

В итоге предполагаю, что экранное явление профессионального прохиндея Круглова в облике плоского от наукообразных потуг Шарикова вызвано по-детски высосанной из пальца обидой на меня как руководителя отдела, где работают взыскательные критики его диссертации. Как известно, каждый понимает в меру своей испорченности.

К прискорбью, отечественная китаистика несмотря на беспрецедентно высокий уровень взаимоотношений её субъекта с объектом испытывает тяжёлые времена. При отсутствии должной поддержки со стороны государства у настоящей науки ослабевают иммунитет, и в неё всеми правдами и неправдами пытаются проникнуть не на шутку разгулявшиеся шарлатаны, шаманы и шайтаны, уже образовавшие в СМИ и околонушной публицистике свою собственную квазикитаистику и парасинологию. В этом диком поле прославились свои герои, конкурирующие со знаменитыми литературными персонажами (см., например: Востоковед Маслов – сын лейтенанта Шмидта нашего времени // <http://maslovshmidtsson.blogspot.com/>). Поскольку место Остапа Бендера здесь уже занято, а в сходстве с Хлестаковым или Шариковым вне конкуренции Н. Н. Вавилов («Коля с ксивой», см.: <https://horigy.livejournal.com/2196.html> обращение 5.11.2021), наш герой более всего напоминает юного Павлушу Чичикова, который начал карьеру с того, что «сильно надул» продвинувших его учителя и начальника. Как и у гоголевского махинатора, его карьера не задалась, и 6 февраля 2023 г. он был с позором уволен из МГИМО.

Приложение

РЕЦЕНЗИЯ на статью «Бытийно-динамические понятия традиции Ицзина и модель их лингвокультурологического анализа»

Статья посвящена весьма интересной и глубокой теме, постановка и исследование которой с начала 1980-х гг. знаменовали собой серьёзный прорыв в отечественной синологии. Затем она получила достойное академическое признание и соответствующую

словарно-энциклопедическую фиксацию, но не утратила научной актуальности, гораздо более существенной, чем кажется автору, нацеленному на «раскрытие подтекста политических речей председателей КНР» (с. 3). Поэтому рецензируемая статья достойна опубликования, но только после устранения довольно значительно числа разного рода недостатков.

Прежде всего хотелось бы большего количества ссылок на источники, из которых автор почерпнул свои мысли и высказывания. Например, выдвинутый в первых строках без ссылки, т. е. как вполне самостоятельный, тезис «Подробное описание и глубокое изучение основных категорий позволяет понять философскую систему в целом» (с. 2) является парафразом положения, которым начинается часто цитируемая автором, правда почему-то без названия, статья А. И. Кобзева «Категории и основные понятия китайской философии и культуры»: «Точное и полное понимание смысла категориального аппарата той или иной философской системы равнозначно её пониманию как таковой» (Духовная культура Китая: энциклопедия. [Т. 1:] Философия М.: Вост. лит, 2006. С. 37). Другой пример без кавычек: «... из-за автохтонности и внутрикультурной органичности гомогенного развития этот понятийный аппарат совпадает с естественным языком в форме классического китайского языка *вэньянь*» (с. 3), – ср.: «...этот лексикон в силу своей автохтонности и предельной внутрикультурной органичности гомогенного развития практически совпадает с естественным языком, разумеется, в его письменном и литературном, а следовательно, достаточно искусственном варианте – *вэньяне*» (там же). Далее автор написал: «Можно привести следующие примеры подобных списков», – но привел только те примеры, которые ранее были приведены А. И. Кобзевым, и никак не указал на данный факт. Среди этих примеров он загадочно отметил, что «Чэнь Юнцзе предложил синоптический список из 112 знаков в 74 позициях», который «представляет собой документ в 6 листов, хранящийся в отделе китайских исследований Бодлеановской библиотеки (Оксфорд)» (с. 3–4), но сослался на издание: Chan Wing-tsit. Basic Chinese Philosophical Concepts // PEW. 1952, vol. 2, № 2, – в котором приведен набор, состоящий из 115 знаков в 77 позициях.

Автор декларирует: «Красной нитью в данном исследовании проходит тезис о том, что понятия традиционной китайской философии имеют рациональное конкретно-научное содержание» (с. 4), – однако это слишком сильное утверждение, требующее не «красной нити», а доказательств и пояснений, о какой конкретной науке идёт речь. Автор тут же утверждает: «В частности, проекция данного подхода была реализована в синоптическом списке А. М. Карапетьянца в работе “К проблеме категорий традиционной китайской культуры”, воспроизведенной в монографии “У истоков китайской словесности”», – но в указанном тексте А. М. Карапетьянец вовсе не выразил подобной точки зрения, заявив лишь, что «система категорий традиционной китайской культуры может рассматриваться как некоторая система мировоззрения» (с. 114), а от таковой до конкретной науки очень большое расстояние. Неверно утверждение автора: «Ведь любой синоптический список есть не что иное, как система определенного числа объектов, “составляющих компактные структуры и допускающих алгебраическую (геометрическую) схематизацию и превращение в симметричный орнамент”» [9, с. 17]. В нем процитировано определение А. М. Карапетьянцем не любого синоптического списка и вообще не списка, а системологии – весьма специфической древнекитайской науки, которая, разумеется, не сводима ни какому списку, даже самому синоптическому.

В расчётах автора присутствует двойная бухгалтерия. С одной стороны, он исходит из «100 понятий синоптического списка, предложенного А. И. Кобзевым» (с. 5), т. е. в действительности 140 понятий в 100 позициях, а с другой стороны, приводит статистику по разделу «Онтология» этого списка исходя из его 37 понятий, хотя в нем всего 28 позиций из 100.

Желательно избавиться от таких темных выражений, как «культурный код», «мировоззренческие константы», «системный свод», «философско-культурные пласты» (с. 2–3) или уж их определить. Стоило бы определить и главную категорию автора – «бытийно-динамические понятия», поскольку непонятно, почему такими являются 人 *жэнь* ‘человек’, 故 *гу* ‘основание’, 中 *чжун* ‘центр, середина, равновесие’.

Архаичным представляется обращение за этимологиями рассматриваемых иероглифов к словарю 2000-летней давности «Шо-вэнь цзе-цзы» 说文解字. Для решения этой задачи существуют гораздо более современные справочники. Из фразы «Ли цзи» о человеке, в котором «соединяются нави и духи» 鬼神之会, совершенно необоснованно сделан вывод: «Слияние духа и души означает, что у человека есть душа, и его дух может быть бессмертным» (с. 8–9). Бессмертие этого «духа», а точнее «духов», еще надо доказать.

В тексте довольно много неверных формулировок. Выражение «Так как этот памятник составляет 64 гексаграммы» (с. 2) означает нечто противоположное действительности: «И цзин» не составляет 64 гексаграммы, а составлен ими. Столь же странна фраза «Систему, состоящую из оригинального текста Ицзина и сопровождающих его текстов, мы будем называть “Канон Перемен”» (с. 2), так как «Канон перемен» – это не условное обозначение «И цзина», а буквальный перевод. Неточным является высказывание «А. И. Кобзев придерживается идеи автохтонности понятийного аппарата китайской философии и культуры» (с. 5), поскольку А. И. Кобзев исходит из такого факта, а не идеи. Некорректно говорить о «переводе понятий» или «записи понятий» (с. 7), ибо понятия как идеальные сущности передаются, а переводятся или записываются слова как материальные объекты. Утверждение «Представители всех школ убеждены, что в человеческой природе есть элементы добра» (с. 9) ложно, поскольку, например, Сюнь-цзы и легисты говорили об отсутствии добра в природе человека. Следующее утверждение «И если человек будет развивать в себе эти качества, он может стать мудрецом» (с. 9) также неверно в силу того, что добро не тождественно мудрости. Из доказываемого, хотя и не требующего доказательства заявления о «разграничении Конфуцием человека и морали (дэ)» сделан неверный вывод с таким же неправильным отождествлением морали и разума: «Хотя человечество добродетельно, здесь добродетель интерпретируется как разум или идеал человека» (с. 10). Декларативное заявление, что дао в «Десяти крыльях» «имеет трансцендентное значение» (с. 13), нуждается в доказательстве и, скорее всего, неверно.

Неточен и ряд переводов. Например: «Туань чжуань» (彖传) {«Комментарий высказываний»}, «Шоуга чжуань» (说卦传) {«Комментарий суждений о триграммах»} (с. 2, примеч. 1), хотя правильнее переводить «туань» 彖 как «суждение», а «шо» 说, напротив, как «высказывание». На одной и той же с. 2 название «Сицы чжуань» (系辞传) переведено и как «Комментарий приложенных слов», и как «Повествование привязанных слов». Далеким от оригинала выглядит перевод из «Лунь юя»: 道之以德 ‘руководить народом посредством дэ’ (с. 10), поскольку в приведенной фразе отсутствует «народ» и термин 道 имеет смысл, отличный от принятого самим автором в его определении. Чтобы переводить термин 王 ван «царь» сочетанием «мудрый правитель» (с. 10), необходимы пояснения, тем более что в другом месте (с. 14) он просто транскрибирован. Неточен перевод из комментария Ван Би: 德者, 得也。常得而无丧 «Дэ означает выигрыш. Это постоянная выгода без потерь» (с. 11), где один и тот же термин 得 дэ «достижение» переведен по-разному и оба раза неверно. Чжун шэн 众生 – это не «все люди» (с. 16), а «всё живое».

Текст не до конца вычитан, встречаются такие ляпсусы, как «преднемеренность» вместо «преднамеренности» (с. 2), «Культурология» (с. 5) вместо «Культурология», «праведность практикует добродетель» (с. 10). Следует унифицировать написание терминов, например «дао» и «дэ», пишущихся то с прописной, то со строчной буквы. Во фразе «Человек может стать Буддой благодаря своему просветлению» (с. 9) слово «будда» следует писать со строчной буквы. Неясно, почему название произведения «И цзин» в отличие от других названий пишется без кавычек.

*Зав. отделом Китая ИВ РАН
д-р филос. наук, проф. А. И. Кобзев
28.02.2021*