

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения
Направление подготовки 41.03.01 Зарубежное регионоведение
Направленность (профиль) образовательной программы Азиатские исследования

ДОПУСТИТЬ К ЗАЩИТЕ
Зав. кафедрой
ШШ А.В. Шатравка
« 23 » июня 2018 г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

на тему: Учение Конфуция и его интерпретации в XX в.

Исполнитель
студент группы 431062 Мош 16.06.2018 А. В. Моисеенко
(подпись, дата)

Руководитель
профессор, д-р ист. наук Филонов 16.06.2018 С.В. Филонов
(подпись, дата)

Нормоконтроль Калита 16.06.2018 Е.В. Калита
(подпись, дата)

Благовещенск 2018

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения

УТВЕРЖДАЮ
Зав. кафедрой

А.В. Шатравко А.В. Шатравко
подпись И.О.Фамилия

« 27 » октября 2017г.

ЗАДАНИЕ

К выпускной квалификационной работе студента Моисеевко
Антонины Викторовны

1. Тема выпускной квалификационной работы : Учение Конфуция и
его интерпретации в XX в.

(утверждена приказом от _____ № _____)

2. Срок сдачи студентом законченной работы (проекта): 16.06.2018

3. Исходные данные к выпускной квалификационной работе : _____

4. Содержание выпускной квалификационной работы (перечень подлежащих
разработке вопросов): Вопросы конфуцианства; Учение Конфуция;
Интерпретации учения Конфуция в XX в.

5. Перечень материалов приложения: (наличие чертежей, таблиц, графиков,
схем, программных продуктов, иллюстративного материала и т.п.) _____

6. Консультанты по выпускной квалификационной работе (с указанием
относящихся к ним разделов): _____

7. Дата выдачи задания _____

Руководитель выпускной квалификационной работы: Римонов С.В.,
профессор, д-р ист. наук
(фамилия, имя, отчество, должность, ученая степень, ученое звание)

Задание принял к исполнению (дата): 27.10.17 Моис
(подпись студента)

РЕФЕРАТ

Бакалаврская работа содержит 64 с., 33 источника.

КИТАЙ, КОНФУЦИАНСТВО, КОНФУЦИЙ, УЧЕНИЕ КОНФУЦИЯ, ДАО ПУТЬ, ЦЗЮНЬ-ЦЗЫ, СЯО-ЖЭНЬ, ТЯНЬ, ИНТЕРПРЕТАЦИИ УЧЕНИЯ

Объектом исследования является конфуцианство и представления о нем в китайской интеллектуальной традиции XXв.

Цель работы – анализ основных положений учения Конфуция и выявление основных интерпретаций конфуцианства в репрезентативных работах китайских мыслителей XX в.

Задачи работы:

- выявить исторические предпосылки возникновения конфуцианства;
- выделить философские направления эпохи «Борющихся царств»;
- рассмотреть вклад Конфуция в становление конфуцианского учения;
- определить основные составляющие учения Конфуция;
- проанализировать важнейшие интерпретации конфуцианства в трудах китайских ученых XX в.

Учение Конфуция актуально и в настоящее время. Оно продолжает играть свои важнейшие роли в современном китайском обществе. Вопросы идеального государства, общества и личности, освещаемые в данной работе, сегодня исследуются как в российской, так и в китайской гуманитарной науке.

В ходе исследования проанализированы исторические предпосылки происхождения конфуцианства. Рассмотрена роль Конфуция в становлении конфуцианства, изучено учение Конфуция: о человеке, обществе и государстве. А также рассмотрены интерпретации его учения китайскими учеными.

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|----|
| Введение | 5 |
| 1 Зарождение конфуцианства | 10 |
| 1.1 Период возникновения конфуцианства | 10 |
| 1.2 Философские направления эпохи «Борющихся царств» | 14 |
| 1.3 Конфуций | 18 |
| 2 Учение Конфуция | 23 |
| 2.1 О человеке | 23 |
| 2.2 Об обществе | 28 |
| 2.3 О государстве | 33 |
| 3 Интерпретации учения Конфуция XX в. | 38 |
| 3.1 Ху Ши о принципе «Исправления имен» | 38 |
| 3.2 Лю Шусянь об обучении Конфуция | 43 |
| 3.3 Конфуцианство в современном Китае | 50 |
| Заключение | 57 |
| Список использованных источников и литературы | 61 |

ВВЕДЕНИЕ

Китай являет собой цивилизацию весьма отличного от других цивилизаций типа. Системы верований и культов в древнем Китае сыграли огромную роль в становлении основ китайской цивилизации. Вся эта особенная система ценностей, складывавшаяся еще до Конфуция в Иньско-чжоуском Китае, подготовила страну к восприятию принципов и норм жизни конфуцианства. По своим социальным и культурным истокам конфуцианство представляло собой рационалистически просвещенную форму культа предков, по своей общественной значимости – попытку интеграции семейно-клановой структуры и государства. Конфуцианство, зародившееся как некое философско-религиозное учение, развивалось и просуществовало в Китае уже более двух тысяч лет¹.

Сегодня во всём мире вряд ли найдется человек, не слышавший о конфуцианстве и его знаменитом основателе Конфуции. Крупнейший мыслитель своего времени, он одним из первых заинтересовался человеческой сущностью, смыслом человеческой жизни, истоками человеческих стремлений и желаний. Пытаясь объяснить их, он, руководствуясь собственным опытом, предложил ряд интереснейших идей. Конфуций желал видеть в людях следование к добровольному соблюдению норм поведения, которые для него были священны и неизменны. Многогранность его взглядов и писаний включает в себя совокупность этических, духовных и социальных норм. Эти правила относились к воспитанию человека, определяли поведение в малой и большой семье, на службе и в мире в целом.

Учение Конфуция актуально и в настоящее время. Оно продолжает играть свои важнейшие роли в современном китайском обществе. Вопросы идеального государства, общества и личности, освещаемые в данной работе, сегодня исследуются как в российской, так и в китайской гуманитарной науке. Вторая половина XX в. ознаменованы стремлением людей, стран и государств

¹Малявин В. В. Китайская цивилизация. М., 2000. С. 170.

вернуться к собственным традиционным истокам, сохранить самобытность культур. И Китай не исключение. Сегодня элементы конфуцианской культуры возрождаются в КНР, в китайском обществе, в сознании китайцев. Является ли конфуцианство религией? Что значит конфуцианство для современного китайца, нации, государства? В силу развития человека, общества, культуры эти вопросы остаются дискуссионными и продолжают волновать философов, религиоведов, социологов, культурологов и ученых других гуманитарных направлений. Важно, что усилия современных китайских, материковых и зарубежных мыслителей направлены, прежде всего, на понимание оснований конфуцианства. Китайские философы и религиоведы стремятся выяснить сущностные особенности конфуцианства как религиозной системы, а также его функциональную значимость для современного общества. Решение этих вопросов они тесно увязывают с разработкой новых эффективных стратегий развития Китая. Китайская мысль здесь в очередной раз демонстрирует свою приверженность к соединению теории и практики.

Цель выпускной квалификационной работы – анализ основных положений учения Конфуция и выявление основных интерпретаций конфуцианства в репрезентативных работах китайских мыслителей XXв.

Цель определила задачи работы:

- выявить исторические предпосылки возникновения конфуцианства;
- выделить философские направления эпохи «Борющихся царств»;
- рассмотреть вклад Конфуция в становление конфуцианского учения;
- определить основные составляющие учения Конфуция;
- проанализировать важнейшие интерпретации конфуцианства в трудах китайских ученых XX в.

В качестве теоретической базы исследования были использованы работы Л. С. Переломова.: «Конфуций: жизнь, учение, судьба», «Конфуцианство и современный стратегический курс КНР» и «Слово Конфуция», в которых был найден материал, касающийся основных концепций учения Конфуция. В этой

литературе можно проследить за жизнью великого мыслителя Конфуция, можно увидеть его мысли, а также его представления о жизни, которые в дальнейшем мы заметим в его учении.

В данном выпускном квалификационном исследовании также были использованы статьи А. И. Кобзева и П. М. Кожина, опубликованные в энциклопедии «Духовная культура Китая» (2006-2007), освещающие основные философские направления эпохи «Борющихся царств» и рассматривающие вклад Конфуция в становление конфуцианского учения. П. М. Кожин прав в своем утверждении, что «конфуцианство как сложное и разностороннее явление духовной культуры и общественной жизни имеет отчетливые религиозно-ритуальные и религиозно-психологические признаки/атрибуты». Он несогласен с бытующей в мировой синологии точкой зрения о нерелигиозном характере конфуцианства. Следует заметить, что многие западные ученые, а также коллеги из самого Китая и Японии сходились на том, что сущностью конфуцианства является рационализм и агностицизм, они вообще сводили роль религии в китайском обществе на нет.

Кроме того, в рамках исследования учения Конфуция были использованы работы М. Е. Кравцовой «История культуры Китая» и А. В. Меликсетова «История Китая», объясняющие исторические предпосылки возникновения конфуцианства. В книгах дается картина истории развития и состояния культуры Китая от глубокой древности до наших дней и во всех образующих ее традициях и духовных ценностях. На страницах этой книги рассматриваются и объясняются возникновение, сущность и главные отличительные особенности китайских представлений о мире и человеке, верований, культов, философских учений, политической и художественной культуры, поведенческих принципов личности.

Отметим, что в данной выпускной квалификационной работе были использованы труды китайских исследователей, в которых рассматривается зарождение конфуцианского учения, исторические этапы развития конфуциан-

ства, в том числе современный период, так же описываются особенности становления и системы представлений конфуцианского учения.

В российских публикациях последних лет прослеживается тенденция интерпретации конфуцианства как духовной формации, имеющей религию в качестве основания. Такая интерпретация представлена, в первую очередь, в публикациях А. П. Забияко и М. А. Хаймурзиной. Они исходят из того, что возникновение и длительный период эволюции конфуцианства происходили в условиях нерасчленённости многих сторон духовной культуры – религии, этики, права, философии, социально-политической мысли. Такая ситуация предопределила синкретизм традиционного конфуцианства, но основой этой синкретической целостности выступало религиозное мировоззрение. В процессе исторического развития возникали ситуации, когда некоторые учения и практики обособливались от исходной целостности и получали развитие в качестве особых форм «конфуцианской этики», «конфуцианской философии», «конфуцианской экономики» и т.п., почти утрачивая родовую связь с религиозными основаниями. Этим объясняется сложность исторически менявшегося конфуцианского комплекса, развившегося на религиозном фундаменте.

Во втором томе энциклопедии «Духовная культура Китая», посвященном мифологии и религии, конфуцианство описывается как феномен, обладающий сложной религиозно-обрядовой стороной, выстроенной в строгой иерархии - от обрядов императорских культов до клановых, семейных и индивидуальных ритуалов. Авторы этого фундаментального издания обосновывают мысль о том, что конфуцианство как сложное и разностороннее явление духовной культуры и общественной жизни имеет отчетливые религиозно-ритуальные и религиозно-психологические признаки.

Выпускная квалификационная работа состоит из введения, трёх глав, заключения и списка использованных источников и литературы. Во введении мы, главным образом, обозначиваем цель работы и ее задачи. Также

говорим об актуальности работы и предыстории, собственно о чем пойдет речь дальше – в главах. Немаловажно упомянуть об авторах и литературе, которые помогли в написании этой работы и послужили некой фундаментальной теоретической базой. В первой главе говорится о зарождении конфуцианства, рассматривается период, в котором оно возникло. Там же описывается карта этого периода, выделяются философские направления эпохи «Борющихся царств». Говорится о мыслителе Конфуции, его жизни, мыслях и работах. Уже во второй главе мы рассматриваем само учение Конфуция, подробно описываем его воззрения о человеке, обществе и государстве. А в третьей главе идет речь об интерпретациях этого учения двумя философами – Лю Шусянем и Ху Ши. В конце главы мы даем характеристику конфуцианству в современный период, чтобы проследить за его изменениями с того времени по наши дни и узнать, как сейчас китайцы относятся к этой философии. В заключении подводятся итоги всех трех глав и делаются определенные выводы.

1 ЗАРОЖДЕНИЕ КОНФУЦИАНСТВА

1.1 Период возникновения конфуцианства

«Конфуцианство возникло в период Чуньцю, хронологические рамки которого приходятся на 722-481 гг. до н. э. 722 г. до н.э.— это первый год знаменитой луской хроники «Чуньцю» (Весны и Осени), отредактированной, по преданию, самим Конфуцием². Конец периода чаще всего связывается с годом смерти философа. На период Весен и Осеней приходится процесс постепенной части прежде удельных владений в фактически самостоятельные государственные образования, находившиеся в номинальной зависимости от центральной власти. Период Борющихся царств (V-III вв. до н.э.) ознаменовался окончательным распадом чжоуской государственности и возникновением на территории Китая нескольких суверенных царств, наиболее могущественными из которых, с военно-политической и экономической точек зрения, являлись семь так называемых царств-гегемонов. Это время глубоких социальных и политических потрясений в Китае. Данный период относят к началу династии Восточная Чжоу (VIII-III вв. до н.э.)»³.

С целью осмысления исторических предпосылок возникновения конфуцианства рассмотрим геополитическую карту периода Чуньцю. Согласно имеющимся данным, «в VIII-VI вв. до н.э. территория бассейна Хуанхэ к востоку от излучины реки, отделявшей срединные государства от Западного Цинь, была поделена между несколькими крупными царствами и десятком-другим средних и малых княжеств, число которых постоянно убывало. На северо-востоке было расположено быстро развивавшееся царство Ци, рядом с ним к северу — начавшее играть сколько-нибудь значительную роль в политических отношениях лишь к концу Чуньцю царство Янь, на северо-западе и западе располагалось самое крупное царство Цзинь, чуть к востоку от него — Вэй, а южнее Вэй, за Хуанхэ, домен вана и находившиеся неподалеку от него

²Цит. по: Меликсетов А. В. История Китая. М., 2002. С. 47.

³Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб., 1999. С. 53.

царства Чжэн и Сун. К востоку от Сун, несколько южнее Ци, было Лу. Между перечисленными (в основном в южной части бассейна, южнее реки) располагались остальные царства и княжества, часть которых граничила со считавшимся, как и Цинь, полуварварским южным Чу, правители которого постоянно наращивали свою мощь и частовмешивались в дела срединных государств. К юго-востоку от Чу, в низовьях рек Хуай и Янцзы, размещалось государство У, начавшее играть значительную роль в конце Чуньцю, как и соседнее с ним на востоке государство Юэ»⁴.

Рассматривая геополитическую ситуацию на расположенной рядом с Чжунго территории, важно учесть, что здесь было немало кочевых и полукочевых племенных образований варваров (жунов, и, ди). Эти варварские группы под влиянием Чжоу давно уже обрели своих вождей, многое переняли из шанско-чжоуской культуры⁵. А в VI-III вв. до н. э. территория страны была разделена на ряд самостоятельных царств, главенствующее положение среди которых занимали семь крупнейших – Цинь, Чу, Ци, Хан, Чжао, Вэй и Янь. Помимо них в Китае в период Чжаньго существовали и мелкие – Сун, Лу, Чжэн, Тэн, Се, Чжоу и др. В ходе междоусобной борьбы семи царств все эти мелкие государства были уничтожены⁶.

Социально-политическая реальность раздробленного и поглощенного междоусобной борьбой Китая в период Чуньцю может быть истолкована в понятиях феодального общества и феодальной государственности. В частности, имеются в виду существование аристократического родства и могущественных всесильных знатных кланов (феодальные дома или роды), опирающихся на наследственные крупные земельные владения (уделы, феодалы, вотчины), а также связанные с этим междоусобная борьба и местничество титулованной знати⁷.

⁴Цит. по: Меликсетов А. В. История Китая. М., 2002. С. 48.

⁵Там же. С. 48

⁶Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 5.

⁷Меликсетов А. В. История Китая. М., 2002. С. 55.

В то же время этот период характерен нарастающей борьбой вана с представителями наследственной аристократии за полноту власти⁸. Правители государств стремились расширить сферу своей реальной власти. С каждым десятилетием прогрессирующее ослабление власти центра, чжоуского вана, грозило все большими неприятностями для Чжоу. Постоянно растущие распри и междоусобицы вели к окончательному распаду той хрупкой чжоуской цельности, которая еще оставалась современ У-вана и Чжоу-гуна. Создавалась реальная угроза варваризации чжоуского Китая. Ситуация резко изменилась лишь после того, как усилилось и стало диктовать свою волю в Чжунго царство Ци⁹.

Укажем, что в период Борющихся царств наметилась характерная закономерность – ваны стремились привлекать в качестве первых советников людей не связанных кровными узами с наследственной аристократией. Именно в эту пору распространился институт странствующих ученых-специалистов в области управления государством. Весьма показательным, что уже в первой половине V в. до н. э. один из советников чжоуского вана предложил правителю в законодательном порядке лишить представителей наследственной аристократии права занимать пост главы административного аппарата. Известно, что не менее половины первых советников в таких крупных царствах, как Чжао, Ци, Чу, Хань, Вэй и Яны, происходили из семей, не связанных кровными узами с местной наследственной аристократией¹⁰.

Междоусобные войны вели, как правило, к усилению крупных царств и аннексии малых и слабых. Известно, что за годы Чуньцю можно насчитать многие сотни войн. Войны шли то в одном месте, то в другом, а порой и в нескольких сразу. Количество вовлеченных в них владений равняется 1200, а к концу Чуньцю их осталось весьма немного. В следующий за ним период Чжаньго было всего семь крупных владений и еще очень незначительное коли-

⁸Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб., 1999. С. 54.

⁹Меликсетов А. В. История Китая. М., 2002. С. 49.

¹⁰Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 29.

чество небольших, включая такие, как Домен Вана и Лу. Политика ведения войн была очень непоследовательной: сегодня войны велись с одним царством, завтра – с другим, иногда даже в коалиции со вчерашним противником. Пленников возвращали или меняли. Частые внутренние усобицы, заговоры и перевороты вели к тому, что обычным делом стало бегство аристократа из своего государства в чужое, а то и скитания по чужим странам¹¹.

Следует добавить, что аристократов различных царств и княжеств порой связывали родственные и семейные узы, кроме того, в промежутках между войнами велась активная дипломатическая деятельность и знатные представители царств и княжеств часто посещали друг друга. Также укажем, что все аристократы духовно, по статусу и воспитанию, стереотипам поведения и речи, традициям и культуре, ритуалам и церемониалу были весьма близки друг другу¹².

В дополнение хочется сказать, что ученые уже давно утверждают, что династии, на отличительную этническую идентичность, часто называются оспариваемым ярлыком «завоевания династий», они стремятся укрепить свое управление, продвигая аспекты наследия Конфуция. На протяжении большей части двадцатого столетия исторические рассказы подчеркивали принятие «конфуцианства», определенного как набор моральных учений, как одна из форм ассимиляции китайских культурных норм, которые ученые называли «китаизацией». Ученые оспаривали предположения о неизбежности и культурном превосходстве, лежащем в основе течения китаизации. В этих исследованиях основное внимание уделяется принятию форм и символов из конфуцианского наследия династиями, представляя эти политики в качестве расчетной стратегии завоевания популярной поддержки¹³.

¹¹ Меликсетов А. В. История Китая. М., 2002. С. 60.

¹² Там же. С. 61.

¹³ Джесси Слоан. **Ошибка! Закладка не определена.Ошибка! Закладка не определена.Ошибка! Закладка не определена.andОшибка! Закладка не определена.intheОшибка! Закладка не определена.ofОшибка! Закладка не определена.**(Восстановление

«Столь же интенсивные и новаторские по характеру процессы наблюдаются в сфере духовной жизни позднечжоуского общества. Это прежде всего формирование национальной философской мысли и выделение самостоятельных философских направлений школ, включая конфуцианство и даосизм; и сложение национальной письменной культуры, сопровождающееся возникновением книги как таковой, созданием первых письменных поэтических памятников и образцов художественной прозы»¹⁴.

1.2 Философские направления эпохи «Борющихся царств»

Эпоха Чжаньго (период Борющихся царств, 475-221 до н.э.) считается временем расцвета древнекитайской философии, творчества различных мыслителей, появления направлений и школ, которые определили ход китайской мысли столетия вперед и характер дальневосточной цивилизации в целом. Это время жизни Конфуция, Мэн-цзы, Лао-цзы, Чжуан-цзы, Мо-цзы и многих других философов, чьи имена широко известны не только в Китае, но и за его пределами.

Российские исследователи, изучающие эпоху «царств», определяют этот расцвет философии как соперничество «ста школ». Выделяют шесть следующих философских направлений этого времени:

- 1) школа Инь и Ян (инь ян цзя);
- 2) школа конфуцианцев (жу цзя);
- 3) школа моистов (мо цзя);
- 4) школа имен (мин цзя);
- 5) школа легистов (фа цзя);
- 6) школа даосов (дао цзя)¹⁵.

В китайских источниках так же указывается, что в эпоху династии Хань Сыма Цянь выделил 6 школ, а позже Лю Синь выделил уже 10 школ: конфуци-

конфуцианской идеологии: этничность и биография при присвоении традиции). Сеул., 2014. С. 164.

¹⁴Цит. по: Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб., 1999. С. 55.

¹⁵Кобзев А. И. Философия и духовная культура Китая // Духовная культура Китая. 2006. Т.1: Философия. С.51.

анцы, моисты, даосы, школа имён, легисты, школа Инь и Ян, аграрии, дипломаты, эклетики и школа малых изъяснений¹⁶.

Рассмотрим, что же представляли собой основные школы. Школу Инь и Ян создали выходцы из ведомства астрономии, следившие за небесными знаменами, солнцем, луной, звездами, космическими ориентирами и чередованием времен. Идеи школы Инь и Ян легли в основу традиционной духовной культуры и науки Древнего Китая. На основе астрономических расчётов составлялись календари, правильность которых имела огромное значение не только для сельского хозяйства, но и считалась «заботой Сына Неба и его советников». Изучение небесных явлений имело огромное значение для древнекитайской медицины, сочетающей в себе элементы космологии, биоритмологии и климатологии.

Моизм создали выходцы из храмовых сторожей, проповедовавшие бережливость, «всеобъемлющую любовь», выдвижение «достойных», почтение к «наням», отрицание «предопределения» и «единообразия». Моистская школа получила название по имени основателя Мо-Ди (479—391 до н.э.). Главное внимание в ней прежде всего уделяется проблемам социальной этики, которая связывается посредством строгой организации с деспотической властью главы. Физический труд в школе был основой пропитания ее послушников. Учение моистов — коренная противоположность учению Конфуция. Весь смысл заключался в идеях всеобщей любви и преуспеваемости, взаимной пользы. Обязательной для всех людей в обществе должна быть общая мера взаимной человечности, все должны печься о взаимной пользе. Теоретические исследования — бесполезная роскошь; прагматическая целесообразность, заложенная в трудовой деятельности, — необходимость. Мо Ди в своем учении признавал небесную волю, которая должна была повлиять на утверждение моистских принципов. Уже после его смерти монеты обращаются и к вопросам познания. Они интересуются и самим процессом познания, и пред-

¹⁶ Ян Мин. Сяндай жусюэ чжунго яньцзю (Новые исследования современного конфуцианского учения). Наньцин., 2002. С. 2.

посылками силы и достоверности знания. Познание совершается посредством чувственного соприкосновения с действительностью, а также путем понимания воспринятого чувствами. Монеты формулируют требование приспособления имен к вещам, учреждают категорию малых и больших причин возникновения вещей, подчеркивают потребность проверки суждений опытом.

Школу имен создали выходцы из ритуального ведомства, чья деятельность обуславливалась тем, что в древности в чинах и ритуалах номинальное и реальное не совпадали и возникала проблема приведения их во взаимное соответствие. Школа имен исследовала отношения вещей и само выражение этих отношений, а затем соответствие суждений и наименований. Философы школы имен обратили внимание на необходимость объяснения наименования вещей из них же самих, на неточность чисто внешнего наименования вещей лишь по отдельным чувственным знакам.

Легизм создали выходцы из судебного ведомства, которые дополняли управление на основе «благопристойности» наградами и наказаниями, определенными «законами». Легизм формируется почти исключительно как учение, сосредоточившее главное внимание на вопросах социально-политических изменений в эпоху «Борющихся царств». Его представители занимались проблемами социальной теории (в области интересов старого деспотического аграрного государства) и проблемами, связанными с государственным управлением.

Одним из важнейших направлений развития философской мысли в Китае наряду с конфуцианством был даосизм. Даосизм создали выходцы из ведомства хронографии, которые «составляли летописи о пути (дао) успехов и поражений, существования и гибели, горя и счастья, древности и современности». Благодаря чему постигли «царское искусство» самосохранения посред-

ством «чистоты и пустоты, «униженности и ослабленности»¹⁷. В центре внимания даосизма стоят природа, космос и человек, однако эти начала постигаются не рациональным путем, конструированием логически последовательных формул, а с помощью прямого понятийного проникновения в природу существования. Мир пребывает в постоянном движении и изменении, развивается, живет и действует спонтанно, без каких-либо причин. В онтологическом учении именно понятие пути — дао — является центральным. Цель мышления, по даосизму, есть «слияние» человека с природой, так как он является ее частью. Здесь не обозначается никаких разграничений в отношении «субъект — объект».

Конфуцианство создали выходцы из ведомства просвещения, «помогавшие правителям следовать силам инь-янь и разъяснявшие, как осуществлять воспитующее влияние»¹⁸. Конфуцианство не является цельным учением. Отдельные его элементы тесно связаны с развитием древнего и средневекового китайского общества, которое оно само помогало образовывать и консервировать, создавая деспотическое централизованное государство. Как определенная теория организации общества, конфуцианство сосредоточивается на этических правилах, социальных нормах и регулировании управления, при формировании которых оно было весьма консервативным. Как указывают китайские исследователи, среди всех этих школ конфуцианство явилось специфическим теоретическим продуктом, имеющим глубокие корни и максимальное влияние¹⁹.

Феномен конфуцианства постоянно ускользает от определения, вызывая споры и разногласия, на протяжении нескольких столетий существования китаеведческой науки. Действительно, как определить сущность конфуцианства? Конфуцианство — это религия, социально-политическая теория, филосо-

¹⁷Кобзев А. И. Философия и духовная культура Китая // Духовная культура Китая. 2006. Т.1: Философия. С. 52.

¹⁸Там же. С. 2.

¹⁹Ян Мин. Сяньдай жусюэ чжунго яньцзю (Новые исследования современного конфуцианского учения). Наньцзин., 2002. С. 2.

фия, государственная идеология? Все эти составляющие безусловно вместе с тем одновременно присущи конфуцианскому учению. На этом основании можно только констатировать, что конфуцианство – это комплексное религиозно-философское учение. Это достаточно громоздкое и вместе с тем всеравно неполное определение можно уточнить посредством термина «духовная традиция».

1.3 Конфуций

В рамках осмысления истории возникновения конфуцианского учения, следует указать на основоположника конфуцианства – Конфуция. Китайский мыслитель Кун-фу-цзы переводится как «мудрый учитель Кун». В европейской транскрипции его имя звучит как Конфуций²⁰. Родился Конфуций в 551 г. до нашей эры в царстве Лу. Будучи еще ребенком теряет отца и мать и проявляет большой интерес к учебе, что в дальнейшем станет главной чертой его характера. Он рано начинает думать о судьбах всей Поднебесной. За период 517-497 гг. до н.э. Конфуций достиг вершины в своей служебной карьере, занимая пост главы Ведомства общественных работ. Следующим периодом в жизни Конфуция были годы странствий с 497-484 гг. до н.э. Им владела одна лишь мысль – очень хотелось реализовать основные разработки, связанные с представлениями об истинном правлении²¹. Размышляя на склоне лет о пройденном пути и как бы подводя итог прожитому, Конфуций разделил свою жизнь на несколько периодов: «Учитель сказал: «В пятнадцать лет я обратил свои помыслы к учебе. В тридцать лет я обрел самостоятельность. В сорок я освободился от сомнений. В пятьдесят я познал Волю Неба. В шестьдесят научился отличать правду от неправды. В семьдесят лет я стал следовать желаниям моего сердца и ненарушал ритуала». Он неоднократно подчеркивал, что он не «знает от природы», а «учился, чтобы знать». Конфуций очень гордился собой²².

²⁰Кожин П. М. Конфуцианство // Духовная культура Китая. 2007. Т.2: Мифология. Религия. С. 190.

²¹Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период. СПб., 2006. С. 12.

²²Цит. по: Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба., М., 1993. С. 63.

У Конфуция был принцип: «Передаю, а не сочиняю, верю и привержен старикам». Он совершенствовался в изучении древней культуры, тем самым достиг «веры» и бесспорное положение в обществе, это действительно так. Неверно считать, что Конфуций только излагает и не создает. Его мысли и суждения основываются на «гуманности», именно это и является единственным творением. Конфуций однажды сказал своему младшему брату Цзы Гуну: «Ты думаешь я непрерывно изучаю только древнюю культуру, чтобы запомнить ее получше? Вовсе нет, это принцип всеобъемлющего единства мира». Конфуций думал, что существует основная идея, проходящая через систему мышления. Достижение «гуманности и добродетели» – это идеальная цель, которая преследует его всю жизнь. Цзы-лу высказывался по этому поводу так: «Желательно было бы послушать стремление Конфуция – «Спокойствие старика, вера друга, тоска молодого человека»». Забота о стариках, верные друзья, тоска молодых – именно это в будущем сделает общество гуманным, вот что является целью академической мысли Конфуция²³.

Авторству Конфуция принадлежит летопись «Чунь-цю», а также редакция и комментирование наследия прошлого, прежде всего, «Шуцзина» и «Шицзина», вошедших в классику китайской культуры и повлиявших на формирование национального характера китайцев. Взгляды философа также отражены в сборнике «Лунь юй» («Беседы и суждения»)²⁴. «Лунь Юй» – это сборник высказываний и поступков Конфуция. После смерти Конфуция, его ученики и последователи отредактировали его высказывания и записали их в книгу в период Сражающихся царств. В содержании книги есть беседы Конфуция, его ответы на вопросы учеников, обсуждения суждений Конфуция учениками, основная деятельность Конфуция и так далее. Это основной материал для изучения книги Конфуция и раннего конфуцианства. Из-за периодов династий Цинь и Западная Хань осталось только устное учение и книга Конфуция. Сохранилось 20

²³Ся Найжу. Чжунго Чжэсюэсаньбайти (300 вопросов по философии Китая). Шанхай, 2000. С. 159.

²⁴Крашенинникова О.А. История государства и права зарубежных стран: учебник, часть 1. М., 1997. С. 213

разделов «Лунь Юя»; 492 главы, в которых имеются записки Конфуция и 444 главы, связанных с дискуссией учеников в то время, а также около 48 глав, где были записки последователей Конфуция. В Ханьскую эпоху пропагандировали «сыновнюю почтительность», распространяя феодальную идеологию патриархального клана. С этих пор «Лунь Юй» почитается в качестве канонической книги²⁵.

В политическом плане, «Лунь Юй» положил начало добродетельного правления народом, правитель придерживался принципа, что «управлять государством нужно с добротой, а также с помощью правил «ли»», а к народу относиться с добротелью». Не правильно следовать принципу «тирании и жестокого обращения с народом», утверждая, что смысл жестокости состоит не в обучении, а в уничтожении. Нужно добиваться идеи «перевоспитания жестокости и отмены казни». Если правитель с любовью и добротой относится к народу, то и народ признает этого правителя. Нужно управлять народом так, чтобы он процветал, совершенно не нужно его эксплуатировать. По мнению Конфуция «народ помогает правителю, а правитель народу» и так далее. Тогда считалось, что управлять людьми может только талантливый человек, имеющий власть. В современных политических реформах, мы по-прежнему можем развивать мышление прошлого²⁶.

Подчеркнем, что творчество Конфуция состояло в том, чтобы передавать людям весть, воплощавшую волю Неба, которую умели постигать древние мудрецы. Все созданное Конфуцием основательно и умело опиралось на традиции. Учение Конфуция стало первой сознательной попыткой совместить моральное усилие и жизненную непосредственность, по-новому осмыслив категорию ритуала²⁷.

²⁵Ся Найжу. Чжунго Чжэсюэ саньбайти (300 вопросов по философии Китая). Шанхай, 2000. С. 544.

²⁶Там же. С. 546.

²⁷Кожин П. М. Конфуцианство // Духовная культура Китая, 2007. Т.2: Мифология. Религия. С. 190.

Конфуций сформировал основу раннего конфуцианства, фундировал теоретический каркас конфуцианского учения, благодаря умелой передаче древних канонов и культурной духовности. Этот теоретический каркас заключался в следующих особенностях:

- во-первых, акцент на культурных традициях и гуманистической духовности;
- во-вторых, особое значение нравственного воспитания, реализации человеческих ценностей и совершенства личности;
- в-третьих, следования принципам человеколюбия («гуманный человек любит людей») и политическим идеям (например, «обуздай себя и следуй ли»);
- в-четвертых, стремление к идеалам правления и духовности: «золотая середина», «гармония – богатство» и «единение Неба и человека».

Хотя при жизни Конфуция, его взгляды еще не оказывали влияние, однако заложенные им основы стали фундаментальными для конфуцианства после смерти Конфуция²⁸.

Жизненный идеал Конфуция – «следовать влечениям сердца, не нарушая правил». Конфуций свято верил в не преходящую ценность чжоуской культуры и считал последнюю единственным средством, способным избавить мир от смуты. Себя Конфуций скромно называл «любителем древности», который «излагает, а не сочиняет», но он придал понятиям и идеалам, имевшим в его время сугубо сословный характер, гораздо более широкое социальное значение²⁹.

Конфуций рассматривал человеческую жизнь как постоянный и вечно незавершенный процесс учения и воспитания. А нормы чжоуской традиции должны были, по его мысли, служить образцом, на который следовало опираться в учении. Если создатели чжоуской традиции открыли идею истории, то Конфуцию принадлежит честь открытия в истории человека. Учение

²⁸ Ян Мин. Сяньдай жусюэ чжунго яньцзю (Новые исследования современного конфуцианского учения). Наньцзин., 2002. С. 2.

²⁹ Малявин В. В. Китайская цивилизация. М., 2000. С. 168.

Конфуция можно разделить на три тесно взаимосвязанные условные части – человек, общество и государство, объединяемые идеей центральности человека во всем конфуцианстве.

2 УЧЕНИЕ КОНФУЦИЯ

2.1 О человеке

Социально-экономическая ломка, происходившая в обществе отразилась на человеке. Перед древними интеллектуалами Китая раскрылись новые, неизвестные ранее грани человеческого характера и поведения. Если прежде человек был составной частью семьи и патронимии, не мыслил себя вне их рамок и все свое поведение и стремления подчинял нуждам родственного коллектива, то в связи с формированием частной собственности на землю, развитием частных ремесел, торговли, ростом городов он вырывается из семейных и патронимических связей. Менялось и поведение людей, поскольку возникает новая система ценностей³⁰.

В этот период трансформации китайского общества, Конфуция, как и многих мыслителей древнего Китая, интересовала прежде всего природа человека. В связи с этим учение о человеке – главное из трёх учений. Конфуций создавал свое учение на основе личного опыта. Стремление к богатству и знатности, равно как и страх оказаться в числе бедных и презираемых, одинаково присущи самой человеческой природе. Конфуций относил их к числу биологических факторов, определяющих как поведение отдельных индивидуумов, так и больших коллективов, т.е. всего этноса в целом³¹. «Есть четыре вещи, которые не позволяют людям достигнуть спокойствия: первая – стремление к долголетию, вторая – слава, третья – положение в обществе, четвертая – богат-

³⁰Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 42.

³¹Там же. С. 43.

ство». На основе личного общения с людьми вывел закономерность о том, что нравы в обществе со временем падают³².

Главным для Конфуция было уяснить индивидуальную природу человека – *син*, чтобы результативно воздействовать на нее в нужном ему направлении. *Син* обозначает индивидуальные (природные) качества каждой отдельной вещи, в особенности человека. Данная категория часто соотносится с понятиями «добро», «зло», «сердце», «предопределение» и др. Конфуций постулировал единство человеческой природы *син* и ее исходную нейтральность по отношению к морали. Он считал, что природа человека дурна. Человек рождается со злыми наклонностями и жадностью собственной выгоды, наживы. Только благодаря нормам ритуала и законам человека можно склонить к добру. Последующие поколения конфуцианцев полагали, что есть люди, которые от рождения злы, есть люди с изначально доброй природой (совершенно мудрые), а большинство – те, природа которых потенциально добра. Соответственно, того, у кого злая природа, можно только наказывать, и к нему применимы нормы закона (влияние легизма), а того, у кого природа потенциально добра, надо воспитывать в конфуцианском духе³³.

В суждениях Конфуция о природных качествах также содержится мысль, что люди могут совершенствоваться и постигать собственную индивидуальную природу путем приобщения к *Дао-Пути*. *Дао* (досл. Путь) является одной из основных категорий древнекитайской философии и этико-политической мысли. Значение этого понятия многообразно: у философов оно выступало в роли Абсолюта, вездесущего естественного закона природы. Постичь *Дао* – значит вступить на Путь познаний истины. Где-то в конце этого трудного путешествия человеку откроется истина и он сможет сказать себе – мой жизненный путь окончен: «Учитель сказал: если утром познаешь *Дао-Путь*, то вечером можешь умирать». Его обращение: «Сумей преодолеть себя, дабы вернуться к Правилам» стало

³²Там же. С. 44.

³³Кобзев А. И. Философия и духовная культура Китая // Духовная культура Китая, 2006. Т.1: Философия. С.385.

основополагающим для его модели общества³⁴. *Дао* – предел человеческих стремлений, но достичь его дано не каждому. Но Конфуций не считал, что достичь *Дао* невозможно. По его мнению, люди могут осуществить свои стремления и даже избавиться от ненавистных состояний, если будут неуклонно следовать «установленному для них *Дао*».

В учении Конфуция человек рассматривается в разных измерениях, обозначаемых терминами: *цзюнь-цзы* и *сяо-жэнь*³⁵. *Цзюнь-цзы* и *сяо-жэнь* – новые понятия, неизвестные ранее широко древнекитайской философии и этико-политической мысли. Эти два взаимосвязанных понятия на долгие столетия определили не только параметры развития политической культуры, но во многом и судьбу духовной культуры китайской нации³⁶.

Цзюнь-цзы («благородный муж») занимает одно из центральных мест в учении Конфуция, ему отведена роль идеального человека, наглядный пример для подражания представителями других категорий³⁷. Первоначальный смысл *цзюнь-цзы* подразумевает наличие добродетели в человеке. Однако, начиная со времен Конфуция, это понятие стало рассматриваться во взаимосвязи нравственности и социума. *Цзюнь-цзы* противопоставляется ничтожному человеку, маленькому человеку (*сяо жэнь*). Его важнейшее качество — «неорудийность», т.е., с одной стороны, духовно-нравственная и поведенческая автономия, с другой — приверженность *Дао*, а не предметным реалиям. Наделенный «знанием предопределения», *цзюнь цзы* держится своего пути, предполагающего активную деятельность при торжестве *Дао* в Поднебесной и «сокрытость», удаление от дел — при отсутствии *Дао*. Основным критерием нравственного воспитания *цзюнь-цзы* стал принцип «быть требовательным к себе». *Дао-путь цзюнь-цзы* являлся путем человеколюбия³⁸.

³⁴Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 46.

³⁵Переломов Л. С. Слово Конфуция. М., 1992. С. 69.

³⁶Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 46.

³⁷Там же. С. 47.

³⁸Гань Чуньсун. Жусюэгайлунь (Введение в конфуцианство). Пекин., 2009. С. 8.

Статья *цзюнь-цзы* возможно только при условии самосовершенствования, а самосовершенствование – это занятие пожизненное³⁹. Под самосовершенствованием понималось прежде всего нравственное перевоспитание. Конфуций выразил свои мысли об идеальном человеке, написав: «Благородный муж думает, прежде всего, о девяти вещах – о том, чтобы видеть ясно, о том, чтобы слушать четко, о том, чтобы лицо было приветливым, о том, чтобы речь была искренней, о том, чтобы действия были осторожными, о необходимости спрашивать других, когда возникают сомнения, о необходимости помнить о последствиях своего гнева, о необходимости помнить о справедливости, когда есть возможность извлечь пользу»⁴⁰.

Сяо-жэнь (досл. «маленький человек», иногда переводится как «низкий человек») – термин далеко не однозначный, несущий в себе как этическую, так и социальную нагрузку. Очень часто используется в сочетании с термином *цзюнь-цзы* и, как правило, в отрицательном значении. Термин *сяо жэнь* в ряде высказываний Конфуция обозначает «простолюдина», того, кто думает о том, как бы получше устроиться, стремится к богатству и выгоде, забывая о «правилах поведения» и «справедливости». Справедливость предстает как следование судьбе, Пути. Поэтому *сяо жэнь*, прежде всего, тот, кто не следует своему Пути, поскольку «не думает о справедливости». *Цзюнь-цзы* и *сяо жэнь* — это положительный и отрицательный полюсы, ориентиры китайской культуры. Не каждый мог стать «благородным мужем», но каждый мог приблизиться к нему по своим качествам, если встал на путь самосовершенствования⁴¹.

Цзюнь-цзы – это идеальный человек, которому присущи моральные достоинства; в том числе – *жэнь*, *вэнь*. Подчеркнем, что эти моральные качества не присущи *сяо-жэнь*. Благородный муж, лишенный *жэнь* и *вэнь*, уже не *цзюнь-*

³⁹ Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период. СПб., 2006. С. 178.

⁴⁰ Цит. по: Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 46.

⁴¹ Там же. С. 47.

цзы: «Учитель сказал: если благородный муж утратит человеколюбие, то как он может носить столь высокое имя?»⁴².

Понятие *жэнь* обычно принято переводить как «человеколюбие», «гуманность». Определить наличие в человеке *жэнь* очень сложно, практически невозможно со стороны. Как считал Конфуций, стремиться к достижению *жэнь* человек может лишь по искреннему желанию сердца и определить, достиг он этого или нет, может также лишь он сам. В конфуцианстве понятие *жэнь* сразу стало центральной категорией, определявшейся, с одной стороны, как спокойно-самодостаточная «любовь к людям», рождающая правильный баланс любви и ненависти, с другой — как «преодоление себя и возвращение к [ритуальной] благопристойности», реализующее «золотое правило» морали: «не навязывать другим того, чего не желаешь себе», «упрочивать других в том, в чем желаешь упрочиться сам, и подвигать их на то, на что желаешь подвигнуться сам». У Конфуция *жэнь* представлялось специфическим атрибутом «благородного мужа», неприсущим «ничтожному человеку», но уже у его ближайших последователей стало универсальным началом, образующим человеческую личность.

Понятие *вэнь* переводится как «культура», «литература». Благородный муж должен иметь богатую внутреннюю культуру. Без духовной культуры человек не может стать благородным, это нереально. Но в то же время Конфуций предостерегал от чрезмерного увлечения *вэнь*: «Когда в человеке одерживают верх свойства природы, получается дикость, когда образованность — одна ученость». Конфуций понимал, что общество не может состоять из одних *жэнь* — оно потеряет жизнеспособность, не будет развиваться, и, в конце концов, регрессирует. Однако нереально и общество, включающее в себя одних *вэнь* — прогресса не будет и в этом случае. По мнению Конфуция, человек должен сочетать в себе естественные страсти (т. е. природные качества) и приобретенную ученость. Это дано не каждому и добиться этого может лишь идеальная личность. В «Лунь

⁴²Там же. С. 46.

Юе» есть четкая мысль о том, что *вэнь* — это то, что человек приобретает в процессе обучения, и каждый человек должен стремиться духовной культурой предков. *Вэнь* — это то, что отличает китайцев от варваров. Таким образом, настоящий китаец — это тот, кто овладел *вэнь*: китайским языком, знанием ритуала, пониманием китайской культуры. Издревле китайцы предпочитали покорять варваров с помощью *вэнь*, распространяя свое культурное влияние все дальше и дальше. Важности культуры *вэнь* в деле воспитания благородного мужа посвящены многие высказывания Конфуция и его учеников. Конфуций рассматривал себя в качестве носителя *вэнь*, продолжателя традиций совершенномудрых императоров древности и Вэнь-вана, основателя династии Чжоу (1045-221 до н.э.)⁴³.

Как же узнать, определить принадлежность человека к определенной категории? В качестве индикатора здесь используется принцип *хэ* и противоположного ему *тун*. Этот принцип можно назвать принципом правдивости, искренности, независимости во взглядах. Термин *хэ* является символом достижения единства путем столкновения и взаимопреодоления полярных сил, в то время как понятие *тун* символизировало покоренное единство с однопорядковой силой, исходящей от верховной власти. Обладатель *хэ* — человек, лишенный жесткого сердца, обладатель *тун* — человек, обуреваемый лъстивыми намерениями. Став носителем правил *хэцзюнь-цзы* обретал черты, которые не способны были ему дать ни *жэнь*, ни *вэнь*: самостоятельность мышления; активность; умение решать проблемы, исходя их признания противной стороной права на особенное мнение, т.е. все то, что делает образ *цзюнь-цзы* более полнокровным и превращало его в важную часть общей территории управления государством⁴⁴.

2.2 Об обществе

«Размышляя о человеке, Конфуций разработал модель общества: *сяо* («сыновняя почтительность»), *ли* («правила», «этика», «ритуал»), *чжи* («ум»),

⁴³Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 194.

⁴⁴Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 55.

«знание»), и («справедливость»), *чжун* («преданность»), *дэ* («добродетель», «мораль»), *чи* («стыд»), *чжун юн* («принципы середины») и т.п.»⁴⁵

Рассмотрим знание и роль в обществе некоторых из них. Конфуций особо пропагандировал понятие *сяо*. Сыновья почтительность *сяо* — одно из центральных понятий в конфуцианской этике и философии, важный компонент традиционной восточно-азиатской ментальности. В базовом значении относилось к уважению родителей; в более широком смысле распространялось на всех предков. Главная функциональная значимость *сяо* — это исполнение прижизненных желаний отца, неукоснительное следование его пути в течение длительного времени — вплоть до смерти сына. Это должно было установить прочную связь между поколениями, связь с традицией, уважение к традициям своей семьи, а через нее и к культурным традициям всего китайского этноса. К тому же, Конфуций поучает, что одной заботы о содержании родителей еще недостаточно, необходимо постоянно проявлять чувство глубокого уважения терпеливой любви. Поскольку в конфуцианстве государю отводилось место «народного родителя», добродетель *сяо* затрагивала подавляющую часть социально-политической сферы (*сяо* напрямую описывало подчинение детей родителям и косвенно — подчинение народа государю. Вне этой модели оставался только принцип подчинения жены мужу). Нарушение норм *сяо* считалось тягчайшим преступлением. Отметим, что концепция *сяо* не была придумана Конфуцием, он взял те нормы поведения, которые еще сохранялись в некоторых больших семьях и патронимиях, по-новому осмыслил их, обобщил и распространил на все общество⁴⁶.

Термин *чжи* выступает в нескольких значениях. *Чжи* — разумность. Категория китайской философии, выражающая два оценочно расходящихся смысловых ряда: 1) разумность, ум, интеллект, мудрость; 2) изобретательность, хитроумие, стратагема. Прежде всего, как конкретное, частное знание, имеющее

⁴⁵Цит. по: Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 70.

⁴⁶Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 215.

ограниченный характер. Также знание, подобно *жэнь*, выступает как неотъемлемое качество благородного мужа. В то же время Конфуций не закрывает никому путь к знаниям. Он считает, что все зависит от самого человека: если он наметил цель, посвятил все свои помыслы учебе, то его ожидает похвала Учителя. Конфуций уделял специальное внимание и всячески поощрял тягу к знаниям. Он понимал, что знание является неотъемлемым атрибутом здорового общества. Отсюда его подчеркнуто уважительное отношение к профессионалам, людям, достигшим высоких знаний в своей области. Определив *чжи* как «должную справедливость в обращении с народом и почтительно-осторожную удаленность от навей и духов», Конфуций провел принципиальное различие между мудростью и гуманностью как двумя основополагающими для культуры моделями поведения и в целом жизнеустройства: «Мудрый наслаждается водами, гуманный наслаждается горами. Мудрый подвижен, гуманный спокоен. Мудрый наслаждается, гуманный долгоденствует»⁴⁷.

Выделенная Конфуцием среди людей категория «знающих от рождения», т.е. обладающих неизменной «высшей разумностью», была в дальнейшем истолкована в этическом, а неgnoseологическом или психологическом смысле как предполагающая «способность участвовать в совершении добра и неспособность участвовать в совершении зла». Этой категории противопоставлялась «низшая глупость», столь же неизменная и характеризующаяся «способностью участвовать в совершении зла и неспособностью участвовать в совершении добра». «Средний человек» способен и на то, и на другое.

Что касается *ли*, то каждый член общества с рождения и до своей кончины должен был в повседневной жизни руководствоваться этикетом. В случае нарушения верхами принципов *ли* оно могло оказывать на них пассивное давление. Подчеркнем, что взгляды Конфуция об устройстве общества базировались частично на тех нравственных категориях и ценностях, которые бытовали в ки-

⁴⁷Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 217.

тайском обществе. С самого зарождения конфуцианство, сосредоточившись на категории *ли*, сделало ее одним из своих важнейших символов. В китайской духовной традиции именно за Конфуцием закрепился образ первого идеолога и ревностного проповедника *ли*, некоторые последователи видели в ней его главную идею. Поэтому сразу же в V–III вв. до н.э. концепция *ли* превратилась в центральную мишень антиконфуцианских выпадов со стороны конкурировавших с ним философских школ. Двусмысленность *ли* как «этики» и «ритуала» позволила Конфуцию по-разному истолковать эту категорию: соответственно как внутренне-моральное качество человека и как налагаемую на него извне социальную форму. Сюнь-цзы же ссылался на то, что человеку от рождения присущи любовь к выгоде и плотские страсти, губящие *ли*, правила которого были установлены в обществе древними «совершенными мудрыми» для обуздания «злой» человеческой «природы»; эти правила являются источником «культуры» (*вэнь*)⁴⁸.

И — долг, справедливость, добропорядочность, честность, правильность, принцип, значение, смысл. Одна из основополагающих категорий китайской философии, в особенности конфуцианства. Заключает в себе идею «правильного соответствия» содержания — форме, субъективных потребностей — объективным требованиям, внутренние чувства справедливости. В самом общем антропологическом смысле *и* — неотъемлемый атрибут индивидуальной природы человека, одно из «пяти постоянств»; его существования наряду с гуманностью, благопристойностью, разумностью и благонадежностью; в более конкретном социально-этическом смысле — нормы отношений между пятью парами социальных ролей: отца и сына, старшего и младшего братьев, мужа и жены, старшего и младшего, государя и подданного; в еще более узком смысле — принцип поведения мужа, правителя или харизматичного лидера. Стандартная терминологическая оппозиция *и* — *ли* зна-

⁴⁸Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 218.

менует противопоставление морального долга эгоистической утилитарности, или обязанности по отношению к другому — соблюдению собственного интереса.

Конфуций считал, что благополучное материальное состояние общества было немислимо без воспитательной проповедческой деятельности. Он говорил, что благородные люди должны оберегать и распространять в народе нравственные ценности. В этом Конфуций видел одну из важнейших составных частей здорового общества.

Также укажем на важность отношений общества и природы во взглядах Конфуция, поскольку в этом также отражается забота Конфуция о людях. Чтобы продлить свое существование, общество обязано рационально относиться к природе. Древние китайцы издавна воспринимали человека как часть природы. Подобное восприятие человека как часть макрокосмоса нашло широкое отражение как в мифах, так и во всех философских и этико-политических школах.

Можно выделить четыре основных принципа взаимоотношений Общества и Природы:

1. Для того, чтобы стать достойным членом общества, человек обязан постоянно углублять свои познания о природе, быть сведущим не только в повадках зверей и птиц, но и закономерностях роста деревьев и трав. Знание природы расширяет кругозор и обогащает духовный мир личности.

2. Только Природа способна дать человеку, а, следовательно, и обществу жизненную силу и отдохновения.

3. Бережное отношение как к духовному миру, так и к природным ресурсам. Рачительное использование природных богатств Конфуций возвел в ранг государственной политики.

4. Регулярное благодарение Природы⁴⁹.

Древние китайцы ассоциировали природу с Небом и Землей. Периодические торжественные молебны и жертвоприношения в честь духов Неба и Земли на самом высоком государственном уровне были взяты Конфуцием

⁴⁹Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 77-80.

из древности и стали составной частью его учения о ритуале. На строгом соблюдении всех правил последнего строилось не только воспитание членов общества, но и управление страной.

2.3 О государстве

Один из важнейших воззрений Конфуция – о государстве. «Исправление имен» (*чжэн мин*) – один из важнейших принципов Конфуция в учении об управлении государством и организации общества. Понятие *чжэн мин*, как указывают ученые, вернее переводить как «упорядочение названий». Это значит, что люди должны соответствовать своим должностям. Конфуций считал, что «государь должен быть государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын – сыном». То есть, каждый человек должен служить достойно на том месте, где он поставлен. Конфуций советовал тем, кто желает руководить страной, сначала научиться управлять собой, затем – своей семьей. И когда ты поймешь, что такое управлять, тебе и не захочется править страной⁵⁰.

Согласно разработанной Конфуцием схеме, все управление государством и обществом должно базироваться на Правилах (*ли*)⁵¹. Благодаря *ли* Конфуцию удалось связать воедино общество и государство, соединив две важные части своего учения. Значение Правил *ли* объемно: сюда входит *жэнь* – человеколюбие, и прежде всего любовь к родственникам и сородичам; *сяо* – сыновья почтительность к родителям и предкам; уважение к старшим и подчинение им, честность и искренность; постоянное стремление к самосовершенствованию; вежливость и др. Конфуций считал, что «вежливость» (*жан*), особенно для людей, исполняющих государственную функцию, является обязательным элементом в делах управления. Конфуций настаивал на том, чтобы правители укрепили свое господство, строго соблюдали древние обряды: «Если в верхах соблюдается

⁵⁰Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 114.

⁵¹Там же. С.82.

ритуал, народом легко управлять»⁵². Согласно схеме Конфуция, правитель возвышался над главой семьи лишь на несколько ступенек. Конфуций всегда стремился к тому, чтобы людьми управляли живые люди, а не сухой закон. Главная же его мысль – правила, создаваемые людьми для людей, должны были восприниматься осознанно⁵³.

Конфуций в то же время был противником абсолютизации власти правителя. Конфуций стремился ограничить его права. В этом, по-видимому одна из причин возникновения концепции *цзюнь-цзы* – прообраза будущего совершенного бюрократа. Правителю, принявшему концепцию Конфуция, вольно или невольно приходилось взваливать на себя бремя «обязанности» *цзюнь-цзы*. Роль же наставников, не только следивших за соблюдением правителем принципов *ли*, но и причастных к их сравнению отводилась конфуциански образованным сановникам, составлявшим ближайшее окружение правителя. Правитель обязан следить за выполнением Правил, а также смотреть, чтобы общество не сошло с истинного пути. Концепция ориентации на древность оказала огромное влияние на дальнейшее ход развития политической мысли Китая. Политики искали решения насущных проблем в «идеальном» прошлом⁵⁴.

Важное место во взглядах Конфуция отводится понятию Небо (*Тянь*). *Тянь* — одна из главных категорий китайской культуры и философии, выражающая понятия: 1) бога, верховного божества, высшей божественной силы; 2) природы, естества, естественности, натуральности; 3) небосвода как носителя астрономических и метеорологических объектов и явлений; 4) неба как основополагающего структурного элемента космоса, соответствующего времени и оппозиционного земле, соответствующей

⁵²Цит. по: Литвинова Л. В. Древнекитайская философия. Собрание текстов в двух томах. Т. 1. М., 1972. С. 166.

⁵³Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С.82.

⁵⁴Там же. С. 102.

пространству, а также входящего в мирообразующую триад: небо-земля-человек.

Конфуций превратил Небо в стража основных догматов своей теории. Небо знает, кто и как претворяет учение о *ли*, ведь именно Небо помогает людям, стремящимся к знаниям познать этические нормы и полностью овладеть ими. «Благородный муж, – в трех случаях испытывает страх: перед влиянием Неба, перед великими людьми и перед словами совершенно мудрых». Горе тому правителю, которого оставило Небо: небесный отец покинул своего неблагодарного сына⁵⁵.

Понятия «Небо» и «Небесное веление» не являются собственным открытием Конфуция, эти категории пришли из эпохи Шан и Чжоу. Осмысление сути Неба в воззрениях Конфуция в целом рационалистично, однако древнейшее понимание Неба в качестве владыки космоса (Вселенной) и человеческого мира не исключалось⁵⁶.

Волю Неба, выражающуюся через различные природные явления, могли постичь и объяснить на роду лишь конфуциански образованные сановники, поэтому их роль в политической жизни страны и решение государственных дел неизмеримо возрастала⁵⁷. В случае крупного конфликтного не мешало какой-либо придворной группировке, выгодно истолковать какое-либо явление природы, выдать его за голос Неба и пустить в народе слух о недовольстве Неба правителем. В связи с этим Конфуций говорил: «Когда народ согласен, принуждай следовать этому; когда не согласен, принуждай осознавать это». Он заявлял, что самое ценное в судьбе государства – это доверие народа⁵⁸. «Небо, создав народ и поставив

⁵⁵Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 104.

⁵⁶Дандай жусюэ дэ фачжань фансян: дандай жусюэ гоцзисюэшу яньтаохуэй лунвэньцзи (Развитие современного конфуцианства: сборник статей международной конференции о современном конфуцианстве) / под ред. У Гуан. Шанхай, 2005. С. 144.

⁵⁷Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 105.

⁵⁸Там же. С. 109.

над ним государя, поручило ему быть пастырем, ему не следует терять этого качества... Любовь Неба к народу огромна, разве оно позволит одному человеку чинить произвол над ним, давать волю своим прихотям и не считаться с природой Неба и Земли? Конечно, нет»⁵⁹.

В роли земных интерпретаторов воли Неба могли выступать у Конфуция лишь *цзюнь-цзы*, то есть те, кто в совершенстве овладел принципами *ли*, сочетая также в себе такие ценностные категории, как *жэнь*, *вэнь*, *хэйдэ*. В модели идеального государства заложена крайне важная принципиальная установка. Конфуций считал, что управляющие должны не только поддерживать постоянные контакты с народом, но и добиваться такого положения, чтобы народ поверил в искренность, провозглашенной правителем политики, для этого она должна быть нравственной.

Отметим также, что в конфуцианской модели государства особое место отводится общине. В этом нет ничего удивительного, так как в времена Конфуция община (*ли*) со своими органами самоуправления в лице *фу-лао* («отцами-старейшинами») и *сань-лао* («тремя старейшинами») играли на местах большую роль. Говоря об общине, Конфуций подчеркивает, что главное – добиться, чтобы в каждой *ли* царило *жэнь*. Ведь там, где царит *жэнь*, царят чувства «сыновней почтительности» и «братской любви», т.е. установлена восстановлена атмосфера нормальных взаимоотношений между младшим мужским поколением – «сыновьями – младшими братьями» (*цзы-ди*) и старшим мужским поколением – «отцами – старшими братьями» (*фу сюнь*)⁶⁰.

Руководили общинами представители «отцы – старшие братья», по такому же принципу формулировалось руководство крупных объединений типа *дан*, *цзун*, *цзун-цзу* (патронимии). В их обязанности входило наблюдение за поведением членов общин и патронимии, дабы царил там нужный им моральный климат. Тот, кто управляет *сяо*, не говоря уже о *жэнь*, мог

⁵⁹Цит. по: Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С.112.

⁶⁰Переломов Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР. М., 2007. С. 115.

претендовать на чиновничью должность; и, даже еще не получив её, он все – равно автоматически как бы возвышался над своисородичами и односельчанами. Конфуций в своей модели не только расширил права руководителей общин на моральное верховенство над общинниками, но и укрепил через возрастающую роль понятия *жэнь* их функции управления только на общинном уровне.

Отметим, что положения учения Конфуция, касающиеся норм поведения и образа жизни народа, были восприняты главами общин и патронимий, поскольку они предоставляли им дополнительное право на определенную долю автономии в управлении общинниками. Поэтому, именно Конфуцию принадлежит идея соединения воспитательных функций общинных органов самоуправления с аналогичными функциями государственной администрации. Этому институту суждено пройти через весь императорский Китай.

3 ИНТЕРПРЕТАЦИИ УЧЕНИЯ КОНФУЦИЯ XX В

3.2 Ху Ши о принципе «Исправления имен»

Систематическое изложение учения Конфуция представляет трудности если не большие, то во всяком случае не меньшие, чем изложение какого либо иного крупного учения. Можно начать с того, что тот или иной уклон изложения всегда зависит от точки зрения излагающего на всё учение Конфуция целиком, об его общей характеристике и в конечных выводах касательно определенной терминологии. Для самих китайцев система Конфуция, будучи интуитивно-понятной, в то же время всегда представляла непреодолимые трудности изложения. Вопрос, предлагавшийся неоднократно китайскими учеными старой школы: в чем сущность учения Конфуция? — вызывал или усмешку, или трафаретные ссылки на тексты, подверженные сомнению тех, которых он призван характеризовать и обобщать. Но вот перед нами новая эра. Китайцы, которые с энтузиазмом относятся к науке, быстро и легко усваивающие себе в Европе и Америке методы общенаучной мысли и работы, вступают в новую фазу синологии: объектов перевода и исследования они превращаются в творящих и то и другое субъектов, становясь в ряд синологов всего мира, говорящих

одним с ними научным языком. к числу таких лиц принадлежит китаец Ху Ши⁶¹.

Годы жизни 1891–1962 гг. Он родился и воспитывался в семье ученых, весь род которых славится в Китае своим серьезным изучением китайской литературной старины, притом в наиболее устойчивой и традиций. Окончил Китайский национальный институт (1906–1908), учился в США, в сельскохозяйственном колледже и колледже наук и искусств Корнеллского университета (1910–1914), завершал образование в Колумбийском университете (1915–1916). С 1917 являлся профессором Пекинского университета, а с 1928 — ректор Китайского национального института, также один из организаторов Академии наук, ректор Пекинского университета (1946–1948). Вместе с Чжао Юань-жэнем и Жэнь Хун-цзюнем — инициатор создания «Общества китайской науки», общества «Новолуние» (1929) и «Общества по изучению вопросов об уступках Японии со стороны Китая» (1931); член редколлегии журнала «Синь циннянь» (с 1917), «Синь чао» и «Мэйчжоу пинлунь», основатель и редактор еженедельника «Нули чжоубао» (1922), организатор и главный редактор журнала «Дули пинлунь» (1931). Участник «восстановительной конференции» Дуань Ци-жуя (1925), посол гоминьдановского правительства в США (1938–1946), член президиума Национального собрания (1946)⁶².

В ранние годы Ху Ши находился под воздействием идей реформаторов пропагандировавших достижения западной цивилизации. Признавал, что «наиболее существенное влияние» на него оказали взгляды Дж. Дьюи и Т. Гексли, называл прагматизм «единственным компасом и в жизни, и в идеологии», который существует тремя способами: как «методология», как «теория истинности» и как «теория реализма». Причины возникновения прагматизма Ху Ши видел в том, что «эволюция теории проникла во все разделы философии», «дух поиска доказательств превратился в осознанный идеологический метод».

⁶¹ Алексеев В. М. Труды по китайской литературе. Кн. 2. М., 2003. С. 322.

⁶² Белоусов С. Р. Ху Ши // Духовная культура Китая. Том 1. 2006. С. 510.

Считая второстепенным вопрос об отношении мышления к бытию, Ху Ши обращает внимание на проблемы взаимосвязи опыта, на том, как возникают и усваиваются навыки и нормы мышления и поведения. С его точки зрения, опыт, во-первых, есть отношение человека к природе и общественной среде; во-вторых — изменение и преобразование материального мира под влиянием человеческой деятельности; в-третьих, опыт носит экспериментальный характер, должен преобразовывать существующие вещи и события; в-четвертых, он неизолированное явление, а инструмент адаптации и изменения окружающей среды; в-пятых, опыт не должен противопоставляться мышлению — неверно считать, что всякая дедукция выходит за рамки опыта.

Для гносеологии Ху Ши были характерны элементы агностицизма, признание «вещей в себе», которые абсолютно непознаваемы. Человек не может знать о существовании объективной реальности, не в состоянии познать до конца законы природы. Процесс познания и мышления Ху Ши трактовал лишь как наиболее важный инструмент приспособления людей к окружающим условиям, а практику рассматривал как утилитарную полезность мыслительных «инструментов», представляющих собой орудия субъективных потребностей человека, его желаний и инстинктов. Подлинное познание не должно быть направлено на поиск объективно существующих предметов и явлений, можно экспериментировать только с изменениями вещей; вещи — это всего лишь процесс, который не может быть воспринят чувствами или концепциями; в мире нет ничего постоянного, все только возникает и исчезает⁶³.

Понятие истины Ху Ши отождествлял с понятием реальности, а последнюю — с человеческими ощущениями и представлениями; истина — продукт субъективного опыта людей. Рассматривая истину как «просто гипотезу, выдвинутую людьми», Ху Ши оценивал ее с точки зрения «полезности и выгоды», полагая, что ценность научной теории определяется тем, насколько она правильно отражает реальность. Ху Ши сформулировал три положения

⁶³ Белоусов С. Р. Ху Ши // Духовная культура Китая. Том 1. 2006. С. 511.

об истине: научные законы создаются людьми; правильность гипотезы зависит от ее пригодности к удовлетворению человеческих потребностей; истина не является вечной и постоянной.

Общественно-политические взгляды Ху Ши на ранних этапах деятельности характеризовались убеждением в возможности национального возрождения путем постепенного и целенаправленного приобщения народа к науке и демократии, лежащим в основе западной цивилизации. В период «движения 4 мая» в 1919 году Ху Ши критиковал старую культуру и идеологию, суеверия и предрассудки, устаревшие традиционные стереотипы и конфуцианскую мораль с позиций западноевропейской и американской системы ценностей, призывая к реформе китайского языка, модернизации литературы и созданию нового театра⁶⁴.

Что касается интерпретации конфуцианского учения и оценки самого Конфуция, то Ху Ши в своей книге дает подробный анализ. Например, в четвертом параграфе своей книги Ху Ши рассматривает важнейший из всех принципов, на которых строится учение Конфуция, — так называемого «исправления имен», или слов-терминов (*чжэн мин*). Этот совершенно правильно оцененный им принцип он выводит непосредственно из трех принципов «Ицзина» в преломлении Конфуция. Первый принцип Конфуциева «Изина» состоит в том, что всякая эволюция идет от неуловимо-неясного к отчетливо-ясному от легкого и простого к сложному и скрытому. В этом первый принцип Конфуция: для того чтобы предупредить зло в его корне, надо понимать рождение мысли до ее проявления и возникновение стимула до оформления факта⁶⁵.

«Второй принцип теории «Ицзина, по учению Конфуция (в толковании Ху ши), гласит, что все вещи и институты человека исходят из соответствующих символов, иначе говоря, символ есть стимул культурных

⁶⁴ Белоусов С. Р. Ху Ши // Духовная культура Китая. Том 1. 2006. С. 512.

⁶⁵ Алексеев В. М. Труды по китайской литературе. Кн. 2. М., 2003. С. 339.

установлений человека. Символ это, с одной стороны, мысль; с другой ее именование в языке человека – слово. Теория символа, взятая из «Ицзина», в дальнейшем учении Конфуция имеет следующее тройное проявление: во-первых, символ как живое начало вещей вызвал в учении Конфуция внимание к истоку мысли и стимулу поведения, во-вторых, символ, претворенный в слово, вызвал идею «исправления имен», в-третьих, символ как объект подражания вызвал в учении Конфуция о воспитании человека и управлении им утверждение о необходимости образцового поведения, личного «выправления» для «исправления» других воспитания их при посредстве собственных достижений (дэ)»⁶⁶.

Третий принцип «Ицзина» для Конфуция был «приговор», направляющий человеческую мысль и действие и определяющий их последствия. Отсюда непосредственный, с его же слов, вывод: «Долг велит внести праведное начало в народное богатство, внести правду в слова, воспретить людям творить неправду». Учение об «Исправлении имен», как известно, имеет свое основное выражение в «Суждениях». Таким образом, Конфуций желал ввести общепризнанную точность номенклатуры правого и неправого, истинного и поддельного, что и подтверждается в теориях⁶⁷.

В заключении интерпретации Ху Ши, касательно конфуцианского принципа «Исправления имен», хочется отметить, что:

- во-первых, принцип *чжэньмин* относится к учению Конфуция о государстве;

- во-вторых, Ху Ши выводит принцип «Исправления имен» непосредственно из трех принципов «Ицзина» в преломлении Конфуция.

Позиция Ху Ши по отношению к Конфуцию была двойственной. С одной стороны, он признавал важность той роли, которую Конфуций сыграл в становлении китайской мысли. С другой – Ху ши крайне негативно относился

⁶⁶Цит. по: Алексеев В. М. Труды по китайской литературе. Кн. 2. М., 2003. С.339.

⁶⁷Там же. С.340.

к тому, что в течение столетий конфуцианство, ставшее государственной идеологией, подавляло развитие других школ и течений; именно это, как полагал Ху Ши, привело к упадку и стагнации китайской философии и тем самым вызвало отставание Китая от стран Запада. В начале XX в. Ху Ши был одним из наиболее активных борцов против конфуцианства как идеологической системы.

Что касается собственно взглядов Конфуция, то Ху Ши четко характеризовал их политическую доминанту: Конфуций был «яростным консерватором». Согласно Ху Ши, Конфуций обнаружил в тексте «Книги перемен» концепцию «перемен» как непрерывного, поддающегося нашему пониманию и контролю процесса изменений от простого и малого к сложному и великому: «символическую репрезентацию множества перемен во вселенной».

Таким образом, по Ху Ши, Конфуций «был глубоко убежден, что все сущее изменяется от простого к сложному, создавая непрерывную линию, и поэтому можно из предыдущего отрезка знать будущий отрезок, на основании предшествующих причин предугадать последующие результаты. Основоположник философии конфуцианства, по мнению Ху Ши, высказывал убежденность в существовании надежного прогностического метода.

3.1 Лю Шусянь об учении Конфуция

Философские размышления о сложной и многогранной конфуцианской традиции – ее философии, политике, этике, религии – в контексте развития современного конфуцианства ознаменовали новую тенденцию переоценки локальных культурных и религиозных феноменов Китая, определив все богатство философского творчества китайских мыслителей-эмигрантов. Лю Шусянь является одним из выдающихся современных философов-конфуцианцев, он особым образом подошел к проблеме осмысления сущности конфуцианской религии. Лю Шусянь являлся представителем третьей волны «нового конфуцианства». Этот период приходится на начало 80-х гг. XX в. и по настоящее время. Он, как и другие представители этой волны, акцентировал внимание на роли и значении конфуцианства в условиях глобализирующегося мира и объединения

культур. Представители третьей волны опираются на принцип своих предшественников о единстве всех религий мира, развивают их идеи о значении религии для современного человека и общества, подчеркивая глобальное значение конфуцианских ценностей⁶⁸.

Особое место в философском осмыслении религии Лю Шусянем занимает неоконфуцианская концепция деления единого принципа на множество. Философ объясняет единый принцип на примере религий мира, утверждая, что разные религиозные системы придерживаются сходного принципа. Сопоставляя религии, он обнаружил, что между различными религиозными традициями существует элементарное единство, в основе которого – единство ценностей. Оно заключается не в понятии «Бог» или «божественное», а в концепции гуманности, суть которой сводится к гуманному отношению одного человека к другому. В одной из своих работ мыслитель отмечает, что в христианстве есть десять заповедей, в буддизме – пять священных обетов, а в конфуцианстве – пять добродетелей (*жэнь, и, ли, чжи, синь*), что свидетельствует о совпадении базовых ценностных принципов в разных культурах. В этом и заключается суть проявления единого принципа⁶⁹.

Лю Шусянь избегает говорить о едином принципе как об абсолютно истинном или как о первопричине в космологическом смысле. Для него единый принцип трансцендентен, но обладает формой, выражающейся, главным образом, в направлении ценностей, которые, согласно философии конфуцианства, соединяют Небо – трансцендентное – и человека – посюсторонний мир. Исследователь поясняет, что единый принцип – не субстанция, определяющая сущность, основу и первопричину всех вещей и явлений нашего мира, а некое связующее звено всех вещей и явлений мира. Единый принцип – это закономерность, содержанием которой является непрерывно возрождающаяся человечность – *жэнь*. Поэтому, как подчеркивает философ, «единый принцип

⁶⁸ Хаймурзина М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая 20 – начала 21 вв. Благовещенск., 2014. С. 7.

⁶⁹ Хаймурзина М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев. Благовещенск., 2014. С. 21.

выступает непрерывным и бесконечным трансцендентным источником общечеловеческих гуманистических ценностей»⁷⁰.

Мыслитель заявляет, что если нет единого принципа, тогда нет и деления на множественность как конкретного проявления в реальном мире вещей. Согласно трактовке философа, единый принцип задает идеальные цели, которые в нашем мире выражаются через противопоставление, дифференцирование и многообразие. Ученый поясняет это на примере понятия *жэнь*. *Жэнь* – идеал, который реализуется различными способами в зависимости от ситуации и временной эпохи. Вот почему Конфуций, по мнению Лю Шусяня, в свое время не дал конкретного определения этому понятию. *Жэнь* в основном проявляется в понятии «любить людей», но все-таки этим смыслом не исчерпывается, не равно оно и «милосердию», не равно «благотворительности». У каждого человека есть потенциал саморазвития, а *жэнь* – это то, благодаря чему можно данный потенциал развить до предельной степени. Поэтому основную идею конфуцианской *жэнь* Лю Шусянь сводит к смыслу понятия «задающее начало»⁷¹.

«Китайские исследователи единодушны в том, что отправной точкой конфуцианской религии является человек как субъект религиозной веры. Основное внимание конфуцианства направлено на становление человека через самореализацию его индивидуальной природы. Самореализация, или, иначе, нравственное самосовершенствование, на самом деле, безусловно, является целью, а не средством решения каких-либо задач. В конфуцианской перспективе человек не фокусируется на объекте веры. Он не самоотчуждается, как это происходит в христианстве, а, наоборот, самоутверждается. Поэтому в конфуцианской религии человека надо понимать не как ограниченного реаль-

⁷⁰Хаймурзина М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая 20 – начала 21 вв. Благовещенск., 2014. С. 25.

⁷¹Хаймурзина М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая 20 – начала 21 вв. Благовещенск., 2014. С. 25.

ностью, а в качестве стремящегося к познанию безграничности своей природы»⁷².

Лю Шусянь уверен, что трансцендентное нуждается в конкретной реализации, в конкретной форме. Согласно его трактовке, именно человек выступает формой, в которой осуществляется вселенский созидательный процесс. Поэтому человек, как утверждает мыслитель, является активным источником конфуцианской религии. Философ говорит о разворачивании созидательной силы «я» человека и поясняет это следующим образом: конфуцианское Небо – трансцендентно, небесный Путь – постоянно творящий и созидающий. Человеческая сущность априори содержит в себе частицу бесконечно созидающего Неба – это и есть внутренний источник активно творящей *жэнь*. Чтобы активировать движущую силу источника, необходима готовность человека открыться действительности, которую человеческая рациональность никогда не сможет полностью понять и постичь. Поэтому конфуцианскую религиозность Лю Шусянь понимает как непрерывный процесс индивидуального созидания внутренней *жэнь*, поскольку только самоличное доказательство индивидуальной человечности делает ограниченное безграничным. Он пишет: «Человек должен из всех сил разворачивать свой потенциал созидания, не считая потерь или удач, поскольку цель созидательного развития не в этом, суть заключается в конечной передаче себя, а именно имманентной человеку *жэнь*, небесному Пути. Процесс созидания и передачи человечности – *жэнь*, выражающийся в ценностном развитии человека до предельного уровня, по мнению мыслителя, и составляет суть конфуцианской религиозной жизни»⁷³.

«Китайские философы подчеркивают, что нравственное совершенствование человека ошибочно толковать только в рамках этики и морали. В конфуцианском ракурсе все земное – человек, его действия, отношения между людьми – несет в себе частичку небесного проявления. Основное отличие

⁷²Цит. по: Хаймурзина М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев. Благовещенск., 2014. С. 21.

⁷³Хаймурзина М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев. Благовещенск., 2014. С. 23.

конфуцианской религии заключается в том, что этическое и религиозное неотделимы друг от друга. Поэтому человек не изолирован от общества, духовное развитие не предполагает его оторванности от реальной жизни – напротив, религиозное движение человека к трансцендентному происходит в контексте реализации морали во взаимоотношениях с людьми»⁷⁴.

Лю Шусянь подчеркивает, что в конфуцианской религии раскрытие и самосозидание внутренней религиозной составляющей «я» человека, т.е. его духовной сущности, связано с имманентной стороной жизни. В повседневной жизни, в отношении человека к окружающим людям, к своим ролям и обязанностям в социуме, собственно, и проявляется конфуцианская религиозность. И потому конфуцианская религия не призывает людей к отчуждению от посюстороннего мира, наоборот, учит их видеть «религиозное» в «светском», и в этом также состоит ключевое отличие конфуцианской религии от других религий. Тогда, согласно основной сути концепции, достигается соединение двух сторон: духовного умиротворения и удовлетворения посюсторонней жизнью. Такой ход философских рассуждений приводит Лю Шусяня к мысли, что каждый китаец религиозен специфически. Философ определяет его религиозную веру как высший интерес, который находится в центре духовной жизни каждого и определяет цели, ради которых он живет. В контексте конфуцианской религии высший интерес, по мнению мыслителя, и есть реализация концепции аньшэнь лимин, предполагающая самоличное доказательство «двойной истины» – одинаковое почитание и имманентного, и трансцендентного. Ведь если не получить духовного удовлетворения, внешние успехи не заполнят внутреннюю духовную пустоту. Лю Шусянь считает, что каждый должен осмыслить свой высший интерес и встать на путь соединения

⁷⁴Цит. по: Хаймурзина, М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев. Благовещенск., 2014. С. 23.

имманентного и трансцендентного. Но необходимо сделать так, чтобы высший интерес личности находился в пределах «священного»⁷⁵.

«Размышляя о нравственно-духовных проблемах современного человека, Лю Шусянь говорит, что секуляризация общества не сделала людей свободными, она, скорее, сделала их одинокими и несчастными. Духовная драма современного человека заключается, по его мнению, в утрате системы абсолютных ценностей. Современный человек охвачен тревогой, связанной, прежде всего, с виной, смертью и бессмысленностью существования, ему жизненно необходимо ощущение того осмысленного порядка, который некогда обеспечивался религиозными ориентирами. Осознание того, что трансцендентное составляет основу истинной сущности каждого, дает человеку силы для дальнейшего существования и новые смыслы, благодаря которым человек может не бояться конца. Поэтому философ уверен, что конфуцианской религии уготовано большое будущее: она способна дать человеку ясное понимание смысла жизни и объяснение «иного мира», определяя максимы, цели и задачи человека в контексте поиска его духовной реализации»⁷⁶.

Лю Шусянь призывает: «Сегодня мы должны отбросить традиционную унифицированную структуру. Мы более не можем верить в то, во что верили в древности и в Средневековье. Сегодня высший интерес как некие духовные убеждения становится религиозной верой каждого, в этом плане конфуцианство отвечает современным требованиям». Лю Шусянь не сомневается, что конфуцианские религиозные ценности соизмеримы с ценностями других религиозных традиций, они универсальны и глобальны. Конфуцианская религиозность может выступить в качестве духовного ресурса созидания «я» любого человека планеты, будь то китаец или представитель иных культур. Поэтому конфуцианская религия имеет равные права с другими в решении современных духовных проблем человечества. В этой связи философ пишет: «Все культуры

⁷⁵Хаймурзина М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев. Благовещенск., 2014. С. 25.

⁷⁶Цит. по: Хаймурзина М.А. Философский анализ конфуцианской религии в творчестве Лю Шусяня. Тамбов., 2013. С. 194.

мира не лишены стремления к трансцендентному, истинно трансцендентное не описать и не понять, но этот факт не мешает нам искать концептуального взаимопонимания и духовного удовлетворения⁷⁷.

Разгадка конфуцианского принципа деление единого принципа на множество для будущих поколений людей является ключом к мирному сосуществованию людей на планете. А конфуцианская «двойная истина», по мнению мыслителя, может научить современное общество развиваться целостно, гармонично, когда «религиозное» не исключает «светское» и наоборот. Лю Шусянь также подчеркивает, что конфуцианские религиозно-этические ценности являются примером «вечности», поэтому могут расцениваться в качестве ресурса глобальной этики⁷⁸.

Следуя фундаментальным основам конфуцианской традиции, Лю Шусянь считает все человечество мира семьей, а потому единый принцип у него выступает первоосновой глобальной этики. Конфуцианские нормы взаимоотношений, пронизанные как этическим, так и религиозным содержанием, согласно его видению, учат каждого быть ответственным за свои действия и решения, учат уважать жизнь и относиться ко всем без исключения людям по-человечески; воспитывают терпение и согласие, умение учиться у прошлого, практиковать культуру солидарности, толерантности и взаимного единения⁷⁹.

Таким образом, следуя общей тенденции развития современного конфуцианства, Лю Шусянь по-новому переосмысливает специфику конфуцианской религии, заключающуюся в её особом источнике – имманентной трансцендентности. Этот факт, в свою очередь, определяет и другие отличительные моменты конфуцианской религии: единение «религиозного» и «светского», приоритет субъекта веры, ценностную и нравственную ориентацию жизни как основу духовной реализации человека. Особым моментом творчества Лю Шусяня является осмысление конфуцианской религии в контексте глобализации куль-

⁷⁷Там же. С. 195.

⁷⁸Хаймурзина М. А. Философский анализ конфуцианской религии в творчестве Лю Шусяня. Тамбов., 2013. С. 195.

⁷⁹Там же. С. 195.

тур, когда конфуцианские ценности рассматриваются в качестве универсальных и глобальных. Все религии мира едины в своих незыблемых основах – базовые ценности и смыслы у них совпадают. Суть религиозной веры современного человека состоит в его личностных духовных убеждениях, и в этом плане за конфуцианскими религиозно-этическими ценностями китайский философ видит глобальное будущее⁸⁰.

Что касается итоговой оценки интерпретации Лю Шусяня, касательно конфуцианского учения, то:

- главным образом он рассматривает больше учение Конфуция о человеке и обществе;

- особое место в его философском осмыслении религии занимает концепция деления единого принципа на множество;

- также философ говорит о разворачивании созидательной силы «я» человека. В повседневной жизни, в отношении человека к окружающим людям, к своим ролям и обязанностям в социуме, и проявляется конфуцианская религиозность. И потому конфуцианская религия учит людей видеть «религиозное» в «светском», и в этом также состоит ключевое отличие конфуцианской религии от других религий, считает Лю Шусянь;

- ну и наконец, следуя фундаментальным основам конфуцианской традиции, Лю Шусянь считает все человечество мира семьей, а потому единый принцип у него выступает первоосновой глобальной этики.

3.3 Конфуцианство в современном Китае

Современный этап цивилизационного развития мира сопровождается постоянно обостряющимися конфликтами и кризисами, возникающими то в одном, то в другом регионе планеты. По мере того как на пути к новому международному порядку возникает все больше экономических, политических

⁸⁰ Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 209.

и иного рода вызовов, все явственнее осознается необходимость поиска мировоззренческой парадигмы, способной привести к созданию гармоничного всемирного сообщества, фундированного на основе проверенных тысячелетиями ценностей. В этом контексте стоит обратить особое внимание на ценности конфуцианского мировоззрения, позволяющие китайской цивилизации, история которой насчитывает более двух с половиной тысячелетий, при всех ее циклических фазах сохранять преемственность основных традиций, культуры, форм общественных связей⁸¹.

В конфуцианстве китайское общество находило основные гуманистические принципы, на основе которых развивались традиции поддержания порядка, социальной стабильности, мира и согласия. Культура Китая — это культура гармонии, согласия, единения. Стремление поддержания порядка, стабильности и мира – вот основные принципы идеологии и религиозных учений Китая. Эти основные традиции конфуцианства и других учений определили специфику китайского мировоззрения как гармоничного комплекса идей, которые, не только не исключали расхождений во взглядах и мнениях, но рассматривали разногласия как основу для выработки мирных методов разрешения конфликтов и противоречий. Не случайно конфуцианство приобретает все большую популярность в мире, становится одним из важных символов культуры Востока в глобальном пространстве мировой истории и культуры.

Основанная великим мыслителем философская школа конфуцианства на протяжении веков оказывала глубочайшее влияние на различные аспекты общественной жизни древнего Китая и продолжает пользоваться огромным авторитетом среди современного китайского народа и находит все больше ценителей ее нравственно-этических норм во всем мире. Современная история Китая продолжала развиваться на основе конфуцианской модели ценностей. В новейшей истории Китая адаптация «социалистических» или «капиталистических» ценностей осуществлялась с учетом конфуцианских тра-

⁸¹Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 209.

дий. Реформы, проводимые в разных областях жизни Китая, могли приобретать оттенок, свойственный различным политическим позициям и лозунгам, но в основном эти нововведения основаны на традиционных китайских ценностях⁸².

Специфика исторического развития Китая заключалась не в подражательности созданной им экономической и социальной модели развития, а в усвоении и адаптации к своим условиям иного опыта, в своевременном переосмыслении главных традиций и мировоззрения китайского народа. Конфуцианские принципы «работают» и в современных условиях глобализации, поскольку они открыты для воздействия многих доктрин, в том числе западных понятий исторического развития или рыночных методах ведения хозяйства. Чем сильнее проявляется внешнее влияние на традиционные китайские структуры со стороны европейской цивилизации, тем более сильной оказывается консолидация социальных сил на основе консервативных традиций китайской культуры и образа жизни. Результатом таких установок стали реальные достижения Китая, который в XXI веке демонстрирует высокие темпы роста экономики. Китай можно назвать мировым экономическим лидером. Соответствующие успехи объясняются тем, что, признавая необходимость соблюдения основных экономических законов, китайская цивилизация не отказывается от основного принципа – признания в качестве абсолюта законов высшей мудрости, сформулированных в конфуцианском учении: «Государь обращается с подданными в соответствии с ритуалом, а подданные служат государю, основываясь на преданности».

Определяющая роль государства, основанного на сильной централизованной власти, служит основой китайской модели и относительной стабильности развития современной китайской цивилизации. В конфуцианской традиции авторитаризм, общество и государство всегда отождествлялись с патриархальной семьей. Знаменитый тезис Конфуция о государстве как

⁸²Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 210.

большой семье играл большую роль в формировании единства китайского народа. Он имел в виду повиновение власти, необходимость поступаться своими личными интересами ради общих, то есть государственных целей. Залогом вечности Поднебесной империи конфуцианство считало подчиненность низшего высшему: подданного — государю, детей — родителям, жены — мужу и т. д. В современном Китае государство продолжает по-прежнему являться воплощением воли общества, хранителем нравственности и порядка. Возможно, именно иерархичность китайской модели управления внесла большой вклад в китайское «экономическое чудо», поскольку дисциплинированный характер рабочей силы, готовность китайцев безропотно сносить лишения и исполнять приказы стали факторами, которые обеспечили политическую стабильность и высокую производственную дисциплину. Конечно, нельзя согласиться с тем, что роль государства в современном Китае абсолютна и традиционная модель управления остается неизменной⁸³.

XXI век отличается огромным количеством различных преобразований, в том числе в системе традиционных мировоззренческих ценностей. В современном Китае существует плюрализм мнений в ходе обсуждения различных национальных проблем и путей политического развития. Большое значение придается изучению общественного мнения, в том числе зарубежного, без которого было чрезвычайно трудно выйти на дорогу оптимального перехода к современному уровню требований научно-технической, экономической и социальной жизни. Следствием плюрализма в политической жизни страны является формирование политических группировок и фракций в КПК. Традиции коллективной ответственности, сложившиеся в конфуцианстве, сыграли значительную роль в успешном проведении многих экономических реформ и преобразований в стране.

Развивалась современная рыночная экономика Китая, опираясь на определенные этические нормы. Обогащение справедливо, утверждает китай-

⁸³ Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 212.

ская мудрость, когда оно достигнуто честно, а не грабежом и обманом. Китайские ученые видят отличительные черты национальных форм перехода к рынку, в отличие от западной модели, прежде всего в соблюдении этических установок, установленных еще Конфуцием. Это означало, что наряду с соблюдением законов, предприниматели имеют возможность следования лучшим традициям национальной культуры, в основе которой принцип гуманности. Идея гуманности (*жэнь*) тесно связана с учением о превращении обычного (маленького) человека в человека преображенного, т.е. в *цзюнь-цзы*, «совершенного мужа». Достижение подобного состояния представлено в конфуцианстве в виде целостной системы. Начало «преображения» в совершенного мужа связано с внутренней работой, т.е. с «преодолением себя»⁸⁴.

Социальный аспект гуманности предполагает, что, в процессе управления «совершенный муж» как бы переносит вовне свой внутренний покой, способствуя созиданию спокойной жизни во всей Поднебесной: «Совершенный муж почтителен и не допускает ошибок. Если он с уважением относится к другим людям, соблюдая при этом надлежащие нормы поведения, то тогда для него в пределах четырех морей все люди – братья». Переход от внутренней гуманности к ее социальному измерению был чрезвычайно важен для китайской культурной традиции, поскольку люди, лишённые гуманности, не обладали стабильностью поведения, а значит могли явиться источником хаоса и социальной нестабильности. Если человек ведет себя неправильно, то его приказы никто выполнять не будет. И наоборот, те люди, которые достигли самосовершенствования, могут обеспечить стабильность и процветание стране: «Если бы хорошие люди правили государством в течение ста лет, то они могли бы победить насилие и прекратить убийства».

Китайская цивилизация, с ее традиционным приоритетом политики над экономикой, в настоящее время успешно справляется с сильным воздействием внешних (в первую очередь, западных) факторов, влияющих на внутренние

⁸⁴ Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 214.

процессы развития. В этом контексте одной из первостепенных задач государства является реализация синтеза традиционных и современных основ развития. Китайское общество успешно впитывает и перерабатывает практически все западные современные достижения экономического и технологического характера. К началу XXI века в стране сформировалась эффективная информационно-аналитическая база⁸⁵.

Следует отметить, что освоению новейших достижений способствовали и старые конфуцианские традиции бережливости и качественного труда, умение органично использовать старые вещи и опыт прошлого. Защитники традиционных ценностей китайской культуры и опыта конфуцианства не без основания утверждают, что именно конфуцианская модель ценностей способствовала процессу модернизации страны, поскольку она подчеркивает нравственное воспитание человека, актуализируется идея сплоченности людей, подчеркивается значимость социального долга и личной ответственности каждого за положение дел в стране.

Одним из основных принципов современного развития Китая является интеграция традиций и инноваций, восточных и западных моделей развития общества и культуры. Китайское руководство сосредоточено на создании условий для открытости китайской экономики и китайского общества в целом. Китайская экономика является одной из ключевых и, пожалуй, наиболее динамично развивающейся в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Таким образом, можно сделать вывод, что Китай достойно ответил на вызов, брошенный временем, реализовав сложнейшие задачи в экономической и социальной сфере и достигнув уровня крупнейших мировых держав. Значительную роль в этом процессе сыграло гармоничное сочетание национальных ценностей традиционной китайской культуры, особенно ценностей конфуцианства, с приоритетными достижениями мировой экономики и культуры⁸⁶.

В заключении мы можем отметить, что:

⁸⁵Там же. С. 215.

⁸⁶Мартынов А.С. Конфуцианство. «Лунь юй». СПб., 2001. С. 209.

- конфуцианство приобретает все большую популярность во всем мире, становясь при этом одним из важных символов культуры Востока в глобальном пространстве мировой истории и культуры;

- современная история Китая продолжает развиваться на основе конфуцианской модели ценностей. В новейшей истории Китая адаптация «социалистических» или «капиталистических» ценностей осуществлялась с учетом конфуцианских традиций. Специфика исторического развития Китая заключалась не в подражательности созданной им экономической и социальной модели развития, а в усвоении и адаптации к своим условиям многого опыта, в своевременном переосмыслении главных традиций и мировоззрения китайского народа;

- на данном этапе своего развития, Китай можно назвать мировым экономическим лидером. В XXI веке он демонстрирует высокие темпы роста экономики и все благодаря конфуцианскому принципу *чжэн мин*, при котором каждый человек должен знать свое место;

- опираясь на определенные этические нормы конфуцианского учения, развивалась и современная рыночная экономика Китая;

- и наконец, одним из основных принципов современного развития Китая является интеграция традиций и инноваций, восточных и западных моделей развития общества и культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Конфуцианство зародилось в Китае в V-IV вв. до н.э. в период расцвета китайской философии. Конфуций, основатель данного учения, определил основные принципы и представления, которые явились фундаментальными для всего последующего конфуцианства. В своей работе мы попытались реализовать цель – внести ясность по вопросу основных положений Конфуция. Надеемся, что нам удалось достичь этой цели, решив поставленные задачи. Прежде всего, мы изучили исторические предпосылки возникновения конфуцианства, далее обозначили философские направления эпохи «Борющихся царств». Затем, проанализировав вклад Конфуция в становление конфуцианского учения, мы определили основные составляющие учения Конфуция, а именно, его воззрения о человеке, обществе и государстве.

Проведенное в рамках данной работы исследование позволяет сделать следующие выводы:

1. Позднечжоуская эпоха и период Борющихся царств выступают подлинно ключевым этапом в истории развития китайской культуры и философии.
2. Конфуцианством называется этико-политическое учение, которое сформировалось в Древнем Китае спустя триста лет после ухода из жизни Конфуция. Свыше 2000 лет конфуцианство оказывало величайшее значение на политику, общество, духовную жизнь Китая. Базовая основа рассматриваемого учения была заложена в 6 в. до н. э. самим Конфуцием.
3. Взгляды Конфуция об устройстве общества и государства, об индивидуальной природе человека базировались на тех ценностях, которые господствовали в китайском обществе еще до Конфуция.
4. Конфуцианство выражало интересы наследственной аристократии, участвовало в общественных движениях. Целью конфуцианства в

общественной сфере было укрепление общественного строя и государства при помощи строгого соблюдения догм и традиций из древности.

5. С этических точек зрения конфуцианство признавало правильность существования бедных и богатых, людей трудящихся и людей умственного труда. Управление государством, мораль и управление были главными вопросами конфуцианства.

6. Также мы выделили основные философские направления эпохи «Борющихся царств»:

- 1) школа Инь и Ян (инь ян цзя);
- 2) школа конфуцианцев (жу цзя);
- 3) школа моистов (мо цзя);
- 4) школа имен (мин цзя);
- 5) школа легистов (фа цзя);
- 6) школа даосов (дао цзя).

7. Учение Конфуция условно делится на 3 составляющие: учение о человеке, обществе и государстве.

8. Опираясь на чжоуско-лускую модель идеологических ценностей и приоритет этической нормы в поиске путей к стабильности, упорядоченной гармонии, Конфуций предложил в качестве основы успешной эволюции великий принцип постоянного самоусовершенствования – человека, общества, государства. Три его учения связаны едиными понятиями, переходящими из одного учения в другое и приобретающими в каждом новые свойства. Подчеркнем, что в учении Конфуция *цзюнь-цзы* и *сяо-жэнь* на долгое время определили не только параметры развития политической культуры, но во многом и судьбу духовной культуры всей китайской нации. Впервые в истории культуры была создана реальная модель идеального человека, оказавшая огромное воздействие на форму национального характера и духовной жизни китайской нации.

9. Исходя из изученных материалов можно увидеть основные качества *цзюнь-цзы*, которые обязан иметь идеальный человек – это *жэнь*, *вэнь*, *хэ*, *тун*. А

также в учении Конфуция особая роль отводится сыновней почтительности, правилам *ли*, индивидуальной природе *син*, Небу, *Дао-пути* и т.п.

10. Этическое учение Конфуция – это гуманизм определенных взаимоотношений человека. Нравственное учение Конфуция базируется на человеческом согласии, которое главнее абстрактных истин. Человечность является главным принципом. Ритуал – это нравственная мера поведения, благодаря которому люди согласно существуют между собой. Ли нельзя разрушать, но, несмотря на это, Ли гибок и подвижен. Ли базируется на: 1) Сыновней почтительности (*сяо*); 2) Исправлении имен (*чжен мин*). Стандарты и норму поведения задает древность.

11. Усилия в сфере нравственности человека должны быть устремлены к тому, чтобы подняться до уровня идеального прошлого. Человеколюбие основывается на почтительности к родителям и уважительности к старшим братьям. Итак, главная проблема, решаемая Конфуцием – это проблема человеческого взаимопонимания. Перемены, говорит Конфуций, не должны посягать на культ предков. Если родители согласны на перемены, то изменения возможны. Конфуций говорит о том, что дети могут менять обычаи, которые были заложены отцом, но только по истечении трех лет после его смерти. Новое, говорит Конфуций, это переделанное старое. Идеалы нужно брать из прошлого, а не в будущем.

12. Сыновняя почтительность по Конфуцию – это и есть сама мораль. Отец – это нравственный пример для сына. Первично почтение сына к отцу. Также важна забота отца о сыне. Ничто не может оправдать донос на отца. Поэтому человеколюбие является тождественным сыновней почтительности. Этот принцип впоследствии закрепился в практике юристов: в I в до н.э. были изданы законы, которые предписывали детям укрывать своих родителей. В Средние века китайские законы говорили о каре в виде смертной казни при доносах на своих родителей.

13. Также следует сказать, что Конфуций первым поделил людей на группы в Древнем Китае. Также можно сказать, что благородный муж Конфуция существует до сих пор как идеал личности человека, в том числе и идеал личности в правовой сфере. Конфуций определил проблему, которая актуальная по сей день: носитель власти обязан быть принципиальным. Иначе это уже не политическая власть, а иное.

В отношении конфуцианства трудно решить, следует ли воспринимать его как религию или же исключительно как учение о нравственном поведении. Конфуций обладал верой с представлением о небесах, а также о божественной сущности, хотя истинная природа ее подробно не объясняется. Мы находим у него веру в благостную и нравственную природу божественного. Конфуций к тому же имел ясное представление о природе религиозного поведения. Он не думал, например, что в него должно входить использование обрядовых предметов. Неясно, воспринимал ли Конфуций собственное учение как религиозное в своей основе. Традиционно считается религиозным.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ИСТОЧНИКИ

На русском языке

1 Мартынов, А. С. Конфуцианство: классический период / А. С. Мартынов. – СПб. : Азбука-классика, 2006. – 352 с.

2 Переломов, Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. – М. : Наука, 1993. – 440 с.

3 Переломов, Л. С. Конфуцианство и современный стратегический курс КНР / Л. С. Переломов. — М. : ЛКИ, 2007. – 256 с.

4 Переломов, Л. С. Слово Конфуция / Л. С. Переломов. – М. : Фабула, 1992. – 192 с.

5 Хаймурзина, М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая 20 – начала 21 вв / М. А. Хаймурзина. – Благовещенск, 2014. – 31 с.

6 Хаймурзина, М.А. Интерпретация специфики конфуцианской религии в работах современных философов-конфуцианцев / М. А. Хаймурзина. – Благовещенск, 2014. – 214 с.

7 Хаймурзина, М.А. Философский анализ конфуцианской религии в творчестве Лю Шусяня / М. А. Хаймурзина. – Тамбов : Грамота, 2013. – 219 с.

На английском языке

8 Слоан, Джесси. **Ошибка! Закладка не определена.** Confucian Ethnicity and **Ошибка! Закладка не определена.** in the **Ошибка! Закладка не определена.** of Tradition [Электронный ресурс] / Джесси Слоан. – Сеул, – 2014. – Режим доступа : https://www.academia.edu/11897175/Rebuilding_Confucian_Ideology_Ethnicity_and_Biography_in_the_Appropriation_of_Tradition. – 20.12.2017.

На китайском языке

9 Ян Мин. Сяньдай жусюэчжунго яньцзю (Новые исследования современного конфуцианского учения). – Наньцзин: Наньцзин дасюэ чубаньшэ, 2002. – 394 с. 杨明。现代儒学中国研究。 – 南京 :南京大学出版社, 2002。 – 394 页。

ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

10 Алексеев, В. М. Труды по китайской литературе: В 2 кн. – Кн. 1 / В. М. Алексеев. – М. : Вост. лит., 2002. – 574с.

11 Алексеев, В. М. Труды по китайской литературе: В 2 кн. – Кн. 2 / В. М. Алексеев. – М. : Вост. лит., 2003. – 511с.

12 Белоусов, С. Р. Ху Ши / С. Р. Белоусов // Духовная культура Китая: в т. – М. : Восточная литература РАН, 2006. – Том 1. С. 509-513.

13 Борох, Л. Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже 19 – 20 веков. Лян Цичао: теория обновления народа / Л. Н. Борох. – М. : Восточная литература РАН, 2001. – 287 с.

14 Борох, Л. Н. От магической силы к моральному императиву : категория «дэ» в китайской культуре / Л. Н. Борох. – М. : Восточная литература РАН, 1998. – 422 с.

15 Буров, В. Г. Современная китайская философия / В. Г. Буров. – М. : Наука, 1980. – 311 с.

16 Делюсин, Л. П. Дэн Сяопин и реформации китайского социализма / Л. П. Делюсин. – М. : Муравей, 2003. – 208 с.

17 Карапетьянц, А. М. Первоначальный смысл основных конфуцианских категорий / А. М. Карапетянц // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики – М. : Наука, 1982. – 264 с.

18 Кобзев, А. И. Философия китайского неоконфуцианства / А. И. Кобзев. – М. : Восточная литература РАН, 2002. — 606 с

- 19 Кобзев, А. И. Философия и духовная культура Китая / А. И. Кобзев // Духовная культура Китая: в 5 т. – М. : Восточная литература РАН, 2006. – Том 1. С. 50-54.
- 20 Кожин, П. М. Конфуцианство/ П. М. Кожин// Духовная культура Китая: в 5 т. – М. : Восточная литература РАН, 2007. – Том 2. С. 189-192.
- 21 Комисаров, С. А. Значение Конфуция и конфуцианства в культуре стран Дальнего Востока [Электронный ресурс] / С. А. Комисаров. – Новосибирск, 2017. – Режим доступа :<https://www.academia.edu/33279074/> ЗНАЧЕНИЕ_КОНФУЦИЯ_И_КОНФУЦИАНСТВА_В_КУЛЬТУРЕ_СТРАН_ДАЛЬНЕГО_ВОСТОКА. – 22. 12. 2017
- 22 Кравцова, М. Е. История культуры Китая / М. Е. Кравцова. – СПб. : Лань, 1999. – 416 с.
- 23 Крашенникова, О. А. История государства и правазарубежных стран / О. А. Крашенникова. – М. : НОРМА, 1997. – 516с.
- 24 Литвинова, Л. В. Древнекитайская философия. / Л. В. Литвинова. – М.: Мысль, 1972. – 363 с.
- 25 Малявин, В. В. Китайская цивилизация / В. В. Малявин. – М. : Апрель, 2000. – 632 с.
- 26 Мартынов, А.С. Конфуцианство. «Лунь юй» / А.С. Мартынов. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 370 с.
- 27 Меликсетов, А. В. История Китая / А. В. Меликсетов. – М. : Высшая школа, 2002. – 736 с.
- 28 Переломов, Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности и по настоящее время / Л. С. Переломов. – М.: Стилсервис, 2009. – 704 с.
- 29 Русинова, Р. Я. Государство и общество в Китае / Р. Я. Русинова. – М. : Наука, 1978. – 276 с.
- 30 Рысаков, А. С. Конфуцианство как духовная традиция [Электронный ресурс] / А. С. Рысаков. 2009. – Режим доступа

:https://www.academia.edu/28149955/Confucianism_as_spiritual_tradition. – 25. 12. 2017.

На китайском языке

31 Гань Чунсун. Жусюэ гайлунь (Введение в конфуцианство). – Пекин: Чжунго жэнминдасюэ чубаньшэ, 2009. – 187 с. 甘宗舜。儒学概论。 – 北京：中国珍明大学出版社，2009– 187 页。

32 Дандай жусюэдэ фачжань фансян: дандай жусюэ гоцзи сюэшу янь-таохуэй лунвэньцзи (Развитие современного конфуцианства: сборник статей международной конференции о современном конфуцианстве) / под ред. У Гуан. – Шанхай: Ханьюй да цыдянь чубаньшэ, 2005. – 289 с. 现代儒学发展防线：当代儒学国际学术研讨会议文集/ 吴光。 – 上海：汉语大词典出版社，2005。 – 289 页。

33 Ся Найжу. Чжунго Чжэсюэ саньбайти (300 вопросов по философии Китая). – Шанхай : Шанхайгуцзи чубаньшэ, 2000. – 707 с. 夏乃珠。中国哲学三百题。 – 上海：上海古籍出版社，2000。 – 707 页。