
ФИЛОСОФСКИЕ ПРООБРАЗЫ «КИТАЙСКОЙ МЕЧТЫ»*

А.Е. Лукьянов

Центр сравнительного изучения цивилизаций Северо-Восточной Азии

Институт Дальнего Востока РАН

Нахимовский проспект, 32, Москва, Россия, 117997

В статье рассматриваются философские прообразы современной концепции «Китайской мечты» — великого возрождения китайской нации. Предметом внимания избраны конфуцианская модель сяокан (малого благоденствия), запечатленная в трактатах «Ши цзин» («Канон поэзии») и «Ли цзи» («Записи ритуалов»), и даоская модель сна/мечты, запечатленная в трактате «Ле-цзы» («Трактат [философа] Ле [Юйкоу]»). Результаты показывают, что древняя концепция сяокан основана на духовном архетипе пяти-и-пяти постоянств, даоская концепция сна/мечты зиждется на механизме палингенезиса — духовном погружении в первородное естество, нравственном очищении и обращении к реальности. Автор выдвигает два новых в синологии положения: а) древняя концепция сяокан не утопия, сяокан была исторически реализована при переходе архаического общества датун (великого единения) к цивилизации; б) на современном историческом этапе при завершении к 2021 г. построения общества сяокан (средней зажиточности) и переходе к обществу датун нового качества произойдет смена идеальных субъектов конфуцианства и даосизма — благородный муж передаст свои творческие полномочия даоскому великому человеку (по меньшей мере, они дополняют друг друга). Основываясь на зеркальной исторической парадигме сопряжения датун — сяокан × сяокан — датун, автор предполагает великое возрождение даосизма.

Ключевые слова: вехи, столетие, эпоха, мироздание, поднебесная, конфуцианство, даосизм, классика, иероглиф, текст.

Прошло несколько дней после завершения XVIII Съезда КПК. 29 ноября 2012 г. в Национальном музее, расположенном рядом с Площадью Тяньаньмэнь, в составе «семи бессмертных» — членов Постоянного комитета Политбюро ЦК КПК — избранный Генеральным секретарем ЦК КПК Си Цзиньпин провозгласил концепцию «Чжунго мэнь» — «Китайская мечта о великом возрождении китайской нации».

В дальнейших выступлениях и докладах Си Цзиньпин назвал три главных условия ее осуществления: 1. Неотступное движение по пути социализма с китайской спецификой. 2. Возвышение китайского духа, сердцевину которого составляет патриотизм; возвышение духа эпохи, сердцевинной которого являются реформы и новаторство. 3. Объединение сил нации, насчитывающей 56 национальностей общей численностью 1,3 млн человек.

Председатель Си определил и этапы достижения поставленной цели, отметив их двумя «столетними вехами»: а) к столетию основания Компартии Китая (2021 г.) решить задачу создания общества сяокан (小康) — средней зажиточности; б) к столетию создания КНР (2049 г.) решить задачу создания богатого и могущественного, демократического и цивилизованного, гармоничного и современного социалистического государства.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского государственного научного фонда (РГНФ) согласно проекту № 14-03-00410а.

«Китайская мечта» пропитана духом конфуцианства, используемого Председателем Си для мобилизации патриотизма и энтузиазма нации. Новое возрождение конфуцианства в КНР началось с Дэн Сяопина, который в 1979 г. официально объявил о тесной связи конфуцианской концепции сяокан с провозглашенной им политикой «реформ и открытости». Дэн Сяопин дополнил понятие «сяокан» новым содержанием и интерпретировал его как «общество средней зажиточности». В дальнейшем теоретики и практики развили концепцию сяокан в специфическую китайскую модель производства и потребления.

Председатель Си придает важное значение конфуцианскому учению как непреходящей духовной ценности многотысячелетней культуры Китая. Даже сложившуюся ныне систему ценностей он выражает в конфуцианских философских максимах: «народ — основа государства», «небо, земля и человек едины», «достигать согласия при наличии разногласий», «благородный муж думает о долге» и т.д.

Демонстрируя глубокое почитание исторического и литературного наследия китайской нации, Си Цзиньпин цитирует и других мыслителей: «Ценить мудрецов — суть управления государством» (Мэн-цзы (470—391 до н.э.)).

Вся совокупность конфуцианских концепций и положений, используемых Си Цзиньпином, можно сказать, уже сейчас сложилась в духовно-поведенческий кодекс человека «Китайской мечты».

По переменам в Китае отчетливо видно, что «Китайская мечта» во всех своих модификациях — как картина мироздания, сущность и достоинство человека, перспектива развития страны и смысл истории — глубоко укореняется в сознании масс и претворяется на практике. Нужно было иметь большую смелость, веру в себя и народ, уверенность и необычайную прозорливость, чтобы вслед за концепциями «реформ и открытости» Дэн Сяопина, «трех представительств» Цзян Цзэминя, «научной теорией развития» Ху Цзиньтао лично, без предварительного коллективного обсуждения и партийных теоретических «доработок» сразу после избрания главой партии огласить свою необычную «Китайскую мечту» [см.: 1. С. 64—99].

В этой связи интересно посмотреть, есть ли какие-нибудь корни «Китайской мечты» в основах культурной, в частности философской, традиции Китая, таится ли в сознании людей некая «протомечта» китайского отечества, которая пробуждается к жизни «Китайской мечтой» Си Цзиньпина.

На родном языке «Китайская мечта» называется «Чжунго мэн» (中國夢).

В переводе на русский смыслы этого понятия пропадают или во многом искажаются, никакого слова «Китай» для китайцев, конечно, не существует. «Чжунго» означает «Срединные царства» или «Срединное царство» как совокупность «Срединных царств». Название происходит из представления об устройстве поднебесного мира: суша (земля) разделена на девять полей/квадратов, которые окружены кольцом Четырех морей. Производные понятия от «Чжунго» — «Срединное государство» и «Срединная страна».

Слово «чжун» (中), входящее в сочетание «чжунго», имеет категориальное онтологическое, психологическое, гносеологическое и политическое значения.

«Чжун» — это «середина», центрирующая сознание китайца и задающая ему планетарную (поднебесную) ориентацию. Где бы китаец ни был, его память и умственный взор обращены к высшей ценности — Родине. В конфуцианской философской классике этой категории посвящен даже целый трактат «Чжун юн» — «Следование середине». Понятие «мэн» в сочетании «Чжунго мэн» имеет значения «мечта» и «сон».

В прямом переводе сочетание «Чжунго мэн» может быть переведено как «Мечта Срединной страны» или «Сон Срединной страны». Такие наименования эпохальной концепции могут смутить европейца. Действительно, «мечта» имеет оттенок несбыточных чаяний или грез, вызываемых безнадежностью ситуации. А «сон» вообще представляет собой некое видение, возникающее помимо воли и бодрствующего рассудка человека. Но, вероятно, для китайца это все-таки не так.

Одна из самых ранних письменных фиксаций понятия «Срединная страна» встречается в «Ши цзине» — «Каноне поэзии», содержащем стихотворные произведения (песни) трехтысячелетней давности. Согласно легендам, «Ши цзин» редактировал сам Конфуций (551—479 до н.э.). Мировая синология усматривает в этом каноне «основание всего развития китайского духа» [2. С. 57].

Примечательно, что рядом с понятием «Срединная страна» здесь стоит и понятие «сяокан» со значением «отдых», «передышка», предваряющее конфуцианскую социальную концепцию сяокан — «общество малого благоденствия» (в «Китайской мечте» — «общество средней зажиточности»). Удивительно, что оба понятия содержатся в оде «Минь лао» — «Народ страждет» [3. С. 136—137], описывающей состояние Срединной страны древности, сходное с состоянием Срединной страны в XIX в., т.е. того времени, от которого Си Цзиньпин начал отсчет 200-летнего периода великого возрождения китайской нации.

Еще более удивительно, что эта ода обращена к сподвижникам правителя Срединной страны и вся насыщена призывом заботы о народе и борьбы с коррупцией. Ода звучит по-современному в такт «Китайской мечте» и чуть ли не в ответ предупреждению высоких китайских трибунов: «Или партия победит коррупцию, или коррупция победит партию».

Народ страждет

Народ уж выбился из сил,
пора бы дать ему немного отдохнуть (小康 сяокан).
Окажи милость нашему Срединному царству,
чтобы умиротворились все четыре стороны света.
Пресеки произвол распутников и лжецов,
чтобы упредить сеющих зло.
Законом обуздай воров и насильников,
кто и поныне не страшится царских слов.
Будь мягок с дальними князьями и ладь с ближними,
и да упрочится наш Ван!

Народ уж выбился из сил,
пора бы дать ему передохнуть.
Окажи милость нашему Срединному царству,

чтобы стало оно местом встречи народов.
Пресеки произвол распутников и лжецов,
чтобы упредить скандалистов и смутьянов.
Законом обуздай воров и насильников,
не дай народу горевать.
Не оставляй своих усилий,
чтобы и Вану принести покой.

Концептуальная разработка сяокан как «общества малого благоденствия» отображена в конфуцианском трактате «Ли цзи» — «Записи ритуалов». Понятие сяокан «Ши цзина» здесь уже концептуализируется, вводится в писаную историю Поднебесной и закрепляется в практике политической и общественной жизни.

Когда следовали Великому Дао, Поднебесная принадлежала всем... Это и называлось «Великим единением»... Ныне Великое Дао уже сокрылось во мраке. Поднебесная разделилась на семьи. Каждый родственник стал только чьим-то родственником. Каждый ребенок стал только чьим-то ребенком. Ценности и труд стали личными. У знатных людей наследование по старшинству стало правилом. Городские стены, рвы и пруды превратились в крепость. Теперь ритуал и долг стали путеводной нитью. Посредством них определяют ранги государя и подданных, укрепляют преданность отцов и сыновей, налаживают дружбу старших и младших братьев, добиваются согласия мужей и жен, утверждают режим правления, устанавливают размеры земных наделов, воздают почести мужественным и мудрым, награждают за личную доблесть. Вот почему и замыслы строились по ритуалу и долгу, и войска в соответствии с ними поднимались. Юй, Тан, Вэнь-ван, У-ван, Чэн-тан, Чжоу-гун — все в соответствии с ними входило во власть. Из этих шести благородных мужей не было ни одного, кто не радел бы о ритуале (禮 ли). Посредством ритуала проявляли свой долг (義 и), на нем основывали свою веру (信 синь), по нему определяли совершенные промахи, блюли человеколюбие (仁 жэнь) и ратовали за уступчивость, тем самым являли народу постоянство (常 чан). Будь такой, кто не последовал бы этому, во власти потерпел бы крах. Народ счел бы его за бедствие. Это и есть сяокан — малое благоденствие [4. С. 1414].

Изложение принципов сяокан и «Ли цзи» приведено почти полностью ввиду требуемых пояснений и значимости концепции сяокан в судьбе Срединной страны.

Во-первых, западная синология, игнорируя сяокан «Ши цзина», почему-то чуть ли не единодушно квалифицирует древнюю сяокан как «социальную утопию». Однако атрибуты утопизма в сяокан «Ли цзи» не наблюдаются. В данном случае, наверное, сказалась инерция оценки западных утопических идей, признаваемых и самими авторами в их утопическом качестве и назначении. Между тем в сяокан «Ли цзи» зафиксированы *реалии китайской истории*, во всяком случае в категориальном осмыслении датун — сяокан. Вначале было общество Великого единения (大同 датун), оно шло по Великому Дао-пути, Поднебесная принадлежала всем. Затем Великий Дао-путь был утрачен, в ответ на требование сохранения целостности и постоянства Поднебесная внутренне перестроилась: человечество разделилось на семьи, скрепляемые генеалогиями и новым ведением хозяйства,

было введено наследование по старшинству, ценности и труд стали частными, передача трона настраивалась на принцип «уступчивости» (от достойного к достойному) и т.д. Ничего утопического в этом нет.

Во-вторых, место утраченного Дао-пути заняли поведенческий ритуал (внешнее) и осознанное чувство долга (внутреннее). Они и стали «путеводной нитью» реставрации Дао-пути. Это духовные нормы (элементы) структурно-функционального архетипа пяти-и-пяти постоянств (五常 у чан): добродетель, человеколюбие, долг, ритуал, вера. Как регулирующий, стабилизирующий и реставрационный принцип он полностью вошел в сяокан «Ли цзи» и подтвердил историческую действительность сяокан, что и заверяется резюмирующей фразой: «Это и есть сяокан». Идеальным человеком сяокан назван воспитанный на конфуцианских ценностях Дао благородный муж (君子 цзюньцзы). Здесь же фигурирует и категория прямоты (正 чжэн), игравшая в конфуцианской теории управления государством первостепенную роль.

Таким образом, по свидетельству «Ли цзи», общественное устройство *сяокан* *состоялось в китайской древности*: полностью в конфуцианском философском граде, в царствах — в той степени, в которой конфуцианству удалось воплотить сяокан и в той степени, в которой конфуцианство было принято к руководству тем или иным царством. Сяокан как тип общественного устройства в номинальном обозначении как будто не виден в дальнейшей истории Срединной страны, но ведь сяокан уже шествовал не под собственным именем, а под именем конфуцианства. Различные модификации его получили сегодня и соответствующую рубрикацию: раннее конфуцианство, официальное конфуцианство, сунское неоконфуцианство, новое неоконфуцианство, конфуцианский социализм.

Будучи конфуцианской генерацией общественного типа датун (великого единения), сяокан от эпохи к эпохе подвергался реставрации с целью воссоздания этого датун (конечно, каждый раз с дополнением нового содержания). Но войти в датун конфуцианство не может: датун не конфуцианский (не частный) идеальный образ прошлого, поставленный в линейном времени в будущее. Датун — это всеобщее Великое Дао Поднебесной. Чтобы войти в датун будущего, конфуцианству нужно совершить *возвращение* (палингенезис), буквально вживиться в *датун прошлого* и тем самым заложить судьбоносный генетический код естества (природы) и истории (общества). То есть конфуцианству нужно отказаться от себя в пользу спонтанно эволюционирующей естественности (自然 цзыжань), а палингенезис и естественность — это чистый даосизм. Поэтому прерогатива вхождения в датун остается за даосизмом и его идеальным субъектом — великим человеком (大人 да жэнь), о чем и свидетельствует даоский тактат «Чжуан-цзы» («[Трактат] философа Чжуан [Чжоу]»). В конфуцианской картине мира, как это подает «Ли цзи», человек уже вышел из великого единения природы и человека и трансформировался в конфуцианского благородного мужа (цзюньцзы). Согласно же «Чжуан-цзы» даоский великий человек находится в гармонии с великим единением и полностью растворен в нем.

Учение великого человека подобно тени, отбрасываемой телом, подобно эху, вторящему голосам. Чуть нечто о себе заявит — он отклик подает, исчерпывает

все, что таит в себе, составляет пару Небу (природе). В покое он беззвучен, в движении не ведает направлений. Он всех ведет, кто следует за ним, и возвращается со всеми вместе, так и путешествует без конца; совершает циклы жизни-смерти, ступая по своей стезе, как бег солнца, не знающий начала. Душой и телом слит с великим единым (с великим единением). Слит с великим единым и не имеет ничего личностного. Безличностный, разве может быть (обладать) наличным бытием? Смотрящий в бытие — вчерашний благородный муж (цзюньцзы), в небытие смотрящий — друг Неба и Земли [5. С. 68].

Конфуцианский благородный муж и даосский великий человек мировоззренчески сориентированы на противоположные онтологические истоки: конфуцианский благородный смотрит в бытие, даосский великий смотрит в небытие, причем благородный отнесен к вчерашнему прошлому, великий — к вечному настоящему, а, значит, и к будущему.

Скорее всего, мы встречаемся здесь с архетипической формулой (законом) исторической эволюции Китая; с формулой, заложенной в генетическую программу сяокан конфуцианства и датун даосизма. В стратегии развития современного Китая намечено построение общества сяокан на духовной основе конфуцианских ценностей с последующим переходом к обществу датун (великого единения). А на пороге перехода стоит даосский великий человек (да жэнь), через которого не перешагнуть. Только он способен препроводить всех в датун. *В какой-то степени можно предвидеть, что в будущем на пути от сяокан к датун произойдет великое возрождение даосизма.* Древняя «утопия» в зеркальном историческом отражении и воплощении (датун — сяокан × сяокан — датун), превращается в реальную схему моделирования действительности. В данном случае китайская модель древности-современности (там, где в культурах обнаруживается такая аналогия) может послужить прообразом эволюции собственной, а, может быть, и мировой цивилизации.

ФИЛОСОФСКИЙ СОН

Процедура философского сна (夢 mènɡ/мэн) изложена в даоском учении, что еще раз подтверждает причастность даосизма к «Китайской мечте».

Конечно, философский сон — это не фрагмент суточного цикла жизни человека. В даоском трактате «Ле-цзы» субъектом сна, возведенного в степень онтологии, выступает Хуанди — Первопредок китайской Поднебесной. Соответственно своему первородству он любым своим движением или помыслом закладывает генетический код поведения и мышления каждого человека. Это относится и ко сну, случившемуся тогда, когда Хуанди стоял во главе земного мира.

Вот что об этом говорит «Ле-цзы». Хуанди пробыл на престоле два срока по 15 лет. Во время первого срока Хуанди радовался тому, что Поднебесная поддерживала его, он сохранял связь человеческой природы и судьбы и наслаждался жизнью. Но вдруг все нарушилось. Во время второго срока Поднебесную охватила смута. Хуанди прилагал все свое умение и отдавал всю силу ума налаживанию управления народом. Однако улучшение так и не наступило, а сам он высох, и чувства его расстроились.

Число 15 здесь фигурирует не случайно. Это архетипическое число генетической матрицы спирали Дао, отображающей космическое движение энергий *инь* и *ян*. По этой матрице Хуанди пытался воссоздать гармонию в Поднебесной, но, видимо, код был утрачен или космические энергетические связи перестроились.

4 9 2
3 5 7
8 1 6

Генетическая матрица спирали Дао:
четные (иньские) и нечетные (янские) числа — два сопрягающихся витка,
сумма всех чисел по вертикалям, горизонталям и диагоналям
одинакова и равна 15

Далее «Ле-цзы» описывает действия Хуанди перед сном, собственно сон и состояние после сна.

1. Хуанди сознает, что напасть одолевала его и тогда, когда он занимался только собой, и когда заботился о народе.

2. Устранился от государственных дел, оставил дворец и поселился в подворье для приезжающих.

3. Три месяца очищал сердце и укрощал тело, не притрагиваясь к деям управления.

4. «Однажды заснул днем и увидел сон, будто попал в страну рода Хуасюй... В скольких миллионах *ли* она находится от Срединного царства, неведомо. До нее не добраться ни на лодке, ни на телеге, ни пешком, достичь ее можно лишь духом. В этой стране нет ни предводителей, ни начальников — одна лишь естественность (цзы жань). И у людей нет ни желаний, ни страстей, одна лишь естественность... В воде они не тонут, в огне не горят... Горы и долины им не помеха, ибо передвигаются они лишь духом».

5. «Проснулся Хуан-ди и внезапно пришел в себя. Позвал Тяньлао, Лиму, Тайшань Цзи и, обратившись к ним, сказал: «Я в покое провел три луны, очищал сердце и укрощал тело, думал о том, как обрести Дао воспитания себя и управления вещами. Но мне не удалось овладеть этим искусством. Утомившись, заснул и увидел такой вот сон. Теперь знаю, что совершенное Дао недостижимо для чувств. Я познал его, я обрел его, но не могу выразить словами, каково оно» [6. С. 13—14].

6. Спустя 28 лет в Поднебесной установился порядок и Хуанди вознесся к Небу. Народ безутешно оплакивал его более двухсот лет.

Сам по себе этот сюжет как будто годится только для занимательного мифа или сказки. Однако здесь прописаны важные свойства и ступени, совмещающие категорию сна с категорией мечты и онтологизирующие мечту.

Субъектом сна является правитель, Первопредок Хуанди, составляющий с Небом и Землей онтологическую триаду, то есть он равномогущая и равновеликая космосу величина. Предтечу сна образует непреоборимый хаос Поднебесной,

утрата совершенного Дао воспитания себя и управления мириадами вещей. Хуанди, говоря словами древнекитайских классиков, некуда поставить ногу и не к чему приложить руку, у него нет ни ретроспективы, ни перспективы. Ему ничего не остается делать, как вернуться к естеству (自然 *zìrán/цзыжань*) — к идеально-мыслительной, духовно-душевной и телесной праоснове мира.

Прямого пути туда нет, есть только путь через архетипическую генетическую матрицу, в которой пульсируют космические энергии *инь* и *ян*. Хуанди подготавливает себя к этому вхождению в естество: он освобождает себя от обязанностей правителя над хаосом (буквально сбрасывает с себя эти никчемные обязанности), отчуждает себя от природно-социальной анархии (по сути дела объявляет недеяние — *у вэй*) и проводит трехмесячную процедуру душевного и физического очищения. Число три здесь тоже не случайно. Скорее всего, оно символизирует космическую триаду Неба, Человека и Земли. Затем Хуанди усыпляет свое тело (засыпает) — останавливает чувства и далее двезется духом (神 *шэнь*). Спиральные врата матрицы Дао пропускают его в сферу естества, где он духовным зрением созерцает природно-человеческое естество в его духовности и бесстрастности. Это архетипическая духовная сфера генезисного, технического и вообще любого другого способа монтажа наземного бытия — *мечта в пределе ее простоты* (о которой говорил Лао-цзы [8. Чжан 28]). Хуанди напивается этой простотой (樸 *пу*) пробуждается и возвращается в наземный мир, где посредством Дао возвращения человека и вещей включает Поднебесную в 28-летний космический цикл и приводит ее к гармонии.

Первопредок совершил свое дело по реализации мечты. Он прошел весь ее Дао-путь и вознесся на Небо, ожидая в духовном безвременьи прихода вестника, если в Поднебесной случится хаос.

Так и произошло во времена правления Му-вана (1001—947 до н.э.). Во всяком случае, Ле-цзы на его примере показывает архетипическую нравственную составляющую мечты. Легенда такова. К царю Му из западного предела (космографическая стороны мертвых) явился пришелец, владевший превращениями. Му почитал его, словно духа, и ублажал его чем только мог. Однажды пришелец пригласил царя Му на прогулку и взлетел с ним на Срединное Небо. Му очутился в сияющем дворце пришельца, владеющего превращениями. Отсюда, сверху, собственные покои царя Му казались комками грязи и кучами хвороста. Царю чудилось, что он пребывает в этом чарующем мире уже десятки лет. Пришелец повел его еще выше, где не было ни солнца, ни луны, свет и тени слепили его, звуки и эхо оглушали его. Му затрепетал, взмолился, пришелец толкнул его в пустоту... и царь очнулся у себя в покоях, окруженный свитой. Вино еще было горячим, кушанья не остыли. На вопросы Му, откуда он прибыл, левый и правый министры отвечали, что он просто сидел задумавшись (заснул).

На три месяца Му впал в беспамятство, после чего явившийся вновь пришелец объяснил ему, что они «путешествовали духом» и что в один миг можно исчерпать до предела все возможные изменения. Му велел запрячь в две колесницы своих восемь необычайных коней и пустился в новое путешествие.

Вероятнее всего, в мировоззренческом плане две колесницы — это *инь* и *ян*, четверки коней — четыре стороны света и четыре времени года. Царь Му никуда не уезжал, он оставался на месте, в центре, а кони бегали по поднебесному кругу и встраивали царя Му в наземную архетипическую матрицу Дао. Через нее (засыпая) он возвращался в мифологический мир и посещал страну Цзюйсоу, дворец Первопредка Хуанди, холм Куньлунь, богиню Сиванму. Резюме всему — в его признании: «Не обладал полнотой Дэ (Добродетели), а погряз в наслаждениях» [7. С. 67—69]).

Ле-цзы продемонстрировал два сна: метафизический сон Первопредка Хуанди и эмпирический сон царя Му. Дорога к реалиям философского сна — к процветанию и счастью была проложена и (как саокан и датун) генетически запрограммирована в истории духовной и материальной культуры Срединной страны. Оставалось только пробудить лежащую в архетипической глубине сознания масс национальную мечту и открыть к ней Великий Дао-путь, взяв на себя всю тяжесть «соединения человеческой природы и судьбы» и осуществления по Великому Единению. На это и отважился Си Цзиньпин.

Таким образом, сон/мечта — это не грезы о «калачах и пряниках», а осознание и признание тяжелого личного и державного состояния, духовное погружение к архетипическим основам естества в его простоте, прехождение к полноте Дэ (духовного архетипа), персональное и коллективное созидание природно-человеческой гармонии по нормам совершенного Дао на историческом пути построения конфуцианского сяокан и перехода к обществу великого единения, где конфуцианского благородного мужа (цзюньцзы) встречает, усиливает и сопровождает даоский великий человек (да жэнь). Можно предположить, что вместе с конфуцианством произойдет в недалеком будущем и великое возрождение даосизма. «Китайская мечта» — это не утопия и не идеологема временного характера. Она (мечта) генетически, то есть в своем первородстве, уже состоялась, и не только осуществляется человеком, но и она осуществляет Человека. «Чжунго мэнь» стало концептуальной категорией самосознания китайской нации — всех и каждого.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Тавровский Ю.В.* Си Цзиньпин: по ступеням китайской мечты. М.: Эксмо, 2015.
- [2] *Васильев В.П.* Очерк истории китайской литературы. СПб., 1880.
- [3] *Ши цзин* (Канон поэзии) // Сы шу у цзин (Четыре книги [и] Пять канонов). Т. 2. Пекин, 1985.
- [4] *Ли цзи* (Записи ритуалов) // Шисань цзин чжу шу (Тринадцать канонов с комментариями и пояснениями к комментариям). Т. 2. Пекин, 1983.
- [5] Чжуан-цзы // Чжу цзы цзи чэн (Собрание сочинений всех философов). Т. 3. Шанхай, 1986.
- [6] Ле-цзы // Чжу цзы цзи чэн (Собрание сочинений всех философов). Т. 3. Шанхай, 1986.
- [7] Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая: Ян Чжу, Ле-цзы, Чжуан-цзы (VI—IV вв. до н.э.). Вступ. ст., перев. и коммент. Л.Д. Позднеевой. М., 1967.
- [8] Дао дэ цзин // Чжу цзы цзи чэн (Собрание сочинений всех философов). Т. 3. Шанхай, 1986.

PHILOSOPHICAL PROTOTYPES OF “THE CHINESE DREAM”

A.E. Lukianov

Center of comparative studying of civilizations of Northeast Asia
Institute of Far Eastern Studies,
Russian Academy of Sciences
Nakhimovsky Av., 32, Moscow, Russia 117997

The article analyzes philosophical prototypes of modern concept “The Chinese dream” — great revival of the Chinese nation. The main subject is Confucian model — *xiao kang* (small prosperity), which is represented in “Shi jing” (Book of Poetry), “Li ji” (Book of Rites) and Taoist model of the Dream, which is represented in “Le zi”. Results show that the ancient concept “xiao kang” is based on spiritual archetype of five-and-five constancy, Taoist model of the Dream is based on mechanism of a palingenesis — spiritual immersion in a first-born nature, moral clarification and appeal to reality. The author puts forward two new provisions in sinology: a) the ancient concept of “xiao kang” isn’t an utopia, “xiao kang” was realized during the transition of archaic society “da tong” to the civilization; b) at a present historical stage at end by 2021 of creation of “xiao kang” society (average prosperity) and during the way to “da tong” society will be changed ideal subjects of Confucianism and Taoism, the noble husband “jun zi” will delegate the creative powers to the Taoist great person (at least they will add each other). The author assumes great revival of Taoism basing on a mirror historical paradigm of interface “da tong” — “xiao kang” × “xiao kang” — “da tong”.

Key-words: milestones, century, era, universe, celestial, Confucianism, Taoism, classics, hieroglyph, text.

REFERENCE

- [1] Tavrovskii Y.V. Xi Jinping: po stupeniam kitaiskoi mechti. M., 2015.
- [2] Vasiliev V.P. Ocherk istorii kitaiskoi literature. SPb., 1880.
- [3] Shi jing. Si shu wu jing. T. 2. Beijing, 1985.
- [4] Liji. Shisan jing zhu shu. T. 2. Beijing, 1983.
- [5] Zhuang-zi. Chu zi ji cheng. T. 3. Shanghai, 1986.
- [6] Le zi. Chu zi ji cheng. T. 3. Shanghai, 1986.
- [7] Ateisti, materialisti, dialektiki drevnego Kitai: Yang Zhu, Le zi, Zhuang zi (VI—IV vv. Do n.e.). Pervod L.D. Pozdneeva. M., 1967.
- [8] Dao de jing. Chu zi ji cheng. T. 3. Shanghai, 1986.