

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ СХОДОЗНАВСТВА ім. А. Ю. КРИМСЬКОГО
УКРАЇНСЬКА АСОЦІАЦІЯ КИТАЄЗНАВЦІВ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ЕКОНОМІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАДИМА ГЕТЬМАНА

КИТАЄЗНАВЧІ ДОСЛІДЖЕННЯ

漢學研究

№ 4, 2022

Заснований у 2011 р.



Видавничий дім
«Гельветика»
2022

Затверджено до друку Вченою радою
Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України 27.12.2022 (Протокол № 8)
та Вченою радою Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана
22.12.2022 (Протокол № 6)

Головний редактор:

Цимбал Л. І., д. е. н., професор

Науковий редактор:

Кіктенко В. О., д. філос. н., старший науковий співробітник

Редакційна колегія:

Білошапка В. А., д. е. н., професор

Бубенок О. Б., д. і. н., професор

Гальперіна Л. П., к. е. н., професор

Дмитрів І. І., к. філ. н.

Дроботюк О. В., к. е. н.

Ісаєва Н. С., д. філ. н., доцент

Калюжна Н. Г., д. е. н., доцент

Корнилюк Р. В., д. е. н.

Корсак Р. В., д. і. н., професор

Кудирко Л. П., к. е. н., професор

Кшановський О. Ч., д. філ. н., професор

Ло Цзюнь, д. філос. в літературознавстві (КНР, Пекін)

Макарів Пламен, д. філос. н., професор (Болгарія, Софія)

Маршалек-Кава Джоанна, д. політ. н., доцент (Польща, Торунь)

Отрощенко І. В., д. і. н., старший науковий співробітник

Петкова Л. О., д. е. н., професор

Примостка О. О., д. е. н., професор

Пун Вай Чін, д. філос. в економіці, доцент (Малайзія, Субанг-Джая)

Родіонова Т. А., к. е. н.

Сандул М. С., к. е. н.

Сюй Баофен, д. філос. в літературознавстві, професор (КНР, Пекін)

Тарасенко М. О., д. і. н., старший науковий співробітник

Хамрай О. О., д. філол. н., старший науковий співробітник

Хуан Чжоює, д. філос. в літературознавстві, професор (КНР, Пекін)

Черкас Н. І., д. е. н., доцент

Яворська Г. М., д. філол. н., професор

Комп'ютерний дизайн та макетування:

Кузнєцова Н. С.

Адреса редакції:

01001, Київ 1, вул. Грушевського 4, кім. 211

Редакція не завжди поділяє позицію авторів.

При передруку посилання на «Китаєзнавчі дослідження» обов'язкове.

*Статті у виданні перевірені на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення
StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.*

Включено до Переліку наукових фахових видань України категорії Б у галузі філософських, філологічних, політичних та економічних наук (спеціальності 033 «Філософія», 035 «Філологія», 051 «Економіка», 052 «Політологія», 071 «Облік і оподаткування», 072 «Фінанси, банківська справа та страхування», 073 «Менеджмент», 075 «Маркетинг», 076 «Підприємництво, торгівля та біржова діяльність», 292 «Міжнародні економічні відносини») відповідно до Наказу МОН України від 26.11.2020 № 1471 (додаток 3).

Свідоцтво про державну реєстрацію: КВ 23663-13503ПР від 17.12.2018.

ISSN 2409-904X (Print)

ISSN 2616-7328 (Online)

© Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 2022

© ГО «Українська асоціація китаєзнавців», 2022

© Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана, 2022

ЗМІСТ

Історія, філософія, наука та культура Китаю

- Jie Li*. Politics versus Scholarship: The History Department at Beijing University Revisited, 1949–20095
- Є. В. Гобова*. Зародження і занепад китайського анархізму на початку 20-го століття21
- О. О. Гончарова*. Давньокитайське та давньогрецьке сприйняття темпоральності: компаративістський аспект та зв'язок із сучасністю.....37
- В. О. Кіктенко*. Рецепція ідей Франкфуртської школи китаїзованим марксизмом: дослідження та інтерпретації.....50

Китайська мова та література

- І. О. Костанда*. Принцип контрасту як композиційно-стилістична основа «Передмови до «Записів на камені»» («戚蓼生序本») авторства Ці Лушена (戚蓼生).....69

Політичний та соціально-економічний розвиток Китаю

- A. dos Santos Queirós*. Ukraine conflict and Russian invasion, and China's claim for a new strategy to international system79

TABLE OF CONTENT

History, Philosophy, Science and Culture of China

- Jie Li*. Politics versus Scholarship: The History Department at Beijing University Revisited, 1949–20095
- Ye. Hobova*. The Rise and Decline of Chinese Anarchism in the Early 20th Century21
- O. Honcharova*. Ancient Chinese and Ancient Greek perception of temporality: comparative aspect and connection with modernity37
- V. Kiktenko*. The reception of the Frankfurt School ideas by Chinese Marxism: research and interpretation50

Chinese Language and Literature

- I. Kostanda*. The principle of contrast as the compositional and stylistic basis of “preface to “inscriptions on stone” (《戚轄生序本》) by Qi Lushen (戚轄生)69

Political and socio-economic development of China

- A. dos Santos Queirós*. Ukraine conflict and Russian invasion, and China’s claim for a new strategy to international system79

ІСТОРІЯ, ФІЛОСОФІЯ, НАУКА ТА КУЛЬТУРА КИТАЮ

ISSN 2616-7328 (Online), ISSN 2409-904X (Print)
Kitaëznavçi doslidžennâ, 2022, No. 4, pp. 5–20
DOI: <https://doi.org/10.51198/chinesest2022.04.005>

UDC 32:001+[378.09:94](511.12)BEI“1948/2009”

POLITICS VERSUS SCHOLARSHIP: THE HISTORY DEPARTMENT AT BEIJING UNIVERSITY REVISITED, 1949–2009

Jie Li

Doctor of Philosophy in History, University of Edinburgh,
Lecturer, Department of History, Hong Kong Baptist University
Kowloon Tong, Hong Kong
jjelican2009@hotmail.com

Some scholarship always regard that the Chinese intellectuals after 1949 have switched from serving their culture to serving their nation or even their Communist Party of China, their service to the nation has severely limited their intellectual and moral autonomy. Such phenomenon is particular true in the field of Humanities and Social Sciences, especially in the discipline of history.

In my point of view, although the interest of the Chinese Communist government in intellectuals after 1949 is a form of somewhat manipulation, however, the role of the intellectuals is not merely the passive collaborators with the Communist Party or simply malleable servants of the ruling regime.

This article is going to take the development of the History Department at Beijing University (Beida) from 1949 to 2009 as a case study. It attempts to closely examine the evolution of the History Department in four different periods with the influence of Communist government of the People’s Republic of China, and with the increasing contacts with the foreign academic world since 1949. It intends to demonstrate this academic unit after 1949 was not merely conventionally stifling; however, many historians and researchers in the Department under Mao Zedong era were genuinely doing historical research by using the theory of Marxism, and were seeking possible limited academic autonomy. After Deng Xiaoping took power in 1978, the History Department was becoming more professional and the factors of politics were being gradually withdrawn from the research milieu. Most of the professors in the Department were committed to historical research as a serious scholarly enterprise within the framework established by the regime. They did not view their role as mere propagandists, and they were not willing to subvert academic standards or distort history to serve immediate political ends.

The article will first briefly go through the history of Beida under the People’s Republic of China. Afterwards, it will individually examine the historical stages of the History

Department from 1949 to 2009 at different sections; it pays special attention to the relationships between the politics, the departmental professors, and the history curricula.

To conclude, after sixty years from the founding of the People's Republic of China (1949–2009), at the beginning of the twentieth-first century, the History Department at Beida seemed to end its long time isolation and suffocation in the pre-1978 decades, and returned to its heyday during the 1920s and 1930s. The Department looked more cosmopolitan, and the professionalization and academic autonomy quietly came back. The four decades of development has not only contributed considerably to the reform of the History Department especially in the aspects of curricula and pedagogy, but also effectively cultivated Beida's long-cherished culture of historical research and studies.

Keywords: History Department, Beijing University (Beida), historical research, China, Communism, Mao Zedong, Deng Xiaoping.

ПОЛІТИКА ПРОТИ НАУКИ: ОГЛЯД ДІЯЛЬНОСТІ ІСТОРИЧНОГО ФАКУЛЬТЕТУ ПЕКІНСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ, 1949–2009 РОКИ

Цзе Лі

Згідно з деякими дослідженнями китайські інтелектуали після 1949 року перейшли від служіння своїй культурі до служіння своїй нації чи навіть Комуністичній партії Китаю, що своєю чергою серйозно обмежило їхню інтелектуальну та моральну автономію. Таке явище особливо простежувалося в межах гуманітарних і соціальних наук, особливо в галузі історії.

На нашу думку, хоча інтерес китайського комуністичного уряду до інтелектуалів після 1949 року є певною формою маніпуляції, проте інтелектуали не просто пасивно співпрацювали з Комуністичною партією Китаю або грали роль поступливих слуг правлячого режиму.

У статті розглядається розвиток історичного факультету Пекінського університету (Бейда) з 1949 року по 2009 рік. Також зроблено спробу детально дослідити еволюцію історичного факультету в чотири різні періоди під впливом комуністичного уряду Китайської Народної Республіки та з посиленням контактів із закордонним науковим світом із 1949 року. Автор демонструє, що цей академічний підрозділ після 1949 року досить пригнічувався; однак багато істориків і дослідників факультету за часів Мао Цзедуна справді проводили історичні дослідження, використовуючи теорію марксизму, та прагнули можливої обмеженої академічної автономії. Після приходу Ден Сяопіна до влади в 1978 році історичний факультет вийшов на новий професійний рівень, а політичні фактори поступово зникли з дослідницького середовища. Учені не вважали себе пропагандистами та не бажали руйнувати академічні стандарти чи спотворювати історію, щоб відповідати безпосереднім політичним цілям.

У статті спочатку коротко розглядається історія Бейда із часів Китайської Народної Республіки. Після цього окремо представлені етапи розвитку факультету історії з 1949 року по 2009 рік у різних секціях; особлива увага приділяється зв'язкам між політикою, викладачами та навчальними програмами з історії.

Підсумовуючи, зауважимо, що після 60 років від заснування Китайської Народної Республіки (1949–2009 роки), на початку ХХІ століття, історичний факультет Бейда, здавалося би, закінчив свою тривалу ізоляцію та задуху, яка тривала до 1978 року й повернулася до свого розквіту, як у 1920-х – 1930-х роках. Факультет став більш космополітичним, професійним та академічно автономним. Чотири десятиліття розвитку не тільки зробили значний внесок у реформу факультету, особливо в аспектах навчальних програм і педагогіки, але й ефективно культивували давню культуру історичних досліджень Бейда.

Ключові слова: факультет історії, Пекінський університет (Бейда), історичні дослідження, Китай, комунізм, Мао Цзедун, Ден Сяопін.

Introduction

Some scholarship always regard that the Chinese intellectuals after 1949 have switched from serving their culture to serving their nation or even their Communist Party of China, their service to the nation has severely limited their intellectual and moral autonomy [Goldman, Cheek and Hamrin 1987]. Such phenomenon is particular true in the field of Humanities and Social Sciences, especially in the discipline of history, which is one of the most politically sensitive academic areas under the Communist regime. As C.T. Hu points out: “My own inquiry into the teaching of history in the People’s Republic of China up to the mid-1960s seems to confirm the view that ideological orthodoxy has taken precedence over historical scholarship” [Hu 1969, 1].

To some extent, the abovementioned analyses are not without credibility, as Chinese intellectuals, who historically inherited from both traditions of Confucianism and Daoism, have ranged from unquestioning government service through critical remonstrance to total withdrawal from public life. However, in imperial China the intellectuals’ participation in mundane politics was limited, as the rigid recruitment mechanism of Civil Service Examination, and their purpose of criticism was to improve the prevailing system, not to replace or undermine it. In the modern era, because the governments of Qing Dynasty (1644–1911) and Guomindang (Republican China) regime (1911–1949) were engulfed in foreign imperialist invasions and domestic chaos, so the intellectuals could achieve some degree of autonomy. Particularly in the late 1930s to the early 1940s, when China was swallowed up by the Japanese invasion, as John Israel demonstrates, the professors at the wartime institution of Southwestern United University (*Xinan lianda* 西南聯大) did enjoy the academic freedom which was unprecedented in the history of China before, and could only be rivaled by their Western colleagues after the Second World War [Israel 1998, 385].

But in China there is a norm that when the state is weak and the people may bear more self-esteem, personal liberty, as well as professional autonomy. However, when the state is strong and centralized, people’s freedom is highly circumscribed, particularly for that of the restive element of intellectuals. After the founding of the People’s Republic China (further – PRC) in October 1949 and the short-lived “honeymoon” period between the state and the intellectuals in the 1950s. Beginning with the ambiguous “Hundred Flowers” campaign in 1956, Chinese Communist Party (further – CCP) leader Mao Zedong and his disciples decided to decimate the dissidents as a whole within the country, and required all the intellectuals to be submitted to the Party. Since then, Chinese intellectuals totally kept silent and no longer bore the title of “doctors to society” like their predecessors [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 3].

After the death of Mao and the new chairman Deng Xiaoping took power in 1978, China started to take a new step toward “openness and reform”. However, as M. Goldman, T. Cheek and C.L. Hamrin concern, the post-Mao Communist regime are based on utilizing the technocratic professions, this tendency is to give more leeway to scientists and economists than to the nonscientific, humanistic professions [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 6]. As the authors continue:

They call for a degree of ideological pluralism and a variety of views, but within the context of the system and its ideological framework. Unlike some dissidents

in the USSR, they criticize the shortcomings of the system, but do not criticize the system itself, at least publicly [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 7].

In my point of view, although the interest of the CCP in intellectuals after 1949 is a form of somewhat manipulation, however, the role of the intellectuals is not merely the passive collaborators with the Party or simply malleable servants of the ruling regime. At the beginning of the 1950s, for the sake of consolidation of the newborn People's Republic, the CCP needed to win the trust from the intellectuals and allowed them to express their views more freely, for their better cooperation with the state. During the "Hundred Flowers" campaign in 1956 and again in 1961 and 1962, many intellectuals demanded the right to practice their professions without political interference, as well as criticized the coercive ruling method of the Communist government. Although they were the social and political atrocities in nature, however, to some extent, both of the Great Leap Forward (1958-1962) and the Cultural Revolution (1966-1976) were also periods of academic decentralization in China. Most of the intellectuals during these turbulent decades were either silenced at home, or sent to the prison camps, punitive solitary confinement, and countryside to participate in manual labor. They were no longer kept in the Party establishments, but given a chance to think and read freely in wilderness. These experiences in exile gave the Chinese intellectuals a spirit of critical thinking in reflection on the whole socialist system. After Deng Xiaoping took power in 1978, the disentanglement of scholarship from political intervention and the opening up to the outside world encouraged the intellectuals' increasing forthrightness in criticism of communist orthodoxies, despite the Party repression continued. As Merle Goldman, Timothy Cheek and Carol Lee Hamrin define, the roles of Chinese intellectuals after 1949 are not only ideological spokesmen, professional and academic elite, but also critical thinkers, and a number of them have rotated among their roles at different times in their careers [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 1].

The research rationality of this article is going to take the development of the History Department at Beijing University (Beida) from 1949 to 2009 as a case study, and it intends to demonstrate this academic unit after 1949 was not merely conventionally stifling; however, many historians and researchers in the Department under Mao Zedong era were genuinely doing historical research by using the theory of Marxism, and were seeking possible limited academic autonomy. After Deng Xiaoping took power in 1978, the History Department was becoming more professional and the factors of politics were being gradually withdrawn from the research milieu. Most of the professors in the Department were both historians and bureaucrats; however, they were committed to historical research as a serious scholarly enterprise within the framework established by the regime. They did not view their role as mere propagandists, and they were not willing to subvert academic standards or distort History to serve immediate political ends.

Regarding the research sources, except the official website of the History Department at Beida, the paucity of materials may hamper this work to some extent. However, some scholarships, guidebooks, and a number of relevant articles that have appeared in various newspapers and periodicals, are available to assist this inquiry. Both of the works produced by M. Goldman, T. Cheek and C.L. Hamrin (1987), as well as written by C.T. Hu (1969), have given me an insight into the roles played by the Chinese intellectuals in the field of Humanities and Social Sciences

after 1949. On the other hand, two books written by and paid tribute to Chairman Jian Bozan in the History Department at Beida tell many inside stories of the departmental historians under Mao era (1962 and 1986). The encyclopedia edited by Zhang Guoyou about the outlook in the Faculty of Arts and Social Sciences at Beida has presented to me a detailed description of the history curriculum (both undergraduate and postgraduate) from 1949 onwards (2008). I also found out three books located in the Hong Kong Public Libraries are helpful [Chen Pingyuan and Xia Xiaohong 1998; Guo Weidong and Niu Dayong 2004; Wang Chunmei and Wang Meixiu 2007], they relate many stories in the History Department at Beida which are unknown previously.

The article will first briefly go through the history of Beida under the People's Republic of China, as the development of the History Department after 1949 at this University will be placed in this context. Afterwards, the paper will individually examine the historical stages of the History Department from 1949 to 2009 at different sections; it pays special attention to the relationships between the politics, the departmental professors, and the history curricula.

Will increasing specialization, professionalization, and contact with outside world gradually change the environments? Will a small number of Chinese intellectuals whose commitment to knowledge and conscience continue to override their commitment to any political regime? Will History become a truly independent discipline free of any political harassment in the future in China? These the questions to which the article will address.

The history of Beida, 1949–2009

The history of Beijing University in the People's Republic decades is subject to the turbulence of the politics, with a mixed legacy. Before the establishment of the communist state in October, the CCP had taken over the Beijing University on February 28, 1949. The CCP reorganized the management of Beida, installed the Party cells and members into every corner of the University, reformed the curricula by adding many Marxism courses, as well as controlled the property right of the whole institution.

After the outbreak of the Korean War and the first military conflict between the Chinese Communist regime and the American government in 1950, Beida became the target of attack by the CCP, as back then most of the teaching personnel there had been educated in the West and particularly in the US universities. Mao Zedong, the paramount Chinese Communist Party leader then, decided to launch the "Thought Reform" movement in the wake of the Korean War, for the sake of eradicating the "capitalist elements and imperialist espionage" in the country, and Beida's faculties were heavily demoralized by this political campaign. In the meanwhile, many Beida students and professors suffered from countless political meetings and brainwashing campaigns, in order to reform their thoughts and behaviors, as well as to cultivate the pro-Soviet and anti-American feeling.

Beida embarked on another nationwide thoroughgoing organizational and academic reform movement at the end of 1952 – "The Reorganization of Institutions and Departments" or "Reorganization" (*yuanxi tiaozheng* 院系調整). Apart from reforming China's curriculum structure according to the Russian textbooks, the movement of "Reorganization" was to physically transform the outlook of Chinese universities and colleges based on the Soviet model, including the restructuring

and reshuffling of institutional administration and faculties, as well as the geographical relocation of many tertiary schools across the country. For Beida, it had to be incorporated with many academic departments from other universities. Afterwards, Beida became a comprehensive research university with concentration in the Humanities and Social Sciences, while most of its faculties of Technology and Sciences were transferred to Qinghua University. On the other hand, Beida's undergraduate students' total number increased from 2 752 in 1949 to 7 830 in the middle of the 1950s, the teaching personnel from 319 to 1 210, and the graduate students from 65 to 357 respectively [Lü Lin 1989, 91].

During the stormy period of “Hundred Flowers” movement in 1956, when Party Chairman Mao Zedong insincerely asked the Chinese intellectuals to criticize the Party and the state, so the Beida professors and students, who had inherited the legacy of spirit of criticism from their “May Fourth” predecessors in the 1910s, spearheaded the large scale of demonstrations and verbal attacks to the CCP. Mao understood perfectly that was the ripe time to catch this opportunity and to purge these “poisonous weeds”. He immediately announced the demise of “Hundred Flowers” and launched the “Anti-Rightist” campaign in 1957. During this campaign, Beida once again suffered a great deal, many teaching personnel and students were tortured in labor camps, exiled in remote China, and even killed in the prisons [MacFarquhar 1960, 122–126]. Since then, Beida no longer enjoyed the freedom of academic research and speech as it did under the Republican China (1910–1949), rather, it entered the era of suffocation, traumas, and terror, in which the Communists were able to impose unprecedented restraint upon this liberal academy. However, Beida from 1957 to 1965 at least enjoyed a relatively quiet and stable period until the Cultural Revolution started in 1966, which totally turned Beida into a chaotic place that had never happened in the history of the University before.

During the political hurricane of the Cultural Revolution (1966–1976), Beida was totally shut down; almost all of the professors virtually lost the jobs and were exiled to the countryside or prison camps, such as the notorious “May Fourth” cadre schools. Many Beida students participated in the Red Guard movement and travelled around the country free of charge, in order to exchange the “revolutionary experiences”. In the early 1970s, while the wave of the Cultural Revolution subsided, Mao Zedong saw no more political value of the university students, he then required almost all of the Chinese youth go “up to the mountain and down the earth”, in order to relieve the urban employment pressure, rather than to leave the rusticated young people congregated in the cities idly. Up to the death of Mao Zedong in 1976, not only Beida, but all the Chinese higher educational institutions were in disarray. The normality was not restored until the return of Deng Xiaoping in 1978.

Beida during the reform era (1978 to present) is the testimony of Deng Xiaoping's “open door” policy. The University started to reform its outdated curricula under Mao's rule, and more importantly, it began to establish the international academic relations with universities outside China, as well as recruited many teaching personnel who have attained the overseas credentials. Except the fixed and immutable status of no democracy and no freedom in research and speech, particularly in the field of Humanities and Social Sciences, Beida today looks more like the one in its heyday during the 1920s and 1930s.

Politics in ascension, 1949–1957

After the consolidation period from 1949 to 1951, in 1952 when the higher educational system in China learned from the Soviet Union in the form of “Reorganization”, the undergraduate study period in the Department of History at Beida, like elsewhere in China, was changed from four years to five years. Besides, three history departments from Beida, Qinghua, and Yanjing universities were amalgamated into one History Department at Beijing University in 1953 [The Department of History at Beijing University 1986, 24]. However, such rearrangement did not yield a good result, as those departments before 1949 all considered themselves to be the number one in China and nobody was willing to listen to others’ opinions [The Department of History at Beijing University 1986, 24–25]. The newly appointed Department Head and the former Vice-President of Beida Jian Bozan, who was a Uyghur origin and anti-sectarianism, took such heavy challenge to conciliate the conflicts between the three history departments after 1952. Eventually, Jian was successful in making the new History Department at Beida a united body [The Department of History at Beijing University 1986, 25].

Since the early 1950s, many history professors at Beida, including Jian Bozan, Xiang Da, Zhao Wanli, Deng Guangming, Zhou Yiliang, and Shao Xunzheng, disagreed the higher educational reform along the Soviet line and were sad about the outcome of “Reorganization”. They even found chance to speak to the Communist leader Mao Zedong directly about their dissatisfaction of Chinese higher educational reform along the Soviet line in the 1950s, which was to develop the Science and Engineering majors but at the expense of the Humanities and Social Sciences. The professors particularly concerned that after the 1950s, the history curricula at Beida concentrated too much on dynastic history (*duandaishi* 斷代史), but not on general or comprehensive history (*tongshi* 通史), as this could not have inculcated a good knowledge about history in students [Guo Weidong and Niu Dayong 2004, 8].

Although the “Reorganization” and the curriculum reform along the Soviet template seemed to have a negative effect on the History Department at Beida, however, the Department under Jian Bozan’s leadership in the 1950s and early 1960s nevertheless did achieve a remarkable deal in academic level. In 1952 Jian was willing to shoulder all the blame and approved the major of Archeology in the History Department, as well as supervised the establishment of the Classical Philology major in the Chinese Language Department [The Department of History at Beijing University 1986, 3]. In 1954 the History Department also created the Research Center for Asian Histories (*yazhoushi jiaoyanshi* 亞洲史教研室), the first of such academic facility among all the Chinese universities after 1949 [The Department of History at Beijing University 1986, 4]. Furthermore, unlike many other history professors in China then, who might fear the political misfortune and did not dare to teach the courses of Western history. In 1963 Jian Bozan and other Beida history professors took a great courage to establish the major of World History at Beida – the first History Department in China to open such specialty after 1949. Jian even went further: For the World History major, he suggested hiring not only the Soviet professors but also some scholars from the capitalist countries to come to Beida to teach, and such proposal was considered to be too radical at that time. Obviously, Jian’s plan could not be materialized and this became the excuse for his downfall in the following decade [The Department of History at Beijing

University 1986, 4]. Besides, Jian and his co-workers in the Department always travelled outside China even in the highly isolated period after the Korean War in 1950, by visiting other universities in the Western world to give the seminars on Chinese history, such as the visit to the Leiden University in the Netherlands in 1955, the University of Paris in France in 1956, and Kyoto University in Japan in 1957 [The Department of History at Beijing University 1986, 249]. Jian was purged and subsequently killed during the Cultural Revolution. Nonetheless, before the mid-1960s, the History Department at Beida had already claimed three majors for its undergraduate curricula: Chinese History, World History, and Archeology – the most diverse history-related majors among all the PRC universities then.

Politics in command, 1958–1976

Both the periods of the Great Leap Forward (1958–1961) and Cultural Revolution (1966–1976) had been a tremendous calamity for Beida and its History Department. This article will still discuss the two decades of both the Great Leap Forward (further – GLF) and Cultural Revolution as one coherent period during which the same radical goals were pursued with only a brief interruption immediately following the GLF.

As M. Goldman, T. Cheek and C.L. Hamrin argue, there were several trends regarding to the historical scholarship during the GLF: “First, the range of historical interpretation and debate was greatly reduced, and Marxist historical categories were more narrowly understood and mechanically applied. In addition, the authority of Mao’s Thought was given extraordinary emphasis. Second, historical subject matter and interpretation were placed in the service of current political needs, as historians were to become little more than propagandists for the regime. Their responsibility was to write history that not only addressed itself to contemporary issues but also legitimized current policies, mobilized support for the GLF, and undermined Mao’s political opposition. The third dimension was anti-intellectual in its demand that historians “leave the ivory tower”, “learn from the masses”, and become directly involved in socialist construction. What this meant in practice was that historians were to go to factories and communes to write their histories. The goal of the movement was to push the Marxist historical establishment in a radical Maoist direction. This process of politicization, however, ruptured the accommodation that had been reached between the Party-state and its historians” [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 70–71].

Given one example, during the GLF, the curricula in the History Department at Beida took great care about the contemporary issues but downplayed ancient Chinese historical questions, and such trend was related to the political situation then and Mao Zedong’s revolutionary call for disregarding the antiquated affairs. As Jian Bozan indicated in his essay, the History Department had eleven major courses, but only two of them were concerning ancient China, compared to the pre-1959 of five. And the percentage of ancient Chinese courses was down from pre-1959 of 50% to 30% [Jian Bozan 1962, 51].

However, most of the history professors at Beida tried to reverse the utopian educational mandate. They repudiated the radical policy slogans, and insisted historiography as the only one legitimate academic guideline, although within the Marxist theoretical framework. They wrote many articles that ran counter to the purposes and spirit of the GLF mobilization, and dissented from the Maoist view that historians must leave the ivory tower and mix up with the masses to fulfill their social functions [Jian Bozan 1962, 91].

During the unrest of the GLF, professors always warned their fellow colleagues and students in the History Department at Beida, that they should not be affected by so many political and social fanfares outside the campus; rather, they must live in seclusion to devote themselves to purely academic inquiries. So it was not surprising to see, the History Department during the GLF still maintained its distinction of scholarly excellence, by contributing many valuable publications in several prestigious academic journals [Chen Pingyuan and Xia Xiaohong 1998, 42].

During the heyday of the GLF, some professors even dared to challenge communist orthodoxy with impunity. Like Zhao Wanli, who had written an essay of “Several Problems regarding to Current History Teaching”, in which he continued to defend his opinion and sincerely argued with the general public that they should treat historical study with mercy. Another example was Jian Bozan, he went further to oppose Mao Zedong’s personal secretary Chen Boda’s superficial and insubstantial slogan of “*houjin pogu*” (厚今薄古 focusing on the present and downplaying the past), and described Chen’s theory as empty as well as abstruse [Chen Pingyuan and Xia Xiaohong 1998, 48].

After a tranquil interlude (1962–1965) in the wake of the GLF, in another political restiveness – the Cultural Revolution, the hallmark of this period for the historical scholarship were all kinds of ambiguous slogans devoid of substance, such as “Emphasize the present, deemphasize the past”, “Ancient for the use of the present”, “Use the class struggle viewpoint to explain history”, “Put politics out in front”, “Politics takes command”, “Theory takes command”, and “Lead history with theory”, etc. It means, Mao Zedong and other radical political leaders demanded that historians, in effect, become little more than propagandists for the radical goals and values of the movement.

As M. Goldman, T. Cheek and C.L. Hamrin point out: “The GLF and the Cultural Revolution eliminating “bourgeois” historiography, replacing the dynasty-centered traditional history of China with a comprehensive “general history” of China written in Marxist categories, and carrying out a thorough ideological remolding of historians. The injunction added in the GLF and Cultural Revolution, to “put history in the service of politics”, pointed to a very different set of goals than those of the early 1950s. The major objectives, as described in a Cultural Revolution account, were to bring about a “revolutionization in the ranks of historical-study workers” and a “violent revolutionary movement in the study of history”. It was a drive for the total politicization of historical scholarship and the professional life of historians” [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 69–70].

However, in this political purgatory, the professors in the History Department at Beida were once again in the front line to push back the attack from the fanatics who knew nothing about academic studies. Some of them published articles to criticize the subjectivism, dogmatism, nihilism, ultra-leftism, and absolutism in historical research, and pointed out that many people had misused or abused the concept of Marxism [The Department of History at Beijing University 1986, 7]. Some of them strongly opposed the use of historical research as a tool of insinuation for personal or political attack, or the use of classical allusions to imply the present situation, which were very common in Mao’s days, and they regarded those were anti-historicism and were nothing to do with academic research [The Department of History at Beijing University 1986, 16]. For example, during the early stage of

the Cultural Revolution, Jian Bozan refused the pressure from the “Gang of Four”, to criticize the historical play of “The Dismissed of Hairui” written by Wu Han, an old friend of Jian [The Department of History at Beijing University 1986, 27]. In the later days of the Cultural Revolution, one young historian in Beida criticized the abuse of Marxism by another famous orthodox historian Fan Wenlan and PRC cultural tsar Zhou Yang, for their inhuman attack to his academic colleagues in the History Department [The Department of History at Beijing University 1986, 28].

Almost all of the history professors at Beida were outspoken in objecting to the slogans of “Everything is going to serve the politics” (*yiqie wei zhengzhi fuwu* – 切為政治服務) as well as “Using the past serving the present” (*guwei jinyong* 古為今用). These professors thought that the academic matters should be neutral with the political matters, and they always sincerely persuaded the young historians and history students at Beida, that they should not apply the past mechanically to the present without considering the specific circumstances in ancient China [Wang Chunmei and Wang Meixiu 2007, 58–59].

However, the above-mentioned attitudes of the truth-defenders were turned out to be an excuse for attacking them during the Cultural Revolution, and all became the evidence of guilty in the late Mao Zedong era. Although this political farce mocked and afflicted them with great sufferings, those scholars did not retreat and were still holding the truth until the day they died to demonstrate the everlasting spirit of Beida [Guo Weidong and Niu Dayong 2004, 37–48].

Scholarship revived, 1978–1997

After 1978, the Deng Xiaoping regime’s reforms in historical scholarship had contributed to the relaxation of political control over history writing and research, and the opportunities for Chinese scholars to communicate with foreign colleagues and to travel abroad were greater than at any previous periods in PRC history.

As C.T. Hu argues: “The Party’s leadership had sponsored a wide range of projects on Party and national history, opened the pages of official Party newspapers and journals to academic debate on historical topics by recognized experts, and regularly published reports on the activities of professional historians. In addition, the regime had rehabilitated prominent historians, editors, and cultural bureaucrats purged during the Cultural Revolution, supported the proliferation of specialized historical journals, and removed many of the taboos that have long plagued research and publishing in the humanistic sciences. The regime’s effort to foster respect for scholarly history had been matched by an equally vigorous initiative to promote mass education in history as a means of regenerating Chinese national pride and redeeming the Party’s popular image in the wake of the Cultural Revolution” [Hu 1969, 92].

After 1978, the vitality of teaching and research in the History Department at Beida began to revive. In 1982 it was ranked as number one among all the history departments in mainland China in terms of its teaching quality and academic excellence [Zhang Guoyou 2008, 22]. The Educational Commission of China (*guojia jiaowei* 國家教委) granted the right for the History Department to award the MA and the PhD degree in 1983 and 1988 respectively [Zhang Guoyou 2008, 23]. Besides, the Department had established ten new research centers, for examples, in 1984 it built up the world’s first Research Center for Chinese Archaic and Medieval Histories (*zhongguo zhonggushi yanjiu zhongxin* 中國中古史研究中心). In 1983,

Archeology was separated from the History Department and formed an independent academic department [Zhang Guoyou 2008, 24].

During the reform decades, the History Department at Beida undertook a great deal in the reform of undergraduate curricula. The undergraduate studies in the History Department are divided into two majors: Chinese History and World History. The history graduates at Beida were expected to work in the sectors of education, culture, research, policy making, and propaganda upon graduation. During their study, the students should learn to use the theory of Marxism and Leninism, as well as the principle of dialectical materialism, to analyze the problems and developments in both Chinese and world histories [Liu Lejian 1988, 152].

For the Chinese History Major, the compulsory courses are: 1) Ancient Chinese History (the histories of Qin, Han, Jin, South and North Dynasties, Sui, Tang, Five Dynasties and Ten Kingdoms, Song, Yuan, Ming, and Qing); 2) Modern Chinese History; 3) Contemporary Chinese History; 4) World History (Ancient Period); 5) World History (Medieval Period); 6) Modern European and American History; 7) Contemporary European and American History; 8) Selected Reading in Historical Documents, etc.

The selective courses (both restricted and non-restricted) are: Historiography; paleography; archaeology; history of Chinese literature; modern non-western history; contemporary non-western history; cold war history; ancient Chinese land policies; legal history of Tang Dynasty; the political institutions of Sui and Tang Dynasties; special topic in the histories of Qin and Han Dynasties; special topic in the history of Song Dynasty; special topic in the history of Yuan Dynasty; special topic in the history of Ming Dynasty; special topic in the history of Qing Dynasty; the history of Xinhai Revolution; modern Chinese political institutions; international relations [Liu Lejian 1988, 153].

For the World History major, the compulsory courses include: Ancient world history; medieval world history; Modern European and American History; Contemporary European and American History; modern non-western history; contemporary non-western history; ancient Chinese history; modern Chinese history; contemporary Chinese history, etc. The selective courses (both restricted and non-restricted) are: Western historiography; cold war history; history of Renaissance; economic history of Europe; history of imperialism; history of fascism; international relations; modern America; Modern Britain; modern France; modern Germany; history of Soviet Union; history of Japan [Liu Lejian 1988, 153].

Besides, all the undergraduate students must complete the courses of Marxism and Leninism, Mao Zedong's Thoughts, and Deng Xiaoping's Theories, as well as Physical Education. Plus the assigned field works of social investigations, two foreign languages proficiency beside Chinese, and the final thesis within the four-year study period [Liu Lejian 1988, 154].

The graduation requirement for BA honor degree is that every student should attain at least 145 credits and of these at least 100 is compulsory courses, 20 for restricted selective courses, and 25 for non-restricted selective courses. Apart from the history-related majors, the undergraduate students are required to take courses outside the Department, such as politics, economics, and the international relations. And they are expected to attend the different colloquia and seminars scheduled for the whole academic year. After 1978, the Department had embarked an innovative

curriculum reform in order to meet the international standard and market orientation, such as computer-aid teaching and multimedia demonstrations; the internet-based education had been proportionately increased [Zhang Guoyou 2008, 27]. However, as C.T. Hu points out, in China the weight given to history in colleges and universities and the number of history courses required of students thus vary according to the students' field of specialization; those who specialize in history have the heaviest requirements while those studying the humanities, pure sciences, and applied sciences have progressively fewer. Based on the abovementioned curriculum description, what Hu says is nothing but true [Hu 1969, 3].

In the Deng Xiaoping era, although some history professors at Beida still upheld the argument that Marxism is a correct way in handling the historical research. But the demand for professional autonomy and the call for a freer world without much political control, however limited, would still incur the tension between the Party and the professional historians, between political norms and professional standards, particularly after the June Fourth Tiananmen Incident occurred in 1989.

As C.T. Hu observes: "Historians have responded to the new liberal atmosphere by openly repudiating the severe political control of the past and by pushing hard for a more limited role for politics in guiding historical scholarship. While it acknowledged that history "as a Social Sciences" should "serve a certain kind of politics", it nevertheless implicitly endorsed those comrades who rejected the dictum "serve proletarian politics" because of past abuses committed in its name <...> The current liberalization appears broader in scope, deeper in thrust, and longer in duration than any previous such period in PRC history. The Dengist political framework affords new opportunities for historians to pursue their craft in a more professional environment. But even the limited professional autonomy envisioned by Jian Bozan, based on an explicit understanding between the regime and historians and enforced through legitimate institutional mechanisms, seems unlikely in the short term. The concept of historicism – where to draw the boundaries between history and politics – remains relevant and unanswered in Dengist China. Perhaps it cannot be answered as long as China remains a Leninist party-state" [Hu 1969, 97].

Scholarship in ascendancy, 1998–2009

After Deng Xiaoping died and China entered the post-Deng era after 1997, the outlook and substance of the History Department at Beida were changing more conspicuously than ever before. Since the late 1990s, the History Department has eight academic subdivisions: Ancient Chinese history; modern and contemporary Chinese history; world history; historiography; special history; geographical history; paleography; archaeology and the study of museum [Zhang Guoyou 2008, 20]. And according to the official documents, the following subjects are the research strength in the History Department at Beida [Zhang Guoyou 2008, 338–340]:

- Pre-Modern Chinese History: the histories of Qin, Han, Jin, South and North Dynasties, Sui, Tang, Five Dynasties and Ten Kingdoms, Song, Yuan, Ming, and Qing;
- Modern and Contemporary Chinese History;
- World History: ancient world history; medieval world history; modern non-western history; contemporary non-western history; modern America; Modern Britain; modern France; modern Germany; history of Soviet Union; history of Japan.

The Department had full time teaching faculty of sixty-five persons, and thirty-four of them were ranked as professors. Unlike under Mao Zedong era, when the

Department only possessed the professors who were self-taught, or who had attained the BA or MA degrees in China or in Soviet Union. Since 2000, among the history faculty forty-seven of them are around the age of forty, and about 86% of them have PhD degrees from China and the Western countries. The most notable persons in this Department were five academics who were the members of Chinese Academy of Social Sciences and the First Class National Scholars (*changjiang xuezhe* 長江學者) [Zhang Guoyou 2008, 22].

Unlike other history departments in mainland China, which are under strict funding circumstances and subject to limited research opportunities, due to the profit-oriented economic reform after 1978. Conversely, the History Department in Beida is financially care-free since 2001, as it has been granted many projects by the Chinese ministries. Most of these projects are practical oriented, such as the histories of local development and of economic construction, and almost all of the faculty members are invited to participate. The Department had attained funding total of more than one hundred million Chinese yuans from 2001 to 2007, and its teaching and research personnel had published 696 articles and 143 books during this period [Zhang Guoyou 2008, 26].

Since 2000, the History Department has collaborated with other academic units in Beida to launch many frontier and cutting-edged disciplines, such as “European Study” and “Greek Study” (with the Center of European Study), “Asia-Pacific Study” (with the School of Asia-Pacific), “Confucian Study” (with other departments), and “Korean Study” (with National Seoul University in Korea Republic). Many research centers at Beida are also affiliated with the History Department, such as “Asia-Africa Research Center”, “Social Development Research Center”, “Research Center for International Relations”, “Research Center for Russian and Slavic Study”, “Research Center for Canadian Study”, “Research Center for Japanese Study”, “Research Center for American Study”, “Research Center for Modern World”, “Research Center for Hong Kong, Macau, and Taiwan”, “Research Center for Australian Study”, etc. [Zhang Guoyou 2008, 28].

Once the undergraduates in the History Department fulfill all the graduation requirements and they will be conferred the 4-year Honors Bachelor Degree. However, if they are unable to complete all the courses within four years (both history and non-history courses), and they could apply to retake twice but are required to pay the extra fees, but if they fail again and they will only be granted the graduation certificates, not the bachelor degrees. All Beijing University undergraduates (including those in the History Department) must complete and fulfill all the courses requirements within seven years in order to be awarded the bachelor degree [Zhang Guoyou 2008, 145].

The History Department every year accepts 36 and 40 PhD and Master students respectively; the normative full time study for PhD is four years and three for Master. The graduate study training in the Department is research oriented. In addition to the required courses for graduate students stipulated by the University, such as three credits of Marxist and Socialist course work, at least 160 hours teaching work per year (two credits), and before 1996, the one-week physical labor work (non-credit). Besides, every graduate student must pass the departmental requirements of course works, comprehensive exams, research proposal submission, thesis writing, and the oral defense. Since 2001, the Department requires every PhD student must publish at

least two academic articles in the nation-wide renown journals before they graduate, and one such article for MA students [Zhang Guoyou 2008, 408].

Apart from the undergraduate and graduate courses, the History Department also opens the 3-year collegiate level course in history major, except the shortening academic period, the curriculum design is very similar to that of the undergraduate. The collegiate course is run in the weekend and at night, sometimes even in the form of corresponding course [Zhang Guoyou 2008, 411].

Even in today's Beida, although the required non-history courses (mainly referring to those political indoctrinations, which are the hallmark of school curricula in mainland China) are far less than those in the Mao Zedong era, however, the requirements are still very strict and substantial for every undergraduate, and below it is a list of such courses [Liu Lejian 1988, 69–70]:

1. Political and Moral Educational Courses:
 - a) The History of Chinese Revolution (3 credits);
 - b) Philosophy (4 credits);
 - c) The Theory of Capitalism (2 credits);
 - d) Chinese Socialism (2 credits);
 - e) World's Political Economy and International Relations (2 credits);
 - f) Contemporary Society (2 credits).
2. Education of National Defense and Military Trainings (2 credits).
3. Foreign Language Studies (14 credits).
4. Physical Education (4 credits).
5. Information Technology (6 credits).
6. Any Courses outside the Faculty of Arts (4 credits).

However, it should be noted that many of the non-history courses at Beida today are no longer radical and revolutionary in essence, and have little to do with utopian ideal and class struggle, which characterized the higher education under Mao's rule. The design of most of these courses now are practical and contemporary oriented, as well as moderate and diverse in outlook and content, and parallel to the national policy of "openness and reform".

Since 1999, almost all of the universities in China no longer assist the graduates to find jobs and leave this responsibility to the students themselves, the elite institutions like Beida is no exception. However, unlike other history departments in China, where their graduates will normally face a very serious employment problem, the History Department at Beida seems to have no such problem at all. According to a recent survey, most of the history graduates will become national elites after leaving Beida, some of them joint the government units, some turned out to be enterprise managers, others found jobs in universities and research institutions, some of them even became state leaders. As the prestige of Beida, many offspring of former Chinese Communist Party leaders were attract to have studied in the History Department before, such as Li Na (daughter of the former Party Chairman Mao Zedong) and Hu Dezun (son of the former Party General Secretary Hu Yaobang), etc. [Zhang Guoyou 2008, 29].

Since 1949, the History Department has been actively involved in international academic cooperation and exchanges. It has established the exchanged programs with more than 40 institutions from a dozens of countries, such as the UK, France, Germany, Japan, the Netherlands, and Canada. Every year, the Department hosts

lectures from hundreds of international well-known historians, among them are academic celebrities such as Jonathan Spence, Roderick MacFarquhar, and Marianne Bastid-Bruguere, etc. In addition, the Department greets more than 40 foreign students per year; most of them are research students and coming here for furnishing their dissertations and projects. And the Department also has sent hundreds of its students to study abroad for short-term period. Through such worldwide participation, the Department has had sufficient funding support from all kinds of bodies. In 2005, the Department established a “Joint Doctoral Program in World History” with London School of Economics and Social Sciences (LSE), and it is the first such international cooperated PhD program in the Faculty of Arts among all the Chinese peers [Zhang Guoyou 2008, 23].

Conclusions

The story of the History Department at Beida after 1949 is the best illustration of twist and turn, ebb and flow of the scholarship of Humanities in this communist regime. In the early 1950s, when Jian Bozan was in charge of the History Department, though many historians at Beida were genuine and committed Marxists, they were not ossifying persons in ideology, and did not view their role as mere propagandists, and they were not willing to subvert academic standards or distort history to serve immediate political ends [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 67–68].

Even history professors at other Chinese universities submitted to the Party authority, therefore submerged their own opinions but saved their political fates by hiding their individual arguments which might get trouble in the political heyday of the Great Leap Forward and the Cultural Revolution. On the other hand, Beida historians still refused to acknowledge that Marxism should replace the evidential research method in historical enquiry, and thought that Marxism must always apply to the Chinese situation. They persistently regarded that history is science, not political ideology.

After Mao Zedong died and Deng Xiaoping took power in 1978, through the sea change of curricula and research, the History Department at Beida no longer solely emphasized on political indoctrination, thought remolding, or ideological correctness, but wholeheartedly embraced the cultural heritage of China as well as the cultural achievements of foreign nations. The CCP after 1978 also allows the open expression of diverse views and proposed the elimination of “forbidden zones” in historical research. However, almost half a century later the Communist Party in China still towers over daily life, including the historical scholarship. The censorship prevails, and the national policy of “openness and reform” is viewed more as window-dressing than as the home of freedom.

As M. Goldman, T. Cheek and C.L. Hamrin write: “No matter how enlightened the leaders are or how much freedom they may grant intellectuals at a given time, so long as intellectuals do not have legally protected freedom, leadership can withdraw that “freedom” whenever it believes necessary” [Goldman, Cheek and Hamrin 1987, 19].

After sixty years from the founding of the People’s Republic of China (1949–2009), at the beginning of the twentieth-first century, the History Department at Beida seemed to end its long time isolation and suffocation in the pre-1978 decades, and returned to its heyday during the 1920s and 1930s. The Department looked more cosmopolitan, and the professionalization and academic autonomy quietly came back. The slogan was no longer “politics in command”, but “scholarship in

ascendancy”. While the History Department looking forward to the future, although a long time of torment, sacrifice, and dire hardship had been imposed on in the past; in 2009 and beyond, the increasing contact with the outside world, the relax control of the politics, and the everlasting spirit of freedom and democracy in scholarship, these were factors on which optimists could seize.

REFERENCES

- Chen Pingyuan and Xia Xiaohong (1998), *Beida jiushi* [The Old Stories of Beijing University], Sanlian shudian chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Goldman M., Cheek T., and Hamrin C.L. (1987), *China's Intellectuals and the State: in Search of a New Relationship*, Council on East Asian Studies, Harvard University, Cambridge. (In English).
- Guo Weidong and Niu Dayong (2004), *Beijing daxue lishi xuexi jianshi* [A Concise History of the History Department at the Beijing University], Beijing daxue lishixi chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Hu C.T. (Ed.) (1969), *Aspects of Chinese Education*, Teachers College Press, New York. (In English).
- Israel J. (1998), *Lianda: a Chinese University in War and Revolution*, Stanford University Press, Stanford. (In English).
- Jian Bozan (1962), *Lishi wenti luncong* [The Collection on Historical Questions], Renmin chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Lin Xiaoqing D. (2005), *Peking University: Chinese Scholarship and Intellectuals, 1898–1937*, State University of New York Press, Albany. (In English).
- Liu Lejian (1988), *Jinri Beida* [Beijing University Today], Beijing daxue chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Lü Lin (1989), *Beijing daxue* [Beijing University], Hunan jiaoyu chubanshe, Changsha. (In Chinese).
- MacFarquhar R. (1960), *The Hundred Flowers*, Stevens, London. (In English).
- Peking University, available at: <http://www.history.pku.edu.cn> (In English).
- The Department of History at Beijing University (1986), *Jian Bozan xueshu jinan wenji* [The Collection of Scholarly Essays in Memory of Jian Bozan], Beijing daxue chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Wang Chunmei and Wang Meixiu (2007), *Nashi women zhengnianqing: Beijing daxue lishixi xiyou huiyilu* [We Were Young Then: the Memoirs of History Department Alumni at the Beijing University], Xiandai jiaoyu chubanshe, Beijing. (In Chinese).
- Zhang Guoyou (2008), *Renwen guangcai, sheke fenghua: Beijing daxue renwen shehui kexue gailan* [The Colorfulness of Humanities and Social Sciencess: An Outlook of the Faculties of Humanities and Social Sciencess at the Beijing University], Beijing daxue chubanshe, Beijing. (In Chinese).

UDC 329.285(510)''19/...''

THE RISE AND DECLINE OF CHINESE ANARCHISM IN THE EARLY 20TH CENTURY

Ye. Hobova

PhD in Linguistics,

A. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine

4, Hrushevskoho Str., Kyiv, 01001, Ukraine

gobova42@gmail.com

At the beginning of the 20th century, the anarchist movement was one of the most influential in China, but it quickly became a marginalized and isolated phenomenon, and some of its representatives sided with the marxists. The article examines the external and internal factors of the formation and decline of anarchist ideas and the activities of individual Chinese anarchists. Despite the fact that the movement lost its influence in the 1930s, the ideas and concepts brought by anarchist organizations to the intellectual debate continued to develop in marxist thought of the time. Chinese anarchism had its origins in the late Qing dynasty as a socialist movement and quickly developed into an influential and large movement, mostly led by Chinese youth, inspired by the activities of foreign anarchists and nihilists. Some of the early anarchists advocated the use of terror to achieve their own goals, while considering the human being, the individual, to be the highest value. In addition to external influences on the formation and development of the movement, it is also important to take into account the internal factors and circumstances that developed in the early 20th century, which led to the intensification and spread of radical movements in China. In its heyday, the anarchist movement tried to get closer to marxists as ideologically close activists, and marxists, in turn, intended to convince anarchists to give up their fundamental anti-statist beliefs in favor of the common cause of social revolution and the overthrow of the old order. The decline of the anarchist movement in China is associated with several factors: the death of Liu Shifu, the most authoritative representative of the movement; cultural debates between anarchists and marxists; the radicalism and utopianism of the ideas propagated, which found less approval among the intelligentsia of the time; and the internal political situation under the rule of military leaders. The article reveals the main stages and directions of the anarchist movement, identifies the most important personalities representing it, the main factions and groups. Special attention is paid to the activities of Liu Shifu, a representative of the most influential group of anarchists in Guangzhou, and his anti-Marxist views.

Keywords: anarchism, Liu Shifu, May Fourth movement, Marxism, Liu Shipai.

ЗАРОДЖЕННЯ І ЗАНЕПАД КИТАЙСЬКОГО АНАРХІЗМУ НА ПОЧАТКУ 20-ГО СТОЛІТТЯ

Є. В. Гобова

На початку 20-го століття анархістський рух був одним з найвпливовіших у Китаї, однак доволі швидко він перетворився на маргіналізоване та ізольоване явище, а частина його представників перейшла на сторону марксистів. У статті розглянуто зовнішні та внутрішні чинники формування, розквіту та занепаду анархістських ідей та діяльності окремих представників китайських анархістів. Попри те, що рух втратив свою впливовість вже у 1930-х роках, ідеї та поняття, принесені анархістськими організаціями у інтелектуальну дискусію, продовжили свій розвиток у тогочасній марксистській думці. Китайський анархізм брав свої витoki наприкінці правління династії Цін як одна з течій соціалізму та дуже швидко сформувався у впливовий та великий рух, здебільшого очолюваний китайською молоддю, натхненною діяльністю закордонних анархістів та нігілістів. Частина ранніх анархістів виступала за застосування терору для досягнення власних цілей, при цьому вважаючи людину, індивіда – найвищою цінністю. Крім зовнішніх впливів на формування і розвиток руху, важливо також брати до уваги внутрішні чинники та обставини, що склалися на початку 20-го століття, зумовивши активізацію та поширення радикальних рухів у Китаї. У період свого розквіту анархістський рух намагався зблизитися з марксистами, як ідеологічно близькими активістами, а марксисти, в свою чергу, мали намір переконати анархістів поступитися своїми принциповими анти-державницькими переконаннями на користь спільної справи соціальної революції та повалення старого ладу. Занепад анархістського руху в Китаї пов'язаний з декількома чинниками: зі смертю Лю Шифу, найавторитетнішого з представників руху; з культурними дебатами між анархістами та марксистами; з радикальністю та утопічністю пропагованих ідей, котрі знаходили менше схвалення у тогочасної інтелігенції; з внутрішньополітичною ситуацією, що склалася в умовах правління воєначальників. У статті розкриваються основні етапи та напрямки розвитку анархістського руху, визначаються найбільш важливі персоналії, що його представляють, основні фракції та угруповання. Окрема увага присвячена діяльності Лю Шифу, представника найвпливовішої групи анархістів Гуанчжоу та його анти-марксистським поглядам.

Ключові слова: анархізм, Лю Шифу, рух Четвертого травня, марксизм, Лю Шипей.

Рух Четвертого травня та рух За нову культуру були для сучасного Китаю джерелом багатьох нових ідей, нових лідерів, політичних діячів та мислителів. Важко переоцінити вплив тогочасної інтелігенції на більшість визначних історичних подій Китаю двадцятого століття: утворення Комуністичної партії Китаю, створення Китайської народної республіки, мовна реформа, емансипація жінок, реформи освіти та інші події тією чи іншою мірою пов'язані з ідеями та ідеологами цього періоду. Серед інших течій, що виникли або потрапили до Китаю на початку 20-го століття, анархізм особливо вирізняється як радикальний, помітний, але недовговічний рух. Нерідко його описують як запозичену, але при цьому питома китайську ідеологію, притаманну традиційному китайському суспільству. Насправді, інтерес до анархізму в Китаї не завершився із «перемогою марксизму», до сьогодні у КНР існують підпільні анархо-синдикалістські комуни, сформовані з метою взаємодопомоги, хоча, зважаючи на нелегальність їх діяльності, вони, на жаль, лишаються маловивченим явищем

[大米; Tang Shui'en]. З іншого боку, китайські історики, філософи та літературознавці останніми роками достатньо активно досліджують значення китайського анархістського руху першої половини двадцятого століття на марксизм. У сучасному Китаї, державі з жорсткою вертикаллю влади, яка є антитезою анархії, проблеми, які намагалися вирішити ранні анархісти, лишаються актуальними та важливими для різних прошарків китайського суспільства.

На зламі століть, коли китайська молодь здобувала освіту на Заході і виїжджала з країни, щоб побачити світ, багато студентів з Китаю в Європі і Японії із запалом та завзятістю шукали дієві способи порятунку країни. Багато з них стали переконаними прихильниками анархізму під впливом ідеологічного середовища тих країн, де вони навчалися. Вони з радикальним ентузіазмом проповідували анархізм своїм співвітчизникам і навіть, керуючись цією ідеологією, здійснювали вбивства і революційні виступи проти корумпованого цінського уряду. Через корумпованість і некомпетентність влади китайський народ проживав у скрутні та злиднях, тому в цей період анархізм став потужним об'єднуючим гаслом серед людей, які відчайдушно шукали вихід із ситуації. Поступово анархізм став найвпливовішою течією соціалізму початку минулого століття, особливо у часи руху Четвертого травня. Однак зі смертю Лю Шифу, видатного діяча та пропагандиста анархістських ідей, та у протистоянні з марксистами, анархізм виявив свої слабкі сторони та прийшов у занепад.

Найбільш ранніми представниками анархізму в Китаї були реформатори Кан Ювей, Лян Цічао та представник революційних сил Сунь Ятсен. На зламі століть Кан Ювей і Лян Цічао ознайомилися з європейськими анархістськими ідеями. У своїй статті «Про російську течію нігілізму» Лян Цічао описав розвиток анархізму та його методи насильницьких революцій та вбивств. За його словами, методи нігілістів його захоплювали, однак він не поділяв їх ідей, вважав їх антигуманними та протиприродними [朱洪涛2010]. Анархізм він вважав однією з течій соціалізму, поважав ідеали анархістів, однак відкидав їх методи та в цілому висловлював скепсис щодо можливості існування держави без уряду.

Після створення в 1905 році Союдної ліги революціонерів також опублікували в газеті «Мінь бао» (《民报》) декілька статей про соціалізм, серед яких були тексти і про анархізм, однак публікації та переклади носили скоріше спорадичний і безсистемний характер. Анархізм систематично почав впроваджуватися в Китаї через китайських студентів, що навчалися у Японії та Франції, революціонерів та антицінських діячів. Влітку 1907 року група революційної інтелігенції та студентів в особі Лю Шипея та його дружини Хе Чжень (також відомої як Хе-Інь Чжень) заснували в Токіо першу газету китайського анархізму «Тянь бао» (《天义报》). Її метою було «знищення усталеного суспільства, повалення всіх існуючих урядів і опір усім владам з метою досягнення повної рівності людей» [汤庭芬 1981]. «Тянь Бао» впроваджувала нові ідеї та пропагувала революцію в народі. У ній публікувалися переклади робіт Кропоткіна та «Маніфест комуністичної партії». У той же період в Парижі побачило світ видання китайських анархістів «Нове століття» (《新世纪》) за редакцією Лі Шицзена. Члени анархістського руху називали «перший рупор нашої партії». За весь час існування газети, починаючи з травня 1910 року, світ побачили 120 випусків, і в цілому вона мала помітний суспільний резонанс.

У січні 1922 року група китайських анархістів з числа студентів, що навчалися у Європі, започаткували щомісячне видання «Дозвілля» (《工余》), в якому поширювали ідеї анархізму та антимарксистські погляди. В середині Китаю анархізм широко висвітлювався в «Народній газеті» (《民报》), заснованій Китайською союзною лігою, зокрема видавалися переклади статей Кропоткіна, фотографії та біографія Бакуніна. Також була опубліковано статті тогочасного головного редактора газети «Про державу» та «Про п'ять «без»», в останній було висунуто п'ять головних положень нігілізму: «без уряду, без поселень, без людства, без живих істот, без світу» [李金娜 2013].

Причиною популярності та прийнятності анархізму у Китаї початку двадцятого століття було його глибоке історичне та соціальне коріння. Китайські інтелектуали змогли прийняти анархізм з-поміж багатьох інших ідеологій значною мірою завдяки тому, що вважали анархію єдиним способом покращити тогочасну ситуацію. Вони проводили паралелі між анархізмом та ідеями традиційних китайських вчень, таких як даосизм, конфуціанство та буддизм, відчувачи їх природну спорідненість. Наприклад, Лю Шипей вважав, що китайці успадкували конфуціанські та даоські традиції обмеження державною влади, а тому для них практикування ідей анархізму було природно вигідним. Він писав: «Нещодавно читав «Хліб і воля» Кропоткіна, де в третьому розділі детально описано анархо-комунізм: з анархії походить комуністичний лад, а з комуністичного ладу утворюється анархія... Якщо застосувати твердження Кропоткіна до сучасного Китаю, то комуністичний лад для Китаю втілити найпростіше. Чому? Комуністичний лад простежується в давній історії Китаю» [李运秋 2017]. Під давнією історією Китаю Лю Шипей мав на увазі стародавні тексти «Лі цзі» (《礼记》), «Хань шу» (《汉书》), «Тан шу» (《唐书》) та «Шен'у цзі» (《圣武记》) цінського історика Вея Юаня, дослідивши, що комунізм може бути втілений в Китаї, але він має впроваджуватися на місцях, починаючи з окремих домоволодінь та сіл, і лише потім поширюватися на всю країну. В цілому він вважав, що комуністичні ідеї притаманні китайським селянам і лише персональний егоїзм стоїть на заваді втілення комунізму в Китаї на практиці. Аналогічної точки зору дотримувалися і ранні китайські соціалісти. У заключенні «Нотаток перших соціалістичних курсів» вказувалося, що практика комуністичних ідей є відносно проблематичною для Америки та Європи, однак для Китаю це відносно просто, через те, що політичний устрій Китаю тисячоліттями базувався на доктринах конфуціанства і даосизму, які можна вважати переважно ліберальними і які не передбачали надмірного втручання в життя народу. Зазначалося, що устрій хоч і був авторитарним, однак в дійсності простий народ і верхівка суспільства були віддалені один від одного, народ не довіряв чиновникам, закони існували лише на папері, а посади чиновників були суто формальними. «Ніхто насправді не мав влади і ніхто насправді не дотримувався закону» [李运秋 2017]. Таким чином, на думку соціалістів, влада у стародавньому Китаї нічим не відрізнялася від анархії, оскільки між високопосадовцями та народом не існувало зв'язку, вони фактично існували окремо один від одного, а народ не позбувався імператора, уряду та чиновників лише через забобонну віру народу у природну вищість можливо-владців. Таким чином, на їхню думку, Китаю було найлегше з усіх країн світу стати країною з анархічним ладом – достатньо було вилучити класову систему

та покiрність владi замiнити на опiр. Цю ж iдею продовжувала серiя статей у «Новому столiттi», в яких стверджувалося, що утопiя, яку було описано у роздiлi «Лi Юнь» (《礼运》) трактату «Лi цзi» – суспiльство без держави.

Крiм традицiйної культури, були й iншi чинники, що сприяли поширенню анархiзму в Китаї – на початку двадцятого столiття країна переживала численнi внутрiшнi та зовнiшнi негаразди: вторгнення iмперських держав та провал Стоденних реформ. В умовах поглиблення загальнонацiональної кризи iнтелектiв прагнула знайти спосiб врятувати країну, знайти iдеї, що могли б їi цьому сприяти [李晓丽 2010]. В цiлому за неспроможностi влади боротися iз зовнiшнiм втручанням, впроваджувати суспiльнi змiни утворилося сприятливе середовище для поширення анархiстських, напiв-анархiстських та ультралiвих фракцiй. Пiсля Сiньхайської революцiї Юань Шикай «вкрав плоди революцiї», iдеали буржуазної республiки були зруйнованi. До влади прийшли корумпованi та некомпетентнi воєначальники, що спричинило громадянську вiйну та хаос в країні та сприяло поширенню анархiзму.

У червнi 1907 року Лю Шипей та Чжан Цзi за прикладом Японської соцiалiстичної партiї органiзували «Соцiалiстичнi курси» та газету «Тянь'ї бао», тому надалi групу анархiстiв, як вони представляли називали фракцiєю «Тянь'ї». Ця фракцiя виступала проти держави, уряду i влад, домагалася абсолютної рiвностi i свободи, виступала за революцiю. У другому номерi своiх газети вони опублiкували звернення, в якому йшлося про те, що соцiалiзм процiтав та поширювався в Захiднiй Європi та Японiї, однак був майже невідомим для китайських вчених, i що незнання його iдей може стати на завадi створення справедливого ладу в країні. У цьому зверненнi вони закликали тих китайських студентiв у Японiї, що подiляють iх погляди долучатися до створених «Соцiалiстичних курсiв». Фактично «соцiалiзм» в iнтерпретацiї Лю Шипея був анархiзмом: «Наша мета не обмежується лише практикою соцiалiзму, а й включає в себе досягнення анархiї» [李晓丽 2010]. На його думку, анархiзм був найбільш всеосяжною з теорiй, а тому пiсля повалення Цiнської iмперiї вiн вбачав за необхiдне встановлення бездержавного ладу, а не створення нового уряду. Використовуючи «Соцiалiстичнi курси» як платформу, Лю Шипей дуже швидко став провiдною фiгурою серед китайських iнтелектуалiв, що пропагували анархiзм.

Лю Шипей вважав, що анархiзм вiдрiзняється вiд соцiалiзму i є кращим за нього, тому що «за соцiалiзму влада лишається в руках держави, кожна людина втрачає свої рiвнi права, все її майно переходить у розпорядження держави, всю втрачають право на особисту свободу... Ось в цьому соцiалiзм поступається анархiзму». В iншiй своїй статтi вiн зазначав, що якщо не позбутися уряду, «людське життя щоденно було б в небезпецi» [朱丽辰 2011].

Фракцiя Тянь'ї виступала за абсолютний егалiтаризм. На думку Лю Шипея, люди повиннi бути зрiвнянi в правах, нацiональнi кордони мають бути зруйнованi, а свiт має бути перерозподiлений. Також вiн пропонував принципово новий соцiальний устрiй: «Кожна мiсцева де є понад тисячу людей, має стати повітом, в кожному повітi має бути притулок для малих i старих. При народженнi, кожна дитина, чоловiчої чи жiночої статi, має потрапити до притулку, а всi люди старшi за п'ятдесят рокiв мають доглядати в притулку за дiтьми, виховувати їх». Лю Шипей вважав таку вiдверто утопiчну пропозицiю

досконалим втіленням принципу рівних прав та обов'язків. Він виступав за насильницьку революцію і називав себе «першим радикалом республіки». У своїй статті «Про переваги радикалізму» від 1904 року він стверджував: «У світі не може бути будівництва без руйнування. Пацифісти прагнуть все зберегти, а радикали хочуть все зруйнувати. Я чудово розумію, що той, хто руйнує, ніколи не зможе нічого збудувати, однак китайська влада настільки прогнила, що землі вісімнадцяти провінцій окуповані іноземцями. Народ Китаю ніколи не зможе створити державу без революції, і навіть самого слова «знищення» неможливо уникнути».

Очолити руйнування, на думку Лю Шипея, мало селянство, котре розпочало б «селянську революцію». Злиденне життя китайських селян настільки турбувало Лю Шипея, що він присвятив багато статей цьому питанню. Фундаментальним способом вирішення цієї проблеми він вважав спонукання їх до революції: «виполоти багатіїв, скинути можновладців, покарати жорстоких чиновників». Виникла проблема як мобілізувати селян на революцію. За словами Лю Шипея, необхідно було «зруйнувати поділ на бідних та багатих, забрати землю у багатіїв та віддати її у володіння народу». Інакше кажучи, земля, від якої залежало виживання селян, була ключем до революції – якби після революції відбулася б націоналізація землі, то селяни мали б стимул до повстання. Однак після повалення селянською революцією старого ладу, на думку Лю Шипея, справа не закінчувалася, бо для докорінного позбавлення селян від їх страждань, необхідно було ліквідувати державу, скасувати армію та грошову систему. Саме в цьому він вбачав шлях до мирного людського суспільства. Він писав, що «диктатура – це держава, в якій влада належить одній особі. Влада – річ не матеріальна, але вона має бути прив'язана до чогось матеріального. Влада прив'язана або до армії, або до грошей. Армії достатньо, щоби управляти життям і смертю людей, те саме стосується і грошей, яких достатньо, щоби управляти життям та смертю людей. Правитель здатен за допомогою армії утискати народ, а за допомогою грошей – примушувати до праці. Тому, маючи дві великі влади – армію та гроші, правитель тримає в своїх руках долі людей, а їх життя щодня перебуває у небезпеці» [江波, 龙毅 1996].

Будучи переконаним прихильником анархізму, Лю Шипей також цікавився марксизмом і навесні 1908 року він опублікував у «Тяньї» свою передмову до «Маніфесту комуністичної партії». У цій передмові він назвав Маркса та Енгельса «великими вчителями соціалізму», відзначив, що їхня теорія «класової боротьби» є незмінною істиною, однак виступив із жорсткою критикою їхніх комуністичних принципів. Він стверджував, що в їхній інтерпретації «комунізм є демократичним а не анархічним, а тому поступово інтегрується в колективізм, котрий визнає державну організацію та повертається до проблеми розподілу власності. Як наслідок, переваги комунізму втрачаються і це також є недоліком доктрини Маркса» [朱丽辰 2011].

Тому Лю Шипей вважав, що навіть «диктатура пролетаріату», як її називав Маркс, буде реалізована, вона не зможе уникнути поділу влади і не може втілити справжню справедливість. Він вважав найкращим етапом суспільного прогресу анархо-комунізм, а соціалістичний етап – далеким від ідеального. У 1907 році у своїй роботі «Про подібності та відмінності між європейським соціалізмом і анархізмом» він відзначив, що метою соціалізму, як і анархізму,

є зрівняння всіх видів власності, перетворення приватної власності на суспільну, однак анархізм є більш прогресивною формою соціалізму, до якої слід прагнути заради повної суспільної справедливості

Іншим представником фракції Тяньї був Чжан Цзі, який також був прихильником революційних засобів реалізації анархістських ідеалів. Він був дуже близький до японських анархістів, таких як Котоку Шюсуй, Осугі Сакае та Ямакава Хітоші. Він переклав з японських джерел книгу «Анархізм» італійського активіста Ерріко Малатести і написав до неї передмову під псевдонімом Янь Ке (燕客). У цій передмові Чжан Цзі чітко заявляє своє непохитне бажання знищити все шляхом революції: «Революція є ліками для виживання! Революція – це зброя еволюції!... Сподіваюся, що революційний вітер швидко піднімається і розлетиться на цій вмираючій землі». Революційний рух, за який виступав Чжан Цзі, мав бути здійснений неординарними засобами – він пропагував вбивства та диверсії. У тій самій передмові він закликав: «Вбити всіх маньчжурів, вбити всіх азійських монархів, вбити урядовців, вбити всіх власників і капіталістів, вбити всіх, хто вчиняє шлюби, вбити всіх послідовників Конфуція і Мен-цзи». В кінці книги також подано хронологію всіх гучних вбивств у різних країнах. Фактично він пропагував радикальний та кривавий спосіб досягнення анархізму. Це видання «Анархізму» також містило передмови видатного вченого та революціонера Чжана Тайяня, який дав їй дуже високу оцінку. Після виходу в світ книга отримала велику популярність та була неодноразово перевидана.

У 1908 році японський уряд почав забороняти соціалістичну діяльність і Лю Шипей з сім'єю втратили можливість продовжити проживання в країні, тому в жовтні того ж року він повернувся до Шанхаю. В Китаї Лю Шипей, відомий прихильник анархізму та повстання проти маньчжурського уряду, раптово приєднався до Дуаньфана, губернатора Чжилі, та поступово перестав пропагувати анархістські ідеї. А Чжан Цзі після заснування Китайської Республіки став членом тимчасового уряду. Таким чином анархістська фракція Тяньї перестала існувати, однак ідеї анархізму продовжили поширюватися в Китаї і стали дуже впливовою течією в період руху Четвертого травня [汤庭芬 1981].

Анархізм став також популярною темою серед китайських студентів та революціонерів, що проживали у Франції. У 1906 році Лі Шицзен, У Цзінхен, Чжан Цзінцзян та інші заснували в Парижі видання «Нове століття» (《新世纪》), в якому поширювали ідеї анархізму і на честь якого їх групу називали фракцією Нового століття. У цьому журналі Лі Шицзен видавав переклади праць Ламарка та Кропоткіна, що отримували високу оцінку від китайських інтелектуалів. «Нове століття» спиралося на кропоткінський анархізм, що виступав за соціальну революцію заради повалення будь-якої влади. Їхня ідея полягала в «усуненні всякого уряду, повній свободі, звільненні чиновників і зупиненні їх виплат. У своїй статті «Про відмінності та схожість між націоналізмом, громадянськими правами та соціалізмом» Лі Шицзен так описує своє бачення соціалізму: «Це прагнення до соціальної еволюції без корисливості, а виключно на основі справедливості і правди. Без державних кордонів, без поділу на раси, без кордонів між людьми – всі неподільні; без багатих чи бідних, без нижчих чи вищих, без благородних та простих – всі рівні; без уряду, без закону, без правил – всі вільні. У пошуках щастя для всього людства, а не однієї нації чи

раси, соціаліст вільний від егоїзму і корисливості» [江波, 龙毅 1996]. Такий соціалізм був продовженням теорії анархізму Кропоткіна та Бакуніна.

В цілому фракція Нового століття, як і багато інших представників теоретиків соціалізму, спиралася на доволі абстрактні ідеї, що на означає неможливість віднайдення вирішення суспільних проблем. В той же час ця фракція відіграла без заперечення важливу роль у протистоянні феодалізму та забобонам. Її представники активно боролися за повну рівність та свободу, кидаючи виклики будь-якій владі. Така діяльність була дуже привабливою для молоді в період руху Четвертого травня, котра прагнула до особистої свободи та емансипації. Разом з тим представники цієї фракції були занадто радикальними у вимогах скасування будь-яких обмежень, орієнтації на особистість як основну одиницю у суспільстві – це надавало їхнім ідеям ідеалістичного забарвлення та не відповідало потребам розвитку суспільства. Цю позицію, зокрема, критикував Чжоу Еньлай, котрий в перебував в той же час у Європі і був знайомий з їх діяльністю.

Лю Шифу народився у 1884 році у місті Сяншань провінції Гуандун. У січні 1904 року, перебуваючи на навчанні у Японії, він зблизився з російськими та японськими нігілістами і зазнав впливу ідей тероризму та анархізму. В серпні 1905 року він вступив до Союзної ліги, а навесні 1907 року був направлений Лігою до Гуанчжоу для того, щоби вчинити замах на Лі Чжуня, командуючого військовим флотом провінції. Під час замаху вибухівка невчасно детонувала, через що Лю Шифу втратив руку, був заарештований та ув'язнений. Після звільнення з в'язниці у 1910 році він переїхав до Гонконгу, де продовжив вивчати анархізм та організував «Китайський загін вбивств» (支那暗杀团), метою якого було пробудження суспільства і підбурення до революції через терористичні акти. Після Сінхайської революції Лю Шифу ознайомлюється з роботами Кропоткіна, відмовляється від ідей тероризму та присвячує себе поширенню доктрини анархо-комунізму, яку пізніше запропонував називати просто анархізмом. У 1912 році він створює у Гуанчжоу першу в Китаї анархістську організацію «Товариство півнячого крику» (晦鸣学舍), а у серпні 1913 року засновує журнал «Записки півнячого крику» (《晦鸣录》). Після поразки Руху на захист Конституції та прибуття генерала Луна Цзігуана до Гуанчжоу ситуація стала напруженою, «Товариство півнячого крику» припинило свою діяльність. Лише два випуски «Записок півнячого крику» встигли вийти в світ, після чого видання було закрито. Пізніше редакція перемістилася до Аоменю, змінила назву видання на «Народний голос» (《民声》). П'ятий номер журналу вже виходив у Шанхаї, де Лю Шифу продовжив бути його редактором. Ця фракція називається «Народний голос» на честь журналу, або фракцією Лю Шифу на честь засновника.

У 1912 році Лю Шифу та Чжен Бі'ань заснували «Товариство серця» (心社), периферійну організацію «Товариства півнячого крику», яка була основною організацією анархістів. Товариство пропагувало пуританське і аскетичне життя за дванадцятьма правилами: не їсти м'яса, не пити алкоголь, не палити, не мати прислужників, не їздити на паланкінах та рикшах, не одружуватися, не носити прізвища, не бути чиновником, не обіймати посади в уряді, не бути військовим на морі чи на суші, не сповідувати жодної релігії. Цей статут виходив за рамки традиційних звичаїв навіть історичних мудреців-аскетів і тяжів до

анархістського ідеалу особистості. Лю Шифу неухильно дотримувався цього статуту і його наступники та послідовники вважали його досконалою людиною високих моральних чеснот. Дотримуючись цих правил, він змінив ім'я на Шифу, позбувшись прізвища.

У липні 1914 року Лю Шифу заснував «Спільноту товаришів анархо-комуністів» (无政府共产主义同志社) та видав маніфест, в якому оголосив, що поки не буде створено Національну анархістську партію, перехідним органом анархістського руху буде «Спільнота товаришів», філії якої будуть створені в різних куточках країни. За його сприяння було створено багато анархістських організацій, таких як «Гуанчжоуська спільнота товаришів анархо-комуністів», Нанкінський «Анархістський форум» та інші. Крім поширення ідей анархізму, Лю Шифу також ініціював створення руху з поширення мови есперанто.

Анархісти цього угруповання брали активну участь міжнародних анархістських зустрічах по всьому світу. У серпні 1914 року у Лондоні відбувався великий з'їзд анархістів, на якому Лю Шифу виступив як представник «Спільноти», написавши «Лист до з'їзду всіх країн», в якому відзвітував про поширення та стан анархізму в Китаї. Цей та інші міжнародні анархістські заходи розширювали вплив анархізму в країні, а репутація Лю Шифу як лідера та теоретика руху суттєво зростала. Зусиллями фракції Шифу поширення та розвиток анархізму досягло свого апогею, а сам Лю Шифу став взірцем руху в тогочасному Китаї. На думку філософа У Чжихуея, якби всі китайські анархісти були б такими, як Лю Шифу, то за п'ятсот або навіть триста років у Китаї можна було б досягнути анархізму, на відміну від прогнозованих ними трьох тисяч років. Лю Шифу мав велику пошану за серйозність його планів та наполегливу працю для їх втілення на практиці, тому після його смерті у 1915 році, його послідовники стали відомі як «шифуїсти».

За своїми основними ідеологічними установками фракція Шифу не мала суттєвих відмінностей від фракції Нового століття, яка так само сповідувала анархо-комунізм Кропоткіна, радикально виступала проти влади та за абсолютну свободу. Лю Шифу вважав, що «уряд – основа деспотизму і лігво деспотів», а анархія означала відсутність деспотизму, права грубої сили. У першому випуску «Записок півнячого крику» він опублікував статтю «Просте тлумачення анархії», яка розпочинається з питань «Що таке уряд? Ка від нього користь людству?». Він ставить під питання необхідність влади у буденних процесах людського суспільства – виготовлення їжі, ведення господарства, забезпечення людини базовими потребами у житлі та безпеці. Будь-який уряд в очах Лю Шифу є стримуючим чинником, що прагне тотального контролю над кожним кроком людини. В його баченні закони та накази не тільки не сприяють розвитку суспільства, а й поневолюють людей, порушуючи їх природню свободу та пригноблюючи їх фізичною силою посередництвом армії. Навіть зовнішні загрози, від яких має захищати держава і її військові сили, на його думку, спричинені «погано організованими суспільствами та нерівними соціальними інститутами» [鲁法芹 2010]. Таким чином, влада в його інтерпретації є коренем усього зла. Систему приватної власності Лю Шифу також вважає наслідком існування держави, саме приватна власність стоїть на заваді мирному співіснуванню всього людства – існування бідних та багатих провокує розбійництво та насилля.

Після Сінхайської революції він заявляв, що буде чинити спротив будь-якій новій владі: «Яким би не був уряд, я буду проти нього. Хоч Юань Шикай пішов, я буду проти того, хто прийде йому на зміну». Крім того, він закликав до ліквідації всіх пов'язаних з урядом установ та органів, а всі засоби виробництва мали бути повернені в суспільне володіння. Право приватної власності та монетарна система, за думкою Лю Шифу, також мали бути скасовані. В цих ідеях явно простежуються впливи кропоткінського анархізму, так само як і в тезах інших анархістів. Однак брак оригінальних ідей у Лю Шифу та його послідовників компенсувався ентузіазмом та запалом, з яким вони поширювали ці ідеї, завдяки чому фракція Шифу зрештою стала найбільш впливовою серед усіх анархістських груп, заклавши, зокрема, підвалини для адаптації ідей марксизму у Китаї початку двадцятого століття.

Ідеалом для Лю Шифу було майбутнє, де панувала б абсолютна рівність і суспільство, в якому всі чоловіки та жінки працюють відповідно до своїх здібностей, а всі плоди праці перебувають у розпорядженні тих, хто їх виготовляє. Всі чоловіки й жінки після закінчення освіти і до сорока п'яти або п'ятдесяти років працюють, а потім виходять на відпочинок у суспільному будинку перестарілих, а всі хворі та недієздатні отримують лікування та доклад у суспільній лікарні. Крім того, будь-які релігії та віросповідання, на його думку, також мали бути усунені на користь єдиного морального імперативу взаємодопомоги. Згідно Лю Шифу взаємодопомога є природним моральним законом, який має вільно розвиватися [李怡 2004].

Незважаючи на те, що Лю Шифу не приніс нових ідей у анархістський рух, на відміну від його попередників, однак він присвятив багато сил пропаганді теорії анархізму та робітничому руху, щоб реалізувати свою мету досягнення анархо-комунізму. Він прагнув якомога ширше розповсюдити «світло свого вчення», яке спиралося на людяність його інтерпретації теорії анархізму та взаємодопомоги. Починаючи з заснування «Товариства півнячого крику» Лю Шифу ініціював створення робітничих організацій, чим випередив марксистів. У 1913 році він створив центр робітничої організації «Клуб рішучості» (决然俱乐部), через який доносив ідеї анархізму до профспілок та робочих синдикатів створених серед робітників різних професій.

Унікальною рисою Лю Шифу також був ідеологічний пуританізм, що проявлявся зокрема в критиці однодумців [鲁法芹 2010]. Так, вважаючи соціальну сферу відірваною від політичної, він не вважав політичні ідеї додатком суспільства і був противником будь-якої форми політичної діяльності. За участь у політиці він критикував Чжана Цзі, вважаючи, що той має покинути анархо-комунізм та У Чжихуея за його зближення з Гоміньданом. Також він критикував революціонерів, що були, на його думку, представниками незначного прошарку китайського суспільства, в той час як він сам прагнув соціальної революції – революції простого народу, революції широких мас.

Лю Шифу нещадно критикував тих, хто протиставляв себе анархістам. Цзян Канху та Сунь Ятсен були видатними революціонерами і впливовими політичними діячами перших років Китайської республіки. Проте для Лю Шифу їхній соціалізм був несправжнім. Соціалізм Цзяна Канху включав в себе принцип «трьох без»: без релігії, без сім'ї, без уряду. Також він пропагував відчуження спадщини на користь суспільства. Сунь Ятсен, з іншого боку, пропонував

ідею демократії. На з'їзді Соціалістичної партії у 1912 році він підтвердив свою віру в соціалізм та визнав Маркса батьком соціалізму. Однак він вважав, що вчення марксизму мають бути доповнені ідеями Генрі Джорджа, принципом народного благополуччя, рівноправного землекористування та обмеження капіталу. Для Лю Шифу погляди Цзяна Канху та Суня Ятсена не сприяли соціальній революції і взагалі не були соціалізмом, а соціальною політикою. Він вважав, що Сунь Ятсен навмисне зміщує анархізм та соціалізм, щоб ввести людей в оману [孙桂莉 2013].

Крім свого радикального бачення соціалізму, що мав бути фактично «бездержавним комунізмом», він виступав проти ідеї батьківщини як такої – цінність окремої людини в його уявленні значно переважала над прив'язаністю до умовного поняття країни.

Відданість власним ідеалам, готовність жертвувати особистими інтересами заради них зробили Лю Шифу моральним прикладом для його послідовників. Після передчасної смерті у віці 35-ти років його спадщина і вплив продовжували поширюватися під час руху Четвертого травня – йому присвячувалися численні публікації, в яких його називали «китайським Толстим», «зразковим революціонером-практиком», «моральним авторитетом». Навіть після смерті ідеї Лю Шифу розповсюджувалися і конкурували з іншими ідеологіями, включно з марксизмом.

Пропагандистська робота Лю Шифу у Гуанчжоу зробила місто центральною ареною діяльності анархістів у перші роки Китайської республіки і, незважаючи на політичні переслідування, окремі анархістські організації та групи ще десятиліттями продовжували своє існування у підпіллі [李宝明 2010]. У південних регіонах Китаю в часи руху Четвертого травня загалом анархізм мав велике значення, фракція Шифу приваблювала молодь Гуанчжоу, яка перейняла його ідеї і згодом очолила місцевий анархістський та робітничий рух. Серед них – Цюй Шенбай та Хуан Ліншуан, котрі згодом очолили культурні дебати між анархістами та марксистами під час руху Четвертого травня.

Після подій четвертого травня вплив анархізму ще більше розширився і більшість прогресивних інтелектуалів того часу зазнали його впливу. Воєначальники у владі були для них найбільшою проблемою, а ліквідація влади та держави як такої видавалися ефективним способом її вирішити. До визначних анархістів цього періоду належали Хуан Ліншань та Цюй Шенбай, котрі називали себе послідовниками Шифу. Крім того, виникло багато дрібних анархістських угруповань, серед яких найвпливовішими були пекінське «Товариство істини» (实社), нанкінське «Товариство співдружності» (群社) та гуанчжоуське «Товариство серця» (心社). Крім того, менші анархістські групи існували у Сичуані, Шанхаї, Ухані, Чанша, Чаншу та інших містах. Для поширення своїх теорій вони використовували чимало видань, серед яких «Вільні записки» (自由录), «Дзеркало робітника» (工人宝鉴), «Прогрес» (进化), «Боротьба» (奋斗), «Народний дзвін» (民钟), «Науковий збірник» (学汇), «Взаємодопомога» (互助) та інші.

«Товариство істини» було засноване в травні 1917 року, його головним гаслом було «посилувати чесноти та навчатися», а метою – дослідження анархізму. Ця група заснувала найбільш впливове з тогочасних анархістських видань – «Вільні записки», в якому публікувалися статті всіх основних

ідеологів-анархістів того періоду: Хуан Ліншуан, Цюй Шенбай, Лі Чжен'ін, Хуа Лінь та інші. Частково діяльність «Товариства істини» підтримували представники фракції «Нового століття» Лі Шицзен та У Чжухуей.

У січні 1919 року «Товариство істини» об'єдналося з п'ятьма іншими великими товариствами та утворило «Товариство прогресу», яке почало видавати однойменний журнал «Прогрес». Видання було здебільшого присвячене пропагуванню кропоткінського анархізму, в ньому друкувалися переклади його робіт про взаємодопомогу. Однак вже за декілька місяців свого існування журнал був заборонений урядом воєначальників і через утиски припинив своє існування.

Після «Товариства прогресу» одним з найбільш впливових було «Товариство боротьби», засноване при Пекінському університеті у січні 1920 року. Ця група об'єднувала радикально налаштовану молодь, що пропагувала анархо-індивідуалізм та виступала проти марксизму і партії більшовиків. Саме через своє відверто вороже ставлення до марксистів ця група відштовхувала від себе частину зацікавленого студентства і не змогла досягти такої ж впливовості, як «Товариство прогресу» [孙桂莉 2013].

Перемога жовтневої революції значною мірою сприяла посиленню впливу ідей марксизму в Китаї. Крім того, попередні невдачі радикальних реформ і змін у країні ще більше підкреслювали перспективність марксизму, підвищення інтересу до якого серед молоді розпочало культурну дискусію між прихильниками анархізму та марксизму. Послідовник Шифу Хуан Ліншуан надрукував у пекінських виданнях цілий ряд статей з критикою марксизму. В той же час Цюй Шенбай, повторюючи тези Лю Шифу та інших ранніх анархістів, виступав проти доктрини диктатури пролетаріату. Головною пересторогою проти більшовиків було побоювання, що їх влада приведе до тих самих результатів, що й правління Юаня Шикая чи воєначальників, котрі так само придушували свободу особистості як і попередні правителі Китаю. Крім того, Цюй Шенбай листувався з Ченем Дусю, пропагуючи ідеї анархізму та виступаючи проти марксизму, розпочавши марксистську дискусію щодо анархізму, що вилася у серії дискусійних статей у журналі «Комуністична партія» авторства Лі Да, Чжоу Фохая та Ши Цуньтуна. А пізніше з критикою анархізму виступили Лі Дачжао, Цай Хесень та Чжоу Еньлай, котрі надавали перевагу ідеям марксизму [孙桂莉, 2013]. Ці дебати між двома ідеологічними течіями збіглися в часі зі створенням Комуністичної партії Китаю у Шанхаї, Пекіні та інших містах. Для членів комуністичної партії критика анархізму стала дієвим методом залучати нову молодь до ідей марксизму. Ця дискусія зрештою мала безпосередній вплив на майбутній напрям розвитку Китаю.

Дебати марксистів та анархістів точилися довкола кількох ключових питань: чи потрібна держава та уряд? Чи потрібна революція і диктатура пролетаріату? Якою має бути свобода? В той час як анархісти здебільшого виступали за абсолютну свободу та були проти заміни однієї форми влади на іншу, марксистів відстоювали менш утопічний підхід до змін соціального устрою, що зрештою визначило більшу життєздатність теорії марксизму в реаліях тогочасного Китаю та спонукало окремих прихильників анархізму змінити свою позицію на більш раціональну. Таким чином анархістські групи поступово втрачали популярність серед молоді та ставали радше маргінальним явищем [李宝明 2010].

В цілому в новітній історії Китаю анархізм та марксизм настільки невіддільно пов'язані між собою, що подекуди у період до руху Четвертого травня важко провести чітку межу між ідеями та діями, що належали б лише до однієї з цих течій. Це змінилося лише після початку культурних дебатів марксистів та анархістів, коли між ними відносно явно визначилися принципові розходження у питаннях визначення свободи та допустимості існування уряду та влади. Багато хто з перших китайських марксистів зазнав впливу анархістської ідеології. Наприклад, один із засновників Комуністичної партії Китаю Лі Да пригадував, що серед його однопартійців у Шанхаї було чимало прихильників анархізму. А Мао Цзедун у своєму інтерв'ю Едгару Сноу розповідав, що в ті часи, коли він працював у бібліотеці Пекінського університету, прочитав декілька анархістських брошур, які справили на нього враження, і що в ті часи він погоджувався з багатьма положеннями анархістів [阿明布和 2017].

Завдяки заплутаним зв'язкам між послідовниками цих двох доктрин а також завдяки спільним ідеалам соціальної революції анархісти та марксистид від початку прагнули співпрацювати і робили певні практичні кроки в цьому напрямку. Ще до заснування Комуністичної партії Китаю за редакції Лі Да видавався перший китайський журнал, що систематично поширював теорію марксистської революції – «Комуністична партія» (共产党). Це щомісячне видання було засновано на честь третьої річниці жовтневої революції в Росії. Крім висвітлення пролетарської революції та пропаганди ідей марксизму, в ньому лунали заклики до анархістів долучатися до спільної справи боротьби з капіталізмом та системою приватної власності. Пізніше на сторінках цього журналу виходили публікації в рамках культурних дебатів, в яких автори намагалися довести переважання більшовизму над анархізмом та зменшити вплив анархізму всередині партії.

Серед марксистів, що прихильно ставилися до ідей анархізму, були Ши Цуньтун (施存统) та Лі Да. Ши Цуньтун заявляв, що його мета соціальної революції нерозривно пов'язана з цілями анархістів – свобода організацій, свобода об'єднань, розподіл благ за потребами тощо. На його думку, анархія була наступним кроком розвитку суспільства після досягнення комунізму [孟彭兴 1994]. Лі Да хоч і виступав з критикою анархізму, однак врешті-решт мав на меті залучити анархістів до свого табору з метою спільної боротьби за спільні цілі.

З іншого боку, чимало китайських анархістів долучилися до ранніх комуністичних організацій. Наприклад, у складі комуністичної ланки, яку організували у 1920 році у Пекіні Лі Дачжао, Чжан Шеньфу та Чжан Готао, було шестеро анархістів. Однак з часом розбіжності між цими двома течіями зростали і після нетривалої співпраці всі анархісти покинули організацію. А у Пекіні та Гуанчжоу дослідницькі групи марксизму були очолювані анархістами, які до того ж відповідали за випуск марксистських видань. Загалом представники анархістських організацій більш активно висловлювали сподівання на спільну революцію. У відкритому листі до Ченя Дусю Цюй Шенбай він стверджував, що вони сповідують різний соціалізм, але він все одно був товаришем, що чинить спротив капіталізму. На перше місце за важливістю він ставив потребу зруйнувати старий суспільний лад, а хто приведе до цієї цілі – марксистська чи кропоткінська партія, було не так важливо.

Таким чином, анархізм як одна з доктрин, що мали своє поширення на початку двадцятого століття у Китаї, через низку причин здобув популярність серед інтелектуальних кіл. Внутрішні та зовнішні загрози та кризи, що безуспішно намагалися вирішити різні можновладці, створили середовище сприятливе для нігілістичних настроїв, що межували з утопічними ідеалами перспектив розвитку китайського суспільства. Ідеї анархізму, з одного боку, потрапили в Китай з-за кордону – Франції, США, Японії, з іншого – в тому чи іншому вигляді вже були присутні в китайській традиційній культурі. Поєднання цих чинників спонукало до створення нових угруповань серед китайської молоді розчарованої у архаїчному суспільному ладі країни. Незважаючи на подекуди загрозливі форми протесту у вигляді терористичних атак і замахів, ідеали анархістів в цілому були гуманістичні, хоч і вкрай нереалістичні. Саме нестача раціональності в планах анархістів і більша увага до теорії, аніж до практики, стала однією з причин занепаду цієї течії. На відміну від анархізму, конкуруюча течія марксизму спиралася на цілковито реальні досягнення жовтневої революції та більшовиків, пропонувала менш радикальні (хоч і достатньо жорсткі) засоби досягнення поставлених цілей. Це призвело до поступового розходження між представниками цих двох доктрин під час культурних дебатів часів руху Четвертого травня та занепаду анархізму як менш життєздатної теорії. Разом із тим вплив анархізму на формування китайського марксизму та на діячів руху Четвертого травня є беззаперечним. Можна навіть стверджувати, що сучасний Китай, незважаючи на окремі особливості його сьогоденного політичного устрою, сформувався не в останню чергу під впливом ранніх анархістських груп.

ЛІТЕРАТУРА

- 李运秋。由合作到论战——五四时期的马克思主义与无政府主义。学理论。2017年。第03期。第35-37页。
- 阿明布和。五四时期毛泽东之思想转变的历史透析。内蒙古师范大学学报(哲学社会科学版)。2017年。第1期。第5-17+29页。
- 李金娜。五四时期的无政府主义思潮探析。中共山西省直机关党校学报。2013年。第3期。第64-66页。
- 李晓丽。试析中国无政府主义在五四时期兴起的原因。传承。2010年。第30期。第104-105页。
- 江波，龙毅。五四时期先进知识分子与无政府主义。湘潭大学学报(哲学社会科学版)。1996年。第05期。第33-35页。
- 汤庭芬。五四时期无政府主义的派别及其分化。华中师院学报(哲学社会科学版)。1981年。第03期。第44-51页。
- 孙桂莉。五四时期马克思主义与反马克思主义之间的斗争和教训。赤峰学院学报(汉文哲学社会科学版)。2013年。第09期。第59-60页。
- 刘贵福。建党初期李大钊对无政府主义者的联合与斗争。唐山学院学报。2021年。第05期。第24-28+67页。
- 林妙珊。近代无政府主义者对马克思主义社会形态理论的传播和认知。红广角。2017年。第1期。第57-62页。
- 张一玮。无政府主义者的旅行:对巴金《旅途随笔》的文本分析。重庆文理学院学报(社会科学版)。2011年。第02期。第90-93页。
- 李怡。近代中国从竞争到互助进化论的文化转向与文化回归现象——兼论中国无政府主义者的道德建设误区与戒鉴。华中师范大学学报(人文社会科学版)。2004年。第02期。第55-57+82页。

鲁法芹。中国早期无政府主义者的社会主义观评析——兼论师复对民生主义的诘难。当代世界社会主义问题。2010年。第04期。第43-53页。

李奎原。青年周恩来无政府主义思想的嬗变。党史纵横。2016年。第11期。第42-43页。

闫虹珏。近代中国无政府主义思潮述评。中南民族大学学报(人文社会科学版)。2006年。第1期。第99-102页。

孟彭兴。近代中国无政府主义思潮的兴衰与马克思主义的胜利。史林。1994年。第01期。第55-57页。

王清玲。近代“启蒙—救亡”视域下的无政府主义思潮透视。学术交流。2018年。第09期。第97-103页。

朱洪涛。试论近代中国的无政府主义。泰安教育学院学报岱宗学刊。2010年。第01期。第50-52页。

李宝明。批判的传统化及其消解:近代无政府主义批判精神的命运。天津社会科学。2010年。第04期。第131-135页。

朱丽辰。刘师培的无政府主义政治思想。郑州航空工业管理学院学报(社会科学版)。2011年。第06期。第51-54页。

蒋俊。刘师培的无政府主义思想剖析。山东大学文科论文集刊。1981年。第02期。第143-150页。

大米。Desiree Social Center: A liberated space in Wuhan. Available at: <https://theanarchistlibrary.org/library/dc-desiree-social-center-a-liberated-space-in-wuhan> (accessed 18 November 2022)

Tang Shui'en. The Alternative Education of a Chinese Punk. Available at: <http://chinastudygroup.net/2010/12/the-alternative-education-of-a-chinese-punk/> (accessed 18 November 2022)

REFERENCES

Amingbuhe (2017), “Wusi shiqi Mao Zedong zhi sixiang zhuanbian de lishi touxi” Neimenggu shifan daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban), 2017 nian, di 1 qi, di 5-17 + 29 ye. (In Chinese)

Da Mi (2009) Desiree Social Center: A liberated space in Wuhan <https://theanarchistlibrary.org/library/dc-desiree-social-center-a-liberated-space-in-wuhan>

Jiang Bo, Long Yi (1996) “Wusi shiqi xianjin zhishifenzi yu wuzhengfuzhuyi”. Xiangtan daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban), 1996 nian, di 5 qi, di 33-36 ye. (In Chinese)

Jiang Jun (1981) “Liu Shipai de wuzhengfuzhuyi sixiang pouxi”. Shandong daxue wenke lunwen jikan, 1981 nian, di 2 qi, di 143-150 ye. (In Chinese)

Li Baoming (2010) “Pipan de chuantonghua jiqi xiaojie: jindai wuzhengfuzhuyi pipan jingshen de mingyun”. Tianjin shehui kexue, 2010 nian, di 4 qi, di 131-135 ye. (In Chinese)

Li Jinna (2013) “Wusi shiqi de wuzhengfuzhuyi sixiang tanxi”. Zhonggong shanxi sheng zhiji guandang xuexiao bao, 2013 nian, di 3 qi, di 64-66 ye. (In Chinese)

Li Kuiyuan (2016) “Qingnian Zhou Enlai wuzhengfuzhuyi sixiang de shanbian”. Dangshi zongheng, 2016 nian, di 11 qi, di 42-43 ye. (In Chinese)

Li Xiaoli (2010) “Shixi Zhongguo wuzhengfuzhuyi zai wusi shiqi xingqi de yuanyin”. Chuancheng, 2010 nian, di 30 qi, di 104-105 ye. (In Chinese)

Li Yi (2004) Jindai Zhongguo cong jingzheng dao huzhu jinhua lun de wenhua zhuanxiang yu wenhua huigui xianxiang: jian lun Zhongguo wuzhengfuzhuyizhe de daode jianshe wuqu yu jiejian”. Huazhong shifan daxue xuebao (renwen shehuikexue ban), 2004 nian, di 2 qi, di 55-57+82 ye. (In Chinese)

Li Yunqiu (2017), “You hezuo dao lunzhan: wusi shiqi de makesizhuyi yu wuzhengfuzhuyi”. Xue lilun, 2017 nian di 3 qi, di 35-37 ye. (In Chinese)

Lin Miaoshan (2017) “Jindai wuzhengfuzhuyizhe dui makesizhuyi shehui xingtai lilun de chuanbo he renzhi”. Hong guang jiao, 2017 nian, di 1 qi, di 57-62 ye. (In Chinese)

Liu Guifu (2021) “Jiandang chuqi Li Dazhao dui wuzhengfuzhuyizhe de lianhe yu douzheng”. Tangshan xueyuan bao, 2021 nian, di 5 qi, di 24-28+67 ye. (In Chinese)

Lu Faqin (2010) “Zhongguo zaoqi wuzhengfuzhuyizhe de shehuizhuyiguan pingxi: jianlun Shifu dui minzhengzhuyi de jienan”. Dangdai shijie shehuizhuyi wenti, 2010 nian, di 4 qi, di 43-53 ye. (In Chinese)

Meng Pengxing (1994) “Jindai Zhongguo wuzhengfuzhuyi sichao de xingshuai yu makesizhuyi de shengli”. Shilin, 1994 nian, di 1 qi, 53-57 ye. (In Chinese)

Sun Guili (2013) “Wusi shiqi makesizhuyi yu fanmakesizhuyi zhijian de douzheng he jiaoxun”. Chifeng xueyuan xuebao (hanwen zhexue shehui kexue ban), 2013 nian, di 9 qi, di 59-60 ye. (In Chinese)

Tang Tingfen (1981) “Wusi shiqi wuzhengfuzhuyi de paibie ji qi fenhua”. Huazhong shuyuan xuebao (zhexue shehuikexue ban), 1981 nian, di 3 qi, di 44-51 ye. (In Chinese)

Wang Qingling (2018) “Jindai “qimeng – jiumang” shiyu xiade fuzhengfuzhuyi sixhao toushi”. Xueshu jiaoliu, 2018 nian, di 9 qi, di 97-103 ye. (In Chinese)

Yan Hongjue (2006) “Jindai Zhongguo wuzhengfuzhuyi sixiangchao shuping”. Zhongnan minzu daxue xuebao (renwen shehui kexue ban), 2006 nian, di 1 qi, di 99-102 ye. (In Chinese)

Zhang Yiwei (2011) “Wuzhengfuzhuyizhe de luxing: dui Ba Jin “Lüyu suibi” de wenben fenxi”. Chongqing wenlixueyuan xuebao (shehui kexue ban), 2011 nian, di 2 qi, di 90-93 ye. (In Chinese)

Zhu Hongtao (2010) “Shilun jindai Zhongguo de zhengfuzhuyi”. Taian jiaoyu xueyuan xuebao daizong xuekan, 2010 nian, di 1 qi, di 50-52 ye.

Zhu Lichen (2011) “Lu Shipai de wuzhengfuzhuyi zhengzhi sixiang”. Zhengzhou hangkongye guanli xueyuan xuebao (shehui kexue ban), 2011 nian, di 6 qi, di 51-54 ye. (In Chinese)

UDC 130.1

ANCIENT CHINESE AND ANCIENT GREEK PERCEPTION OF TEMPORALITY: COMPARATIVE ASPECT AND CONNECTION WITH MODERNITY

O. Honcharova

PhD in Philosophy, Doctoral Student in National Pedagogical Dragomanov University,
9, Pyrohova str., Kyiv, 01601, Ukraine
hamisek@ukr.net

The article is devoted to the problem of interpreting the essence of temporal flows in Ancient Chinese and Ancient Greek philosophical traditions. It is emphasized that the sense of the passage of time is the cornerstone of the formation of any civilizational system, because it introduces the production of retrospective and prospective images, on which any prolonged activity is based. The state of human consciousness is seen as a key to the interpretation of temporal transit between modes of the past, present, and future, and the Ancient Chinese and Ancient Greek traditions offer two diametrically different approaches to define this state. The purpose of our research is to compare temporal interpretations in the civilizational systems of Ancient China and Ancient Greece and to determine which elements of them are present in modern temporal orientations in the global world and can serve as a guidelines for their improvement. In this aspect we also proclaim the relevance of our research, its resonance with today's challenges. In the course of our research, we came to the conclusion that the Ancient Chinese tradition emphasizes the intuitive perception of time flows, and this intuition is based on the cyclic patterns of transformations of natural processes, which are based on the circulation of yang and yin energies. The task of a person is to maximally purify consciousness from egocentrism, from trying to occupy a central place in the world system. The Ancient Greek tradition in the opposite way brings the phenomenon of human consciousness on the forefront of temporal interpretations. Temporal interpretation becomes possible and prognostic precisely because human consciousness chooses a certain temporal narrative, plot, logos of the unfolding of events and interprets time on a previously given position. Two methods of orientation in temporal flows, invented in Ancient China and Ancient Greece, can become important guidelines for a modern person who faces new temporal challenges. In particular, these two approaches make it possible to carry out information storage in a different manner, which, in turn, directly affects the orderliness of the temporal flow in human consciousness in the era of groundbreaking technological changes.

Keywords: temporality, past, present, future, Ancient China, Ancient Greece, consciousness, cyclicality, intuition, logic.

ДАВНЬОКИТАЙСЬКЕ ТА ДАВНЬОГРЕЦЬКЕ СПРИЙНЯТТЯ ТЕМПОРАЛЬНОСТІ: КОМПАРАТИВІСТСЬКИЙ АСПЕКТ ТА ЗВ'ЯЗОК ІЗ СУЧАСНІСТЮ

О. О. Гончарова

Стаття присвячена проблемі інтерпретації сутності темпоральних потоків у давньокитайській та давньогрецькій філософських традиціях. Наголошується, що відчуття плину часу є наріжним каменем формування будь-якої цивілізаційної системи, адже саме воно запроваджує продукування ретроспективних та перспективних образів, на яких ґрунтується будь-яка пролонгована діяльність. Стан людської свідомості вбачається ключовим у питанні інтерпретації часового транзиту між модусами минулого, теперішнього та майбутнього, а давньокитайська та давньогрецька традиції пропонують два діаметрально різні підходи до визначення цього стану. Мета нашого дослідження – порівняти темпоральні інтерпретації в цивілізаційних системах Давнього Китаю та Давньої Греції та визначити, які елементи з них присутні у сучасних темпоральних орієнтаціях в глобальному світі і можуть слугувати орієнтирами для їхнього вдосконалення. У цьому ж ми вбачаємо і актуальність нашого дослідження, його співзвучність з викликами сьогодення. В ході нашого дослідження ми прийшли до висновку, що давньокитайська традиція робить акцент на інтуїтивному сприйнятті часових потоків, причому ця інтуїція спирається на циклічні закономірності трансформацій природних процесів, в основі яких лежать циркуляції енергій ян та інь. Завданням людини, є максимальне очищення свідомості від егоцентризму – від намагання зайняти центральне місце в системі світоустрою. Давньогрецька ж традиція поступово висуває на передній план для трактування темпоральності феномен саме людської свідомості і широкий спектр логічних інтерпретацій тих подій, що розгортаються в часі. Темпоральне тлумачення стає можливим і прогностичним саме тому, що людська свідомість обирає певний часовий наратив, сюжет, логос розгортання подій і тлумачить час, виходячи із даної позиції. Два способи орієнтування у темпоральних потоках, винайдені у Давньому Китаї та Давній Греції, і сьогодні можуть стати важливими орієнтирами для сучасної людини, яка стикається з новими темпоральними викликами. Зокрема, ці два підходи дозволяють на різний манер здійснювати стортинг інформації, який, у свою чергу, безпосередньо впливає на впорядкованість темпорального потоку у людській свідомості в епоху карколомних технологічних змін.

Ключові слова: темпоральність, минуле, теперішнє, майбутнє, Давній Китай, Давня Греція, свідомість, циклічність, інтуїція, логіка.

Темпоральність – або відображення плину часу у людській свідомості – виступає одним з наріжних каменів побудови будь-якої цивілізаційної системи. Уявлення про плин часу і місце людини у цьому потоці визначає широкий спектр різноманітних соціальних практик і в цілому формує відповідний тип світогляду. Можна багато сперечатися з приводу того, що є первинним для цивілізаційної системи – певний тип світогляду як деяка тотальність або характер окремих соціальних практик, які складають цю тотальність, однак очевидним є те, що саме уявлення про час і закономірності його перебігу формують ті абстрактні футурообрази та ретроспективні картини, які дозволяють людині і суспільству в цілому провадити пролонговану діяльність. Ця унікальна здатність, власне, і відрізняє людське існування від тваринного: в першому, побудованому на засадах другої сигнальної нервової системи, є орієнтація на

відкладений ефект від дій, що формується саме завдяки вбудованій темпоральній орієнтації; тваринне ж існування зумовлюється безпосередніми реакціями «тут і зараз», які не передбачають усвідомлення феномену часу і врахування відстрочених дій у власній уяві.

Однак темпоральна орієнтація – тобто орієнтація у плині часу – у кожній цивілізаційній системі має свої особливості. У точних науках ми можемо говорити про задану лінійність часу. Однак у людській свідомості час може відображатися досить самотутньо. Так, існують циклічні, лінійні, дискретні, спіральні та інші темпоральні парадигми. У них час спливає по-різному, а, отже, спостерігаються різні закономірності розгортання подій у ньому. Тут ми, звісно, можемо згадати думки славнозвісних постмодерністів [Przychodzen], які вважають, що реальність – це не більше, ніж наша інтерпретація «тексту» подій. Різноманітність темпоральних орієнтацій пояснюється також і здобутками українських математиків [Kravtsov, Hrechko, Nikitchenko and Prymushko 2022]. Вони вводять таке поняття, як квант часу. Квант часу – це мінімальний проміжок часу, за який свідомість здатна «усвідомити» зміну стану, в якому вона перебуває, або своє ставлення до нього. Тобто квант часу – це одиниця виміру часу, яка має суб'єктивну природу та дозволяє описати зміну сутності свідомості [Kravtsov, Hrechko, Nikitchenko and Prymushko 2022, 25]. Саме тому інколи ми можемо суб'єктивно відчувати, що час «стоїть», «біжить», «рухається по колу» або розпадається на безліч дискретних моментів, між якими ми зовсім не спостерігаємо зв'язку, тощо. Отже, саме стан свідомості зумовлює різноманітні темпоральні моделі та інтерпретації плину часу в індивідуальному та соціальному бутті.

Якщо ж говорити про темпоральні орієнтації в рамках цивілізаційних систем, то вони характеризують цілісне сприйняття та інтерпретацію реальності у цих системах, а також напряму залежать від типу колективної свідомості, який панує у них. Ми обрали для всебічного порівняння давньокитайську та давньогрецьку цивілізаційні системи та відповідний їм тип темпоральності, оскільки саме ці дві цивілізаційні системи виступають родоначальницями так званого «східного» та «західного» світу. За історико-філософською концепцією К. Ясперса [Yaspers 1991], саме Давній Китай та Давня Греція (разом із Давньою Індією) виступають осередками так званого «осьового часу» – періоду історії (800–200 р. до н. е.), коли людство поступово відійшло від суто міфологічного типу світогляду і познайомилося з філософською раціональністю. Ця філософська раціональність була подана у принципово різних світоглядних парадигмах і підходах до тлумачення реальності, однак у різних інтерпретаціях вона намагалася дати відповіді на такі вічні питання, як будова всесвіту, місце у ньому божественних істот та людини, закономірності природних та історичних подій, а також тлумачення темпоральних закономірностей. Ми обрали порівняння цивілізаційних систем Давнього Китаю та Давньої Греції з точки зору підходу до тлумачення плину часу ще й тому, що вони виступають немов дві протилежності, які взаємодоповнюють одна одну. У той же час в сучасному глобальному світі, який не можна назвати тільки «прозахідним» або «просхідним», дві ці вихідні цивілізаційні системи мають бути детально вивчені та проаналізовані, адже багато з сьогоденних темпоральних орієнтацій носять відбиток і мають коріння саме в цих цивілізаційних системах-«прародителях».

Отже, **мета нашого дослідження** – порівняти темпоральні інтерпретації в цивілізаційних системах Давнього Китаю та Давньої Греції та визначити, які елементи з них присутні у сучасних темпоральних орієнтаціях в глобальному світі. У цьому ж ми вбачаємо і **актуальність нашого дослідження**, його співзвучність з викликами сьогодення.

Давньокитайське тлумачення плину часу. Оскільки система китайської філософії потужно ґрунтується на системі міфології, то в цілому для неї характерною є циклічна темпоральна парадигма. Вона, в свою чергу, базується на циклах природи, в яких усе є закономірно виваженим, гармонійним, одночасно різноманітним і передбачуваним. Циклічна темпоральна парадигма означає, що одні часові періоди закономірно змінюються іншими, але згодом все повертається «на кола свої» [Yanshina 1984]. Еталонним прикладом циклічного розуміння плину часу в китайській культурі є культова «Книга перемін» – «І цзін». Вона присвячена закономірностям природних та соціокультурних змін і вбачає цю закономірність у послідовних «міксуваннях» енергій ян та інь (жіночого та чоловічого) в предметах та явищах [Volkova 2011a]. Крім циклічності, запозиченої зі спостережень природних процесів, розуміння темпоральності у давньокитайській культурі, запозичене з міфологічного типу світогляду, базується ще на принципах ретроспективності. Так, у класичній китайській культурі є, по-перше, поклоніння духам предків, які вбачаються не менш реальними, ніж живі люди-їхні нащадки. Предки мають безпосередній вплив на реальність, тому з ними треба вступати у комунікацію, задовбрювати їх, регулярно приносити їм посилені жертвоприношення, здійснювати ритуали [Sidikhmenov 1987]. Оскільки наявна орієнтація на природні цикли і відповідне уявлення і про соціальну темпоральність, то майбутнє видається «вчорашнім минулим», а минуле – «завтрашнім майбутнім». Відтак досвід предків (як і осіб старшого віку) вважається завжди актуальним та цінним; звідси випливає і беззаперечна повага до досвідченої та мудрої старості, до такого уявлення певного «золотого віку» в минулому, коли все було максимально гармонійним та виваженим. Для того, щоб забезпечити стабільність та процвітання Піднебесної, цей «золотий вік» треба тільки сумлінно пригадати і повернутися буквально «назад в майбутнє» [Volkova 2011]. Отже, класична темпоральність Стародавнього Китаю базується на натурфілософській позиції і вбачає в природних циклах певний еталон змін поруч із стабільністю, який люди мають адекватно перенести у свою соціальну дійсність.

Однак ця натурфілософічність у Стародавньому Китаї накладається на дві потужні філософські школи, які, з одного боку, знаходяться в антагоністичній позиції одна до одної; з іншого ж являють собою «дві половинки одного цілого» – раціонально-філософського погляду китайців на проблеми устрою Всесвіту і, зокрема, природи часу. Йдеться, звісно, про філософські школи конфуціанства та даосизму.

Згідно з конфуціанською моделлю, панівним принципом Всесвіту є принцип ієрархії. Згідно з ним кожен елемент Всесвіту має зайняти своє узгоджене місце в системі речей та явищ та підпорядковуватися вищим елементам. На вершині всього знаходить Небо як Верховний Закон, який і має керувати усіма процесами, в тому числі – і процесами темпоральності. Час в конфуціанській традиції, звісно, сприймається циклічно та ретроспективно (оскільки

ця темпоральна модель в цілому є базовою для китайської філософської традиції), однак є нюанс: для часу також властива певна ієрархія, закономірність перебігу певних змін пояснюється саме через цей принцип [Volkova 2011d].

Принципово іншим є погляд на природу часу даосів, які відносилися антагоністично до принципу ієрархії. Так, вони акцентували увагу на двох, на перший погляд, протилежних феноменах – феномені безсмертя та феномені окремої миті. Даоси справді ставили за мету досягти безсмертя, і для цього здійснювали відповідні прописані практики. Однак не менш цінним у їхньому світогляді вбачається повноцінне переживання кожного окремого моменту, кожної окремої події, і в цьому моменті віддзеркалюється вічність. Оскільки головним принципом даоської філософії є принцип недіяння, то справжній даос має пережити цей момент, не привносячи в нього нічого стороннього, свого, він має бути повноцінно у ролі ідеального спостерігача. І якщо йому це вдасться у повній мірі, то тоді він у цьому моменті опосередковано пізнає і вічність [Volkova 2011b].

Такі різні, на перший погляд, філософські традиції Китаю все ж таки мають у своїй основі і спільні елементи. Так, темпоральність представляється нам у вигляді певного континууму. Події перетікають одна в одну не хаотично, а за встановленими циклічними закономірностями, і задача людини так чи інакше полягає не в тому, щоб «вклинюватися» брутально у цей потік своєю волею, а – навпаки – в тому, щоб не нав'язувати свою волю, виступати у ролі або стороннього спостерігача, або актора, який діє за принципом ієрархії. У будь-якому випадку китайська філософія вбачає людину не центром Всесвіту, а його повноправною, але рівною по відношенню до усіх інших акторів частиною. Людина має інтуїтивно осягнути часовий потік, який представляється нам субстанціональним, і якщо за допомогою холістичного принципу свідомості та організмичного ставлення до оточуючого світу їй таки вдасться це зробити, вона отримає певні знання про час і орієнтацію у ньому. Цікаво, що з цієї точки зору людині абсолютно безглуздо і навіть шкідливо «підганяти події», метушитися, намагатися «нав'язати» часу свою волю. Все здійсниться рівно у той момент, коли це буде потрібно, і головне завдання людини – це по можливості настільки звільнити власну свідомість від свого ж волюнтаризму, щоб точно знати, що і коли робити, а що і коли не робити. «Зайві рухи», марні зусилля вносять дисгармонію у світобудову; отже, людина має максимально гармонійно і необтяжливо у неї вписатися, а отже, і у відповідні темпоральні потоки. Звідси притаманна китайській культурі інтровертованість, заглиблення у власний внутрішній світ, який є віддзеркаленням світу зовнішнього, деяка навіть скромність людини. Тут геть відсутня ідея бунту проти часу, вона вдається нам такою ж безглуздою, як боротьба Дон Кіхота та Санчо Панси з вітряками: оскільки час є неодмінним складовим елементом природи і циркуляції енергій як та інь, бунт проти ходи часу – це бунт проти Всесвіту.

Відмітимо також, що циклічна темпоральна парадигма Китаю з його орієнтацією на ретроспекцію є, на нашу думку, поясненням чинною стабільності китайської культури взагалі. Якщо брати за еталон «незмінні» природні цикли і провадити цю модель у соціальну дійсність, то зрозумілим стане, що така соціальна система буде майже незламною, як є незламною і природа (якщо, звісно, не плюндрувати її зовнішніми впливами). Людська свідомість у циклічній

китайській темпоральній парадигмі (згадаємо поняття кванту часу, запровадженого українськими математиками) не виходить за рамки природничої циклічності, натомість всіляко раціонально-філософсько її обґрунтовує, тому китайське суспільство, головні принципи китайської культури, навіть попри навалу глобалізації та відкритого комунікативного простору, залишаються у своєму корінні такими ж монолітними, як і тисячоріччя тому. Слід визнати, що ця стабільність, втім, не зумовлює і стагнацію, оскільки в природі циклічність передбачає рух і закономірне перетікання подій та явищ одне в одне. Саме тому китайська культура провадить і розвиток, але цей розвиток гармонійно вписується у природничі «вічні» ритми. Однак у той же час ми можемо і зазначити, що китайській філософській традиції менш властиве почуття трансценденції – тобто реальності, яка виходить за рамки природних циклів. Навіть поняття «дао», про яке напевно не можна сказати, чим воно є і чим воно не є, не виходить з природних циклів [Егеменев 2003]. Отже, описаний нами світогляд і відповідна йому темпоральна парадигма не передбачають вихід людини за межі її природної заданості. У ній вона є цілком гармонійною, але вона і не підіймається вище за цю заданість. Можна сказати, що ця обумовленість, заданість є «законом стелі» для людини, і в деякій мірі назвати людину істотою, яка користується певними рівнями свободи, ми не можемо.

Сприйняття темпоральності у давньогрецькій філософській традиції.

Коли ми говоримо про сприйняття часу у Давній Греції, тут ми маємо стикнутися з різноманітністю точок зору на цей феномен. По-перше, відзначимо першу відмінність від давньокитайських поглядів на природу часу: якщо давньокитайська філософія спирається на міфологію як на своє підґрунтя, і натурфілософічність у цьому поєднанні відіграє суттєву роль, то давньогрецька філософія зробила суттєвий відрив від міфологічно-натурфілософського розуміння природи часу, від циклічної темпоральної парадигми. Якщо китайці «запустили» «вічний механізм часу» з усіма його закономірностями, які вони підгледіли у природі і перенесли на цей феномен реальності, то давні греки зробили ривок від природи, подарувавши світові перші здогадки про трансцендентність як про можливість вийти з природного кола явищ і подій. Людина вперше наділяється цією здатністю до трансценденції. Однак це автоматично і означає, що вона виходить з кола гармонійної природної даності і обов'язково несе за це відповідальність. Втім, до цієї квінтесенції давньогрецької філософії – до світоглядних систем Платона та Арістотеля, які лягли в основу християнського світобачення та лінійної темпоральної парадигми – був також пройдений шлях через натурфілософію та циклічну темпоральну парадигму.

Міфологічні уявлення про час у Давній Греції. Згідно з цією точкою зору, ми можемо говорити не лише про циклічну темпоральну парадигму, що «підглядається» у природі, але і специфічне злиття вічності і окремих моментів часу. Оскільки в міфології «все пов'язано з усім», предмети та явища знаходяться у безпосередньому взаємозв'язку одне з одним, то, закономірно, всі події відбуваються ніби на одному єдиному тлі, вони не утворюють часовий континуум, в якому відбувається транзит між минулим, теперішнім та сьогоденням. На противагу, минуле кожного разу може перетворитися на теперішнє чи майбутнє і навпаки. Це яскраво простежується у системі міфів Давньої Греції. При спробах зібрати їх воєдино ми побачимо, що деякі сюжетні лінії та вчинки

героїв відбуваються ніби паралельно, накладаються один на одного. Міфологічна вічність представляється як умовний єдиний екран, на якому одночасно відбуваються події, причому з одними і тими самими діючими персонажами [Losev 1977]. Таким чином, ми можемо констатувати, що міфологічний підхід до часу в Давньому Китаї та Давній Греції має свої відмінності. Давньокитайське уявлення про час робить з нього беззаперечний циклічний континуум; давньогрецьке міфологічне уявлення про час робить його скоріше дискретним і вічним одночасно.

Епічні уявлення про час у Давній Греції. Відомо, що давньогрецький епос ґрунтується, звичайно, на міфології, однак він вже акцентує увагу не стільки на паралельній діяльності богів на єдиному екрані вічності, скільки на діяльності героя – смертної людини. Герой у давньогрецькому епосі має визначену місію – він кидає виклик часу, ставить перед собою певні цілі і досягає їх через перепони, саме тому він і є героєм. Яскравими прикладами таких героїв є, звичайно, гомерівські Ахілл та Одисей [Losev 1977]. Цікавим тут є «накладання» декількох типів темпоральності: з одного боку, це є «міфологічний екран», на якому одночасно діють наративи діяльності давньогрецьких богів; з іншого боку, наявний лінійний темпоральний сюжет діяльності героя, у якого є задана мета. Отже, поступово на перший план виходить людська особистість, певний тип свідомості – свідомість героя, яка конструює часову модель. Тут ми знову бачимо підтвердження думки українських математиків, які досліджують час. Наголосимо тільки, що у давньогрецькій традиції особистість і тип її свідомості починають явно виступати темпорологічними конструкторами, визначають ті закономірності розвитку подій, які очікуються у часі.

Сприйняття часу у давньогрецькій трагедії. У цьому значному сегменті давньогрецької традиції час представляється нам зрозумілим з двох принципово різних точок зору. З одного боку, час представляється як деяка субстанція, яка є абсолютно неупередженою по відношенню до уявлень, вчинків та висновків з них героїв давньогрецької трагедії (і в цьому ми вбачаємо деяку схожість із субстанційністю «китайського» часу). З іншого ж боку, час є невід’ємним від подій, які у ньому відбуваються. Час виступає як беззастережний суддя, який кінець кінцем «розставляє все по полицкам»: злочинці отримують своє покарання, герої отримують свою нагороду. Однак трагічність представляється у тому, що час неможливо приборкати, з ним неможливо домовитися, його плину, його урокам можна тільки підкоритися або ж безрезультативно бунтувати проти них. Тому, наприклад, в трагедіях Есхіла, час представляється як осмислений хід подій, континуум, але не природний, а континуум сенсів. В часі розгортаються сенси і цінності, час невід’ємно пов’язаний з поняттям Правди: якраз для того, щоб наприкінці торжествувала Правда, необхідний час для її розгортання [Eskhil, Sofokl and Evripid 2009 (tr. by Merezhkovskii)]. Закономірно, що саме людина та її свідомість як носій цілей та цінностей виступають часоформуючими елементами (а не задана природна закономірність, як в давньокитайських міфологічних уявленнях та філософських школах). Трагедії ж Софокла мають дещо іншу конотацію. У них час виступає як деяка динамічність подій, час несе в собі зміни, часто карколомні та трагічні; завданням же справжнього героя трагедії є показати і пережити свою повну незворушність перед обличчям часу, залишитись вірним своїм цілям, цінностям

та принципам, попри події, що розгортаються [Eskhil, Sofokl and Evripid 2009 (tr. by Merezhkovskii)]. Отже, тут також присутній наратив, привнесений людською свідомістю, а саме – непохитність і непорушність проти хаотичної мінливості. Можна також інтерпретувати цей сюжет таким чином, що в трагедіях Софокла Правда полягає в тому, щоб залишитись собою навіть в обставинах карколомних змін, і тому для розгортання цієї Правди про людину час також потрібний. У трагедіях же Евріпіда ми стикаємося з тим, що час сприймається через призму людського страждання через те, що у часі немає нічого постійного, і навіть найпрекрасніші моменти минають. З цього страждання через континуальність часу у людській свідомості є два антагоністичні виходи: повне забуття або пам'ять до смерті. [Eskhil, Sofokl and Evripid 2009 (tr. by Merezhkovskii)] Отже, ми також можемо констатувати, що темпоральність і тут відбивається і зумовлюється особливостями людської свідомості: саме у ній стає можливим «неможливе» – приборкати час. Цікавим є те, що у давньогрецькій традиції субстанційність часу поєднується з його атрибутивністю по відношенню до людської свідомості: час виступає як окремих герой трагедії, як доля, рок, яку, на перший погляд, неможливо приборкати; однак саме у людській свідомості розгортається екзистенційна боротьба з часом, людські цінності, цілі і мотиви дій виступають антагоністично по відношенню до часу і подій, що у ньому розгортаються. У цьому ми бачимо відбиток героїчності у давньогрецькій трагедії. І знаковим є те, що ця героїчність є притаманною саме простим смертним людям, а не вічним богам. Боги також не можуть повністю передбачувати хід подій і впливати на них, вони також знаходяться під вироком долі (що уособлюється у вигляді богинь Мойр, які плетуть долі людей та богів, і домовитися з Мойрами неможливо). Тільки смертна людина у своїй свідомості може кидати у тій чи іншій формі виклик часу з усією його континуальністю та незворотністю.

Сприйняття часу у давньогрецькій філософії. Давньогрецька філософія оперує настільки строкатими і цікавими у своїй самотності інтерпретаціями природи часу, що ми у нашому дослідженні не можемо претендувати на їхнє всебічне охоплення. Окреслимо найбільш еталонні з них. Так, звичайно існували філософи Давньої Греції, які притримувалися циклічної темпоральної парадигми (наприклад, Гесіод, який притримувався ідеї ритмічного повернення, піфагорійці, які вважали, що кожен день має свої числові параметри, а тому теоретично ці числа у Всесвіті можуть повторитися у такій же комбінації, і цей день можна абсолютно ідентично відтворити). Однак ми бачимо тут, що ідея темпорального повторення пережитих моментів не пов'язується з циклами природи, вона має скоріше умоглядний характер, зумовлений абстрактним мисленням людини. У той же час вже впевненіше і впевненіше звучить думка про трансцендентність часу, його вихід за рамки природних процесів. Так, Анаксагор, Архелай, Метродор Хіосський зазначають (і ця точка зору потім набуде свого розповсюдження), що час виник одночасно зі світом, а причина виникнення світу – це вселенський Розум [Losev 1977]. Подібної ж, але більш розвинутої концепції притримувався Арістотель, який зазначав, що «час – це число руху, але вимірює час Душа» [Losev 1977]. Платон також зазначав, що «час – це рухливий образ вічності або Вічного Розуму [Losev 1977]. Про трансцендентний Розум як деміурга, який створив світ, а з ним і час, говорить

і софіст Критій: «Всянне зірками сяйво неба – художнє творіння Час, мудрого зодчого» [Losev 1977]. Про Логос як джерело часу говорив і славнозвісний Геракліт, якого ми огульно знаємо за вислів «Все тече, все змінюється», однак це лише частина його концепції темпоральності; насправді ж Логос забезпечує закономірність розгортання станів буття, а тому у деякому розумінні він є незмінним і трансцендентним до видимої сутності речей та явищ.

Отже, резюмуємо: давньогрецьке уявлення про природу часового континууму є досить строкатим. Воно виходить далеко за рамки циклічної обумовленості природних станів, на яких акцентували увагу давні китайці. Поступово давньогрецька філософська традиція наближається до кристалізації поняття трансцендентного, яке, власне, і породжує собою час. Хоча час виникає одночасно з природним світом і в ньому відбуваються ті самі природні процеси, які спостерігали люди у Давньому Китаї, проте вихідною точкою інтерпретації часових закономірностей виступає саме людська свідомість. Через її призму відбувається тлумачення тих наративів, які розгортаються в часі, і саме людина визначає, яким чином вона буде реагувати на темпоральні виклики (і тут існує не один спосіб такого реагування чи інтерпретації). Отже, карколомна різниця між підходом до розуміння часу у Давньому Китаї та у Давній Греції полягає у тому, що у першому людина повинна максимально гармонійно «вбудуватися» у часовий потік, який є субстанціональним по відношенню до її свідомості. Вона має зайняти не центральне, а своє визначене місце у цьому потоці і максимально ясно його спостерігати для того, щоб вправно у ньому орієнтуватися, не робити зайвих дій. Це суто інтуїтивістська позиція. Можна навіть сказати так, що справжній спостерігач має «просканувати» темпоральне поле і визначити ті часові процеси, той транзит між минулим, теперішнім та майбутнім, який у ньому відбувається (при цьому цей транзит відбувається за циклічною моделлю). Давньогрецька ж інтерпретація природи часу надає визначальну роль людській свідомості та варіантам її дій з часовим континуумом. Людська свідомість отримує право широкої темпоральної інтерпретації, і тому цей підхід до розуміння природи часу можна назвати цілком раціональним (з його поступовим тяжінням до ідеї трансцендентності часу, тобто виходу його далеко з рамок природної циклічної обумовленості, яку трактує надприродна людська свідомість і творцем якої є надприродний Розум).

Давньокитайське та давньогрецьке уявлення про темпоральність та їхній вплив на сучасність. В сучасному світі, просякнутому Інтернет-технологіями та глобальними комунікаціями, темпоральність – тобто відчуття транзиту часу між модусами минулого, теперішнього та майбутнього – здобуває своїх нових конотацій. Ніколи раніше інформаційні потоки не були такими потужними, ніколи раніше людська свідомість не стикалася з таким перенасиченням даними, які вона не встигає повноцінно оброблювати. Тут виникає декілька цікавих уможлиджених спостережень. Згадаємо висновок українських математиків, які запровадили термін «квант часу», що напряму залежить від стану свідомості реципієнта. На перший погляд (і про це говорить наше суб'єктивне відчуття часу, проведеного у різноманітних гаджетах), час «пришвидшується»: наша свідомість стикається з такою кількістю дискретних вражень, які не пов'язуються єдиним наративом, що часто вона не фіксує часовий континуум. Години можуть пролітати, як секунди, якщо ми не контролюємо інформаційний потік. Проте з

іншого боку, у цьому інформаційному потоці, сформованому дискретними враженнями, не оформленими у єдиний наратив, час «немов би стоїть»: у ньому фактично «нічого не відбувається». Отже, попри приділену увагу інформаційним даним, їхній зміст не усвідомлюється глибоко, людська відомість фактично не зазнає змін, вона тільки пасивно приймає дані, не оброблюючи їх, не пропускаючи їх крізь себе. Таким чином, попри насиченість, швидкоплинність часу він виявляється досить «пустою протяжністю».

Цей стан інформаційного шуму є надзвичайно шкідливим для людської психіки і для фіксування нею темпоральності. Вона виявляється переважаною настільки, що втрачає здатність до провадження людиною усвідомлення того, що вона переживає, втрачає здатність до своєрідного творчого «привласнення» собі цього матеріалу. Отже, попри рецепційну завантаженість, свідомість людини залишається незмінною, вона не трансформується під впливом нового матеріалу. Це, у свою чергу, означає своєрідну екзистенційну стагнацію, «застій», а темпорально – «мертвий час», розбитий на дискретні, не пов'язані один з одним моменти. Потужні сервери зберігання цих дискретних даних можна порівняти зі своєрідним ерзацем вічності, вічності, в якій нічого до кінця не зникає, але і не є пов'язаним одне з одним. В результаті людина позбавляється певних футуробразів, її уявлення про час втрачають свою можливу прогностичність, і все її цілковите екзистенційне існування зосереджується на поточному непрогнозованому моменті. У свою чергу, на початку статті ми говорили, що саме образи абстрактного майбутнього та минулого, які дозволяють людині провадити діяльність з пролонгованим ефектом, і визначають ключові особливості суто людського існування, на відміну від існування тваринного, в якому панує цілковита даність.

Для того, щоб повернути людині всебічну схильність до футуробразів та ретроспективних картин її свідомості в інтенсифікованих інформаційних потоках, необхідно повернути їй відчуття темпоральності, тобто транзиту між образами минулого, теперішнього та майбутнього. Зробити це можливо двома прямо протилежними способами – застосовуючи давньокитайську та давньогрецьку моделі темпорального транзиту.

Давньокитайська модель темпоральності означає добровільне підкорення свідомості людини циклічним уявленням про час і зміни у ньому на кшталт природних циклів. Це означає, що людська свідомість не прагне і навіть вважає за шкідливе піднятися вище цих циклів, ставить себе на один щабель з іншими природними істотами та явищами, шукає своє унікальне місце в системі природного колообігу і циркуляції енергій ян та інь. Цей підхід впорядковує темпоральні потоки, спрямовує їх чітко в заданих параметрах і тому сприяє дисципліні накопичених вражень. Людина намагається сприймати час так, що з її дій, вчинків, вражень формується наратив визначеної форми, і в цьому наративі вона чітко орієнтується, якщо очистить свою свідомість від зайвих «шумів». Така темпоральність передбачає багато інтуїтивного відчуття транзиту часу між модусами минулого, теперішнього та майбутнього.

Давньогрецька модель темпоральності, на противагу давньокитайській, надає людській свідомості широко простору для темпоральних інтерпретацій, оскільки керується раціональним принципом побудови темпорологічних припущень, а раціональність, побудована суто на логіці, як відомо, означає

простір для філософської творчості, яка, втім, має і свої наслідки. Обсяг творчої свободи у трактовці природи плину часу означає, що людська свідомість сама має обрати той темпорологічний наратив, ту інтерпретацію часу, яку вона сприймає як найбільш вірогідну, однак вона ж і має притримуватися її до логічного кінця, не припускаючись до огульних «міксувань» або неусвідомленого, пасивного сприйняття. У давньогрецькій традиції людина у своїй свідомості може робити героїчний супротив плину часу, може «загальмовувати» його і пришвидшувати, тобто час в контакт з людською свідомістю втрачає свою однозначну субстанційність, розкладається на акти людської волі. Воля тут стає ключовим елементом. Вона потребує зусиль і виваженої екзистенційної позиції, готовності не ухилитися від заданого логічного наративу. Тому в контексті зв'язку давньогрецької традиції трактування часу з сучасними темпоральними особливостями, для того, щоб не загубитися в інформаційних потоках сьогодні і не втратити суб'єктивне відчуття плину часу, людина має виробити у своїй свідомості раціональне тлумачення природи часу, дотримуватися певного наративу згідно із цим тлумаченням і не спокушатися на відволікаючі увагу інформаційні сигнали, в яких час перетворюється на «мертву протяжність».

Висновки. Отже, резюмуємо: уявлення про темпоральний транзит між модусами минулого, теперішнього та майбутнього у давньокитайській та давньогрецькій традиціях різняться кардинально, однак водночас вони представляють собою умовні «дві половинки одного цілого». Давньокитайська традиція робить акцент на інтуїтивному сприйнятті часових потоків, причому ця інтуїція спирається на циклічні закономірності трансформацій природних процесів, в основі яких лежать циркуляції енергій ян та інь. Отже, завданням людини, зокрема завданням її свідомості, є максимальне очищення від власного еґо, від намагання зайняти центральне місце в системі світоустрою. Навпаки, людина має органічно вписатися в природні темпоральні цикли і зайняти позицію «ідеального спостерігача» для того, щоб вміти при нагоді інтуїтивно «зчитати» інформаційне поле оточуючих її процесів і мати нагоду передбачити наступні події. Давньогрецька ж традиція міфології, епіки, трагедій та філософії поступово висуває на передній план для трактування темпоральності феномен саме людської свідомості і широкий спектр інтерпретації нею тих подій, що розгортаються в часі. Темпоральне тлумачення стає можливим і прогностичним саме тому, що людська свідомість обирає певний часовий наратив, сюжет, логос розгортання подій і тлумачить час, виходячи із зайнятої логічної позиції. Тут велика роль покладається на інтерпретатора темпорологічного «тексту», оскільки одні і ті ж самі події можна трактувати принципово по-різному, виходячи із зайнятої екзистенційно-виваженої позиції людини. Тому давньогрецький підхід до питання моделі темпорального транзиту вимагає від людини значної дисципліни розуму та волі, дотримання беззастережної логіки в умовиводах.

Ці два, на перший погляд, діаметрально різні підходи до темпорологічних тлумачень, викристалізовані у давні часи, і сьогодні зберігають свою актуальність. У сучасному світі, просякнутому інформаційними технологіями, з інтенсифікованими інформаційними потоками, люди часто втрачають відчуття часу, виявляються дезорганізованими у питанні прогностичності подій або принаймні в продукуванні певних ретро- та футуробразів, які організують їхню пролонговану діяльність. Тут варто звернутися і переосмислити

темпорологічний досвід минулих поколінь, хоча вони, звичайно, не стикалися з тими інформаційними та екзистенційними викликами, які приносить за собою сьогодення. Справа в тому, що відчуття часу, темпорологічного транзиту напряду залежить від стану людської свідомості, від ступені фіксації нею тих подій, які відбуваються, та від рефлексії на ці події. Тому необхідно вкрай уважно досліджувати стан своєї свідомості, фіксувати ті інформаційні потоки, які крізь неї проходять, і займатися всебічним та творчим стортингом інформації, яка має бути впорядкованою, змістовною та наративною. Робити це можна двома шляхами: або інтуїтивним осягненням темпорального поля, як це почали робити давні китайці, вбудовуючи свідомість людини в один ряд з іншими природними об'єктами та явищами; або за «рецептом» давніх греків, які акцентувалися на виробленні логічних темпоральних інтерпретацій, в яких людська свідомість посідає центральне місце. Ці два способи орієнтування у темпоральних потоках, винайдені у Давньому Китаї та Давній Греції, і сьогодні можуть стати важливими орієнтирами для сучасної людини, яка стикається з новими темпоральними викликами в сучасній епосі.

ЛІТЕРАТУРА

Волкова П. Китай 1. История искусств. Лекция для Высших курсов сценаристов и режиссёров. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=rhe4SNtIMTs> (дата звернення: 11.11.2022).

Волкова П. Китай 2. История искусств. Лекция для Высших курсов сценаристов и режиссёров. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Q2NHtptg2gE> (дата звернення: 21.11.2022).

Волкова П. Китай 3. История искусств. Лекция для Высших курсов сценаристов и режиссёров. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6kNN9oH1wHM> (дата звернення: 23.11.2022).

Волкова П. Китай 4. История искусств. Лекция для Высших курсов сценаристов и режиссёров. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3Xsf03Mdc7s> (дата звернення: 23.11.2022).

Еремеев В. Е. Время в китайской арифмосемиотике. *Музыка и категория времени: сб. материалов 5 конференции «Григорьевские чтения»*. Москва : АСМ, 2003. С. 67–81.

Кравцов Г.О., Гречко С.М., Нікітченко В.В. Когнітивна алгебраїчна система. *Електронне моделювання*. 2022. Т. 44. № 3. С. 14–30.

Лосев А.Ф. Античная философия истории. Москва : Наука, 1977. 208 с.

Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. Москва : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. 448 с.

Эсхил. Софокл. Еврипид. Трагедии / Пер. Д.С. Мережковского ; вступ. ст. и примеч. А.В. Успенской. Москва : Ломоносовъ, 2009. 474 с.

Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. Москва : Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984. 248 с.

Ясперс К. Смысл и назначение истории. Москва : Политиздат, 1991. 527 с.

Przychodzen J. Discourses of Postmodernism. Multilingual bibliography. URL: <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=ede0c72a51a88afe96a1d137c1235cb23bb34b8d> (дата звернення: 22.11.2022).

REFERENCES

- Eremeyev V. E. (2003), «Vremya v kitayskoy arifmosemiotike. Muzyka i kategoriya vremeni», *Sb. materialov 5 konferentsii «Grigor'yevskiye chteniya»*, ASM, Moscow, pp. 67 – 81. (in Russian)
- Eskhil, Sofokl and Evripid (2009), *Tragedii*, translated by Merezhkovskii D. S.; Lomonosov, Moscow. (in Russian)
- Kravtsov H. O., Hrechko S. M., Nikitchenko V. V. and Prymushko A. M. (2022), «Kohnityvna alhebrayichna systema», *Elektronne modelyuvannya*, Vol. 44, # 3, pp. 14 – 30. (in Ukrainian)
- Losev A.F. (1977), *Antichnaya filosofiya istorii*, Nauka, Moscow. (in Russian)
- Przychodzen J. *Discourses of Postmodernism. Multilingual bibliography*. available at: <https://citeseerx.ist.psu.edu/document?repid=rep1&type=pdf&doi=ed0c72a51a88afe96a1d137c1235cb23bb34b8d> (accessed 22.11.22)
- Sidikhmenov V. Ya. (1987), *Kitay: stranitsy proshlogo*, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatel'stva «Nauka», Moscow. (in Russian)
- Volkova P. (2011). *Kitay 1. Istoriya iskusstv. Lektsiya dlya Vysshikh kursov stsensaristov i rezhissërov*. available at: <https://www.youtube.com/watch?v=rhe4SNtIMTs> (accessed 11.11.2022) (in Russian)
- Volkova P. (2011). *Kitay 2. Istoriya iskusstv. Lektsiya dlya Vysshikh kursov stsensaristov i rezhissërov*. available at: <https://www.youtube.com/watch?v=Q2NHtptg2gE> (accessed 21.11.2022) (in Russian)
- Volkova P. (2011). *Kitay 3. Istoriya iskusstv. Lektsiya dlya Vysshikh kursov stsensaristov i rezhissërov*. available at: <https://www.youtube.com/watch?v=6kNN9oH1wHM> (accessed 23.11.2022) (in Russian)
- Volkova P. (2011). *Kitay 4. Istoriya iskusstv. Lektsiya dlya Vysshikh kursov stsensaristov i rezhissërov*. available at: <https://www.youtube.com/watch?v=3Xsf03Mdc7s> (accessed 23.11.2022) (in Russian)
- Yanshina E. M. (1984), *Formirovaniye i razvitiye drevnekitayskoy mifologii*, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury izdatel'stva «Nauka», Moscow. (in Russian)
- Yaspers K. (1991), *Smysl i naznacheniyeye istorii*, Politizdat, Moscow. (in Russian)

UDC 141.82(510)“1970/2001/...”

THE RECEPTION OF THE FRANKFURT SCHOOL IDEAS BY CHINESE MARXISM: RESEARCH AND INTERPRETATION

V. Kiktenko

Dr. Habil. in Philosophy, Senior Fellow

A. Krymskyi Institute of Oriental Studies of National Academy of Sciences of Ukraine

4, Hrushevskoho str., Kyiv, 01001, Ukraine

kiktenko@gmail.com

The article examines the history and current state of the studies of the ideas of the Frankfurt School by the Chinese scholars based on examples of the most characteristic scientific articles and monographs. It shows the formation of studies of the Frankfurt School in China (1970s – early 21st century), which theoretical concepts were used not only as a critical theory of modern society, but also for the further development of the theory of Chinese Marxism by the Chinese scholars. It is noted that the interest of the Chinese philosophers in the Frankfurt School increased at the beginning of the 21st century, as can be seen in relevant histories and reviews of Western Marxism (Yu Wujin, Chen Xueming, Yi Junqing, Zhang Yibing, Zhou Suiming, etc.). In addition, this study analyzes more narrowly focused works that explore certain concepts of this direction of Marxist thought (Wang Fengcai, Fu Yongjun, Wang Xiaosheng, Ye Xiaolu, Chen Shibu). The considerable attention is paid to the definition of the Chinese scholars' interpretations of concepts of the leading representatives of the Frankfurt School – “*Dialectic of the Enlightenment*” and “*Critical Theory*” by M. Horkheimer (Chen Beijie, Bao Guiqin, Bao Guoxiang, Hu Xuming, Chen Xueming, Yang Haifeng, Wu Youjun, Wang Fengcai, Fang Jinggang, Huang Xiaohan); T. Adorno's “*culture industry*” and *idea of non-identity* (Xie Yongkang, Zhao Yong, Kou Yao, Zhang Wenxi, Wang Fusheng); H. Marcuse's *social-critical theory and theory of alienation* (Shi Wenxue, Jiang Chongmu, Zhu Chunyan, Wang Shouchang, Ou Litong, Chen Xueming, Wei Hongjuan); E. Fromm's *theory of social criticism, theory of alienation and theory of personality* (Tian Xinyuan, Chen Aihua, Sun Zhe, Li Xin, Han Wenyan, Liu Lidai, Xie Hui); J. Habermas's *theory of communicative action* (Chen Xueming, Huang Zhifang, Bai Yongxue, Xu Lijuan, Han Miao). It is proved that in the works of the Chinese philosophers the greatest focus is paid to the Frankfurt School's criticism of pop culture, ideology, instrumental rationality, as well as to the problems of science and technology, alienation, aesthetics, psychoanalysis, etc. The article provides an overview of the Frankfurt School's research directions in China – *humanitarian issues* (Chen Zhenming, Jin Yu, Rong Jian, Li Zhongshang, Zhang Fengyang, Chen Zhenming), *social and critical theory* (Xu Chongwen, Chen Zhenming, Li Chaozong, Zhang Yibing, Hu Daping, Zhao Min, Yue Haiyun, Chen Yixin, Cao Weidong, Yang Haifeng, Feng Ziyi, Xi Ge), *cultural criticism* (Chen Zhenming, Du Jun, Ji Jingyan), *understanding modernity* (Feng Ziyi, Xi Ge).

Keywords: neo-Marxism, Frankfurt School, negative dialectic, critical theory, mass culture, non-identity, alienation, communicative action, modernity, humanism, personality.

© 2022 V. Kiktenko; Published by the A. Yu. Krymskyi Institute of Oriental Studies, NAS of Ukraine and the Ukrainian Association of Sinologists on behalf of The Chinese Studies. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

РЕЦЕПЦІЯ ІДЕЙ ФРАНКФУРТСЬКОЇ ШКОЛИ КИТАЇЗОВАНИМ МАРКСИЗМОМ: ДОСЛІДЖЕННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ

В. О. Кіктенко

У статті розглянуто історію та сучасний стан вивчення китайськими вченими ідей Франкфуртської школи на прикладах найхарактерніших наукових статей і монографій. Показано формування досліджень Франкфуртської школи в Китаї (1970-ті рр. – початок ХХІ ст.), теоретичні положення якої китайські вчені використовували не тільки як критичну теорію сучасного суспільства, а й для подальшого розвитку теорії китаїзованого марксизму. Зазначено, що на початку ХХІ ст. зріс інтерес китайських філософів до Франкфуртської школи, що можна побачити у відповідних історіях та оглядах західного марксизму (Юй Уцзін, Чень Сюемін, Ї Цзюньцін, Чжан Їбін, Чжоу Суймін та інші автори). До того ж проаналізовано більш вузькоспрямовані праці, у яких досліджуються ті чи інші концепції цього напряму марксистської думки (Ван Фенцай, Фу Юнцзюнь, Ван Сяошен, Є Сяолу, Чень Шибу). Значну увагу приділено визначенню інтерпретацій китайськими вченими концепцій провідних представників Франкфуртської школи: *«Діалектики Просвітництва»* та *«Критичної теорії»* М. Горкгаймера (Чень Бейцзе, Бао Гуйцзін, Бао Госян, Ху Сюймін, Чень Сюемін, Ян Хайфен, У Юцзюнь, Ван Фенцай, Ван Цзінган, Хуан Сяохань); *«Індустрії культури»* та ідеї про нетотожність Т. Адорно (Се Юнкан, Чжао Юн, Коу Яо, Чжан Веньсі, Ван Фушен); *соціально-критичної теорії та теорії відчуження Г. Маркузе* (Ши Веньсюе, Цзян Чжунму, Чжу Чуньянь, Ван Шоучан, Оу Літун, Чень Сюемін, Вей Хунцзюань); *теорії соціальної критики, теорії відчуження та теорії особистості Е. Фромма* (Тянь Сіньюань, Чень Айхуа, Сунь Чже, Лі Сін, Хань Веньянь, Лю Лідань, Се Хуей); *теорії взаємодії Ю. Габермаса* (Чень Сюемін, Хуан Чжифан, Бай Юнсюе, Сюй Ліцзюань, Хань Мяо). Доведено, що найбільша увага у працях китайських філософів приділяється критиці Франкфуртською школою попкультури, ідеології, інструментальної раціональності, а також проблемам науки й технологій, відчуження, естетики, психоаналізу тощо. Здійснено огляд напрямів досліджень Франкфуртської школи в Китаї, зокрема: *гуманітарних питань* (Чень Чженьмін, Цзін Юй, Жун Цзянь, Лі Чжуншан, Чжан Фен'ян, Чень Чженьмін), *соціально-критичної теорії* (Сюй Чунвень, Чень Чженьмін, Лі Чаоцзун, Чжан Їбін, Ху Дапін, Чжао Мін, Юе Хайюнь, Чень Їсін, Цао Вейдун, Ян Хайфен, Фен Цзі, Сі Ге), *критики культури* (Чень Чженьмін, Ду Цзюнь, Цзі Цзін'янь), *розуміння сучасності* (Фен Цзі, Сі Ге).

Ключові слова: неомарксизм, Франкфуртська школа, негативна діалектика, критична теорія, масова культурна, нетотожність, відчуження, комунікативна дія, сучасність, гуманізм, особистість.

Франкфуртська школа є одним із найбільш представлених у Китаї напрямів західної думки, що насамперед пов'язано з критикою капіталізму з різних позицій (філософії, економіки, політики, соціальної теорії, літературної критики, психології та естетики). При цьому найвище оцінюються китайськими вченими праці Ю. Габермаса, хоча не менш популярними в Китаї є теорії в галузі літератури, мистецтва, естетики та популярної культури М. Горкгаймера, Т. Адорно, Г. Маркузе, Е. Фромма та інших авторів. Китайські дослідження теорії Ю. Габермаса здебільшого здійснюються в межах соціології, економіки та політичної філософії, а дослідження Т. Адорно, Г. Маркузе та Е. Фромма зосереджені переважно в галузі лінгвістики, літературознавства,

історії мистецтва й філософії. Ба більше, критична теорія Ю. Габермаса стала політичним і соціальним інструментом, що слугує цілям розбудови сучасності та захисту легітимності китайської держави, а також підвищення ефективності її управління. Важливо, що критична теорія Франкфуртської школи в Китаї існує лише у вигляді наукового дискурсу, відірваного від соціальної реальності. Станом на грудень 2022 р. у CNKI, найвпливовішій базі даних досліджень у галузі гуманітарних і соціальних наук у Китаї, за ключовим словом «Франкфуртська школа» було знайдено 5 102 публікації. Вочевидь, така величезна кількість досліджень потребувала історико-філософського аналізу, який частково було здійснено в низці публікацій. Чжао Тао дає огляд досліджень Франкфуртської школи в Китаї наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. [赵涛 2005]. Хе Цуйсян розглядає винятково вагомий вплив Франкфуртської школи на китаїзацію марксизму, що був доповнений у 1990-ті рр. важливими теоретичними положеннями для здійснення критики капіталістичного суспільства та популярної культури [贺翠香 2012]. Юй Чуньлін дає огляд китайських досліджень техніко-критичної думки Франкфуртської школи [于春玲 2013]. Лю Кан розглядає критику та альтернативу капіталістичній сучасності, які хочуть віднайти філософи Франкфуртської школи та китайські марксистичні [Liu Kang 2013]. Чжу Гохуа та Мен Сянчунь обговорюють китайську рецепцію Франкфуртської школи та маоїстський історичний контекст [Zhu Guohua, Meng Xiangchun 2018]. Важливою є збірка статей, які представляють результати міжнародного симпозіуму «Франкфуртська школа в Китаї». На цьому науковому заході були розглянуті питання історії критичної теорії в Китаї та інших країнах Східної Азії, сучасний Китай між просвітництвом і критицизмом, структурна трансформація китайської публічної сфери, а також культурні й мистецькі теорії Франкфуртської школи [阿梅龙 2011].

Метою дослідження є визначення особливостей рецепції та інтерпретації китайськими вченими Франкфуртської школи з методологічних позицій історико-філософської реконструкції та компаративного аналізу на прикладах найхарактерніших наукових статей і монографій.

1. Формування досліджень Франкфуртської школи в Китаї (1970-ті рр. – початок ХХІ ст.)

Ідеї Франкфуртської школи, однієї з найвпливовіших шкіл західного марксизму, почали проникати до Китаю наприкінці 1970-х – на початку 1980-х рр., поступово їх почали використовувати не тільки як критичну теорію сучасного (індустріального) суспільства, а й для подальшого розвитку теорії китаїзованого марксизму. У збірках «Серії перекладів із філософії» (《哲学译丛》) та «Суспільні науки Китаю» (《中国社会科学》), а також у книжковій серії із зарубіжного марксизму й соціалізму з'явилися перші китайські дослідження Франкфуртської школи. Було видано за редакцією Сюй Чунвеня «Огляд Франкфуртської школи» [徐崇温 1980] і «Збірник статей “Західний марксизм”» [徐崇温 1989], а також спільну працю Юй Уцзіня і Ченя Сюеміна «Зарубіжні школи марксистської філософії» [俞吾金、陈学明 1990], у яких також розглядалися ідеї цього напрямку неомарксизму. Важливою подією стала поява перекладів китайською мовою праць класиків Франкфуртської школи: «Діалектики просвітництва» М. Горкгаймера і Т. Адорно [霍克海默 1990], «Критичної теорії» М. Горкгаймера [霍克海默 1989], «Негативної діалектики» Т. Адорно [阿多尔诺 1993],

«Взаємодії і соціальної еволюції» та «Теорії взаємодії» Ю. Габермаса [哈贝马斯 1989; 哈贝马斯 1994a; 哈贝马斯 1994b].

Закономірною стала поява в цей період і перших праць китайських учених, присвячених вивченню Франкфуртської школи. У книзі Оу Літуна і Чжана Вея на основі оригінальних джерел подано систематичний виклад та актуальний аналіз основних теорій Франкфуртської школи в галузі філософії, соціології, політики, соціальної психології і культури, що ґрунтуються на великих оригінальних роботах школи [欧力同、张伟 1990]. Книга Чень Сюеміна являє собою огляд теорії пізнього капіталізму Ю. Габермаса, а саме кризових явищ і трансформації суспільства, соціальної функції науки й техніки. У праці вже згаданого Чжана Вея досліджується неофрейдизм і фрейдомарксизм Е. Фромма [张伟 1996]. У 1990-х рр. вивчення Франкфуртської школи в Китаї досягло свого першого апогею, однак при цьому загальний рівень досліджень залишався невисоким. У 1996 р. китайською мовою було перекладено та видано в Китаї книжку американського історика науки М. Джея «Історія Франкфуртської школи» [杰伊 1996], під впливом якої поступово не лише змінилося сприйняття цього напрямку неомарксизму в китайському науковому співтоваристві, а й почало формуватися його повноцінне дослідження. Китайські науковці продовжили роботу з подальшого перекладу китайською мовою та коментування праць М. Горкгаймера, Т. Адорно, Е. Фромма, Г. Маркузе, Ю. Габермаса та інших представників першого й другого поколінь Франкфуртської школи. При цьому особлива увага була приділена реконструкції історичного матеріалізму, критиці сучасності та викриттю технологічної ідеології в теорії Ю. Габермаса, який у 2001 р. відвідав Пекін і Шанхай, що дало новий імпульс дослідженням Франкфуртської школи в Китаї вже в новому столітті [哈贝马斯 2002].

Справді, на початку ХХІ ст. зріс інтерес китайських філософів до Франкфуртської школи, що можна побачити у відповідних історіях та оглядах західного марксизму, наприклад: «Нове видання зарубіжних марксистських філософських шкіл. Західний марксизм» Юй Уцзіня і Ченя Сюеміна [俞吾金、陈学明 2002], «Вступ до західного марксизму» Ї Цзюньціна [衣俊卿 2008], «Критична теорія капіталізму в західному марксизмі» Чжана Їбіна [张一兵 2009], «Історія розвитку західного неомарксизму у ХХ столітті» Чжоу Суйміна [周穗明 2004] тощо. З'явилися й більш вузькоспрямовані праці, у яких досліджуються ті чи інші концепції цього напрямку марксистської думки. Так, Ван Фенцай аналізує теорію цивілізації Франкфуртської школи, системно показує критику її представниками духу Просвітництва, інструментальної раціональності, культурної індустрії та індустріальної цивілізації. Особливу увагу приділено ідеям Франкфуртської школи про нерепресивну цивілізацію та раціональність взаємодії, що співвідноситься з проектами майбутнього розвитку цивілізації. Важливими здобутками Вана Фенцай стало те, що він піддав критиці хибні інтерпретації цієї школи та першим серед китайських філософів визначив межі цивілізаційної теорії Франкфуртської школи на макрорівні [王凤才 2004]. Фу Юнцзюнь особливу увагу приділяє поняттю «сучасність», усвідомленню проблеми сучасності, а також теоріям емансипативної, рефлексивної та реконструктивної сучасності Франкфуртської школи [傅勇军 2007]. Ван Сяошен розглядає основні ідеї головних представників Франкфуртської школи, три різні способи критики, представлені їхніми ідеями, та взаємозв'язки між цими трьома способами критики [王晓升 2009]. Є Сяолу визначає соціально-критичну теорію Франкфуртської школи насамперед як ідеологічну критику та стверджує, що вона

не є простим поверненням до молодогегельянства (раціональна критика з позицій самосвідомості), а спрямована на засади практичної критики, тобто критичного виміру, що розкриває сам живий світ [叶晓璐 2009]. Чень Шибу досліджує історичну еволюцію критичної теорії Франкфуртської школи від «Діалектики Просвітництва» до «Негативної діалектики» [陈士部 2010].

Очевидно, що у ХХІ ст. вивчення китайськими філософами Франкфуртської школи вийшло на новий рівень порівняно з аналогічними працями 1990-х рр. Загалом захоплене сприйняття ідей Франкфуртської школи китайськими філософами було насамперед необхідністю відходу від ортодоксального марксизму як державної ідеології, а також проявом інтересу до західного марксизму.

2. Провідні представники Франкфуртської школи у працях китайських філософів

2.1. «Діалектика Просвітництва» та «Критична теорія» М. Горкгаймера

Вивчення думки М. Горкгаймера в китайській науковій спільноті зосереджене насамперед на його книзі «Діалектика Просвітництва», написаній у співавторстві з Т. Адорно. Чень Бейцзе наголошує на унікальному підході М. Горкгаймера та Т. Адорно до критики Просвітництва, які завдяки екзистенціальній перспективі показали глибинні причини падіння суспільства до варварства й лицемірства Просвітництва [陈蓓洁 2008, 22–25]. На думку Бао Гуйціня та Бао Госяна, критика Просвітництва М. Горкгаймером і Т. Адорно торкається самої дилеми людського існування та розширює дослідницький горизонт західного марксизму. Проте китайські вчені водночас вказують і на теоретичні труднощі й недоліки цієї критики Просвітництва. Важливо зазначити, що Бао Гуйцінь і Бао Госян також вказують на зв'язок ідей М. Горкгаймера й Т. Адорно з текстами Д. Лукача, який надавав вагомого значення критиці технологічної раціональності [包桂芹、包国祥 2011, 76–79]. Важливим доповненням є роздуми Ху Сюймїна та Чень Сюемїна, які вбачають у «Діалектиці Просвітництва» розвиток критики сучасності, започаткованої Д. Лукачем на ідеї «уречевлення», проте тепер орієнтованої на критику раціоналізму. Ху Сюймїн і Чень Сюемїн наполягають на тому, що критика сучасності як процесу становлення інструментальної раціональності епохи Просвітництва за своєю природою є лише «копією» сучасності. При цьому М. Горкгаймер і Т. Адорно не обмежуються критикою раціоналізму [胡绪明、陈学明 2007, 83–87].

Ян Хайфен зазначає, що спочатку М. Горкгаймер був зосереджений на вивченні відносин між концепціями економічного базису та надбудови, однак поступово перейшов до створення критичної теорії суспільства [仰海峰 2009, 72–78]. У Юцзюнь аналізує критичну теорію М. Горкгаймера, що є розвитком теоретичних положень учення К. Маркса, та наголошує на її гуманістичному етико-критичному вимірі [吴友军 2008, 36–39]. Ван Фенцай зосереджується на появі нового виміру критичної теорії М. Горкгаймера у працях А. Хоннетта, представника третього покоління Франкфуртської школи. Ван Цзінган у своїй книзі розглядає контексти формування соціально-критичної теорії М. Горкгаймера, позитивістську критику, а також критику Просвітництва, інструментального розуму та індустріальної культури [方晶刚 2013].

Іншим напрямом досліджень китайських філософів є вивчення таких ранніх текстів М. Горкгаймера, як «Матеріалізм і метафізика» та «Традиційна теорія і критична теорія». Ян Хайфен на основі глибокого дослідження першоджерел підбиває підсумки раннього проекту М. Горкгаймера, що полягав у вивченні

відносин між концепціями економічного базису й надбудови, проте поступово почав охоплювати аналіз сучасного суспільства на основі критичної теорії [仰海峰 2009, 72–78]. Хуан Сяохань детально аналізує саме поняття критичної теорії та її головні напрями і зазначає, що традиційна теорія зробила значний внесок у розвиток сучасної науки й капіталізму. Своєю чергою критична теорія, як продовження праць К. Маркса, зосереджена не на простому знанні, а на винесенні суджень про суспільство та визначенні напрямів його розвитку. На відміну від традиційних теорій, роль критичної теорії полягає не в тому, щоб обстоювати інтереси капіталістичного класу, а в тому, щоб вказувати на його хибність, на чому наголошує Хуан Сяохань [黄小寒 2010, 75–80]. На переконання У Юцзюня, соціально-критична теорія М. Горкгаймера – це не конкретна теорія, застосовна до соціально-історичного поля, а принцип рефлексії та вимір мислення, що має яскраво виражений гуманістичний акцент. Однак китайський філософ вважає цю культурно-критичну теорію недосконалою, оскільки вона суттєво обмежується етико-критичним засудженням сучасного суспільства [吴友军 2008, 28–30]. Ван Фенцай додає новий вимір у вивчення критичної теорії М. Горкгаймера, оскільки вказує на відмінності та навіть великі суперечності всередині Франкфуртської школи. Зокрема, є серйозні відмінності між представниками першого й другого покоління, що було визначено у працях Ю. Габермаса. Крім того, Ван Фенцай вивчає політико-етичний поворот критичної теорії Франкфуртської школи загалом і додає теоретичну перспективу німецького філософа й соціолога А. Хоннета¹ (*соціальна динаміка непокори, непокора та опір, плюральна справедливість, справедливість і турбота*), яка належить до третьої фази розвитку цього напрямку думки [王凤才 2008; 王凤才 2016, 1].

2.2. «Індустрія культури» та ідея про нетотожність Т. Адорно

Останніми десятиліттями дедалі більше уваги китайські філософи почали приділяти творчості німецького філософа й соціолога Т. Адорно, що насамперед стосується негативної діалектики, яку, наприклад, Се Юнкан досліджує в межах традиційної західної метафізики [谢永康 2008]. Чжао Юн зосереджує свою увагу на «індустрії культури»², найважливішому понятті в теорії Т. Адорно, яке інтертекстуально пов'язане з «Діалектикою Просвітництва», сформоване його критикою фашизму та негативними поглядами «вигнаного інтелектуала» на американську популярну культуру. На думку Чжао Юна, культурний консерватизм Т. Адорно дав змогу філософу усвідомити контролюючий вплив маскульту

¹ Аксель Хоннет (Axel Honneth, народився 18 липня 1949 р.) – німецький філософ і соціолог, представник Франкфуртської школи, учень Ю. Габермаса. Голова Франкфуртського інституту соціальних досліджень, професор філософії Франкфуртського університету (Німеччина) і Колумбійського університету (США), президент Міжнародного товариства Гегеля. Працює у сфері соціальної та політичної філософії. Займається темою «моральної граматика» соціальних конфліктів, а також питанням соціального «визнання».

² Поняття «індустрія культури» вперше було запроваджене М. Горкгаймером і Т. Адорно в їхній спільній праці «Діалектика Просвітництва». Згідно з їхнім визначенням, індустрія культури – це цілий промисловий апарат із виробництва одноманітних, стандартизованих новинок у сферах мистецтва, живопису, літератури, кіно тощо. Вона не несе ціннісні орієнтири для людини, не спрямована на духовне збагачення й просвітництво та фактично є розважальним бізнесом. Індустрію культури розуміють як різновид товару, у якого є виробник і споживач. Споживачем є маси, які за допомогою стандартизованого мистецтва є об'єктом маніпулювання в капіталістичному суспільстві. Індустрія культури породжує хибні потреби та перетворює споживача на пасивного обивателя, байдужого навіть до власного економічного становища, хоч би яким важким воно не було.

на маси [赵勇 2011, 47–51]. Коу Яо стверджує, що теорія індустрії культури Т. Адорно являє собою гетерогенний розвиток теорії уречевлення Д. Лукача, у якій відбувається не лише розширення об'єкта теоретичної критики зі сфери виробництва на всю царину культури, а й, що найважливіше, підрив і демонтування її теоретичного фундаменту, а саме принципу однаковості, та побудова в такий спосіб філософії нетотожності [寇瑶 2014, 19–24].

Чжан Веньсі робить спробу розкрити політичне, економічне й культурне коріння філософії тотожності та філософії суб'єкта, теоретичних засад західної сучасності, здебільшого через критичний розгляд негативної діалектики Т. Адорно порівняно з ученням К. Маркса. Уявлення про нетотожність Т. Адорно застосовує до соціальної сфери, де поняття, що визначають сутність суспільства, є обов'язково мінливими та не являють собою замкнуту систему «однаковості». Чжан Веньсі вважає, що Т. Адорно слушно зрозумів те, що в сучасному суспільстві як на рівні цінностей, так і на рівні соціального життя однаковість уже неможлива, і що розвиток сучасного суспільства має ґрунтуватися на диференціації відмінностей [张文喜 2001, 9–16]. Ван Фушен додає, що негативна діалектика Т. Адорно люто атакує гомогенне мислення на засадах ретельного розрізнення понять тотожності та прагне в такий спосіб досягти нетотожності під примусом концептуальної гомогенізації у формі схематичного аналізу, результати якого є елітарними й надзвичайно утопічними [王福生 2008, 37–40]. Се Юнкан стверджує, що необхідно зосередитися на відносинах між постметафізичною думкою та негативною діалектикою, щоб краще зрозуміти зв'язок між теоріями першого й другого поколінь Франкфуртської школи. В основі ж філософії Т. Адорно лежить внутрішньо притаманне йому заперечення однаковості понять, що можна правильно зрозуміти тільки в межах традиції раціональної критики та гегелівської діалектики, яка сягає своїм корінням ще напрацювань Платона [谢永康 2008].

2.3. Соціально-критична теорія та теорія відчуження Г. Маркузе

На думку Ши Веньсюе, продовженням культурних теорій М. Горькаймера й Т. Адорно є соціальна критика Г. Маркузе, який підкреслює, що саме технологія визначає розвиток сучасного суспільства. Китайський автор наголошує на тому, що книжка Г. Маркузе «Одновимірна людина» розкриває та критикує однобічність як фундаментальну характеристику розвинених індустріальних суспільств, поглиблює в такий спосіб на практичному рівні критику М. Горькаймера та Т. Адорно. Також Ши Веньсюе аналізує теорію Г. Маркузе порівняно з філософсько-метафізичною критикою М. Гайдеггера та критикою соціальних інститутів К. Маркса [石文学 2015, 204–206]. На переконання Цзян Чжунму, Г. Маркузе розглядає технічний прогрес не просто як щось розпорядливе й фундаментальне для суспільства, а, що важливіше, як форму контролю, яка, на відміну від насильницького контролю минулого, проникає в усі аспекти людського життя в ідеологічному режимі та серйозно впливає на структуру психіки людини [蒋重母 2012, 8–11]. Чжу Чуньянь підкреслює, що Г. Маркузе розглядає «технологію» як соціальний процес, що містить у собі не тільки технологічний, а й людський елемент – людей, залучених до використання машин, і соціальні групи, що керують їх експлуатацією та використанням. Технологія багатошарова, оскільки вона є як способом виробництва, так і способом організації, підтримання й трансформації соціальних відносин. Широке

використання сучасних технологій сприяло диференціації раціональності, поширенню її на всі сфери суспільства, включно з виробництвом, побутом та ідеологією, що призвело до появи сучасних мас і формування соціальних бюрократій, а також тотального контролю суспільства з боку популярної культури. Чжу Чуньянь вважає, що у статті Г. Маркузе «Соціальне значення сучасної технології» стався зсув у його соціально-критичній теорії, який характеризувався переходом від культурної до техніко-культурної критики. Китайський філософ зазначає, що критика технологій не тільки відрізняє ідеї Г. Маркузе від соціально-критичної теорії інших представників Франкфуртської школи, а й створює підґрунтя для формування більш пізніх його уявлень про естетичну трансформацію технологій [朱春艳 2016, 73–78].

Ван Шоучан був одним із перших дослідників теорії відчуження Г. Маркузе в Китаї. На його думку, Г. Маркузе визначив сучасне йому суспільство як хворе, тому що люди в суспільстві без конфронтації не мають духу боротьби та класової свідомості [王守昌 1980, 36–42]. Оу Літун зазначає, що теорія відчуження Г. Маркузе спрямована на викриття та критику нових форм поневолення й придушення людини в сучасному капіталізмі. Однак Г. Маркузе з позицій фрейдизму зводить основну суперечність капіталізму до суперечності між репресією та контррепресією людської природи і розглядає «одновимірність» як надсоціальну систему. Тому хоча тези Г. Маркузе не позбавлені раціональних елементів і правильного розуміння реальності, проте його основні висновки, на думку Оу Літуна, суперечать історичному матеріалізму [欧力同 1985, 173–180]. Чень Сюемін дає історичний огляд процесу становлення теорії Г. Маркузе та робить акцент на процесі переходу в епоху товаризації й формування суспільства споживання, у якому відбувається відчуження споживання [陈学明 1987, 85–91]. Вей Хунцзюань стверджує, що Г. Маркузе повністю запозичив теорію відчуження К. Маркса в частині відчуження праці та споживання [魏红娟 2010, 13–18].

Варто зазначити, що велика кількість досліджень китайських учених зосереджена на порівняльному аналізі теорій відчуження Г. Маркузе та К. Маркса, що певною мірою призвело до зниження уваги безпосередньо до теорії Г. Маркузе, яку, проте, розуміють як важливий складник критичного розуміння соціального буття й онтологічної частини досліджень соціуму Франкфуртською школою. Якщо для Т. Адорно відчуження в сучасному суспільстві виявляється здебільшого у виробництві та споживанні культурної індустрії, то для Г. Маркузе воно виявляється в самому стані людського існування («одновимірна людина»).

2.4. Теорія соціальної критики, теорія відчуження та теорія особистості Е. Фромма

Більшість китайських досліджень, присвячених соціально-критичній теорії Е. Фромма, написані на основі порівняльного аналізу з окремими теоретичними положеннями К. Маркса. Тянь Сіньюань припускає, що саме через різний критичний фокус Е. Фромма та К. Маркса різними є і їхні стратегії. Якщо К. Маркс був зосереджений на революції, то Е. Фромм – на працездатності людини (пріоритет духовних і культурних аспектів) [田新元 2010, 66–67]. Крім того, Чень Айхуа аналізує етичний вимір соціально-критичної теорії Е. Фромма, яка, на його думку, насамперед встановлює ціннісні орієнтири людини. Вивчення ж Е. Фроммом соціальної раціональності приводить його до думки,

що для сучасного капіталістичного суспільства характерне існування поміж матеріальним достатком і духовними злиднями, а також у ньому переважає цінність «примату речей над людьми» [陈爱华 2007]. Сунь Чже та Лі Сінг не лише критично простежують історію розвитку неофрейдизму Е. Фромма, а й вказують на можливість використання окремих теоретичних положень концепції німецького вченого для побудови гармонійного соціалістичного суспільства в сучасному Китаї [孙哲、李昕 2008, 90–91].

Е. Фромм розширює поняття відчуження К. Маркса шляхом включення в нього психологічного відчуження та відчуження споживання. У термінах психологічного відчуження Е. Фромм визначає свободу в особливий спосіб – як форму психологічного відчуження, за якої люди «тікають від свободи». Причина цього, на думку Е. Фромма, полягає, по-перше, у капіталістичній приватній власності, а по-друге, у швидкому розвитку технологій. Е. Фромм припускає, що для вирішення цієї ситуації необхідна психологічна та соціальна революція. На думку Хань Веньяня, багато людей, які живуть у сучасному суспільстві, занурені у глибоке відчуження свідомості. Оскільки свобода в сучасному суспільстві приносить людям не щастя і спокій, а більше тривоги й самотності, то багато хто з них уникає свободи. У цій ситуації формується особливий соціальний характер – «жадібність володіння над існуванням». Хань Веньянь стверджує, що теорія соціального відчуження Е. Фромма загалом походить з аналізу психологічної сфери [韩文艳 2009, 34]. Лю Лідань аналізує теорію відчуження Е. Фромма з позиції відчуження споживачів. Він зазначає, що теорія відчуження К. Маркса здебільшого зосереджена на сфері виробництва, тож ідеться про відчуження праці та виробничих відносин. Однак, на думку Е. Фромма, у сучасному суспільстві сфера споживання є основною цариною відчуження, що досить чітко проаналізовано Лю Ліданем [刘莉丹 2019, 120–122].

Людина перебуває в центрі філософії Е. Фромма, який на підставі соціо-біологічного підходу розширив теорію К. Маркса. Се Хуей аналізує теоретичні витоки формування ідей Е. Фромма про людську природу та особливо наголошує на значному впливі юдаїзму, фрейдизму, буддизму й дзен-буддизму [谢卉 2012, 189–190].

2.5. Теорія взаємодії Ю. Габермаса

Ю. Габермасу присвячено велику кількість праць китайських філософів. Наприклад, у колективній монографії за редакцією Чень Сюеміна здійснено огляд таких важливих положень концепції Ю. Габермаса, як визначення соціальної функції науки й техніки та аналіз суспільства в пізньому капіталізмі [陈学明 2012]. При цьому є низка досліджень китайських учених, у яких аналізуються окремі аспекти теорії Ю. Габермаса.

Хуан Чжифан вважає теорію взаємодії Ю. Габермаса актуальною, хоча багато в чому й утопічною [黄志芳 2007, 34–35]. Бай Юнсюе порівнює теорії К. Маркса та Ю. Габермаса, кінцева мета яких спрямована на звільнення людини. Однак якщо К. Маркс фокусується на ролі матеріального виробництва у взаємодії, то Ю. Габермас більше уваги приділяє мові й духовності [白永雪 2014, 67–68]. Сюй Ліцзюань і Хань Мяо припускають, що теорія Ю. Габермаса наголошує на «розумінні і солідарності» та поясненні еволюції суспільства «моральною раціональністю». На думку цих китайських учених,

підхід Ю. Габермаса до якості взаємодії більше зосереджений на індивідуальному розвитку. На основі цього робиться порівняльний аналіз теорій взаємодії К. Маркса та Ю. Габермаса, а також аналізують різні проблеми взаємодії в сучасних умовах глобалізації [徐立娟、韩苗 2011, 67–68].

3. Напрями досліджень Франкфуртської школи в Китаї

Загалом найбільша увага у працях китайських філософів приділяється критиці Франкфуртською школою попкультури, ідеології, інструментальної раціональності, а також проблемам науки й технологій, відчуження, естетики, психоаналізу тощо. Франкфуртська школа розуміється китайськими вченими здебільшого відповідно до цих напрямів досліджень, які іноді можуть перетинатися.

3.1. Гуманітарні питання

Наприкінці 1970-х рр. були сформульовані деякі важливі теоретичні критичні зауваження в межах Франкфуртської школи, що стосувалися гуманітарних питань існування капіталістичного суспільства. У 1978–1988 рр. китайські марксистки здійснювали активний пошук нових теоретичних підходів як у працях К. Маркса, так і в західній думці загалом, що значною мірою стосувалося Франкфуртської школи та особливо її гуманітарних теорій [夏基松 1980, 77]. Розуміння Франкфуртської школи як насамперед гуманістичного світогляду стало основною тенденцією в дослідженнях китайських учених у 1980-х рр. Чень Чженьмін стверджує, що для критики капіталізму Франкфуртської школи з гуманістичної позиції характерна дихотомія між наукою та не-наукою, між гуманізмом та історичним матеріалізмом [陈振明 1990, 108]. Цзінь Юй і Жун Цзянь вбачають у критиці Франкфуртської школи спробу замінити позитивістську філософію гуманістичною [金羽、荣剑 1985, 50]. Лі Чжуншан припускає, що акцент Франкфуртської школи на інструменталізації розуму веде до «керованого світу», який об'єктивує людський розум і спотворює людську особистість [李忠尚 1987, 79]. Чжан Фен'ян робить висновок, що за критикою капіталістичної цивілізації Франкфуртською школою стоїть абсолютно апріорна аксіома, що ґрунтується на романтизмі, поетизованому фрейдизмі та спотвореному марксизмі відповідно до гуманістичних меж [张凤阳 1992, 40]. Ба більше, Чень Чженьмін стверджує, що розуміння марксистської соціалістичної теорії з буржуазної гуманістичної позиції приводить Франкфуртську школу до утопічного бачення суспільства майбутнього [陈振明 1990, 108].

Важливо зазначити, що в 1980-ті рр., перші роки здійснення Політики реформ і відкритості, китайські філософи не мали досить інформації щодо праць представників Франкфуртської школи та здебільшого були зосереджені на доступних у Китаї роботах Е. Фромма і Г. Маркузе. Тому вивчення гуманітарних питань стало домінантним напрямом у процесі дослідження Франкфуртської школи китайськими філософами в цей період.

3.2. Соціально-критична теорія

Сюй Чунвень, один із перших китайських учених, який вивчав західний марксизм загалом і Франкфуртську школу зокрема, вважав соціально-критичну теорію Франкфуртської школи своєрідним радикалізмом, успадкованим не від марксизму, а від «критичної критики» молодогегельянців, екзистенціалізму і психоаналізу З. Фрейда [徐崇温 1982, 298–325]. На початку своїх досліджень китайські філософи визначали Франкфуртську школу як всеосяжну соціальну теорію, що була не філософською чи спеціальною соціальною

науковою теорією, а скоріше теорією, яка намагалася об'єднати філософію з іншими специфічними гуманітарними й соціальними науками. Таким чином, за визначенням Чень Чженьміна, соціально-критична теорія Франкфуртської школи поєднує філософську теорію з емпіричною соціальною наукою [陈振明 1990, 108]. Лі Чаоцун більш категоричний і вважає, що основний підхід представників Франкфуртської школи від початку був антисистемним, і тому вони не надавали вагомому значення створенню єдиної теоретичної системи [李超宗 1989, 197–232]. Чжан Їбін і Ху Дапін у своєму дослідженні історичної логіки західної марксистської філософії аналізують зв'язок між Франкфуртською школою та критикою пізнього капіталізму [张一兵、胡大平 2003]. Крім того, Чжао Мінь і Юе Хайюнь порівняли соціально-критичні теорії К. Маркса та Франкфуртської школи з позицій їхнього світогляду, методології та історичної перспективи [赵民、岳海云 2012, 105].

Чень Їсінь зазначає, що Г. Маркузе, Е. Фромм та Ю. Габермас були важливими постатями у виникненні й розвитку соціально-критичної теорії Франкфуртської школи. Їхні погляди віддзеркалюють траєкторію мислення деяких інтелектуалів у західних інтелектуальних і теоретичних колах, які були незадоволеними теперішнім станом капіталізму, філософськи й соціологічно розмірковували про його майбутній розвиток [陈贻新 2000, 81]. Цао Вейдун стверджує, що Франкфуртська школа – це не просто форма критики масової культури, а скоріше теоретичне дослідження, яке перебуває посередині між соціальною теорією та філософією [曹卫东 1997, 23–29]. Ян Хайфен стверджує, що теорія Франкфуртської школи ґрунтується на марксизмі, однак при цьому має сильний критичний дух і відчуття проблем свого часу, джерела яких піддаються історичному аналізу. До того ж Франкфуртська школа не тільки повністю досліджує зміст марксистської філософії в контексті свого часу, а й доповнює та адаптує теорії К. Маркса [仰海峰 2011, 49]. На переконання Фена Цзії та Сі Ге, досягнення Франкфуртської школи особливо актуальні для сучасного китайського суспільства, оскільки в ній велику увагу приділено проблемам соціального відчуження й аберантного розвитку, що виникли під час розвитку сучасного суспільства. Походження цих негативних явищ справедливо простежується в нераціональному використанні капіталу та логіці влади [丰子义、郗戈 2009, 4]. Франкфуртська школа, на думку багатьох китайських філософів, являє собою всебічну критику реальності сучасного капіталізму з унікальної позиції.

3.3. Критика культури

Китайською мовою були перекладені дослідження М. Горкгаймера й Т. Адорно культурної індустрії, інструментальної раціональності та ідеології як науки й технології, що привело також до появи відповідних досліджень китайських філософів [陈振明 1992; 高亮华 1992; 祖朝志 1997; 李艳霞、王贤卿 2007; 陈爱华 2007; 邱根江 2009; 单伟亮 2009; 赵海峰 2012]. Якщо критика капіталізму К. Маркса була зосереджена на додатковій вартості та відчуженні, які є економічними за своєю природою, то Франкфуртська школа стверджувала, що в сучасних капіталістичних суспільствах контроль людини над людиною здійснюється вже не через права власності, а через науку, технологію і культуру. Тому вади капіталістичного суспільства необхідно відносити до витоків культури, що є типовим для пояснювальної моделі Франкфуртської

школи кінця 1980-х рр. Чень Чженьмін називає цю культурну критику «ядром соціально-критичної теорії Франкфуртської школи» [陈振明 1995, 15].

У працях китайських учених особлива увага приділяється стандартизації та «псевдоіндивідуалізації», які пов'язані з культурною індустрією, особливо наголошується на комодифікації³ її продуктів. Капіталістична масова культура формує людський розум через стандартизовану культуру, пристосовуючи його до потреб товарного виробництва та обміну. Ця культура інтегрує людей у логіку буржуазної ринкової економіки й масового виробництва. Критику культурної індустрії Франкфуртською школою китайські філософи пов'язують з аналізом капіталістичного способу виробництва та обміну, стверджують, що культурна індустрія є частиною капіталістичного товарного виробництва, сектором капіталістичного соціального апарату, продовженням логіки товарного виробництва й обміну у сфері культури. Наприклад, Ду Цзюнь і Цзі Цзін'янь стверджують, що теорія культурної індустрії Франкфуртської школи здебільшого містить у собі ідеї теорій масової культури та масового споживання [杜君、嵇景岩 2015, 205–208].

Зазначимо, що деякі китайські науковці обмежують своє розуміння критики капіталізму Франкфуртською школою лише феноменом культури, що, вочевидь, ігнорує інші аспекти концепції цього філософського напряму.

3.4. Розуміння сучасності

Із середини 1990-х рр. критична теорія Франкфуртської школи (насамперед ідеї М. Горькаймера, Т. Адорно, Ю. Габермаса) розглядається багатьма китайськими вченими як нормативна теорія сучасності чи універсалізму. Окрему увагу науковці приділяють питанням китайської сучасності та китайських цінностей щодо західних норм чи західного універсалізму. Згідно з визначенням Фен Цзі та Сі Ге, нова антропологічна позиція Франкфуртської школи має практичне значення для коригування роздумів китайських філософів про сучасність, особливо щодо «трансцендування сучасності» і «відновлення сучасності», а також «інтеграції критики та будівництва». Тобто дослідницький підхід Франкфуртської школи, що поєднує критику й конструювання, важливий для раціонального вибору конструкції сучасності для майбутнього Китаю [丰子义、郗戈 2009, 1–5].

Підбиваючи підсумки, почнемо з того, що А. Хоннет, нинішній директор Франкфуртського інституту соціальних досліджень, стверджує, що китайські інтелектуали загалом неправильно зрозуміли ідеї Франкфуртської школи. Така категорична заява ставить загалом під питання «китайське розуміння» ідей західного марксизму на прикладі Франкфуртської школи. Однак усе не так однозначно. Справді, китайські філософи повністю проігнорували критику сучасного капіталізму, що призвело до відходу від «критичності» критичної теорії та, відповідно, неможливості її застосування до китайської реальності (хоча в багатьох працях стверджується зворотнє). При цьому китайські марксистки та

³ Комодифікація (*commodification*, від англ. *commodity* – товар) – процес, під час якого дедалі більша кількість різноманітних видів людської діяльності набуває грошової вартості та фактично стає товарами, які купують і продають на ринку. Теоретичним підґрунтям цієї ідеї є праці К. Маркса, який стверджував, що капіталізм являє собою саморозширювальну економічну систему, яка потребує дедалі більшої комодифікації. Капіталізм, відповідно, веде до витіснення духовних або людських цінностей грошовими.

франкфуртські філософи все-таки мають спільні погляди на історичний контекст глобальної трансформації сучасності, що практично реалізується в Політиці реформ і відкритості з 1978 р. (*ринок, медіа, масова культура, соціальні мережі*). Негативним моментом є те, що критика Просвітництва, комунікативна раціональність і легітимність капіталізму так і не були досить вивчені китайськими вченими. Також вони практично проігнорували великі ідеї про автономію мистецтва Франкфуртської школи, яка була зрозумілою переважно як застаріла теорія масової культури. На жаль, китайські науковці не звернули увагу на фундаментальний внесок критичної теорії у критику сучасності та її глибокі роздуми про епістемологічні й онтологічні засади західної цивілізації, що також могло мати вагомe значення для визначення шляхів подальшого розвитку Китаю. Останніми роками не сприяє прийняттю китайськими марксистами універсалістського підходу Франкфуртської школи зростання націоналізму, санкціонованого Комуністичною партією Китаю, – триває пошук китайської винятковості (中国梦 *zhongguo meng*, «китайська мрія»). Як наслідок, інструменталістське, прагматичне, деполітизоване ставлення китайських науковців до Франкфуртської школи заважає їм цілісно зрозуміти цінність «критичної теорії».

ЛІТЕРАТУРА

- Liu Kang. The Frankfurt School and Chinese Marxist Philosophical Reflections Since the 1980s. *Journal of Chinese Philosophy*. 2013. Vol. 40. № 3–4. P. 563–582.
- Zhu Guohua, Meng Xiangchun. From the “Other” to the “Master Narrative”: the Chinese Journey of the Frankfurt School. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*. 2018. Vol. 20. Issue 3. P. 2–8.
- 阿多尔诺. 否定的辩证法. 重庆: 重庆出版社, 1993. 412页。
- 阿梅龙. 法兰克福学派在中国. 北京: 社会科学文献出版社, 2011. 页254。
- 白永雪. 论马克思与哈贝马斯交往理论的异同. *林区教学*. 2014. 第4期. 页67–68。
- 包桂芹、包国祥. 启蒙理性批判的理论困境——霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》评析. *内蒙古大学学报(哲学社会科学版)*. 2011. 第1期. 页76–79。
- 曹卫东. 法兰克福学派的历史效果. *学习与探索*. 1997. 第11期. 页23–29。
- 陈爱华. 法兰克福学派科学伦理思想的历史逻辑. 北京: 中国社会科学出版社, 2007. 529页。
- 陈蓓洁. 霍克海默和阿多诺对启蒙精神的批判及其存在论基础. *河北学刊*. 2008. 第5期. 页22–25。
- 陈振明. 论法兰克福学派社会批判理论的形成及其特征. *社会学研究*. 1990. 第6期. 页106–113。
- 陈振明. 法兰克福学派与科学技术哲学. 北京: 中国人民大学出版社, 1992. 336页。
- 陈振明. 当代资本主义社会变化了的文化模式——法兰克福学派对大众文化的批判. *哲学研究*. 1995. 第11期. 页13–18。
- 陈士部. 法兰克福学派批判理论的历史演进. 合肥: 安徽大学出版社, 2010. 285页。
- 陈学明. 哈贝马斯的“晚期资本主义”论述评. 重庆: 重庆出版社, 1993. 444页。

- 陈学明。马尔库塞对现代西方社会“物质丰富、精神痛苦”现象的批判。社会科学战线。1987。第4期。页85-91。
- 陈贻新。法兰克福学派“社会批判理论”的探析。现代哲学。2000。第1期。页81-84。
- 单伟亮。法兰克福学派的技术理性批判。赤峰学院学报（汉文哲学社会科学版）。2009。第10期。页28-29。
- 杜君、嵇景岩。大众文化的意识形态功能。学术交流。2015。第5期。页205-208。
- 方晶刚。走出启蒙的神话。上海：复旦大学出版社，2013。141页。
- 丰子义、郗戈。法兰克福学派社会批判理论与当代中国现代性建构。学习与探索。2009。第2期。页1-5。
- 傅勇军。法兰克福学派的现代性理论。北京：社会科学文献出版社，2007。361页。
- 高亮华。技术：社会批判理论的批判——法兰克福学派技术哲学思想述评。自然辩证法研究。1992。第2期。页23-30。
- 哈贝马斯。交往与社会进化。重庆：重庆出版社，1989。252页。
- 哈贝马斯。哈贝马斯在华讲演集。北京：人民出版社，2002。250页。
- 哈贝马斯。交往行动理论-第一卷-行动的合理性和社会合理化。重庆：重庆出版社，1994a。10+510页。
- 哈贝马斯。交往行动理论-第二卷-行动的合理性和社会合理化。重庆：重庆出版社，1994b。10+510页。
- 韩文艳。弗洛姆社会性格异化理论探析。中国校外教育。2009。第5期。页34。
- 贺翠香。法兰克福学派在中国的影响及其意义。马克思主义与现实（双月刊）。2012。第1期。页132-138。
- 胡绪明、陈学明。启蒙的逻辑与现代性的秘密——霍克海默、阿多诺《启蒙辩证法》文本学解读。学海。2007。第5期。页83-87。
- 黄小寒。传统理论的局限与批判理论的主题——读霍克海默《传统理论与批判理论》一文的思考。教学与研究。2010。第2期。75-80。
- 黄志芳。解读哈贝马斯的“交往行为”概念。齐齐哈尔大学学报（哲学社会科学版）。2007。第3期。页34-35。
- 霍克海默。批判理论。重庆：重庆出版社，1989。275页。
- 霍克海默。启蒙辩证法。重庆：重庆出版社，1990。245页。
- 蒋重母。马克思与马尔库塞社会批判理论的异同及对当今社会的影响。社会科学家。2012。第6期。页8-11。
- 金羽、荣剑。法兰克福学派伦理价值观剖析。哲学研究。1985。第8期。页49-54, 74。
- 寇瑶。阿多诺文化工业理论对卢卡奇物化理论的异质发展。社会科学家。2014。第7期。页19-24。
- 李超宗。新马克思主义思潮。台北：桂冠图书公司，1989。380页。
- 李艳霞，王贤卿。论法兰克福学派科学技术批判理论生成的缘由。求索。2007。第3期。页141-143。
- 李忠尚。新马克思主义”析要。北京：中国人民大学出版社，1987。305页。
- 刘莉丹。弗洛姆的消费异化理论。哈尔滨职业技术学院学报。2019。第6期。页120-122。
- 杰伊。法兰克福学派史。广州：广东人民出版社，1996。25+495页。
- 欧力同。论马尔库塞的“单面性”理论。上海社会科学院学术季刊。1985。第4期。页173-180。

- 欧力同、张伟。法兰克福学派研究。重庆:重庆出版社,1990。446页。
- 邱根江。论法兰克福学派文化工业技术理性化批判。求索。2009。第11期。页85-87。
- 石文学。马尔库塞发达工业社会批判理论解析。人民论坛。2015。第8期。页204-206。
- 孙哲、李昕(2008)。弗洛姆社会批判理论的评价及其当代价值。黑龙江史志。2008。第16期。页90-91。
- 田新元。人性、异化、健全社会——弗洛姆社会批判理论的三个维度。学理论。2010。第12期。页66-67。
- 王凤才。批判与重建。北京:社会科学文献出版社,2004。258页。
- 王凤才。蔑视与反抗。重庆:重庆出版社,2008。431页。
- 王凤才。批判理论新维度:从霍克海默到霍耐特。学习与探索。2016。2016。第1期。页1。
- 王福生。否定的辩证法与非同一性哲学——阿多诺《否定的辩证法》解读。学习与探索。2008。第2期。页37-40。
- 王守昌。当代西方资产阶级哲学人物评介(四)——法兰克福学派及其重要代表马尔库塞。湘潭大学学报(哲学社会科学版)。1980。第2期。页36-42。
- 王晓升。为个性自由而斗争。北京:社会科学文献出版社,2009。657页。
- 魏红娟。劳动异化与消费异化——马克思与马尔库塞关于人的异化理论比较。哈尔滨学院学报。2010。第4期。页13-18。
- 吴友军。霍克海默社会批判理论的形成及其困境。哲学动态。2008。第4期。页36-39。
- 夏基松。当前流行的西方马克思主义之一-法兰克福学派。哲学研究。1980。第4期。页75-79。
- 谢卉。弗洛姆的人性思想及其现实意义。东方企业文化。2012。第23期。页189-190。
- 谢永康。形而上学的批判与拯救。南京:江苏人民出版社,2008。353页。
- 徐崇温。法兰克福学派述评。北京:三联书店,1980。250页。
- 徐崇温。西方马克思主义。天津:天津人民出版社,1982。648页。
- 徐崇温。“西方马克思主义”论丛。重庆:重庆出版社,1989。477页。
- 仰海峰。霍克海默与批判理论的早期规划。浙江社会科学。2009。第4期。页72-78。
- 仰海峰。社会批判理论:从马克思到法兰克福学派。国外马克思主义研究。2011。第2期。页48-50。
- 叶晓璐。法兰克福学派的意识形态批判及其存在论视域。上海:上海人民出版社,2009。15+259页。
- 衣俊卿。西方马克思主义概论。北京:北京大学出版社,2008。354页。
- 于春玲。国内法兰克福学派技术批判思想研究述评。科学·经济·社会。2013。第4期。页13-16。
- 俞吾金、陈学明。国外马克思主义哲学流派。上海:复旦大学出版社,1990。680页。
- 俞吾金、陈学明。国外马克思主义哲学流派新编-西方马克思主义卷。上海:复旦大学出版社,2002。2册(751页)。
- 张凤阳。论法兰克福学派的先验价值构造。哲学动态。1992。第12期。页40。
- 张伟。弗洛姆思想研究。重庆:重庆出版社,1996。186页。
- 张文喜。现代性的幻象:“同一哲学”和“主体哲学”批判——从马克思到阿多诺。天津社会科学。2001。第6期。页9-16。

- 张一兵、胡大平。西方马克思主义哲学的历史逻辑。南京：南京大学出版社，2003。459页。
- 张一兵。西方马克思主义的资本主义批判理论。南京：江苏人民出版社，2009。12+435页。
- 赵海峰。法兰克福学派“技术理性批判”之困境及启示。学术交流。2012。第9期。页21-24。
- 赵民、岳海云。马克思与法兰克福学派的资本主义批判比较研究，兰州：甘肃人民出版社，2012。258页。
- 赵涛。近年来国内法兰克福学派研究述评。甘肃社会科学。2005。第6期。页44-46。
- 赵勇。阿多诺《文化工业述要》的文本解读。贵州社会科学。2011。第6期。页47-51。
- 周穗明。20世纪西方新马克思主义发展史。北京：学习出版社，2004。2册(685页)。
- 祖朝志(1997)。论法兰克福学派的科学技术批判。社会科学辑刊。1997。第5期。页32-37。

REFERENCES

- Liu Kang (2013), “The Frankfurt School and Chinese Marxist Philosophical Reflections Since the 1980s”, *Journal of Chinese Philosophy*, Vol. 40, No. 3-4, pp. 563-582. (In English).
- Zhu Guohua, Meng Xiangchun (2018), “From the ‘Other’ to the ‘Master Narrative’: the Chinese Journey of the Frankfurt School”, *CLCWeb: Comparative Literature and Culture*, Vol. 20, Issue 3, pp. 2-8. (In English).
- Aduoernuo (1993), *Fouling de bianzhangfa*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 412 ye. (In Chinese).
- Ameilong (2011), *Falankefu xuepai zai zhongguo*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 254 ye. (In Chinese).
- Bai Yongxue (2014), “Lun makesi yu Habeimasi jiaowang lilun de yitong”, *Linqi jiaoxue*, di 4 qi, ye 67-68. (In Chinese).
- Bao Guiqin, Bao Guoxiang (2011), “Qimeng lixing pipan de lilun kunjing – huo kehaimo, a duo nuo ‘qimeng bianzhengfa’ pingxi”, *Neimenggu daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 1 qi, ye 76-79. (In Chinese).
- Cao Weidong (1997), “Falankefu xuepai de lishi xiaoguo”, *Xuexi yu tansuo*, di 11 qi, ye 23-29. (In Chinese).
- Chen Aihua (2007), *Falankefu xuepai kexue lunli sixiang de lishi luoji*, Zhongguo shehui kexue chubanshe, Beijing, 529 ye. (In Chinese).
- Chen Beijie (2008), “Huokehaimo he Aduoernuo dui qimeng jingshen de pipan ji qi cunzai lun jichu”, *Hebei xuekan*, di 5 qi, ye 22-25. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1990), “Lun Falankefu xuepai shehui pipan lilun de xingcheng ji qi tezheng”, *Shehui xue yanjiu*, di 6 qi, ye 106-113. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1992), *Falankefu xuepai yu kexue jishu zhexue*, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Beijing, 336 ye. (In Chinese).
- Chen Zhenming (1995), “Dangdai ziben zhuyi shehui bianhuale de wenhua moshi – Falankefu xuepai dui dazhong wenhua de pipan”, *Zhexue yanjiu*, di 11 qi, ye 13-18. (In Chinese).
- Chen Shibei (2010), *Falankefu xuepai pipan lilun de lishi yanjin*, Anhui daxue chubanshe, Hefei, 285 ye. (In Chinese).
- Chen Xueming (1993), *Habeimasi de “Wanqi ziben zhuyi” lunshu ping*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 444 ye. (In Chinese).

- Chen Yixin (2000), “Falankefu xuepai ‘shehui pipan lilun’ de tanxi”, *Xiandai zhexue*, di 1 qi, ye 81–84. (In Chinese).
- Dan Weiliang (2009), “Falankefu xuepai de jishu lixing pipan”, *Chifeng xueyuan xuebao (hanwen zhexue shehui kexue ban)*, di 10 qi, ye 28–29. (In Chinese).
- Du Jun, Ji Jingyan (2015), “Dazhong wenhua de yishi xingtai gongneng”, *Xueshu jiaoliu*, di 5 qi, ye 205–208. (In Chinese).
- Fang Jinggang (2013), *Zouchu qimeng de shenhua*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 141 ye. (In Chinese).
- Feng Ziyi, Xi Ge (2009), “Falankefu xuepai shehui pipan lilun yu dangdai zhongguo xiandai xing jiangou”, *Xuexi yu tansuo*, di 2 qi, ye 1–5. (In Chinese).
- Fu Yongjun (2007), *Falankefu xuepai de xiandai xing lilun*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 361 ye. (In Chinese).
- Gao Lianghua (1992), “Jishu: Shehui pipan lilun de pipan – Falankefu xuepai jishu zhexue sixiang shuping”, *Ziran bianzhengfa yanjiu*, di 2 qi, ye 23–30. (In Chinese).
- Habeimasi (1989), *Jiaowang yu shehui jinhua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 252 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (2002), *Habeimasi zai hua jiangyan ji*, Renmin chubanshe, Beijing, 250 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (1994a), *Jiaowang xingdong lilun-di yi juan-xingdong de heli xing he shehui helihua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 10+510 ye. (In Chinese).
- Habeimasi (1994b) *Jiaowang xingdong lilun-di yi juan-xingdong de heli xing he shehui helihua*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 10+510 ye. (In Chinese).
- Han Wenyan (2009), “Fuluomu shehui xingge yihua lilun tanxi”, *Zhongguo xiaowai jiaoyu*, di 5 qi, ye 34. (In Chinese).
- He Cuixiang (2012), “Falankefu xuepai zai zhongguo de yingxiang ji qi yiyi”, *Makesi zhuyi yu xianshi (shuangyuekan)*, di 1 qi, ye 132–138. (In Chinese).
- Hu Xuming, Chen Xueming (2007), “Qimeng de luoji yu xiandai xing de mimi – Huokehaimo, Aduonuo ‘qimeng bianzhengfa’ wenben xue jiedu”, *Xuehai*, di 5 qi, ye 83–87. (In Chinese).
- Huang Xiaohan (2010), “Chuantong lilun de juxian yu pipan lilun de zhuti – du Huokehaimo ‘chuantong lilun yu pipan lilun’ yiwen de sikao”, *Jiaoxue yu yanjiu*, di 2 qi, ye 75–80. (In Chinese).
- Huang Zhifang (2007), “Jiedu Habeimasi de ‘jiaowang xingwei’ gainian”, *Qiqiha’er daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 3 qi, ye 34–35. (In Chinese).
- Huokehaimo (1989), *Pipan lilun*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 275 ye. (In Chinese).
- Huokehaimo (1990), *Qimeng bianzhengfa*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 245 ye. (In Chinese).
- Jiang Chongmu (2012), “Makesi yu Ma’erkusai shehui pipan lilun de yitong ji dui dangjin shehui de yingxiang”, *Shehui kexuejia*, di 6 qi, ye 8–11. (In Chinese).
- Jin Yu, Rong Jian (1985), “Falankefu xuepai lunli jiazhiguan pouxi”, *Zhexue yanjiu*, di 8 qi, ye 49–54, 74. (In Chinese).
- Kou Yao (2014), “Aduonuo wenhua gongye lilun dui Lukaqi wuhua lilun de yi zhi fazhan”, *Shehui kexuejia*, di 7 qi, ye 19–24. (In Chinese).
- Li Chaozong (1989), *Xin makesi zhuyi sichao*, Guiguan tushu gongsi, Taibei, 380 ye. (In Chinese).
- Li Yanxia, Wang Xianqing (2007), “Lun Falankefu xuepai kexue jishu pipan lilun shengcheng de yuanyou”, *Qiusuo*, di 3 qi, ye 141–143. (In Chinese).
- Li Zhongshang (1987), “*Xin makesi zhuyi*” xi yao, Zhongguo renmin daxue chubanshe, Beijing, 305 ye. (In Chinese).

-
- Liu Lidan (2019), “Fuluomu de xiaofei yihua lilun”, *Ha’erbin zhiye jishu xueyuan xuebao*, di 6 qi, ye 120–122. (In Chinese).
- Jie Yi (1996), *Falankefu xuepai shi*, Guangdong renmin chubanshe, Guangzhou, 25+495 ye (In Chinese).
- Ou Litong (1985), “Lun Ma’erkusai de ‘dan mian xing’ lilun”, *Shanghai shehui kexueyuan xueshu jikan*, di 4 qi, ye 173–180. (In Chinese).
- Ou Litong, Zhang Wei (1990), *Falankefu xuepai yanjiu*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 446 ye. (In Chinese).
- Qiu Genjiang (2009), “Lun Falankefu xuepai wenhua gongye jishu lixing hua pipan”, *Qiusuo*, di 11 qi, ye 85–87. (In Chinese).
- Shi Wenxue (2015), “Ma’erkusai fada gongye shehui pipan lilun jiexi”, *Renmin luntan*, di 8 qi, ye 204–206. (In Chinese).
- Sun Zhe, Li Xin (2008), “Fuluomu shehui pipan lilun de pingjia ji qi dangdai jiazhi”, *Heilongjiang shi zhi*, di 16 qi, ye 90–91. (In Chinese).
- Tian Xinyuan (2010), “Renxing, yihua, jianquan shehui – Fuluomu shehui pipan lilun de san ge weidu”, *Xue lilun*, di 12 qi, ye 66–67. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2004), *Pipan yu chongjian*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 258 ye. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2008), *Mieshi yu fankang*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 431 ye. (In Chinese).
- Wang Fengcai (2016), “Pipan lilun xin weidu: Cong Huokehaimo dao Huonaite”, *Xuexi yu tansuo*, di 1 qi, ye 1. (In Chinese).
- Wang Fusheng (2008), “Fouding de bianzhengfa yu fei tongyi xing zhexue – Aduonuo ‘fouding de bianzhengfa’ jiedu”, *Xuexi yu tansuo*, di 2 qi, ye 37–40. (In Chinese).
- Wang Shouchang (1980), “Dangdai xifang zichan jieji zhexue renwu pingjie (si) – Falankefu xuepai ji qi zhongyao daibiao Ma’erkusai”, *Xiangtan daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*, di 2 qi, ye 36–42. (In Chinese).
- Wang Xiaosheng (2009), *Wei gexing ziyou er douzheng*, Shehui kexue wenxian chubanshe, Beijing, 657 ye. (In Chinese).
- Wei Hongjuan (2010), “Laodong yihua yu xiaofei yihua – makesi yu Ma’erkusai guanyu ren de yihua lilun bijiao”, *Ha’erbin xueyuan xuebao*, di 4 qi, ye 13–18. (In Chinese).
- Wu Youjun (2008), “Huokehaimo shehui pipan lilun de xingcheng ji qi kunjing”, *Zhexue dongtai*, di 4 qi, ye 36–39. (In Chinese).
- Xia Jisong (1980), “Dangqian liuxing de xifang makesi zhuyi zhi yi – Falankefu xuepai”, *Zhexue yanjiu*, di 4 qi, ye 75–79. (In Chinese).
- Xie Hui (2012), “Fuluomu de renxing sixiang ji qi xianshi yiyi”, *Dongfang qiye wenhua*, di 23 qi, ye 189–190. (In Chinese).
- Xie Yongkang (2008), *Xing’ershangxue de pipan yu zhengjiu*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 353 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1980), *Falankefu xuepai shuping*, Sanlian shudian, Beijing, 250 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1982), *Xifang makesi zhuyi*, Tianjin renmin chubanshe, Tianjin, 648 ye. (In Chinese).
- Xu Chongwen (1989), “*Xifang makesi zhuyi*” *lun cong*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 477 ye. (In Chinese).
- Yang Haifeng (2009), “Huokehaimo yu pipan lilun de zaoqi guihua”, *Zhejiang shehui kexue*, di 4 qi, ye 72–78. (In Chinese).
- Yang Haifeng (2011), “Shehui pipan lilun: Cong makesi dao Falankefu xuepai”, *Guowai makesi zhuyi yanjiu*, di 2 qi, ye 48–50. (In Chinese).

-
- Ye Xiaolu (2009), *Falankefu xuepai de yishi xingtai pipan ji qi cunzai lun shi yu*, Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 15+259 ye. (In Chinese).
- Yi Junqing (2008), *Xifang makesi zhuyi gailun*, Beijing daxue chubanshe, Beijing, 354 ye. (In Chinese).
- Yu Chunling (2013), “Guonei Falankefu xuepai jishu pipan sixiang yanjiu shuping”, *Kexue. Jingji. Shehui*, di 4 qi, ye 13–16. (In Chinese).
- Yu Wujin, Chen Xueming (1990), *Guowai makesi zhuyi zhexue liupai*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 680 ye. (In Chinese).
- Yu Wujin, Chen Xueming (2002), *Guowai makesi zhuyi zhexue liupai xin bian – xifang makesi zhuyi juan*, Fudan daxue chubanshe, Shanghai, 2 ce (751 ye). (In Chinese).
- Zhang Fengyáng (1992), “Lun Falankefu xuepai de xian yan jiazhi gou she”, *Zhexue dongtai*, di 12 qi, ye 40. (In Chinese).
- Zhang Wei (1996), *Fuluomu sixiang yanjiu*, Chongqing chubanshe, Chongqing, 186 ye. (In Chinese).
- Zhang Wenxi (2001), “Xiandai xing de huanxiang: ‘Tongyi zhexue’ he ‘zhuti zhexue’ pipan – cong makesi dao Aduonuo”, *Tianjin shehui kexue*, di 6 qi, ye 9–16. (In Chinese).
- Zhang Yibing, Hu Daping (2003), *Xifang makesi zhuyi zhexue de lishi luoji*, Nanjing daxue chubanshe, Nanjing, 459 ye. (In Chinese).
- Zhang Yibing (2009), *Xifang makesi zhuyi de ziben zhuyi pipan lilun*, Jiangsu renmin chubanshe, Nanjing, 12+435 ye. (In Chinese).
- Zhao Haifeng (2012), “Falankefu xuepai ‘jishu lixing pipan’ zhi kunjing ji qishi”, *Xueshu jiaoliu*, di 9 qi, ye 21–24. (In Chinese).
- Zhao Min, Yue Haiyun (2012), *Makesi yu Falankefu xuepai de ziben zhiyi pipan bijiao yanjiu*, Gansu renmin chubanshe, Lanzhou, 258 ye. (In Chinese).
- Zhao Tao (2005), “Jinnian lai guonei Falankefu xuepai yanjiu shuping”, *Gansu shehui kexue*, di 6 qi, ye 44–46. (In Chinese).
- Zhao Yong (2011), “Aduonuo ‘wenhua gongye shu yao’ de wenben jiedu”, *Guizhou shehui kexue*, di 6 qi, ye 47–51. (In Chinese).
- Zhou Suiming (2004), *20 shiji xifang xin makesi zhuyi fazhan shi*, Xuexi chubanshe, Beijing, 2 ce (685 ye). (In Chinese).
- Zhu Chunyan (2016), “‘Xiandai jishu de yixie shehui yiyi’: Ma’erkusai shehui pipan lilun de zhuanzhedian”, *Kexue jishu zhexue yanjiu*, di 4 qi, ye 73–78. (In Chinese).
- Zu Chaozhi (1997), “Lun Falankefu xuepai de kexue jishu pipan”, *Shehui kexue ji kan*, di 5 qi, ye 32–37. (In Chinese).

UDC 811.581.11

THE PRINCIPLE OF CONTRAST AS THE COMPOSITIONAL AND STYLISTIC BASIS OF “PREFACE TO “INSCRIPTIONS ON STONE” («戚輶生序本») BY QI LUSHEN (戚輶生)

I. Kostanda

Candidate of Philological Sciences, Associate Professor,
Kyiv National Linguistic University
str. Velyka Vasylkivska 73, Kyiv, 07380, Ukraine
kostanda.irynd@ukr.net

Artistic reality, being a reflection of objective reality, develops according to its laws, and knowledge of both realities is possible due to the presence of contrast in the text. Any work of art is built in contrasts: contrast is an expressive means for which a literary text is impossible. The purpose of this study is to analyze the organizing role of the principle of diversity both at the substantive and formal level in the “Preface to “Inscriptions on stone” (戚輶生序本) by Qi Lusheng (戚輶生). The preface to “Preface to “Inscriptions on stone” can be considered as a work of an artistic and journalistic genre: “journalism” analyticity determines the belonging of the preface to the journalistic genre, and the system of techniques through which the aesthetic function of the text is realized forms “artistry”. Contrast as a principle has not been sufficiently studied, which leads to the expediency of studying the logical structure of the concept of the “principle of diversity”. The relevance of the article is determined by the importance of analyzing the principle of contrast and its speech implementation through the use of parallelism as a fundamental compositional and stylistic principle of language development. The object of this study is the principle of contrast in the “Preface to “Inscriptions on stone”. Contrast as a linguo-cognitive principle has characteristics that are extremely important for the preface genre: logicity, schematism, emotionality, opposition, which contributes to the memorization of compositional models that affect not only logic, but also human feelings. “Preface to “Inscriptions on stone” has a wide range of means for expressing contrast: lexical (respectively, they are divided into nuclear and peripheral ones, depending on linguistic representation), syntactic, compositional (contrast in the text of representations by figurative and plot contrast).

Keywords: preface, parallelism, principle of contrast, novel, Chinese classical literature, composition.

**ПРИНЦИП КОНТРАСТУ ЯК КОМПОЗИЦІЙНО-СТИЛІСТИЧНА
ОСНОВА «ПЕРЕДМОВИ ДО «ЗАПИСІВ НА КАМЕНІ»» («戚蓼生序本»)
АВТОРСТВА ЦІ ЛУШЕНА (戚蓼生)**

І. О. Костанда

Художня реальність, будучи відображенням реальності об'єктивної, розвивається за її законами, а пізнання обох реальностей можливе завдяки наявності контрасту в тексті. Будь-який художній твір побудовано на контрастах: контраст – це виразний засіб, без якого неможливий художній текст. Мета цього дослідження полягає в тому, щоб проаналізувати організуючу роль принципу розмаїття як на змістовному, так і на формальному рівні у «Передмові до «Записів на камені»» («戚蓼生序本») авторства Ці Лушена (戚蓼生). Передмову до «Записів на камені» можна розглядати як твір художньо-публіцистичного жанру: «публіцистичність» обумовлює аналітичність та належність передмови публіцистичного жанру, а система прийомів, завдяки яким реалізується естетична функція тексту, формує «художність». Контраст як принцип досліджений недостатньо, що зумовлює доцільність дослідження логічної структури поняття «принцип розмаїття». Актуальність статті обумовлюється важливістю аналізу принципу контрасту та його мовної реалізації через використання паралелізму як фундаментального композиційно-стилістичного принципу розгортання мови. Об'єктом цього дослідження є принцип контрасту у «Передмові до «Записів на камені»» («戚蓼生序本»). Контраст як лінгвокогнітивний принцип має характеристики, надзвичайно важливі для жанру передмови: логічність, схематизм, емоційність, протиставлення, що сприяє запам'ятованості композиційних моделей, що впливають не тільки на логіку, а й на почуття людини. «Передмова до «Записів на камені»» має різноманітний спектр засобів для вираження контрасту: лексичні (які відповідно поділяються на ядерні та периферійні, залежно від мовної репрезентативності), синтаксичні, композиційні (контраст у тексті уявлень образним та сюжетним контрастом).

Ключові слова: передмова, паралелізм, принцип контрасту, роман, китаська класична література, композиція.

Вступ. Задача цієї статті – встановити принципи організації та стильові домінанти такого складного явища художньої публіцистики у класичній китайській літературі на прикладі «Передмови до «Записів на камені»» («戚蓼生序本») авторства Ці Лушена (戚蓼生, 1730–1792 рр.). «Передмову до «Записів на камені» можна розглядати як твір художньо-публіцистичного жанру: «публіцистичність» обумовлює аналітичність та належність передмови до публіцистичного жанру, а система прийомів, завдяки яким реалізується естетична функція тексту, формує «художність». Слід звернути увагу на одну з головних особливостей тексту «Передмова до «Записів на камені»» – це особлива форма побудови та передачі змісту заснована на контрасті. Завдяки принципу контрасту реалізується можливість вербалізувати концептуально значущі змісти, які є стилістичними та змістовими маркерами, тобто створюючи твір, автор вибирає як образи та ідеї, так і форму розповіді про них. Базові принципи, які закладено в основу організації будь-якого художнього тексту, є універсальними і реалізуються одночасно, без ієрархії. До базових принципів можна віднести принцип головного і другорядного, принцип відбору, відносин, цілісності, принцип контрасту [Bally 1961, 115]. Тобто контраст виступає базовим принципом художнього тексту, тому він присутній як організуючий початок на всіх

рівнях існування твору. Шарль Баллі (Charles Bally, 1865–1947 pp.) стверджував, що принцип контрасту заснований на закономірностях людського сприйняття і пізнання, являючи собою «тенденцію людського розуму в стилістичній обробці» [Bally 1961, 124], і як наслідок, контраст у тексті не можливо лишити непоміченим, що визначає його значимість «як сприйняття і розуміння, але й інтерпретації тексту, а звідси – навіть його запам'ятовування».

Принцип контрасту можна розглядати у двох взаємопов'язаних напрямках:

1. Контраст у значенні співставлення протилежних, опозиційних елементів, таке співставлення є одним із характерних проявів природної схильності людського розуму, воно формує основу для різноманітних уявлень у повсякденному житті, науковому пізнанні, філософських побудовах, етиці, естетиці, релігії, так наприклад гармонія-хаос, добро-зло, добре-погане та ін. [Bally 1961, 131]. Однак через таку особливість контрасту, як взаємопрояв опозицій одна через одну (наприклад, добро визначається через зло, не буде існувати поганого, то зникне і добре), у текстах це сприяє, перш за все, цілісності уявлення: автор бачить цілісність життя завдяки контрастам, тож це свідчить не про суперечність, а про цілісність сприйняття дійсності. Таким чином контраст можна розглядати як «засіб створення цілісності твору» [Jakobson 1960].

2. Контраст у лінгвістичному вираженні невіддільний від системи мовних засобів, які дозволяють реалізувати принцип контрасту на різних рівнях тексту: лексичному, граматичному, стилістичному.

Принцип контрасту, як універсальний спосіб пізнання навколишнього світу та засіб дихотомічного структурування знання, було використано при написанні «Передмови до «Записів на камені»» («戚蓼生序本»). Для жанру передмови характерний малий обсяг: автор прагне про складне писати максимально лаконічно і максимально виразно, тому, у переважній більшості випадків, головним принципом організації такого тексту виступає контраст, реалізований у кожному творі таким стилістичним прийомом як паралелізм [王猛 2011]. Навіть при першому прочитанні «Передмови» (як в оригіналі, так і в перекладі українською мовою) звертає на себе увагу той факт, що головним ритміко-композиційним принципом побудови цього тексту є паралелізм. Видатний філолог Р. Якобсон (1896–1982 pp.) стверджував, що паралелізм справляє ефект «бінокулярного зору»: «Відбувається накладання одне на одне двох синтаксичних образів щоб наділити їх об'ємністю і глибиною» [Jakobson 1960]. Принцип контрасту та його текстову реалізацію за допомогою паралелізму розглядали у таких роботах Дж. Л. Кугела (James L. Kugel), Дж. Ф. Дейвіса (J. F. Davis), П. А. Будберга (Peter A. Boodberg), С. Ф. Хоккета (Charles F. Hockett).

Актуальність статті обумовлюється важливістю аналізу принципу контрасту та його мовної реалізації через використання паралелізму як фундаментального композиційно-стилістичного принципу розгортання мови. Комплексне дослідження означених вище явищ з використанням понятійного апарату стилістики, структурної лінгвістики, дискурсу-аналізу не лише доводить важливість контрасту для створення стилістичних та концептуальних феноменів у текстах класичної китайської літератури, але систематизує мовні засоби створення контрасту.

Отримані результати мають яскраво виражене прикладне значення: контраст є одним із провідних принципів композиційної організації давньокитайських поетичних і прозових творів, коректне використання якого не тільки

забезпечує залучення читацької уваги, а й сприяє підвищенню рівня культури сприйняття інформації.

Об'єктом цього дослідження виступає принцип контрасту у «Передмові до «Записів на камені»».

Предметом цього дослідження виступає паралелізм як засіб текстової реалізації принципу контрасту у «Передмові до «Записів на камені»».

Мета статті полягає в систематизації засобів реалізації принципу контрасту у «Передмові до «Записів на камені»». Досягнення мети відбувається через вирішення таких завдань:

- 1) виявити лексичні засоби створення контрасту;
- 2) проаналізувати синтаксичні засоби створення розмаїття;
- 3) дослідити мовний феномен образного контрасту;
- 4) виявити сюжетний тип семантичного контрасту.

Гіпотеза полягає у тому, що принцип контрасту, а також побудовані завдяки йому пари протилежностей набувають концептуального характеру через експлікацію такого стилістичного засобу, як паралелізм.

Генеза, композиційні та стилістичні аспекти реалізації змісту у «Передмові до «Записів на камені». Ці Лушен, походив з повіту Децін (德清) міста Хучжоу (湖州) провінції Чжецзян (浙江), з 1770 по 1780 роки обіймав посаду чиновника в столиці династії Цін (清朝, 1636–1912 рр.). За цей період він прочитав і дослідив роман Цао Сюецяня (曹雪芹, 1710–1765 рр.) «Сон у червоному теремі» («红楼梦») інша назва роману «Записи на камені» («石头记») і написав свою передмову до цього видатного твору [邓庆佑 1996].

Після публікації роману «Сон у червоному теремі» до нього було написано понад двадцять передмов, проте серед них «Передмова до «Записів на камені»» Ці Лушена містить новаторські ідеї та точне теоретичне обґрунтування замислу автора роману і є важливим матеріалом у вивченні історії та змісту роману [王猛 2011]. Інтерпретація передмови змінювалася залежно від історичних обставин, у ньому залишається багато дискусійних моментів, але це не применшує його цінності для китайської філологічної традиції.

«Передмова» складається з чотирьохсот шістдесяти семи ієрогліфів, що, насправді, не так багато порівняно з подальшими дослідницькими роботами та літературною критикою роману «Сон у Червоному теремі». Чжоу Жу-чан (周汝昌, 1918–2012 рр.), філолог, дослідник тексту роману, вважає, що ця передмова була «неординарною за стилем, глибокою і проникливою, що вже зробило її безсмертною» («笔调非凡, 见地超卓, 已足名世不溘») [周汝昌 1995 35]. Ще один відомий дослідник роману Ден Цин'ю (邓庆佑) також зазначив про це дослідження: «Наскільки глибоким є дослідження та розуміння Ці Лушеном «Сну в червоному теремі»! Це людина, яка дійсно розуміє «Сон у червоному теремі», і через тисячі років люди впізнають у ньому людину, яка зробила видатний внесок в історію та дослідження цього роману» («年后, 人们也会承认他是红学史上一个有突出贡献的人») [邓庆佑 2003].

Повний текст «Передмови» можна розділити на чотири частини [曹雪芹 2011 29], у яких, відповідно, обговорюються чотири аспекти «Сну у червоному теремі», а саме:

- 1) чудові художні досягнення «Сну у червоному теремі»;
- 2) методи художньої творчості;

- 3) художні ефекти;
- 4) коментарі для читачів.

Ці чотири аспекти взаємопов'язані і несуперечливі, творять статтю з глибокими ідеями, суворою логікою та чітко окресленими концепціями.

Спочатку розглянемо першу частину: «Я чув, що Цзян Шу міг співати двома голосами одночасно, один голос виходив із горла, а інший із носової порожнини; Хуан Хуа міг писати двома руками на двох дерев'яних дощечках для письма, лівою рукою він писав статутним стилем, а правою рукою писав скорописом, я ніколи не бачив подібного. Однак прочитавши зараз книгу «Записки на камені», я немов почув як один співає на два голоси, але при цьому горло і ніс це єдине, нероздільне ціле (на окремі голоси), я немов побачив як пишуть на різних дощечках, але ліва і права це єдине, нероздільне ціле, але все одно в одній пісні я чую два голоси, а від руху однієї руки з'являються написи на двох дощечках, і це просто неймовірно! Дивовижний ефект, якого неможливо досягти, було втілено у «Записках на камені»! Просто дива!» («吾闻绛树两歌、一声在喉、一声在鼻；黄华二牍、左腕能楷、右腕能草。神乎技也、吾未之见也。今则两歌而不分乎喉鼻，二牍而无区乎左右，一声也而两歌，一手也而二牍，此万万不能有之事，不可得之奇，而竟得之《石头记》一书。嘻！异！») [曹雪芹 2011, 32].

Передмова починається з опису дивовижних талантів Цзян Шу і Хуан Хуа, і автор передмови порівнює їх здібності з художніми ефектами роману «Сон у червоному теремі».

Однак Ці Лушен підкреслив, що роман досягає більшого ефекту впливу, ніж майстерність описаних вище людей, тому що «в одній пісні я чую два голоси, а від руху однієї руки з'являються написи на двох дощечках, і це просто неймовірно! Дивовижний ефект. Якого неможливо досягти, було досягнуто в «Записках на камені»!», – це яскрава та інтуїтивна метафора Ці Лушена описує художню висоту, яку автор автора досяг і що ілюструє оригінальність самого твору.

Друга частина: «Слова у цій книзі пишні і різноманітні, точність використання слів не поступається попередникам, і це очевидно для всіх (усі, хто має очі можуть цим захоплюватися), тому спочатку не будемо обговорювати це спеціально. А подивимося, що ж таїлося в його серці і було написано рукою, здається, що він коментує одне, а насправді описує інше. На поверхні – незвичайність і мінливість, а насправді описана правдивість та цілісність, на поверхні – суворий праведний шлях, а насправді описані непристойності; цей спосіб написання такий самий як у літописі «Весни та Осені», в якому багато слів із прихованим значенням, і історик доводилося волею неволею вдаватися в алегоричній формі листа, як то кажуть «використовувати вигнутий пензлик» («无一落前人窠臼，此固有目共赏，姑不具论；第观其蕴于心而抒于手也，注彼而写此，目送而手挥，似谲而正，似则而如春秋之有微词、史家之多曲笔») [曹雪芹 2011, 33].

Головна думка цієї частини передмови: роман здається сповненим натяків і евфемізмів, він уникає прямих описів, але при цьому твір описує щирість і відвертість у всіх їх проявах. Використання алегоричної форми або іншими словами «вигнутого пензлика» необхідне для досягнення зворотного ефекту: для правдивого опису подій та персонажів у творі.

Третя частина: «Я намагався інтерпретувати (пояснити, розтлумачити) їх одне за одним: описуючи мешканців жіночих покоїв та його справи надзвичайно витончено і урочисто, але змушує людей відчутти повною мірою їх зачарування; описуючи знатну сім'ю, рід якої відзначився великими заслугами, багатство і пишнота їх покоїв, що скрізь впадає у вічі достаток і розквіт, а насправді показує, що занепад уже проступає; описуючи наполегливість і впертість Баоюя, насправді виявляє його чуйність і високу прозорливість, роблячи його нічим не гіршим Лін Ся (历下) і Лан Я (琅琊); описуючи Дайюй ревнивою і різкою, змушує людей їй співчувати, так само як Чао Е на місяці, і Ньюйве полагодив небозвід.

В іншому, як, наприклад, у мальовничому описі покоїв Баочай, при зображенні одягу та ароматів, він приводить душі людей в сум'яття і змушує частіше битися їх серця. Однак у самій книзі немає грубості і вульгарності в жодному слові, в жодній фразі, чого справді є надзвичайно важко досягнути! І хоча це пише одна рука, і співає один голос, але є і розпуста, а є і чеснота, є і смуток, але є і радість, все виглядає так, наче одна рука виписує картину двома пензликами одночасно. Неймовірно! То хіба Цао Цин це не Цо Цюймін і Сима Цянь із хронік неофіційної історії?» («试一一读而绎之: 写闺房则极其雍肃也, 而艳冶已满纸矣; 状阅阅则极其丰整也, 而式微踈痴也, 而多情善悟不减历下琅琊; 写黛玉之妬而尖也, 而笃爱深怜不啻桑娥石女(13)。焉几令读者心荡神怡矣, 而欲求其一字一句之粗鄙猥褻(16), 不可得也。盖声止一声, 手止一手, 而淫佚贞静, 悲感欢齐下也。噫! 异矣。其殆稗官野史中之盲左、腐迂乎?») [曹雪芹 2011, 34].

Третя частина розділена на два рівні:

- 1) з ракурсу сприйняття читачів,
- 2) з ракурсу безпосереднього змісту роману

Художній ефект досягається за рахунок досягнення розмаїття між написаним текстом та сприйняттям читача.

Четверта частина: «Але я кажу, що, хоча автор мав намір створити два смислові напрями, читач повинен зрозуміти лише одну думку. Наприклад, у картині є три камені, але у прекрасному пейзажі лише один гірський пік; коли йдеш, оглядаючи краєвид з обох боків дороги, а найкрасивіше – це дерева на узбіччі. Потрібно зрозуміти цю думку і тоді читати книгу, щоб осягнути глибокий зміст, закладений автором. Це як ловити місяць у воді, а зловиш тільки промінь ясного світла, це небесні квіти під час дощу, можна лише вдихнути їхній аромат. Чи можливо тоді не зрозуміти, що зміст цієї книги прямо не виражений у словах? Якщо закінчення цієї книги засмучує, то треба пам'ятати, що процвітання та занепад циклічні, а всі долі – ілюзії та бульбашки, так само легко руйнуються як і порожні фантазії, автор своєю мудрістю та проникливістю зміг показати істину, і це не потребує подальших підтверджень. Але будь-що треба осягнути всю глибину, і тільки тоді зможете пройти весь лабіринт і зрозуміти головний задум автора. Є так багато людей, які можуть тільки читати книги (розуміючи лише буквальний зміст і не проникаючи в глибину) і намагаються зрозуміти історію каменю, але як мало таких людей, які відкривши цю книгу, можуть справді зрозуміти справжній задум Цао Сюеціня!» («然吾谓作者虽有两意、读者当具一心。譬之绘事、石有三面、佳处不过一峰; 路看两蹊、幽处不踰一树。必得是意、以读是, 乃能得作者微旨。如捕水月,

祇挹 (19) 清辉; 如雨天花 (20), 但闻香气。庶得此书弦外音乎? 不知盛斗本是回环, 万缘无非幻泡。 (22), 其与开卷而寤者几希! 德清戚蓼生晓堂» [曹雪芹 2011, 41].

Четверта частина присвячена читацькому сприйняттю та оцінці роману «Сон у червоному теремі» [王人恩 2005], а саме питанню: як читачеві вловити задум автора? У передмові йдеться, що «у автора був намір створити два смислові напрями, читач повинен зрозуміти тільки одну думку», а це означає, що, хоча в романі є багаті та глибокі конотації, є і поверхове, і приховане глибинне значення, але читачі мають зрозуміти лише одну головну ідею автора [王人恩 2005]. І це і порада читачам, і характеристика художнього втілення у романі авторського рішення.

Лексичні засоби створення контрасту. В «Передмові до «Записів на камені» використовується багатий репертуар лексичних засобів вираження контрасту, які залежно від мовної репрезентативності діляться на:

1. Ядро лексико-семантичного поля контрасту утворюють найбільш частотні стилістично нейтральні опозиції – такі мовні засоби вираження контрасту, як антоніми. Наприклад: «盛» – «衰» («процвітання» – «занепад»); «淫佚» – «贞静» («непристойність» – «доброчесність»); «悲戚» – «欢愉» («сум» – «радість»); «纒» – «正» («омана» – «істина»); «则» – «淫» («моральний принцип» – «непристойність»).

2. Периферійне лексико-семантичне поле контрасту утворюють квазіантоніми («приблизні» антоніми), а також словосполучення утворені квазіантонімами та согіпонімами (лексичні одиниці одного видового ряду). Приклад семантично неточних антонімів: «一声» – «两歌» – у цьому прикладі принцип контрасту побудований на феномені протиставлення одного нероздільного цілого (голос людини) двом складовим (дві пісні), але «дві пісні» співає одночасно «один голос» («一声也而两歌»). Лексеми, що входять до складу словосполучень, не є антонімічними, але контекст стає основою для побудови опозиційних пар «один» – «два», «голос» – «пісня». Контраст у наведених нижче прикладах також побудований на контекстуальних змістах лексем, які не є антонімами, а, у переважній більшості випадків, належать до одного видового ряду: «心» – «手» («серце» – «рука»), «意» – «心» («думка» – «намір») та ін.

Розглянемо приклади:

1. «三面» – «一峰» – «трьом сторонам» протиставляється «одна скеля».

2. «一手» – «二牋» – «одна рука» протиставляється «двом дошкам для письма», цитуючи фразу з контексту «одна рука, але (пише на) двох дошках» («一手也而二牋»), ми можемо побачити, що контраст також побудовано на принципі протиставлення одного («рука») та двох дій, на які опосередковано вказує лексема «дошки».

3. «有两意» – «具一心» – «є подвійний зміст / дві ідеї» протиставляється «існує одна серцевина / одна головна думка», в тексті : «Хоча в автора (у творі) є подвійний зміст, для читача існує лише одна головна думка» («作者虽有两意, 读者当具一心»).

4. «作者» – «读者» – «автору» протиставляється «читач» (див. приклад вище).

Розглянемо ще одну цитату з тексту: «З трьох сторін (лише) каміння, а красива місцина – це одна гора» («石有三面, 佳处不过一峰») [曹雪芹 2011 46].

Контраст утворюють пари: «три сторони» і «одна скеля» («三面» – «一峰»), а також «каміння» і «красива місцина» («石» – «佳处»).

Ще приклад з тексту: «Дивишся по двох узбіччях дороги, а найкрасивіше (місце) це лише дерева» («看两蹊, 幽处不踰一树») [曹雪芹 2011 48]. У цьому прикладі «两蹊» – «一树»: «два узбіччя» протиставляється «лише дерева» (у цьому прикладі лексема «一» має значення «лише»), «路» – «幽处» («дорога» – «найкрасивіше місце»).

Отже, несумісність денотативних значень согіпонімів, з одного боку, і їх семантична однорідність на сигніфікативному рівні – з іншого, визначають легкість інтерпретування «оригінальних» немовних контрастів. Таким чином, центр лексико-семантичного поля контрасту складають опозиції слів, які не є антонімами, але пов'язані в мові системними відносинами.

Синтаксичні засоби створення контрасту. Для «Передмови до «Записів на камені»» характерна форма синтаксично-симетричних речень, що створює ритмічність чергувань опозицій та є плом, що акцентує контраст. Як відомо, паралелізм реалізується у двох основних варіантах: кореляціях на базі подібності та на основі відмінностей (контрасту). Як правило, члени бінарних опозицій займають у протиставлених тезах однакові синтаксичні позиції, виконуючи ідентичні комунікативні функції, наприклад: «似譎而正, 似则而淫» [曹雪芹 2011, 49] – симетрична побудова двох речень з протиставленнями як в середині одного речення («譎» – «正» («омана» – «істина»), «则» – «淫» («моральний принцип» – «непристойність»)), так і створення антонімічних пар між двома реченнями («譎» – «则» («омана» – «моральний принцип»), «正» – «淫» («істина» – «непристойність»)).

作者有两意, 读者当具一心. – тут ефект контрасту посилюється симетричною граматичною побудовою двох речень.

Семантичний контраст у тексті з кількома рівнями змісту може бути представлений такими підвидами, як образний та сюжетний контраст. Семантичний контраст може бути реалізований у тексті як за допомогою статичного образу, так і за допомогою сюжетного ходу.

Образний контраст полягає у протиставленні образів усередині одного текстового фрагмента, наприклад: «捉水月» – «挹清辉», у цьому прикладі протиставлення складають образи «місяця у воді» та «яскравий промінь». Зміст повної цитати: «Наче ловити місяць у воді, а насправді схопити лише яскравий промінь» («如捉水月, 祇挹(19)清辉»). Ми можемо побачити, що контраст побудовано на створенні образу, який здається реальним («місяць»), але насправді виявляється ілюзією («промінь») [童力群 2011].

Сюжетний тип семантичного контрасту може бути представлений контрастом у розвитку одного образу, коли відбувається зміна однієї й тієї ж образу всередині розповіді:

«写宝玉之淫而痴也, 而多情善悟不减历下琅琊» («Описуючи непристойну поведінку і упертість Баоюя, насправді проявляє його чутливість і високу проникливість, роблячи його ні в чому не гіршим Лі Ся (历下) і Лан Я (琅琊). У цьому прикладі контраст створено на протиставленні поведінки Баоюя («淫而痴») його позитивним рисам та почуттям («多情善悟»), тобто на протиставленні зовнішнього – внутрішньому, поведінки – почуттям; і, як висновок, Баоюя прирівнюється до героїв давнини, відомими своїми позитивними якостями Лі Ся (历下) і Лан Я (琅琊) [王人恩 2005].

«写黛玉之妬而尖也，而笃爱深怜不啻桑娥石女» (Описуючи Дайюй ревнивою і різкою, заставляє людей їй співчувати, так само, як Чао Е на місяці, і Ньюйве, яка зремонтувалп небозвід). У цьому прикладі контраст створено на протиставленні поведінки Дайюй («妬而尖») та почуттів які, незважаючи на таку поведінку викликає її образ у читачів («笃爱深怜»), наприкінці цитати автор стверджує, що почуття, які викликає доля Дайюй схожі на ті, які викликають долі міфічних персонажів Чан Е та Ньюйва.

«状阅阅则极其丰整也，而式微已盈睫矣» (Описуючи шляхетну сім'ю, рід якої відзначився великими заслугами, багатством і пишнотою покоїв, скрізь кидається у вічі достаток і розквіт, насправді показує, що занепад уже проступає). У цьому прикладі контраст також створено на протиставленні, в межах одного образу «шляхетного та багатого роду» («阅阅»), зовнішнього – внутрішньому, ілюзії та реального стану справ, «достатку» («丰整») і «занепаду» («盈睫»).

Композиційний контраст – представлений протиставленням структурних елементів тексту: його назва може не відповідати змісту, а початок і кінець твору можуть перебувати у опозиційних відносинах, зав'язка сюжету призводить до зовсім несподіваної розв'язки тощо. У всіх випадках створюється ефект ошуканого очікування. Композиційний контраст може будуватися як на основі протиставлення тексту та зображення (вербально-іконічний), так і на основі протиставлення об'ємно-прагматичних складових тексту. Наприклад: «Я чув, що Цзян Шу міг співати двома голосами одночасно, один голос виходив із горла, а інший із носової порожнини; Хуан Хуа міг писати двома руками на двох дерев'яних дощечках для письма, лівою рукою він писав статутним стилем, а правою рукою писав скорописом, я ніколи не бачив подібного. Однак прочитавши зараз книгу «Записки на камені», я ніби почув як один співає на два голоси, але при цьому горло і ніс це єдине, нероздільне ціле (на окремі голоси), я немов побачив як пишуть на різних дощечках, але ліва і права це єдине, нероздільне ціле, але все одно в одній пісні я чую два голоси, а від руху однієї руки з'являються написи на двох дощечках, і це просто неймовірно!» («吾闻绛树两歌，一声在喉，一声在鼻^①；黄华二牍，左腕能楷，右腕能草。神乎技矣！吾未之见也。今则两歌而不分乎喉鼻，二牍而无区乎左右，一声也而两歌，一手也而二牍，此万万所不能有之事，不可得之奇，而竟得之《石头记》一书») [曹雪芹 2011, 46]. В наведеному прикладі композиційний контраст реалізується через протиставлення образів на початку та наприкінці частини тексту, так на початку «дві пісні» («两歌»), які співають двома голосами («一声在喉，一声在鼻»), «дві дощечки» («二牍»), на яких пишуть лівою і правою руками («左腕能楷，右腕能草») створюють контраст з «одним голосом», яким одночасно співають дві пісні («一声也而两歌»), «одній руці», якою одночасно пишуть на двох дошках («一手也而二牍»). Контраст базується на протиставленні одного цілого і кількох похідних якостей.

Висновки. Підсумовуючи, можемо сказати, що у праці «Передмові до «Записів на камені»» Ці Лушена відзначено такі важливі аспекти побудови контрасту:

1. Контраст як лінгвокогнітивний принцип має характеристики, надзвичайно важливі для перлокутивної функції жанру передмови: логічність, схематизм, емоційність, протиставлення, яке сприяє запам'ятованості композиційних моделей, що впливають як на логіку, так і на почуття людини.

2. Головним мовним засобом реалізації контрасту виступає паралелізм.
3. «Передмова до «Записів на камені»» має різноманітний спектр лексичних засобів для вираження контрасту (які відповідно поділяються на ядерні і периферійні, залежно від мовної репрезентативності).
4. Семантичний контраст у тексті представлений образним і сюжетним контрастом. Використання прийому паралелізму для досягнення ефекту протиставлення має лінгвокультурну цінність, фіксуючи ті чи інші біноми національного культурного коду.

ЛІТЕРАТУРА

- Bally, Charles. *Course in General Linguistics*. London: Peter Owen Publishers, 1961. P. 240.
- Jakobson R. Closing Statement: Linguistics and Poetics. / *Style in Language* (ed. Thomas Sebeok). Cambridge (Mass.): Massachusetts Institute of Technology, 1960. pp. 351–377.
- 曹雪芹. 戚蓼生序本石头记. 北京: 人民文学出版社, 2011. 3272 页
- 邓庆佑. 莫累戚翁遭骂名. *红楼梦学刊*. 北京, 1996. 第4. 页 24–31.
- 邓庆佑. 戚蓼生研究(中). *红楼梦学刊*. 北京, 2003. 第2. 页 48–57.
- 童力群. 〈戚蓼生序言〉写作时间考. *鄂州大学学报*. 鄂州, 2011. 第1. 页 51–62.
- 王猛. 试论明代小说序跋的文体特征与文学价值. *重庆师范大学学报*. 重庆, 2011. 第6. 页 52–59.
- 王人恩. 戚蓼生《〈石头记序〉笺释》. *社科纵横*. 兰州, 2005. 第6. 页 36–42.
- 周汝昌. *红楼艺术*. 北京: 人民文学出版社, 1995. 126 页

REFERENCES

- Bally, Charles. (1961) *Course in General Linguistics*. Peter Owen Publishers, London.
- Jakobson R. (1960) Closing Statement: Linguistics and Poetics. In *Style in Language* (ed. Thomas Sebeok). Massachusetts Institute of Technology, Cambridge (Mass.), pp. 351-377.
- Cao Xueqin. (2011) *Qi liao sheng xu ben shitou ji*. Renmin wenxue chuban she, Beijing. Beijing. (In Chinese)
- Deng Qingyou. (1996) Mo lei qi weng zao maming. *Honglouloumeng xue kan*, Beijing, pp. 24-31. (In Chinese)
- Deng Qingyou. (2003) Qi liao sheng yanjiu (zhong). *Honglouloumeng xue kan*, Beijing, pp. 48-57. (In Chinese)
- Tong Liqun. (2011) “Qi liao sheng xuyan” xiezuozuo shijian kao. *Ezhou daxue xuebao*, Ezhou, pp. 51-62. (In Chinese)
- Wang Meng. (2011) Shi lun mingdai xiaoshuo xuba de wenti tezheng yu wenxue jiazhi. *Chongqing shifan daxue xuebao*, Chongqing, pp. 52-59. (In Chinese)
- Wang Ren'en. (2005) Qi liao sheng “shitou ji xu” jian shi”. *She ke zongheng*, Lanzhou, pp. 36-42. (In Chinese)
- Zhou Ruchang. (1995) *Honglou yishu*. Renmin wenxue chuban she, Beijing (In Chinese)

ПОЛІТИЧНИЙ ТА СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНИЙ РОЗВИТОК КИТАЮ

ISSN 2616-7328 (Online), ISSN 2409-904X (Print)
Kitaëznavči doslidžennâ, 2022, No. 4, pp. 79–88
DOI: <https://doi.org/10.51198/chinesest2022.04.079>

UDC 341.311(470+571):(477)+327.55(510)

UKRAINE CONFLICT AND RUSSIAN INVASION, AND CHINA'S CLAIM FOR A NEW STRATEGY TO INTERNATIONAL SYSTEM¹

A. dos Santos Queirós

Doctor of Philosophy of Sciences, Professor,
Researcher of Environmental Philosophy and Ethics
Center of Philosophy of University of Lisbon
School of Arts and Humanities of the University of Lisbon, Portugal
adsqueiros@gmail.com

From the Chinese perspective, over the past decade, the international system and order have changed into multilateralism, with a fundamental contribution from People's Republic of China. However Chinese government considers that geopolitical risks have been exacerbated, US government try to suppress and prevent China from enhancing its status in the international system and to use Ukrainian conflict to build blocs led by United States. Meanwhile, the COVID-19 pandemic intensified rising nationalism and protectionism. China's strategy for the international system is being adjusted accordingly.

Our research want to understand the China's strategy for the international system in three aspects: First, what mean to Chinese leaders upholding the international system. Second, what represents to promote reform of the international governance system. And third, what is the further develop the international system for the global economy, finance, and emerging sectors and for regional cooperation mechanisms, that China defends.

From this framework, will be analyzed the evolution of China international policy, from their classic roots to the five principles of peaceful coexistence and "the Narratives on the Russian Invasion in Ukraine", from two beacons: President Xi Jinping Speaks with Russian President Vladimir Putin, using a negative heuristic and a positive heuristic.

But also, the Global Security Initiative for Peace and the Principle of Indivisible Security proposed by President Xi. Confronting "USA plan against Chinese Threat" and "China Global Development Initiative", "China-EU Comprehensive Investment Agreement (CAI)"

¹ A short version of this text was presented at the International academic online conference on the Ukrainian Platform for Contemporary China "Analyzing the Sinophone Narratives on the Russian Invasion in Ukraine", 14 October 2022. Organizers: A. Krymskyi Institute of Oriental Studies (National Academy of Sciences of Ukraine); Ukrainian Association of Sinologists; Helvetica Publishing House (informational support).

and the “Position Paper of the People’s Republic of China for the 77th Session of the United Nations General Assembly”.

At last, this article debate the proposal of the XX Congress of Communist Party of China to a common future of people of China and the humanity toward a New Era of peace, genuine democracy, with full application of Universal Declarations of Human Rights Declaration and Ecocivilization.

Keywords: New Democracy, Ecological Socialism, Global Security Initiative for Peace, Indivisible Security, New Era, XX Congress of Communist Party of China.

КОНФЛІКТ В УКРАЇНІ ТА РОСІЙСЬКЕ ВТОРГНЕННЯ, А ТАКОЖ ПРЕТЕНЗІЇ КИТАЮ НА НОВУ СТРАТЕГІЮ МІЖНАРОДНОЇ СИСТЕМИ

A. дос Сантуш Кейрос

На думку Китаю, в останнє десятиліття міжнародна система й порядок були трансформовані в багатосторонність із фундаментальним внеском Китайської Народної Республіки. Однак уряд Китаю вважає, що геополітичні ризики погіршуються, уряд США намагається придушити Китай і перешкодити його зміцненню свого статусу в міжнародній системі, використовує український конфлікт для створення блоків на чолі із США. Однак пандемія COVID-19 посилила зростання націоналізму та протекціонізму. Стратегія Китаю щодо міжнародної системи коригується відповідно до умов.

Наше дослідження має на меті зрозуміти стратегію Китаю щодо міжнародної системи у трьох аспектах: по-перше, що для китайських лідерів означає збереження міжнародної системи; по-друге, що означає сприяння реформі системи міжнародного управління; по-третє, що таке розвиток міжнародної системи для глобальної економіки, фінансів і секторів, які розвиваються, а також для механізмів регіонального співробітництва, які обстоює Китай.

У цьому контексті буде проаналізовано еволюцію міжнародної політики Китаю від її класичних коренів до п’яти принципів мирного співіснування, а також «нарративів про російське вторгнення в Україну» з позиції переговорів між президентом Китаю Сі Цзіньпіном і президентом Росії Володимиром Путіним із використанням негативної та позитивної евристики.

Також проаналізовані «Ініціатива глобальної безпеки заради миру та принципу неподільної безпеки», запропонована президентом Сі Цзіньпіном, протистояння «Плану США проти китайської загрози» та «Китайської ініціативи щодо глобального розвитку», розглянуті «Угода між Китаєм та Європейським Союзом про глобальні інвестиції (CAI)» та «Позиційний документ Китайської Народної Республіки щодо 77-ї сесії Генеральної Асамблеї ООН».

Зрештою, у статті обговорюється пропозиція XX-го з’їзду Комуністичної партії Китаю щодо спільного майбутнього народу Китаю та людства до нової ери миру, справжньої демократії з повним виконанням Загальної декларації прав людини та екоцивілізації.

Ключові слова: нова демократія, екологічний соціалізм, глобальна безпека заради миру, неподільна безпека, нова ера, XX з’їзд Комуністичної партії Китаю.

What is the position of PRC face the Ukraine war and Russian invasion?

The answer needs using a negative heuristic and a positive heuristic. And first, understand the international policy of China, in a context of global geopolitical confrontation.

We live in a new world where mass media and social media are monopolized, it is not easy to build a critical thought. After fifty years studying China, I always return to the critical issues: What represents the concepts of “New Democracy” and the “Socialism with Chinese Characteristics”? And their evolution to “Ecological Socialism” and the pilot zones towards “Ecocivilization”?

Time revue calls PRC a “hybrid model of quasi-state capitalism and semi democratic authoritarianism” [Jing Luo 2010, 170]. Around the world, different research postulates a common idea: “China’s successful reform has produced a system that is neither Soviet, nor Anglo-American, nor East Asian-developmental state. It has elements of all three” [Chunjuan Nancy Wei 2019, 31]. That last vision was adopted by the American Senate, after a long debate for two years, from 2016 to 2017, that decide: the Federal Government must increase the Economic and Diplomatic engagement with China. But in 2021, a critical turning point happened: the Department of Homeland Security’s (DHS), lanced the so-called “DHS Strategic Action Plan to Counter the Threat Posed by People’s Republic of China”. This document is practically unknown by the public in the west but was taken seriously by the government of China [U.S. Department of Homeland Security 2021]. It is the key to understanding the intensification of hostile campaigns about Hong Kong, Xinjiang and Taiwan, and incidents like the suspicion around the 5G technology. And explains why China blames US that is pushing the international system toward the direction of “de-Sinicization”, elevating the status of the G7 and downing the importance of the G20 and rolled out new multilateral arrangements that exclude China, like the QUAD and the Indo-Pacific Economic Framework for Prosperity.

But returning to China political Philosophy. The standpoint of my research is: If the People’s Republic of China represents a new historical experience of democracy and socialism, the Western conceptual framework of political hermeneutics is not adequate to understand PRC.

And, by this way, I find successive propositions not falsifiable, that must be better studied, like socialist market, one country, two systems, that represent distinct faces of a new historical regime, different from liberal democracy, and Soviet Union socialism. Those regimes did not represent the end of history and the unique way to socialism.

And yes, we need a new conceptual framework, to understand the Chinese way into a new era. That is the mission of political philosophy.

In classic China, the philosophers tried to be part of the imperial council. But the doors of the palaces remained closed. Then, they have gone to the people, spreading philosophy. In the PRC, the political philosophy, without lost its popular roots, comes now from the state power, from a party with 96 million of militants and a youth organization with 81 million, supported by a colligation of eight democratic parties, that founded together the PRC, based in a fundamental text that guarantee that those parties have the constitutional right to share the power. A political system based on the Multiparty Cooperation and Political Consultation and People’s Assemblies.

The critical resource to understand the Chinese way to a New Era, is political philosophy, from its classic roots to the modern contributions of political philosophy [Santos Queirós 2020]. If we looks to the last hundred years, China let hundred flowers blossom and a hundred schools of thought contend, since the Three Principles of the People, from Sun Yat Sen to the Ecocivilization of Xi. Two mains’ principles define

a collective awareness of China about international police: respect for sovereignty and territorial integrity and peaceful coexistence [Sun Yat-Sen 1927].

Lao Zi wrote that we must respect the intrinsic laws of nature and things. Acting without acting. What mean, act with minimal interference, but with firm will and moral sense. And wrote: “When Tao is present in the Universe, horses instill manure on the field. When the Tao is absent from the Universe, war horses are created at the door of cities” [Lao Zi 2013, 101, 105, 111]. “Violent man will die violently” [Lao Zi 2013, 119].

The way of peace cross the political of the five principles of peaceful coexistence, from Mao and Chu En Lai: remembering mutual respect for sovereignty and territorial integrity, mutual non-aggression, non-interference in each other’s internal affairs, equality and co-operation to mutual benefit, and peaceful coexistence [Mao Tse-Tung 2004; Zhou Enlai 1989, 128]. The Five Principles of Peaceful Coexistence, integrated in the preamble of the Constitution of the People’s Republic of China, was adopted by the Non-Aligned Movement, in the core of Cold War and reproduced in the BRICS, the Belt and Road initiative and are present in all international agreements of China.

At UN, since 1991, most China’s abstentions and all its vetoes have occurred on issues that involve territorial integrity, primarily sanctions and the jurisdiction of the International Criminal Court, facts proven by international independent research, that concluding: “These votes directly correspond to China’s promotion of the Five Principles, especially the principles of mutual respect for territory and sovereignty and mutual noninterference in the internal affairs of other states” [Murphy 2022, 193].

“Safeguarding World Peace” is too, one of the three historical tasks of Chinese socialism pathway, proclaims by Deng Xiao Ping, the second “Achieve National Reunification”, applying the principle of one country, two systems, and the third, promote “Common Development”, with the reform and open up.

The Chinese political declaration after the telephone call of 25 February 2022, when President Xi Jinping spoke with Russian President Vladimir Putin, postulated: “China supports Russia in resolving the issue through negotiation with Ukraine. China has long held the basic position of respecting all countries’ sovereignty and territorial integrity and abiding by the purposes and principles of the UN Charter” [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022a].

I underline: the basic position of respecting all countries’ sovereignty and territorial integrity. And I remember the Tao: Acting without acting. What means, act, with minimal interference, but with firm will: Russia must respect sovereignty and territorial integrity. And moral sense: abiding by the purposes and principles of the UN Charter! Russia began the first peace talks, the day after.

The political speech also needs to be friendly and restrained. President Xi added: “It is important to reject the Cold War mentality and reach a European security mechanism through negotiation” [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022a]. In synthesis: China does not support the Russian war but does not agree with the escalation of sanctions, considering that, injured innocent people, do not respect the international laws, and could push the world into recession and economic chaos. The metaphor of “mentality of Cold War” is a critical reference to the NATO’ continued military deployment eastward, admitting that deployment has challenged Russia’s strategic red line. And China, in parallel, proposed The Global

Security Initiative for Peace, introducing a new principle for sustainable security: the Principle of Indivisible Security. Chinese President Xi Jinping on June 15 held a phone conversation with his Russian counterpart, Vladimir Putin and recently, a personal talk. And China does not change their position of principle [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022b].

The Russian president says now that support the Global Security Initiative for Peace. And in the recent UN assembly the speech of Foreign Minister Sergey Lavrov represents a strategic inflexion that must be considered.

The last, but not the least: During 77th UN Assembly, one day before the referenda, Chinese Foreign Minister in a meeting with Ukrainian Foreign Minister said that Chinese President Xi Jinping has pointed out that sovereignty and territorial integrity of all countries must be respected, the purposes and principles of the UN Charter must be fully observed, the legitimate security concerns of all countries must be taken seriously, and all efforts that are conducive to the peaceful settlement of the crisis, must be supported [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022c].

The Global Security Initiative for Peace and the Principle of Indivisible Security

President Xi Jinping propose the Global Initiative for Peace on the Annual Conference of the Boao Forum for Asia, April 2022 “The principle of indivisible security”, rejects the path of building one’s own security at the expense of the security of others, the opposite strategic concept that led to the creation of NATO and the Warsaw Pact, and the escalation of Cold War [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022d].

This principle is in line with the principles of the UN, is committed to respect for the sovereignty and integrity of all countries, advocates non-interference in their internal affairs and respects the different political and social regimes chosen by the history of their peoples

This new architecture, for perpetual peace, can be built from the United Nations and accompanied by the progressive dismantling of military pacts and the progressive reduction of mass destruction weapons PRC nuclear, chemical, biological, digital... The last pollical declaration of the representative of China in UN, reinforce this position, PRC wants that all mass destruction weapons be banish.

USA plan against Chinese Threat and China Global Development Initiative

In the year of 2021, two documents established two opposite strategies to the world.

The Global Development Initiative (GDI), proposed by China on the United Nations Assembly in 2021, aims catch up and accomplish the UN’s 2030 Agenda for Sustainable Development, on risk by pandemic and regional conflicts, with a strong contribution of China in all critical domains, from health to the green transition [Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China 2022e].

The American plan accuses China of rampant intellectual property theft, counterfeiting and piracy, and deflated commodity prices using forced labor, costing American jobs, and decimating entire industries and towns throughout the United States. China is accusing of using immigration system and exploits U.S. businesses and academic institutions to obtain access to cutting-edge American technology and information. And too, of illicitly acquiring proprietary and critical information, which undermines American safety of armed forces... And to be responsible for

the tragic balance of COVID 19 in US!?! More than one million of casualties'... [U.S. Department of Homeland Security 2021].

The plan announces the restriction and police surveillance of all activities and citizens of China in the US and a global partnership around all continents, including the Arctic but also the sidereal space, with the same negative intention. The "EU-China Comprehensive Agreement on Investment" was the last victim of that aggressive plan".

That agreement can sustain the fall of Europe

When the China-EU Comprehensive Investment Agreement (CAI), after seven years of negotiations, was finally signed in December 2020, Ursula Von der Leyen, president of the European Commission-EC, signaled its strategic importance for the European Union, already living in a new economic crisis accelerated by the pandemic, because the CAI would allow "unprecedented access to the Chinese market".

Chinese and Europeans wanted to facilitate market access and reduce investment barriers, helping to recover European industry and economy in sectors such as transport, health equipment, telecommunications...

The agreement provided, in the financial sector, the elimination of the requirements required for the formation of joint ventures around banking, insurance trading and shares, as well as asset management, considered strategic sectors.

China, in the health sector, opened the market to joint ventures to hospital units in several cities of a population of tens of millions, such as Beijing, Shanghai, Tianjin, Guangzhou and Shenzhen.

China was committed to removing the current requirements for the formation of joint ventures in the automotive sector, also opening the door to the market for green vehicles

The two sides agreed on rules against the forced transfer of technology, transparency standards in the allocation of subsidies, commitments related to sustainable development (environmental anti-dumping rules), food and health safety.

Managers and specialists of European companies (EU) would be able to work in Chinese subsidiaries for three years without restrictions.

In contrast, China hoped that the CAI would help develop emerging cutting-edge technologies and consolidate the Eurasian Silk Road, providing a 5% increase in China's exports to the EU by 2021. Common economic development would help to contain the spread and escalation of the economic war with which US governments, in increasing violation of international law, have sought to maintain their status as a hegemonic power.

However, the EU Parliament decreed sanctions against Xinjiang's rulers and China has responded with sanctions against some EU officials. Accomplishing the Plan against China, US leaders used again their influence over the dominant parties in the European Parliament to suspend ratification of the agreement. Von Leyden was silenced.

What really happens in Xinjiang? A pilot zone of Ecocivilization!

19 ambassadors of Europe in addition to Japan, Canada and Australia sent letters to the UN Human Rights Council criticizing China's policy in Xinjiang towards Uighur Muslims. 65 countries, including the main Muslim countries, supported Chinese policy in Xinjiang through the response letter addressed to the same Council,

praising what they call China's remarkable achievements in the field of human rights. And they stress: "Faced with the grave challenge of terrorism and extremism, China has undertaken a number of counter-terrorism and deradicalization measures in Xinjiang, including the creation of vocational training and education centers".

None of the muslim countries support US accusations. I remembers that UN Security Council Counter-Terrorism Committee record 16 years of terrorist attacks in Xinjiang. The letter that support China is signed by major Islamic countries, including the allies from the U.S., Saudi Arabia, Pakistan, Oman, Kuwait, Qatar, the United Arab Emirates, Bahrain... [Yellinek and Chen 2019].

The preoccupation of US governments and some European states with Muslims is not credible, only the sectarian policy in their own country, against these communities, is real. Criticizing the last Republican administration, Kenneth Roth, Executive Director, wrote: "Donald Trump's Administration <...> promoted hatred against racial and religious minorities <...>. Support for religious freedom abroad has been undermined by internal Islamophobic politics..." [Roth 2020a].

The American and European sources about Xinjiang are fake:

Adrian Zenz is the main source. It is an employee of Victims of Communism Memorial Foundation, created by ex-CIA officers and neo-Nazis international groups, financed by neoconservative Jamestown Foundation in Washington, DC, Reagan Foundation, and others <...>. Is not a real preacher and is not a real academic... The academic titles do not correspond to a real pathway as research in the university. He was teaching computers but find a real opportunity of good business. Adrian Zenz took a place as lecturer at the European School of Culture and Theology. This campus is the German base of Columbia International University, a US-based evangelical Christian seminary which considers the "Bible [to be] the ultimate foundation and the final truth in fundamental aspect of our lives. Lionel Vairon, a French diplomat, and entrepreneur, with a background of oriental and Chinese studies, denounced the fake titles of this fundamentalist. Adrian Zenz, in an interview of Wall Street Journal said that was "led by God" against China's government. 'I feel very clearly led by God to do this'². Along with his "mission" against China, heavenly guidance has apparently prompted Zenz to denounce homosexuality, gender equality, and the banning of physical punishment against children as threats to Christianity. in a book he co-authored in 2012, titled *Worthy to Escape: Why All Believers Will Not Be Raptured Before the Tribulation*. First try Tibet, Xinjiang after, the preacher left the obscurity of ESCT and was transformed on a propagandist dedicated to justifying the US interference in the cooperation international of China, namely with UE.

The World Uyghur Congress strives to promote democracy for the Uyghur people through peaceful, nonviolent, and democratic means but never condemned terrorism against the peoples of Xinjiang. It is a hidden organization that hides how is financed and are choose their representatives, and why appear in Deutschland?

Better Cotton Initiative. The president of BCI Council is Marc Lewkowitz, the

² Adrian Zenz claims that he is an evangelist "guided" by his faith, and that God has commanded him to fight Against China! He is also an active figure in an American anti-communist far-right organization [Chin 2019]. View the interview with French writer Maxime Vivas [CGTN 2021]. And the book *Défis chinois: Introduction à une géopolitique de la Chine*, de Lionel Vairon (Doctor in Far Eastern Studies and Graduate of Chinese and Political Science, diplomat and entrepreneur), an important work to understand China's rise in global geopolitics [Vairon 2006].

CEO of SUPIMA, from USA, that is in concurrency with the cotton market of Xinjiang. The delegation of Shanghai, that monitor Xinjiang since 2012 denied any violations of human rights in that province.

Human Rights Watch was created during Cold War by CIA, with the old name of Watch, to scratch image of socialist countries using the matter of human rights, focused on the manipulation of the Article 21, the concept of democracy. Now is controlled by the Democratic Party and Ford Foundation. In the year 2020, when China achieves eradication of extreme poverty to 850 millions of people, the same Kenneth Roth, in the presentation of Human Rights Watch's World Report 2020, wrote: "An inhospitable terrain for human rights is aiding the Chinese government's attack. A growing number of governments that previously could be relied on at least some of the time to promote human rights in their foreign policy now have leaders, such as United States President Donald Trump, who are unwilling to do so" [Roth 2020b]. Trump as a follower of Xi, is amazing the non-sense!

The American sanctions and protectionism directed against China's economy has collaterally caused the contraction of world trade and serious damage to the economy of the European Union, which has China's main market.

The economic war against China

From the perspective of PRC, all the conflicts that the United States promotes directly or indirectly, using interference, aggression, and civil war, are part of a strategic plan to retake American hegemonism. The fusion of the complex military-industrial with the oligarchy of finance, oil, real estate, and the media business, created a deep social gap where 1% control 93% of the GDP Gross Domestic Product, and the budget of the two hegemonic parties are dependent on their funding. From China's standpoint, a world divided by confrontations of blocs, with military tactical conflicts, the supremacy of the business over the sustainable environment, are the core of the US political economy.

In that framework, the success or failure of an aggressive strategy depends on the correct choice of the principal direction of the attack. What is the main weakness of China's economy? China has a high dependency on oil imports. China's dependence on crude oil imports reached nearly 73% in 2021, making the country's energy supply more vulnerable to the impacts of geopolitical conflicts. The United States is now auto sufficient in oil and gas, using a very polluted technology in shale basins called hydraulic fracturing, or fracking.

But every attempt to input responsibilities and sanctions against China, connected with the Ukraine war, failed. And it is a bad idea to try to provoke a recession in China's economy, when the US and Europe Union fall into recession. On the other hand, China refuses the NATO way of a new arms race.

Conclusions

China defends the integrity of Ukraine and the right of Ukraine to choose the integration into EU.

The implementation of the China-EU Comprehensive Investment Agreement (CAI) can involve Ukraine and all Eurasian countries, in building a peaceful and common future, and support a sustainable reconstruction of Ukraine.

REFERENCES

CGTN (2021), French writer Maxime Vivas disputes Western media's false Xinjiang accusations, *YouTube*, 26 May 2021, available at: <https://www.youtube.com/watch?v=w-yf7Eup6iw> (accessed 26.05.2021) (In French).

Chin J. (2019). “The German Data Diver Who Exposed China’s Muslim Crackdown. Scholar digging online revealed scope of detentions; ‘I feel very clearly led by God to do this’ ”, *Wall Street Journal*, 2019, May 21, available at: <https://www.wsj.com/articles/the-german-data-diver-who-exposed-chinas-muslim-crackdown-11558431005> (accessed 22.05.2019) (In English).

Chunjuan Nancy Wei (2019), “From Mao to Deng to Xi: How Incentives Work for China”, *International Journal on World Peace*, Vol. 36, No. 2, pp. 31–58, available at: <https://www.jstor.org/stable/26884431> (accessed 26.11.2022) (In English).

Deng Xiaoping (2013), “Realize the Four Modernizations and Never Seek Hegemony”, *Selected Works of Deng Xiaoping*, Vol. 2 (1975–1982), available at: <https://dengxiaopingworks.wordpress.com/2013/02/25/realize-the-four-modernizations-and-never-seek-hegemony/> (accessed 19.02.2017) (In English).

Jing Luo (2010), *Business and Technology in China*, ABC-CLIO, Santa Barbara. (In English).

Lao Zi (2013), *Tao Te Ching. Livro da via e da virtude [Tao Te Ching. Book of Way and Virtue]*, A. Graça Abreu (transl., preface and notes), bilingual edition, Nova Vega, Lisbon. (In Portuguese, in Mandarin).

Mao Tse-Tung (2004), *Selected Works of Mao Tse-tung. Vol. I (1924–1937)*, People’s Publishing House, Peking, available at: <https://www.marxists.org/ebooks/mao/mao-selected-works-1.pdf> (accessed 26.11.2022) (In English).

Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China (2022a), *President Xi Jinping Speaks with Russian President Vladimir Putin on the Phone*, 25 February 2022 21:40, available at: <https://www.fmprc.gov.cn/eng/zxxx662805/202202/t2022022510645701.html> (accessed 03.02.2022) (In English).

Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China (2022b), *Xi talks with Putin over phone*, 15 June 2022 20:22, available at: <https://www.fmprc.gov.cn/eng/zxxx662805/202206/t2022061510703804.html> (accessed 07.0006.2022) (In English).

Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China (2022c), *Position Paper of the People’s Republic of China for the 77th Session of the United Nations General Assembly*, 17 September 2022 19:42, available at: <https://www.fmprc.gov.cn/mfaeng/wjdt665385/wjzcs/202209/t2022091710767412.html> (accessed 18.09.2022) (In English).

Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China (2022d), *Xi Jinping Delivers a Keynote Speech at the Opening Ceremony of the Boao Forum for Asia Annual Conference 2022*, 21 April 2022 10:59, available at: <https://www.fmprc.gov.cn/eng/zxxx662805/202204/t2022042110671083.html> (accessed 22.04.2022) (In English).

Ministry of Foreign Affairs of the Peoples Republic of China (2022e), *Jointly Advancing the Global Development Initiative and Writing a New Chapter for Common Development*, 21 September 2022 22:05, available at: <https://www.fmprc.gov.cn/eng/zxxx662805/202209/t2022092210769721.html> (accessed 10.09.2022) (In English).

Murphy D.C. (2022), *China’s Rise in the Global South: The Middle East, Africa, and Beijing’s Alternative World Order*, Stanford University Press, Stanford. (In English).

Roth K. (2020a), *Biden’s Challenge: Redeeming a US Role for Human Rights*, available at: <https://www.hrw.org/world-report/2021/bidens-challenge> (accessed 29.06.2021) (In English).

Roth K. (2020b), *World Report 2020*, Human Rights Watch's, available at: https://www.hrw.org/sites/default/files/world_report_download/hrw_world_report_2020_0.pdf (accessed 29.06.2021) (In English).

Santos Queirós A. (2020), *Understand the Chinese Way to a New Era. Ecological Socialism and Eco civilization*, University of León, Spain; Tianjin Normal University, China. (In English).

Sun Yat-Sen (1927), *San Min Chu I: The Three Principles of the People*, F.W. Price (transl.), L.T. Chen (ed.), China Committee, Institute of Pacific Relations, Shanghai, China. (In English).

U.S. Department of Homeland Security (2021). DHS Strategic Action Plan to Counter the Threat Posed by People's Republic of China, available at: https://www.dhs.gov/sites/default/files/publications/21_0112_plcy_dhs-china-sap.pdf (accessed 26.11.2022) (In English).

Vairon L. (2006), *Défis chinois: Introduction à une géopolitique de la Chine [Chinese Challenges: Introduction to a Geopolitics of China]*, ELLIPSES, Paris. (In French).

Xi Jinping (2018). *Governance of China. Vols. I and II*, Foreign Languages Press, Beijing. (In English).

Yellinek R. and Chen E. (2019), "The '22 vs. 50' diplomatic split between the West and China over Xinjiang and human rights", *China Brief*, Vol. 19, Iss. 22, pp. 20–25, available at: <https://jamestown.org/program/the-22-vs-50-diplomatic-split-between-the-west-and-china-over-xinjiang-and-human-rig> (accessed 01.02.2017) (In English).

Zhou Enlai (1989), "Five Principle for Peaceful Coexistence", *Selected Works of Zhou Enlai. Vol. II*, Foreign Languages Press, Pekin, p. 128. (In English).



Мета Асоціації полягає в сприянні розвитку наукових досліджень Китаю в Україні й розробці освітніх китаєзнавчих дисциплін, а також у популяризації сучасних знань про китайську цивілізацію.

Будь-яка людина, зацікавлена в сприянні досягнення цілей і завдань діяльності Української асоціації китаєзнавців, може вступити в Асоціацію шляхом подачі заявки на членство.

Членство в Асоціації відкрито для громадян усіх країн світу, чий інтереси пов'язані з китаєзнавством.

Усі члени Асоціації запрошуюються до участі в заходах і нарадах Української асоціації китаєзнавців, а також мають право голосувати й посідати виборні місця.

Президент: КІКТЕНКО Віктор Олексійович, д-р. філос. наук, ст. н. сп., зав. відділом Азіатсько-Тихоокеанського регіону Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України
тел.: (+380 44) 353-7286
моб.тел.: (+380 96) 852-7454
e-mail: kiktenko@gmail.com

Виконавчий секретар: ГОБОВА Євгенія Валеріївна, канд. філол. наук, молодший науковий співробітник відділу Азіатсько-Тихоокеанського регіону Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України
моб. тел.: (+380 66) 729-0549
e-mail: jane.lutsenko@gmail.com

Місцезнаходження:

01001 Україна, Київ, вул. Грушевського 4,
Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України,
кімн. 211, Українська асоціація китаєзнавців
тел.: (+038-044) 353-7285
e-mail: info@sinologist.com.ua
<http://www.sinologist.com.ua>

ІНФОРМАЦІЯ ДЛЯ АВТОРІВ

Науковий збірник «Китаєзнавчі дослідження» приймає статті українською, англійською та китайською мовами, надіслані на e-mail: info@chinese-studies.com.ua.

Вимоги до оформлення статті:

Рукопис подається у вигляді документа MS Word із розширенням *.rtf або *.doc. Редакція журналу здійснює зовнішнє та внутрішнє анонімне рецензування статей та перевірку на наявність плагіату за допомогою програмного забезпечення StrikePlagiarism.com від польської компанії Plagiat.pl.

Рекомендується така схема представлення наукової статті в журналі:

Блок 1. УДК, заголовок, ПІБ автора (співавторів) (транслітерація), науковий ступінь, учене звання, назва, адреса організації, електронна пошта усіх або одного автора, анотація (270–300 слів), ключові слова (5–7 слів) англійською мовою.

Блок 2. Заголовок, ПІБ автора (співавторів), повний текст статті мовою оригіналу.

Блок 3. Список літератури з кириличними посиланнями.

Блок 4. Транслітерований список літератури (References).

Блок 5. Заголовок, ПІБ автора (співавторів), анотація, ключові слова українською мовою.

Вимоги до ілюстрацій та списку літератури:

Усі графічні файли подаються окремо від текстового у відповідному форматі, наприклад *.jpg.

Посилання на літературу наводяться у тексті. У квадратних дужках подається ім'я автора, рік видання (без коми перед ним) і, в разі необхідності, сторінки: [Michalak-Pikulska 2002, 66]. Ініціали наводяться після прізвища автора лише у тому випадку, коли в статті є посилання на кількох авторів з однаковим прізвищем. Якщо в одному місці наводяться посилання на кілька праць, вони подаються в хронологічному порядку через крапку з комою. Якщо йде посилання на колективну монографію, енциклопедію, словник тощо, у квадратних дужках наводяться перші слова назви: [Manzil... 2013]. Текстові посилання подаються наприкінці статті, перед літературою.

Список цитованої літератури, розміщений в алфавітному порядку, подається у кінці статті під назвою **ЛІТЕРАТУРА**. При оформленні списку літератури слід дотримуватися вимог Національного стандарту України **ДСТУ 8302:2015 «Інформація та документація. Бібліографічне посилання. Загальні положення та правила складання»**. Назви цитованих праць оформляються за таким зразком:

Кіктенко В.О. «Китайська мрія» як теорія нового етапу модернізації КНР. *Східний світ*. 2015. № 3. С. 106–114.

Манхейм К. Избранное: диагноз нашего времени. Москва : Изд-во «РАО Говорящая книга», 2010. 744 с.

Brown K. The Communist Party of China and Ideology. *China: An International Journal*. 2012. Vol. 10. № 2. P. 52–68.

Транслітерований список цитованої літератури (**References**) оформлюється за гарвардським стилем. Він подається повністю окремим блоком, повторюючи список літератури, наведений мовою оригіналу відповідно до вимог ДАК України, незалежно від наявності у ньому англійських джерел. Якщо в списку є посилання на іноземні публікації, вони повністю повторюються в **References**. Транслітерація здійснюється за стандартом VGN/PCGN.

Для транслітерованих праць (з оригіналу кирилицею) пишемо англійською мовою повне місце видання, а також позначення томів, номерів, сторінок ("Vol.", "No.", "pp.", "p."). Назву видавництва залишаємо транслітерованою. Зазначаємо наприкінці речення мову видання, наприклад (In Ukrainian). Більше інформації див.: http://chinese-studies.com.ua/uk/for_authors

Транслітерація іншомовних слів здійснюється латинською графікою з відповідною діакритикою. Власні імена, назви передаються за допомогою літер українського алфавіту з урахуванням традиційних написань.

Формат 70x108/16. Гарнітура Times New Roman.

Папір офсет. Цифровий друк. Ум. друк. арк. 7,88.

Замов. № 0323/187. Наклад 200 прим.

Видавництво і друкарня – Видавничий дім «Гельветика»

65101, Україна, м. Одеса, вул. Інглезі, 6/1

Телефон +38 (095) 934 48 28, +38 (097) 723 06 08

E-mail: mailbox@helvetica.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи

ДК № 7623 від 22.06.2022 р.