongti*), etc. The metaphysical meaning of the slogan proclaimed in the PRC about «jumping out of historical cyclicity» is revealed and the controversy surrounding the application of the Western concept of «civilization-state» to China and Russia, interested in different components of this ambivalent structure, is analyzed. A general conclusion is made about a qualitative shift in the development of the political vocabulary of the CCP from Marxism to traditional ideology in Confucian design.