

Министерство науки и высшего образования 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

Зам. зав. кафедрой

М. А. Хаймурзина

« 23 » 06 2023 г.

БАКАЛАВРСКАЯ РАБОТА

на тему: Религиозные основы конфуцианства в трактовке Моу Цзунсяня

Исполнитель
студент группы 931-об

Маг - 23.06.2023
(подпись, дата)

Е. К. Гладышева

Руководитель
доцент, канд. филос. наук

Хф 23.06.2023
(подпись, дата)

М. А. Хаймурзина

Нормоконтроль

О. А. Чердиченко
(подпись, дата)

О. А. Чердиченко

Благовещенск 2023


Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования

АМУРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
(ФГБОУ ВО «АмГУ»)

Факультет международных отношений
Кафедра китаеведения

УТВЕРЖДАЮ

Зам. зав. кафедрой

 М. А. Хаймурзина

подпись

« 28 » 10 2022 г.

З А Д А Н И Е

К выпускной квалификационной работе студента Гладышевой Е. К.

1. Тема выпускной квалификационной работы: Религиозные основы конфуцианства в трактовке Моу Цзунсяня

(утверждена приказом от 30.05.2023 №1327-уч)

2. Срок сдачи студентом законченной работы: 23.06.2023

3. Исходные данные к курсовой работе: нет

4. Содержание выпускной квалификационной работы (перечень подлежащих разработке вопросов): особенности развития конфуцианской мысли с древности по настоящее время; Моу Цзунсянь – современный конфуцианский мыслитель; Интерпретация религиозной природы конфуцианства во взглядах Моу Цзунсяня

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

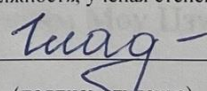
6. Консультанты по выпускной квалификационной работе (с указанием относящихся к ним разделов) нет

7. Дата выдачи задания 28.10.2022

Руководитель выпускной квалификационной работы: Хаймурзина Марина Ахатовна, доцент, кандидат философских наук

(фамилия, имя, отчество., должность, ученая степень, ученое звание)

Задание принял к исполнению (дата): 28.10.2022


(подпись студента)

РЕФЕРАТ

Выпускная квалификационная работа содержит 60 с., 38 источников.

КОНФУЦИАНСТВО, КОНФУЦИЙ, МОУ ЦЗУНСАНЬ, СОВРЕМЕННОЕ КОНФУЦИАНСТВО, ЗАРУБЕЖНОЕ КОНФУЦИАНСТВО, КОНФУЦИАН- СКАЯ РЕЛИГИЯ

В работе исследован процесс формирования конфуцианства как этико-философского учения от момента зарождения до периода современной конфуцианской мысли, охарактеризованы особенности философской мысли Моу Цзунсяня, приведены отличительные черты конфуцианства от мировых религий и выделены ключевые особенности, доказывающие, что конфуцианство – это одна из форм религии.

Цель – осветить толкование Моу Цзунсяня религиозных основ конфуцианства.

Задачи исследования: описать основные этапы развития конфуцианской мысли в Китае; осветить особенности процесса зарождения и развития современной китайской мысли; осветить творческий путь Моу Цзунсяня, его становление в качестве современного конфуцианского мыслителя и особенности его философской мысли; рассмотреть взгляды Моу Цзунсяня о религиозной природе конфуцианства.

Работа состоит из трех глав. В первой главе рассмотрены особенности исторического пути конфуцианства от истоков до наших дней. Во второй главе приведены основные идеи и мысли Моу Цзунсяня в контексте современной конфуцианской мысли, а также освещены фундаментальные отличия китайской философии от западной. Третья глава посвящена воззрениям Моу Цзунсяня о конфуцианстве как особой форме религии.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	5
1 Особенности развития конфуцианской мысли с древности по настоящее время	10
1.1 История развития конфуцианства	10
1.2 Зарождение современного конфуцианства	16
2 Моу Цзунсань – современный конфуцианский мыслитель	25
2.1 Жизнь и творчество Моу Цзунсаня в контексте формирования современного конфуцианства	25
2.2 Особенности философской мысли Моу Цзунсаня	29
3 Интерпретация религиозной природы конфуцианства во взглядах Моу Цзунсаня	36
Заключение	54
Список источников и использованной литературы	57

ВВЕДЕНИЕ

Конфуцианство – неизменная составляющая китайской истории, культуры и философии, продолжающая сохранять свою значимость на протяжении многих лет. Современное конфуцианство продемонстрировало свою жизнеспособность и заинтересовало ученых и общемировую общественность. Одной из приоритетных задач исследователей является изучение пути развития конфуцианства, особенностей его современной мысли и выявление ключевых фигур, которые оказывали наибольшее влияние на философию.

Конфуций, живший в V в. до н.э., является создателем конфуцианства. Мыслителю удалось определить курс развития целой цивилизации более чем на 2000 лет вперед. Конфуцианство прошло долгий путь развития, включая прием и реализацию новых идей и принципов.

Одним из важнейших этапов в развитии конфуцианства стало появление неоконфуцианства. Неоконфуцианство возникло в эпоху Сун (960 –1279) и стало одним из важнейших событий в истории китайской философии и китайской цивилизации. Именно неоконфуцианство в конечном итоге сформировало то, что принято называть духовной культурой традиционного Китая.

Прежде чем Китай обрел свое современное состояние, он имел тесные связи с Западом, и был страной, в которой главенствовала неоконфуцианская идеология. Вот почему многие ученые как западные, так и восточные и по сей день обращаются к неоконфуцианству как к источнику духовных традиций, социально-политических установок, а также психологических стереотипов, чтобы лучше понять судьбу Китая.

В XX в. Китай не только стоял на пороге реформирования, но и находился в процессе поиска новых идеологических ориентиров. Принято делить период современного конфуцианства на три подпериода, или три волны. Период первой

волны датируется 20-40-ми гг. XX в., вторая волна приходится на 50-70-е гг. XX в., третья волна – с начала 80-х гг. XX в. по настоящее время¹.

После образования КНР 1 октября 1949 г., из-за смены партийно-государственной ориентации, многие мыслители приняли решение переехать в Гонконг и на Тайвань, где продолжили изучение современного конфуцианства. Поэтому можно сказать, что деятельность философов первой волны относятся к материковому осмыслению конфуцианства, а второй и третьей уже к зарубежной гонконгско-тайваньской традиции².

Зарубежную линию интерпретации конфуцианства принято обозначать термином – *сянь дай синь жу цзя* (xian dai xin ru jia 现代新儒家)– «современное неоконфуцианство». За рубежом мыслители знакомятся с культурными особенностями других социальных сообществ, осваивают западные философские учения и религиоведческие теории³. Все это обогащает мировоззрение современных конфуцианцев, обеспечивает их новым понятийным багажом, дает свободу философского творчества, а также право новой оценки исконных китайских религиозных феноменов.

Один из главных представителей современной философской конфуцианской мысли XX в. – Моу Цзунсань, на протяжении всего своего творческого пути он сравнивает духовные системы западной культуры с религиозно-философскими системами Китая. Моу Цзунсань уделяет значительное внимание тому, что есть религия на Западе, что понимается под религией в китайских условиях, и какие фундаментальные различия присутствуют в этих двух системах. Одним

¹ Хаймурзина М. А. Развитие современной конфуцианской мысли в XX-XXI вв.: периодизация, представители и смысловое содержание терминов // Россия и Китай: история и культура: сборник статей и докладов участников X Международной научно-практической конференции. Казань, 2017. С. 655–661.

² Там же.

³ Хаймурзина, М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв.: дис. канд. филос.наук / М. А. Хаймурзина. АмГУ. Благовещенск, 2014. С. 28.

из первых высказывает идею о том, что конфуцианство – не просто учение, а является особой формой религии⁴.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что в XX в. современная конфуцианская мысль в основном развивалась в рамках зарубежной гонконгско-тайваньской традиции. За рубежом мыслители имели большую свободу философского творчества, и в следствии чего внесли большой вклад в развитие современного конфуцианства. Однако на сегодняшний день в российской гуманитарной науке труд этих китайских мыслителей мало изучен. Моу Цзунсань – философ XX в., чьи философские идеи и по сей день являются прорывными в области конфуцианства. Его представления о том, что конфуцианство – это такой же вид религии, как и общемировые, но имеющий свои уникальные особенности, до сих пор не были широко изучены. Однако, именно эта идея философа дала толчок переосмыслению всего современного конфуцианства и заложила фундамент для будущих исследований.

Объектом работы является философское творчество Моу Цзунсаня, а **предметом** – осмысление конфуцианства как религии во взглядах Моу Цзунсаня.

Цель проведенного исследования – осветить толкование Моу Цзунсаня религиозных основ конфуцианства.

На основании поставленной цели были определены следующие **задачи**:

– описать основные этапы развития конфуцианской мысли в Китае, в том числе осветить особенности процесса зарождения и развития современной китайской мысли;

– осветить творческий путь Моу Цзунсаня, его становление в качестве современного конфуцианского мыслителя и особенности его философской мысли;

– рассмотреть взгляды Моу Цзунсаня о религиозной природе конфуцианства.

⁴ Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период. Пер. с китайского. Спб. : «Петербургское Востоковедение», 2006. С. 47.

Ключевым источником данной исследовательской работы является книга Моу Цзунсяня «Специфика китайской философии»⁵, где он рассуждает о влиянии конфуцианства на развитие Китая и на жизнь китайского народа. Это предоставляет нам возможность более углубленно проанализировать философские мысли одного из самых выдающихся представителей современной конфуцианской мысли XX в.

Еще одним важным источником данной работы стала книга современного китайского исследователя конфуцианства, историка Фан Кэли «Современное неоконфуцианство и модернизация Китая»⁶. В конце XX в. он возглавил государственный проект по исследованию конфуцианской мысли. В указанной работе Фан Кэли рассказывает о самых главных вехах в развитии конфуцианства, делая основной акцент на характеристику современной конфуцианской мысли XX в. Автор описывает какие периоды принято выделять в развитии современного конфуцианства и какой вклад внесли мыслители каждого из периодов.

Также следует отметить работу Джулии Ли Вэй, которая является исследователем в Мичиганском университете, и чьи интересы непосредственно связаны с китайским языком, историей и философией. Джулия Ли Вэй перевела с китайского на английский язык известную работу Моу Цзунсяня «19 лекций Моу Цзунсяня». Благодаря данной работе, удалось подробнее ознакомиться с идеями китайского философа о современном конфуцианстве⁷.

Источниками на русском языке являются книги Мартынова А. С. «Конфуцианство: классический период» и «Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. Лунь Юй». Обе книги помогли глубже ознакомиться с личностью самого Конфуция, идеалами, которые он отстаивал и передавал своим ученикам.

⁵ Моу Цзунсянь. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии) / Моу Цзунсянь. Шанхай : Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1997. 125 с. 牟宗三。中国哲学的特质。

⁶ Фан Кэли. Сяньдайсинь жусюэ юй чжунго сяньдайхуа (Современное неоконфуцианство и модернизация Китая) / Фан Кэли. Чанчунь : Издательство Чанчуня, 2008. 376 с. 方克立。现代新儒学与中国现代化。

⁷ Lee Wei J. Mou Zongsan. Nineteen lectures on Chinese philosophy [Электронный ресурс] / J. Li Wei // nineteenlects.org. 2013. URL : <https://nineteenlects.org/>. (дата обращения 22.05.2023).

При написании выпускной квалификационной работы также были использованы научные труды наиболее известных представителей российского китаеведения: Кобзева А. И.⁸, Кравцовой М. Е.⁹, Ломанова А. В.¹⁰, Мартынова А. С.¹¹, Переломова Л. С.¹², Титаренко М. Л., в которых отражены основные идеи развития конфуцианской традиции, что дает нам более четкое и полное представление об исторических предпосылках появления современной конфуцианской мысли в XX в. Данная тема исследования источниками на русском языке не богата, так как является малоизученной.

Выпускная квалификационная работа состоит из введения, трёх глав, заключения, списка использованных источников и литературы.

Отдельные положения данной работы прошли апробацию в ходе участия в следующих конференциях: XXX, XXXI, XXXII научной студенческой конференции Амурского государственного университета «День науки» (15.04.2021, 21.04.2022, 21.04.2023 гг.), а также на XXIII региональная научно-практическая конференция «Молодежь XXI века: шаг в будущее» в Дальневосточном государственном университете 25.05 2022 г., а также отражены в следующих публикациях: «Моральная метафизика Моу Цзунсяня» (журнал Вестник АмГУ, выпуск №96, 2022 г.), «Моу Цзунсянь об особенностях китайской философии и религии» (Молодежь XXI в.: Шаг в будущее. Материалы XXIII региональной научно-практической конференции. Т2. С. 219–221.)

⁸ Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. М. : Вост.лит., 2002. 614 с.

⁹ Кравцова М. Е. История культуры Китая. СПб.: Изд-во «Лань», 1999. 414 с.

¹⁰ Ломанов А. В. Моу Цзунсянь // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. 2006. Т. 1. 2006. С. 355–356.

¹¹ Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период / пер. с китайского. СПб. : «Петербургское Востоковедение», 2006. 384 с.

¹² Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М. : Вост.лит., 1993. 440 с.

1 ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ КОНФУЦИАНСКОЙ МЫСЛИ С ДРЕВНОСТИ ПО НАСТОЯЩЕЕ ВРЕМЯ

1.1 История развития конфуцианства

Хорошо известно, что конфуцианство в истории Китая сыграло основополагающую роль. Конфуцианство – это целая идеологическая вселенная, составляющая традиционную китайской культуру, созданная Конфуцием на основе традиционной культуры Шан и Чжоу. Важно отметить, что и на сегодняшний день до современного общества отходят отголоски тех правил, традиций и обычаев, которые были заложены еще самим основателем в V в. до н.э. В столь длинной истории конфуцианства было немало изменений. На протяжении длительного времени конфуцианство впитывало в себя новые принципы, изречения, высказывания¹³.

Углубимся немного в историю и рассмотрим периоды конфуцианства. Изначальное конфуцианство возникло в середине I-го тыс. до н.э., когда Китай был раздираем бесконечными войнами (период Чжаньго), которые обособившиеся децентрализованные государства вели друг с другом. В тот момент как раз и появилось конфуцианство, которое призывало не только к укреплению общественного строя и сложившихся форм государственного управления путём строгого соблюдения древних традиций, но и определённых принципов взаимоотношений между людьми в семье и обществе¹⁴. Слово «конфуцианство» произошло от имени Конфуция, китайского мудреца, философа и учителя, жившего примерно с 551 г. по 479 г. до н.э.¹⁵. Под периодом, вошедшим в историю под названием «древнее конфуцианство», принято понимать философское учение не только самого Конфуция, но и его учеников. Учитель Кун являлся первым древнекитайским философом, личность которого полностью исторически достоверна¹⁶. В

¹³ Васильев Л. С. Древний Китай. Т. 3. 2006. С. 249–250.

¹⁴ Переломов Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время. М. : «Стилсервис», 2009. С. 144.

¹⁵ Берзин Э. Конфуцианство // Наука и жизнь. 1994. № 5. С. 88.

¹⁶ Мартынов А. С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй». СПб., 2006. С. 383–84.

основу учения Конфуция легли отношения между людьми и государством, между людьми, принадлежащим к разным слоям общества и между всеми гражданами страны в целом¹⁷. Конфуций воздерживался от суждений о сверхъестественном, полагая высшей мироуправляющей силой божественно-натуралистическое «безмолвное» Небо¹⁸. Ниспосылаемое им «предопределение» может и должно быть познано человеком, который только в таком случае способен стать «благородным мужем», т.е. нормативной личностью, сочетающей в себе идеальные духовно-моральные качества с правом на высокий социальный статус¹⁹.

В учении Конфуция человек занимает центральное положение и рассматривается в единой социально-этической плоскости, где религиозные, экзистенциальные и гносеологические вопросы укладываются в социально-этическую концепцию. Особое внимание уделяется поведению людей, и Конфуций предполагает существование определенного эталона поведения, который обозначен как благородный муж *цзюнь-цзы* (jun zi 君子). Он руководствуется чувством долга, заботится о морали, требователен к себе и стремится жить в согласии с другими людьми, не следуя за ними и не проявляя пристрастия. Благородный муж боится велений Неба и великих людей. В учении кроме моральных добродетелей, благородного мужа отличает стремление к обладанию культурой. Это связано с пониманием значимости письменности, книжной учености, ритуала и музыки. Образование и культурное развитие считаются необходимыми элементами в построении характера благородного мужа.

В учении Конфуция человек рассматривается как центр мировой картинки, где социально-этические и культурные стандарты служат основой для формирования личности. Благородный муж *цзюнь-цзы*, олицетворяет эталон поведения и стремления к культурному развитию, фигурируя в духовном строительстве в качестве высшей моральной ценности²⁰.

¹⁷ Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период. С. 175.

¹⁸ Берзин Э. Конфуцианство. С. 90–91.

¹⁹ Мартынов А. С. Конфуцианство: классический период. С. 177–178.

²⁰ Там же.

Представления Конфуция о духовном мире являются в основном отражением тех религиозных представлений, которые господствовали в Китае в его время. Касаясь религии и других принципиальных вопросов, Конфуций придерживался своей простой формулы: «Я передаю, но не создаю, я верю в древность и люблю её»²¹.

После смерти Конфуция его многочисленные ученики и последователи образовали несколько различных направлений. Духовными наследниками Конфуция считаются философы Мэн Кэ (372-289 гг. до н.э.) и Сюнь Куан (313-288 гг. до н.э.) – авторы трактатов, соответственно, «Мэн-цзы» и «Сюнь-цзы». Первый из них сосредоточился на исследовании морально-психологической, а второй – социально-гносеологической сторонах человеческого бытия²².

Мэн-цзы, известный как второй великий конфуцианец Китая. Мыслитель всегда ставил перед собой целью не только учитывать особенности своего времени, но и привлекать внимание своих современников к школе жу-цзя. Он был убежден в том, что лишь бессмертные идеи Конфуция являются абсолютно истинными и могут обеспечить правителям господство в Поднебесной.

Мэн-цзы прикладывал максимум усилий к тому, чтобы показать своим соотечественникам актуальность представлений Конфуция и убедить их в их важности. Согласно его мнению, только те, кто соблюдает принципы жу-цзя, способны истинно управлять государством и распоряжаться его народом.

В своих сочинениях Мэн-цзы обращался к вопросам, которые были важны в его эпоху, но и оставались актуальными и для будущих поколений. Он уделял особое внимание моральным принципам, считая их основой праведного управления. Мэн-цзы также разработал теорию образования, доказывая, что именно оно должно быть мощным инструментом формирования культуры и развития государства.

Стремление Мэн-цзы показать необходимость бессмертных идей Конфуция было пронизано его верой в значимость основных ценностей, которые

²¹ Цит. по: Конфуцианское «Четверокнижие». М., 2004. С. 183.

²² Кравцова М. Е. История культуры Китая. С. 204–205.

должны соблюдаться всеми людьми независимо от социального статуса и национальности. Благодаря его продвижению идей Конфуцианства идеи этой школы были сохранены и переданы потомкам в течение многих столетий²³.

Однако, несмотря на такую близость идей Мэн-цзы и Конфуция, учитель Мэн никогда не был подражателем. Напротив, он стремился улучшить и расширить доктрину конфуцианства, дабы усилить её звучание. Ключевой идеей философии Мэн-цзы был народ. Он утверждал, что благо простых людей является высшей ценностью, что в каждом человеке заложены доброта и добродетель, что государство должно пропагандировать человечность и справедливость, а государственные служащие существуют для блага народа, даже если их действия не выгодны для их собственных интересов. Несмотря на то, что эта концепция была далека от практической реализации, она продемонстрировала приверженность Мэн-цзы гармоничному социальному развитию²⁴.

Другим видным конфуцианцем был – Сюнь-цзы. Сюнь-цзы не преклонялся перед народом и не считал его достойным защиты в любой ситуации. Он исходил из того, что по натуре люди порочны и открыты для любой скверны. Только правильное, конфуцианское, со всеми его этическими нормами и традициями, воспитание способно обуздать порочную натуру человека и сделать его благородным и добродетельным. Сюнь-цзы в отличие от Мэн-цзы был реалистом, чуждался утопических построений и не очень-то симпатизировал простому народу. В учении Сюнь-цзы проявилось прямо противоположное направление – стремление к компромиссу. Поэтому доктрина Сюнь-цзы тем самым фактически прокладывала дорогу для формирования новой модификации конфуцианства в условиях империи. В своем трактате он подразумевал такое конфуцианство, сторонники которого умели бы разумно и гармонично сочетать в себе как человечность и высокое чувство долга, столь почитавшиеся их учителем, так и умение управлять разросшейся и сильно усложнившейся экономической и политической

²³ Головачева Л. И. Цивилизация, Конфуций и будущее Китая. 1996. С. 113–114.

²⁴ Васильев В. П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм, даосизм. СПб., 1873. С. 72.

структурой, требовавшей существования и законов, и системы наказаний, и умения проникать в суть всех больших и малых проблем²⁵.

Следующим этапом в истории развития конфуцианства принято считать – *ханьское классическое конфуцианство*, которое датируется периодом правления эпохи Хань (II в. до н.э. – II в. н.э.). Так, основным стимулом формирования ханьского конфуцианства стало стремление к восстановлению идейного главенства, утраченного в борьбе с новообразовавшимися философскими школами, прежде всего даосизмом и легизмом²⁶.

Дун Чжуншу (179–104 гг. до н.э.) стал ярким представителем нового направления в истории конфуцианства, выходя за рамки ортодоксальных воззрений. Он настаивал на творческом подходе к воззрениям древних мыслителей, признавая необходимость их реинтерпретации и дальнейшего развития. В своих работах Дун Чжуншу использовал не только конфуцианские, но и даосские и легистские идеи, а также идеи «Школы имен» и «Школы Инь-Ян», что позволило ему создать целостную онтолого-космологическую доктрину.

Дун Чжуншу придал особое значение общественно-государственному устройству, объединив разработанную в рамках морально-этических и натурфилософских положений Конфуция, Мэн-цзы и Сюнь-цзы теорию с своей собственной философской концепцией. Авторская редакция древнего конфуцианства, сформулированная Дун Чжуншу, заложила основу для дальнейшего развития китайской мысли. Его творческий подход к традиционной философии оказал огромное влияние на формирование интеллектуальной культуры Китая и Азии в целом. В результате в редакции Дун Чжуншу, определяемой как классическое конфуцианство, учение Конфуция обрело черты всеобъемлющей мировоззренческой системы, способной функционировать в качестве официальной идеологии централизованного имперского режима²⁷.

²⁵ Васильев Л. С. Древний Китай.: в 3 т. Ин-т востоковедения РАН. М. : Вост. лит., 1995. Т. 3: Период Чжаньго (V–III вв. до н. э.). 2006. С. 508–510.

²⁶ Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М. : Вост.лит. 1993. С. 56.

²⁷ Кравцова. М. Е. История культуры Китая. С. 204–205.

С возникновением неоконфуцианства в XI–XII вв. начался новый этап в развитии конфуцианства, вызванный идеологическим кризисом, вызванным конкуренцией буддизма и преобразованиями даосизма под его влиянием в противостоянии с традиционным конфуцианством, которое инициализировало это учение. Популярность этих учений среди того времени, особенно их религиозно-теоретических аспектов, была связана с социально-политическими катаклизмами, происходившими в стране. Ответом конфуцианцев на этот вызов стало привлечение внимания к первоначальным идеям своего учения, особенно Конфуция и Мэн-цзы, и выдвижение новых идей, которые были оригинальными и были основаны на основоположниках их учения²⁸.

Неоконфуцианство может быть представлено разными терминами. В самом широком значении термин «неоконфуцианство» прилагается к общей совокупности конфуцианских и «конфуцианизированных» учений, созданных в самом Китае и в сопредельных с ним странах с XI в. по настоящее время. В более узком смысле неоконфуцианство охватывает всех конфуциански ориентированных мыслителей от сунской до цинской эпох. И наконец, в самом конкретном его значении под неоконфуцианством понимают учение философов XI–XII вв.²⁹ Для более простого понимания причин существования целого ряда различных по объему и содержанию понятий неоконфуцианства сперва следует обратиться к его исходным, китайским обозначениям. В китайской философской номенклатуре неоконфуцианство в целом или взятое в отдельных своих проявлениях представлено следующими терминами: *синь жуцзя* (xin ru jia 新儒家) – семантическая калька западного термина «неоконфуцианство»; *дао сюэ* (dao xue 道学) – «учение [истинного] пути»; *ли сюэ* (li xue 理学) – «учение о принципе» и его развернутые варианты: *син ли сюэ* (xing li xue 性理学) – «учение об индивидуальной природе и принципе»; *син мин* (xing ming 性命) – «учение об индивидуальной природе,

²⁸ Кобзев А. И. Неоконфуцианство // Духовная культура Китая. Энциклопедия: В 5 т. М. : Вост. Лит, 2006. Т. 1. С. 368–369.

²⁹ Там же.

предопределении; *синь сюэ* (xin xue 心学) – «учение о сердце» («учение об уме и сердце»); *шэн сюэ* (sheng xue 升学) – «учение о совершенномудрии» или «учение совершенному мудрых»; *сун сюэ* (song xue 宋学)– «сунское учение»³⁰.

В Китае неоконфуцианство было официально признанным вероучением с момента его развития во времена династии Сун (960–1279). До начала XX в. под глубоким влиянием неоконфуцианства на протяжении более полувека находился не только Китай, но Вьетнам, Корея и Япония³¹.

Четвертый этап развития конфуцианской мысли начинается с начала XX в. Появившееся в это время *новое (современное) конфуцианство* явилось реакцией на тесный контакт Китая с европейскими державами, их культурой, а также научным опытом. Для их новаторского переосмысления конфуцианцы вновь обратились к старому арсеналу конфуцианских и неоконфуцианских построений³².

В китайской современной литературе немало наименований, используемых для обозначения развития конфуцианской мысли XX в. Чаще всего это такие названия как: *дан дай синь жу сюэ* (dang dai xin ru xue 当代新儒学), *сянь дай синь жу цзя* (xian dai xin ru jia 现代新儒家), которые можно интерпретировать на русский язык как «современное конфуцианство» и «современное неоконфуцианство»³³.

Таким образом, нам удалось проследить длительную историю развитию конфуцианства от истоков до XX в. Несмотря на все исторические катаклизмы, которые происходили в XX в. и постепенный отход от конфуцианских начал, конфуцианская мысль не утратила своей актуальности, а также продолжает своё существование и развитие в современном мире.

1.2 Зарождение современного конфуцианства

³⁰ Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства: моногр. С. 19.

³¹ Там же. С. 23–24.

³² Кузнецов В. С. Конфуцианство в современном Китае // Вопросы истории. 1997. № 10. С. 155–159.

³³ Буров В. Г. Современная китайская философия. М. : Главная редакция восточной литературы, «Наука». 1980. С. 96.

Во второй половине XIX – начале XX в. традиционное китайское конфуцианство с течением времени утратило свое значение. Такое явление в первую очередь было связано с историческими событиями, которые коренным образом изменили ход развития всех сфер жизни общества в Китае. Так, в Китае в XIX в. стали возникать принципиально новые обществоведческие идеи и теории, главным образом благодаря знакомству с соответствующим западным материалом в условиях ослабления изоляционизма и существенного увеличения контактов с внешним миром³⁴.

Важно заметить, что XIX в. в истории Китая был одним из переломных. Символическое значение имеют события, ознаменовавшие начало и конец этого столетия в стране: оно началось в разгар инициированного буддийской сектой «Бай лянъ цзяо» (bai lian jiao 白蓮教) («Учение Белого Лотоса») мощного народного восстания 1796–1804 гг., а завершилось в заключительный период организованного тайным союзом «И хэ туань» (yi he tuan 义和团) («Дружины справедливости и гармонии») еще более грандиозного «боксерского» восстания 1898–1901 гг.³⁵

Середина же столь насыщенного историческими событиями мятежного века отмечена «опиумными» войнами 1840–1860 гг., крупнейшей в мире крестьянской войной 1850–1864 гг., поднятой тайпинами и подавленной маньчжурским правительством вместе с вооруженными силами западных держав³⁶.

На протяжении XIX в. Китай оказался перед тремя основными проблемами: социально-экономическим кризисом, эколого-демографическим кризисом и этнокультурными противоречиями между ханьцами и маньчжурами, которые управляли страной. При этом Китай не смог решить ни одну из этих проблем. Более того, страна столкнулась с постоянной и все более успешной экспансией западных и американских держав, а также Японии. В конце XVIII в. Китай был

³⁴ Ломанов А. В. Новое конфуцианство // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. Т.1. М. : Вост.лит., 2006. С. 370–373.

³⁵ Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. С. 441–442.

³⁶ Там же. С. 443.

процветающей великой державой, которая чувствовала свое абсолютное превосходство над всем миром. Однако к концу XIX в. Срединная империя стала слабым государством с неустойчивым положением. Китай поразила нищета, коррупция и ощущение своей неполноценности не только по сравнению со странами Запада, но и с Японией, которая при загадочных обстоятельствах превратилась из мелких «варваров» в господ³⁷.

Общее нарастание кризисных явлений как раз и стало главным предметом размышлений китайских идеологов конца XIX – начала XX вв., которые пытались найти способы устранения причин отсталости Китая³⁸.

После Синьхайской революции, которая произошла в 1911 г., особенно было отмечено обострение политической борьбы и обновление самого стиля политической жизни. Такие изменения сопровождались и существенными сдвигами в духовной жизни китайского общества. Они были вызваны прежде всего, победой Синьхайской революции, изгнанием маньчжурской династии, распадом империи, созданием республики, обострением милитаристской борьбы. Но не только. К этому времени на духовной жизни китайского общества стали сказываться социально-экономические изменения, вызванные ускорившимся развитием капитализма и больше всего возросшей включенностью страны в глобальные процессы общественного развития. На различных уровнях духовной жизни эти сдвиги были различны³⁹.

На низших уровнях массового сознания, на уровне обыденной психологии, изменение этого обыденного сознания шло медленно, но оно все-таки происходило, и революционные события, безусловно, стимулировали этот процесс. Повышенная инертность обыденного сознания объяснялась, в первую очередь, спецификой его структуры⁴⁰.

³⁷ Борох Л. Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX-XX веков. Лян Цичао: теория обновления народа. М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН. 2001. С 116–118.

³⁸ Кравцова М. Е. История культуры Китая. С. 154–156.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Там же. С. 157.

В традиционном Китае доминирующим учением была конфуцианская идеология, которая играла роль основной религиозной системы в течение многих веков. Она сосуществовала с другими религиями, такими как даосизм и буддизм. Это привело к складыванию системы религиозного синкретизма на низшем уровне социальной структуры. Эта система включала в себя не только конфуцианство, даосизм и буддизм, но также народные верования, обычаи и суеверия⁴¹.

В конце XIX века западная культура сильно повлияла на традиционное китайское сознание. В интеллектуальных кругах Китая возникли обсуждения о том, что представляет собой конфуцианство для Китая. Западная культура ассоциировалась прежде всего с христианством, которое считалось корнем развития и успешности западной культуры того времени⁴². Это вызвало необходимость переосмысления традиционных китайских учений и передачи их новым поколениям в современном контексте. Взоры китайской общественной мысли были обращены к конфуцианству, как олицетворению китайской культуры. Многие в нем видели причину отсталости Китая. В связи с этим в начале XX в. в общественной мысли Китая рождались разные течения – от консерваторов до сторонников полной вестернизации. В решении проблемы статуса и значимости конфуцианства во многом и виделась разгадка настоящего и будущего страны⁴³.

В течение всего двадцатого столетия данная проблематика не потеряла своей актуальности, наоборот, в силу интенсификации межкультурных процессов осмысление места и роли конфуцианства в судьбе Китая углубляется. В контексте таких процессов развивается и конфуцианская мысль как таковая. Сегодня уже известно, каковы особенности современной конфуцианской мысли и кто его основные представители⁴⁴.

Рассматривая особенности современной конфуцианской мысли, невозможно обойтись без упоминания о трёх волнах её развития на протяжении XX в.

⁴¹ Кравцова М. Е. История культуры Китая. С.157.

⁴² Гране М. Китайская мысль. М. : Республика. 2004. С. 20–21.

⁴³ История Китая: учебник. Меликсетов А. В. М., Изд-во МГУ, Изд-во «ОНИКС». 2007. С. 389.

⁴⁴ Там же. С. 390.

Среди ученых период современного конфуцианства, принято разделять на три подпериода, или три волны. Период первой волны приходится на 20-40-е гг. XX в., вторая волна на 50–70-е гг. XX в., третья волна – начинается с начала 80-х гг. XX в. и длится по настоящее время⁴⁵. Важно заметить, что период современного конфуцианства охватывает и осмысление конфуцианства китайскими философами в рамках материковой и зарубежной традиций⁴⁶.

Исторически сложилось так, что переосмысление конфуцианства мыслителями XX–XXI вв. сложилось в рамках двух традиций: материковой (Китай) и зарубежной (Гонконг, Тайвань, США и др.). Такое разделение обусловлено формированием географически и идеологически обособленных частей китайской цивилизации под влиянием миграционных процессов. Таким образом, первая волна современного конфуцианства будет реализовываться в пределах будущей КНР на материке, а после 1 октября 1949 г. продолжит свое развитие за пределами КНР – в Гонконге и на Тайване, а позже получит дальнейшее развитие среди китайской в США. В связи с этим в отношении второй и третьей волн иногда добавляют приставку *гантай хайвай* (*gang tai hai wai* 港台海外), что дословно означает гонконгско-тайваньское зарубежное современное конфуцианство⁴⁷.

Материковую традицию толкования конфуцианства в КНР принято обозначать как – *далюй сяньдай синьжусюэ* (*da lu xian dai xin ru xue* 大陆现代新儒学), материковое современное конфуцианство, которое берет своё начало в воззрениях Кан Ювэя, развивается в работах Лян Шумина и других мыслителей начала XX в. Ключевыми задачами деятельности «материкового современного конфуцианства» являются исследование и анализ основных концепций западного направления современного конфуцианства; формирование собственных взглядов относительно значения возрождения конфуцианства в современном

⁴⁵ Фан Кэли. Сяньдайсинь жусюэ юй чжунго сяньдайхуа (Современное неоконфуцианство и модернизация Китая). С. 55–56.

⁴⁶ Хаймурзина М. А. Развитие современной конфуцианской мысли в XX–XXI вв.: периодизация, представители и смысловое содержание терминов. С. 655–657.

⁴⁷ Там же. С. 658.

Китае (проблемы соединения конфуцианства с современным человеком, с существующей общественной системой, с социализмом и марксизмом)⁴⁸.

Зарубежная линия осмысления конфуцианства, развивается китайской интеллигенцией с середины XX в., ее принято обозначать термином – *сяндай синьжуцзя* (xian dai xin gu jia 现代新儒家), что в переводе на русский означает «современное неоконфуцианство». После образования КНР 1 октября 1949 г. китайские мыслители иммигрируют за пределы КНР, сначала на Тайвань., в Гонконг, а позже и в США по идеологическим мотивам, которые, в первую очередь, связаны со сменой партийно-государственной ориентацией на естественное отрицание религии и рост атеистического мировоззрения по мере строительства социализма⁴⁹. За рубежом мыслителям выпадает шанс познакомиться с культурными особенностями других социальных обществ, глубже изучить западные философские учения и религиоведческие теории⁵⁰. Все это в значительной степени обогатило мировоззрение современных конфуцианцев, а также обеспечило их новым понятийным багажом, предоставило свободу философского творчества, и даровало право дать новую характеристику уже устоявшимся религиозным пластам китайской духовной культуры⁵¹.

Существует множество дискуссий на сегодняшний день, связанных с оценкой конфуцианства как религии. Тем не менее, представитель второй волны – философ Моу Цзунсань один из первых, кто предложил идею о том, что конфуцианство может быть рассмотрено как одна из форм религии. Философ привел значительное количество доказательств и сравнений конфуцианства с мировыми религиями, обосновывая свой вывод тем, что конфуцианство также является

⁴⁸ Хаймурзина М. А. К вопросу о смысловом содержании понятия «современное конфуцианство» // Вестник Амурского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». Благовещенск, 2013. Вып. 62. С. 1–2.

⁴⁹ Хаймурзина М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев. С. 253.

⁵⁰ Хаймурзина М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 28.

⁵¹ Кейдун И. Б., Хаймурзина М. А. Историческая судьба конфуцианства: учебно-методическое пособие. Благовещенск, 2020. С. 74.

формой религии, но имеет свои отличительные черты в сравнении с классическими религиями⁵².

Автор провел анализ западной литературы и особенностей мировых религий в сравнении с китайскими, что позволило ему сделать вывод о главном отличии конфуцианства от других религий, которое заключается не только в отсутствии образа Бога, но и в иной форме религиозного сознания. Конфуцианская религия базируется на нравственном развитии человека, призывая его к самопознанию и саморазвитию, ответственности за воспитание добродетели в самом себе и стремлению к достижению своих лучших качеств.

Таким образом, межцивилизационный диалог XIX–XX вв. способствовал появлению новых путей осмысления традиционного, в том числе и конфуцианства. Этот период зарождения современной конфуцианской мысли начала XX в. заложил фундамент для развития новой конфуцианской мысли за рубежом, после 1949 г. Китайские мыслители познакомились с культурными и религиозными особенностями Запада, сравнили религиозную систему Китая с общемировыми религиями⁵³. Многообразие источников и свобода философского творчества в значительной степени обогатила мировоззрение современных конфуцианцев, также обеспечила их новым понятийным багажом, и дала возможность по-новому взглянуть на исконную китайскую религиозную систему⁵⁴.

Исходя из всего вышесказанного, можно сделать вывод, что конфуцианство имеет многовековую историю. Конфуцианство удалось пройти через многие испытания, исторические катаклизмы, возникающие в быстро меняющемся мире, и, самое главное, – суметь трансформировать свои идеи, сделать их наиболее актуальными под соответствующие изменения в обществе, тем самым продлив существование такой выдающейся философской системы⁵⁵.

⁵² Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 355–356.

⁵³ Головачева Л. И. Конфуцианство и мир и развитие в XXI веке // Восток. 2000. № 2. С. 153–155.

⁵⁴ Хаймурзина М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев. С. 253–255.

⁵⁵ Хаймурзина М.А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 28.

Общая схема истории развития конфуцианства такова: *древнее конфуцианство*, представлено каноническими протофилософскими памятниками и авторскими трактатами позднечжоуских мыслителей; *классическое конфуцианство*, оформившееся в ханьскую эпоху в результате синтеза исходных конфуцианских идей и идей, принадлежащих другим позднечжоуским школам; *неоконфуцианство*, основу которого составляет редакция Чжу Си (чжусианство), заключающаяся в заимствовании буддийских концепций и дальнейшей разработке гносеологической и онтологической проблематики; и *современное (новое) конфуцианство* – новейшие попытки модернизации конфуцианского учения через привлечение идей западноевропейской цивилизации⁵⁶.

Формирование конфуцианских идей во второй половине I тыс. до н.э. является фундаментальным и важнейшим этапом развития конфуцианской мысли. Именно в этот период и было положено начало конфуцианского учения, сформулированы фундаментальные концепции и теории, которые в последствии будут оказывать влияние не только на механизмы государственности, но и китайское общество в целом. Безусловно, большой вклад в развитие конфуцианских идей внес сам основатель учения – Конфуций. Его идеи о добродетелях, о социальном идеале – *цзюнь-цзы* (jun zi 君子), духовные и религиозные представления являются идеями, которые последующие почитатели конфуцианства пронесут через столетия и тысячелетия⁵⁷.

Что касается появившегося в эпоху Сун грандиозного культурного явления, известного на Западе под именем «неоконфуцианство», то важно отметить, что его появление стало одним из кардинальных событий в истории китайской цивилизации. Именно неоконфуцианство окончательно сформировало то, что принято называть духовной культурой традиционного Китая. И даже в настоящее время неоконфуцианство остаётся предметом особенно пристального внимания со стороны ученых КНР⁵⁸.

⁵⁶ Переломов Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. С. 60.

⁵⁷ Мартынов А. С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй». С. 83.

⁵⁸ Кобзев А. И. Неоконфуцианство. С. 367.

Немаловажным этапом в цепочке развития конфуцианской мысли считается *современное (новое) конфуцианство*, которое появилось в XX в. как реакция на тесный контакт Китая с европейскими державами. Современное конфуцианство отражает развитие академической и общественной мысли Китая в XX в. Современное развитие неоконфуцианской школы в рамках зарубежной линии – одно из составляющих «современного конфуцианства»⁵⁹. Некоторые исследователи называют гонконгско-тайваньскую линию ответвлением от основного течения современной конфуцианской мысли. В то время как «современное конфуцианство» имеет более широкое значение и смысл. Конфуцианство с 20-х гг. XX в. по настоящее время – идеологическое явление, спровоцированное влиянием западной культуры и характеризующее современный (новый) этап развития социокультурного сознания, предусматривающий возрождение основ конфуцианской философской системы и конфуцианских этико-религиозных ценностей в качестве нового метода решения культурных проблем⁶⁰.

⁵⁹ Го Циюн. Исследование современного конфуцианства в КНР // Проблемы Дальнего Востока. 2008. №1. С. 119.

⁶⁰Хаймурзина М.А. К вопросу о смысловом содержании понятия «современное конфуцианство». С. 1–5.

2 МОУ ЦЗУНСАНЬ – СОВРЕМЕННЫЙ КОНФУЦИАНСКИЙ МЫСЛИТЕЛЬ

2.1 Жизнь и творчество Моу Цзунсаня в контексте формирования современного конфуцианства

Моу Цзунсань, оказавший влияние на неоконфуцианское движение в Китае в 50-70-х гг. XX в., был заметной фигурой китайской интеллигенции, противостоящей европеизации и марксизму. В своих изысканиях за пределами родины философ изучал работы таких западных мыслителей, как Кант, Гегель и Ницше, а также приобщался к различным религиозным системам, включая христианство и ислам⁶¹. Он стремился к сравнению, сопоставлению и поиску общих черт и различий между различными верованиями.

Моу Цзунсань пересматривал китайскую духовную культуру, особенно конфуцианство, и установил ее уникальное место и специфику. Его более чем шестидесятилетняя карьера философа была необычайно продуктивной, несмотря на трудности со здоровьем в конечные годы его жизни. В течение всей своей карьеры Моу Цзунсань проводил лекции и опубликовал множество трудов⁶².

Моу Цзунсань родился 12 июня 1909 г., в провинции Шаньдун в обычной крестьянской семье. С раннего детства проявлял интерес к чтению о самосовершенствовании и неоконфуцианстве. В то время успех в средней школе и отличие на экзамене привели Моу Цзунсаня в отдел философии Пекинского университета, где он учился с 1929 г. по 1933 г. Как и большинство интеллектуалов его поколения Моу рассматривал свою работу как способ укрепления китайской нации и возвращение ее величия в мире⁶³.

⁶¹ Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 355–356.

⁶² Rosker J.S. Mou Zongsan's Negation of the Moral Self: a new dialectical model? [Электронный ресурс] // Academia.edu. 2023. URL : https://www.academia.edu/19719258/MOU_ZONGSAN_S_NEGATION_OF_THE_MORAL_SELF_A_NEW_DIALECTICAL_MODEL (дата обращения: 03.04.2023)

⁶³ Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 355–356.

Один из самых талантливых мыслителей второй половины XX в. в Китае – Моу Цзунсань. Моу Цзунсань поступил на подготовительный факультет Пекинского университета в 1927 г. Между 1929 и 1933 гг. получил образование и окончил факультет философии Пекинского университета в 1933 г. в возрасте 25 лет. Его преподавательский стаж на материковой части Китая включал преподавание различных предметов до прихода Коммунистической партии к власти. Вопросы, с которыми он работал, включали изучение «И цзина» (Книга Перемен), вопросы логики и гносеологии. Моу Цзунсань также принял участие в редактировании и издании журнала «Цзай шэн» («Возрождение»). В 1949 г. он мигрировал на Тайвань, где продолжил свою работу в редакции журнала «Миньчжу пиньлунь» («Демократическое обозрение»). Ранние философские и интеллектуальные интересы Моу Цзунсаня включали логику, идеи Книги перемен и философию Альфреда Н. Уайтхеда (1861–1974)⁶⁴.

Что касается его исследований логики, они привели Моу Цзунсаня к осознанию концепции чистого разума (чистых причин, теоретических причин). Он также изучил «принципы математики» (*Principia Mathematica*), основополагающий трактат по математической логике, созданный Уайтхедом и Бертраном Расселом (1872–1970)⁶⁵. Подвергнув сомнению концепции реализма Рассела, он пришел к выводу, что логика – это проявление чистого разума. Данное осознание стало ключевым в его понимании и определении Критики чистого разума философского труда Иммануила Канта (1724–1804)⁶⁶.

В 1932 г. Моу Цзунсань встречает своего наставника Сюн Шили (1885–1968), с которым он поддерживает близкий контакт следующее десятилетие. Так, научные философские интересы и мышление Моу Цзунсаня постепенно

⁶⁴ Rosker J. S. *Mou Zongsan's Negation of the Moral Self: a new dialectical model?* [Электронный ресурс] (дата обращения: 03.04.2023).

⁶⁵ Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 355.

⁶⁶ Хаймурзина М. А. К вопросу о смысловом содержании понятия «современное конфуцианство». С. 4.

перешли от абстрактной концептуализации, отдаленной от практики, к проблемам, относящимся к развитию культуры Китая⁶⁷.

Жизнь Моу Цзунсаня пришлась на смутное время, поскольку он столкнулся с трудностями, вызванными японским вторжением в Китай в 1937 г. В своей автобиографии он отмечал, что эта эпоха перевернула его мировоззрение. Кроме того, он был глубоко вдохновлен идеями Сюн Шили, своего учителя, с которым он провел время в колледже города Чунцин с конца 1941 г. по осень 1942 г. Моу Цзунсань с уважением отзывался о Сюн Шили как о человеке, объединившем древнюю китайскую мудрость и сильные этнические настроения. Это было для Моу Цзунсаня идеальным эпитетом «единства этнической и культурной жизни [китайского народа]». За это время Сюн Шили наставлял и воодушевлял Моу Цзунсаня при общении, просветляя его во многих вопросах⁶⁸.

Моу Цзунсань, который в 1949 г. уехал из материкового Китая, после этого посвятил свою карьеру развитию и распространению конфуцианской философской системы. Он провел десятки лекций в университетах Гонконга и Тайваня, а также опубликовал множество работ на эту тему. Его главная цель заключалась в том, чтобы указать путь здорового развития культуры Китая. Моу Цзунсань выступал в качестве преподавателя в Тайваньском педагогическом институте, а с 1956 г. работал на факультете китайского языка и литературы университета Дунхай. В 1958 г. он стал соавтором известного «Манифеста китайской культуры людям мира». В то время его философские исследования были направлены на общие проблемы китайской культуры.

В 1960 г. Моу Цзунсань переехал в Гонконг и преподавал в Китайском университете до 1974 г., после чего вышел на пенсию. Однако он продолжал свои философские исследования в рамках Института новой Азии. В целом, его вклад в развитие конфуцианства известен и признан, и его работы считаются актуальными и важными в современном мире⁶⁹.

⁶⁷ Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 355.

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Там же. С. 356.

Моу Цзунсань яростно выступал против марксистского материализма. Кроме того, он подверг резкой критике сильные позитивистские влияния с Запада и сопровождающая их устойчивая озабоченность тем, что является внешним и поддающимся проверке. Он утверждал, что китайская культура должна быть перестроена научно и демократически, но такая реконструкция должна быть основана на конфуцианских моральных ценностях. Мыслитель полагал, что важной миссией интеллигенции Китая является четкое освещение основных философских систем Китая и Запада, их согласование и приведение к взаимной гармонии⁷⁰.

Развитие современных философских систем и поиск путей объединения китайской и западной философии представляют значимую проблему для Моу Цзунсаня. Мыслитель основал свою философскую систему на основе слияния западной и китайской традиции. Он стремился привнести идеи западной моральной философии в свою собственную метафизическую и моральную концепцию. При этом Моу Цзунсань утверждал, что только Кант смог по-настоящему отразить природу нравственности и стал первым западным философом, развившим эту идею. Для достижения этой цели Моу Цзунсань изучал логику и «Критику чистого разума» И. Канта. Он переводил и расширял идеи моральной философии Канта, согласовывая их с собственными разработками. Моу Цзунсань улучшил и обогатил свою традиционный философский взгляд, создавая новые концепции⁷¹. Он построил свою систему систематически и последовательно, на основе критического анализа трех основных традиций китайской философии: конфуцианства, даосизма и буддизма, а также моральной философии Канта⁷².

Таким образом, весь жизненный путь Моу Цзунсаня сопряжен с богатой научной деятельностью. Философское творчество Моу Цзунсаня было чрезвычайно активным, разнообразным и многогранным, что позволяет говорить об этом человеке как о ярком представителе современной

⁷⁰ Хаймурзина М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев. С. 256–257.

⁷¹ Ломанов А. В. Моу Цзунсань. С. 356.

⁷² Там же.

конфуцианской мысли XX в. В своей философской деятельности он непрестанно находился в поисках истины и видел в традициях китайской философии обширную базу для развития современной китайской культуры.

2.2 Особенности философской мысли Моу Цзунсаня

В своей книге «Особенности китайской философии» (1968 г.) Моу Цзунсань обратился к одной из наиболее острых для китайских интеллектуалов XX в. проблем – выявлению черт сходства и различия в культурах Китая и Запада, а также объяснению специфики китайского мировоззрения⁷³.

Обращаясь к основным положениям философской мысли Моу Цзунсаня, в первую очередь, стоит отметить тот факт, что мыслитель утверждал о невозможности прямолинейного сравнения духовных систем (религии и философии) западной культуры с религиозно-философскими системами Китая. На его взгляд – это было весьма некорректно. Мысль Моу Цзунсаня заключается в том, что сравнение должно учитывать разность внешних контекстов развития этих систем и отличие внутренних факторов. Ведь изначально духовные системы западного этноса и китайского имели многочисленные различия как в ментальных характеристиках, так и в географических, климатических, социальных условиях. Народы первоначально имели не схожий друг с другом вектор развития, а потому впоследствии эти народы преуспели в разных направлениях⁷⁴.

Моу Цзунсань продолжает исследовать тему существования религии в Китае. Он приходит к выводу, что если использовать западные критерии и модели понимания философии, такие как логика и теория познания, то согласно западным представлениям: в Китае отсутствует философия. Аналогичная ситуация возникает при сравнении христианских стандартов с концепцией трех китайских учений: конфуцианства, даосизма и буддизма. Комплекс *саньцзяо* (san jiao 三教) не имеет ничего общего с классическим понятием «религия». Тогда можно

⁷³ Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. СПб., 2007. С. 114.

⁷⁴ Lee Wei J. Mou Zongsan, Nineteen lectures on Chinese philosophy. [Электронный ресурс] (дата обращения: 22.05.2023).

сделать вывод, что в китайской культуре отсутствует не только религия, но и философия. Однако, философия и религия являются базовыми культурными составляющими, и если их не существует, то это означает отсутствие и культуры в целом. Поэтому, необходимо пересмотреть западный подход к определению философии и религии, чтобы в полной мере понять особенности китайской культуры и ее составляющих⁷⁵.

Моу Цзунсань выдвинул концепцию о том, что философия и религия являются основными составляющими человеческой деятельности и созидания. Философия, согласно его взглядам, является объяснением, анализом и самопознанием, осуществляемыми с помощью мыслительных процессов и идей. Моу Цзунсань отмечает, что каждая культура имеет свои особенности философского мышления. Он приводит пример западной философии, которая акцентирует внимание на объективизме и развивает логические системы, теории познания, онтологии и космологии. В свою очередь, западная религия не является главным звеном философского устройства и существует отдельно от философии. Так, Моу Цзунсань пришел к выводу, что философия и религия являются неотъемлемыми составляющими культурных традиций и отражают специфические черты каждой культуры⁷⁶.

Моу Цзунсань ведет активную работу над изучением концепции имманентной трансцендентности *нэй цзай чао юэ* (nei zai chao yue 内在超越), согласно которой Небо присутствует в мире людей в форме ценностей⁷⁷.

История такой концепции развития берет своё начало из конфуцианской и даосской религии и развивается под влиянием буддийской религиозно-философской мысли. Конфуций, Лаоцзы, Шакьямуни не являются основателями религии, подобно Иисусу, а также философами в западном понимании. Но они, по мнению

⁷⁵ Кобзев А. И. Самоопределение китайской философии // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. М. : Вост.лит. 2006. Т. 1. 2006. С. 56–65.

⁷⁶ Кейдун И. Б., Хаймурзина М. А. Историческая судьба конфуцианства: Учебно-методическое пособие. С. 75.

⁷⁷ Хаймурзина М. А. Моральная метафизика Моу Цзунсаня // Вестник Амурского государственного университета. Благовещенск. 2022. Вып. 96. С. 8–11.

Моу Цзунсаня, обладали исключительной мудростью и определили для людей направление жизни, её смысл, тем самым обретя положение, приравняемое к положению Иисуса Христа в западной культуре. Именно поэтому, заключает мыслитель, китайская философия специфична. В центре ее – не познание и не религия в смысле веры в единого Бога, а «концепция жизни» *шэн мин гуань нянь* (sheng ming guan nian 生命观念), которая имеет тесную связь с религией⁷⁸.

В своих размышлениях Моу Цзуньсань неоднократно задает вопрос о сути религии: что же такое религия? Является ли религия понятием, обозначающим церковь и Бога? Китайский мыслитель определяет религию как модель восприятия и отношения к миру, которая задает ценностные ориентиры и нравственные нормы и присуща каждой культурной традиции. Он отмечает, что в отличие от западной культуры, где религия и независимая философия сосуществуют, китайский мир характеризуется монолитностью философии и религии, их взаимовлиянием и взаимодополнением. Поэтому объектом китайской религии является человеческая жизнь.

Моу Цзунсань приходит к выводу, что религия относится к особой модели восприятия и отношения к миру. Она включает в себя ценностные ориентиры и нравственные нормы, характерные для каждой культурной традиции. Он подчеркивает, что для китайского мира философия и религия взаимодополняют и взаимовлияют на друг друга, что отличает его от западной культуры.

С учетом этого факта, можно заключить, что объектом китайской религии является жизнь человека. В условиях, когда религиозность становится все менее важной в западной культуре, особенное значение приобретает понимание китайской религии, которая по-прежнему является неразрывной составляющей восприятия мира миллионами людей.⁷⁹

По мнению Моу Цзунсаня, жизнь человека предполагает взаимосвязь двух составляющих – жизни биологической и духовной. Мыслитель указывает, что

⁷⁸ Хаймурзина М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев. С. 253–265.

⁷⁹ Там же.

конфуцианская истина познается посредством постоянной работы человека над собой. Моу Цзунсань подчеркивает, что конфуцианская истина лежит в плоскости нравственности, а потому «концепция жизни» в конфуцианском ракурсе не предусматривает противопоставления духа и тела. Воспитание духовной жизни человека, согласно конфуцианским канонам, определяется пятью добродетелями – гуманность *жэнь* (ren 仁), долг *и* (yi 义), этикет *ли* (li 礼), мудрость *чжи* (zhi 智), доверие *синь* (xin 信), которые способствуют сдерживанию страстей и формирует особый тип личности. Поэтому главные герои китайской культуры, в отличие от переполняемых страстями героев западной культуры преисполнены желанием «преумножения добродетели и великодушия к народу». Так Моу Цзунсань разъясняет особенности китайской «концепции жизни», ее конкретное проявление в китайских саньцзяо⁸⁰.

Моу Цзунсань считает, что китайский комплекс *саньцзяо* в целом можно назвать «учением о жизни» *шэн мин сюэ вэнь* (sheng ming xue wen 生命学问). На протяжении нескольких тысяч лет китайская философско-религиозная мысль была сосредоточена именно в такой плоскости. Поэтому китайские саньцзяо не вписываются в рамки христианских стандартов, но это отнюдь не отрицает их внутренних, духовных ресурсов⁸¹.

Идейный комплекс *саньцзяо* по-прежнему остается основным потоком китайской философско-религиозной мысли и продолжает определять историко-культурную самобытность Китая⁸².

Моу Цзунсань выделяет пять «внутренних» признаков новизны неоконфуцианства – пять основополагающих философских тезисов, которые не были выдвинуты предшествующими конфуцианцами, а были выдвинуты именно неоконфуцианцами:

⁸⁰ Хаймурзина М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев. С. 253–265.

⁸¹ Ломанов А. В. Новое конфуцианство. С. 370–373.

⁸² Кузнецов В. С. Конфуцианство в современном Китае. С. 155–159.

– в отличие от Конфуция, неоконфуцианцы утверждали единство «гуманности» *жэнь* (ren 仁) и «неба» *тянь* (tian 天);

– в отличие от Мэн-цзы они утверждали единство «сердца» *синь* (xin 心) и «природы» *цзы жань* (zi ran 自然) с «небом» *тянь* (tian 天);

– неоконфуцианцы утверждали полное единство «небесного предопределения» и «индивидуальной природы» каждого человека;

– неоконфуцианцы утверждали, что «небесный путь» *тянь дао* (tian dao 天道) не просто делает правильной «индивидуальную природу» каждого отдельного существа, но и воплощается в ней;

– неоконфуцианцы также утверждали равенство «светлой благодати» *мин дэ* (ming de 明德) и «индивидуальной природы сердца»⁸³.

Согласно представлениям Моу Цзунсяня, конфуцианство неминуемо изменится из-за смены социально-политической обстановки и интеллектуальных заимствований с Запада, его новый облик будет определяться соединением традиционной моральной антропологии субъекта с понятиями о субъекте научного познания и демократической политики⁸⁴.

В своей концепции о современном конфуцианстве Моу Цзунсянь трактовал как основу духа-сознания как трансцендентную и автономную субстанцию, объединяя вселенскую трансформацию и моральную креативность.

Конфуцианцы выстроили подлинную моральную метафизику, обеспечивающую органический переход от морально-долженствующего и субъективного к существующему объективно.

В свою очередь мораль Моу Цзунсяня выступает как проявление истинной природы мироздания. Связка между трансцендентной и имманентной метафизикой у Моу Цзунсяня образуется за счет способности изначального морального

⁸³ Моу Цзунсянь. Синьти юй синти (Сущность духа и сущность [человеческой] природы). Тайбэй, 1968. Т.1. С. 105.

⁸⁴ Кобзев А. И. Учение Ван Янмина и китайская классическая философия: моногр. М. : Вост.лит., Изд-во «Наука».1983. С. 204–206.

сознания к самоотрицанию и самоотчуждению, в результате чего становится возможным уровень интеллектуального познания феноменального бытия⁸⁵.

На период своей жизни, Моу Цзунсань выделял для себя пять основных целей:

- доказать важность китайской философии;
- присоединить к Китаю западную философию;
- утверждение моральной миссии в науке;
- помочь Китаю восстановиться нравственно с политической точки зрения;
- объявление метафизического оптимизма⁸⁶.

Таким образом несмотря на то, что Моу Цзунсань живет и ведет активную работу за рубежом, ему удается сохранить свои конфуцианские воззрения и сформировать новые подходы к пониманию философского-религиозного комплекса в Китае⁸⁷.

Моу Цзунсаня, действительно, можно назвать одним из выдающихся философов неоконфуцианского толка XX в., он обладает богатым опытом научного творчества. Так, к примеру, базис для своих будущих работ Моу Цзунсань находит в работах западного философа, чьи работы он активно переводит на этапах зарождения своего творческого пути – И. Канта. Китайский мыслитель не раз подчеркивал, что именно Кант был первым западным философом, у которого получилось познать истинную природу нравственности. Именно благодаря тому, что Моу Цзунсань так тщательно изучает мысли западных философов, в его собственных работах появляются новые термины, которые коренным образом влияют на изучение философско-религиозного комплекса в Китае в целом.

Основополагающей философской идеи Моу Цзунсаня является сравнение западных духовных систем с китайскими религиозно-философскими системами.

Моу Цзунсань в своих исследованиях придает особое значение религии на Западе и объясняет, что понимается под религией в китайских условиях. Он

⁸⁵ Ломанов А. В. Моу Цзуньсань [Электронный ресурс] (дата обращения 06.01.2023).

⁸⁶ Там же.

⁸⁷ Хаймурзина М. А., Гладышева Е. К. Моральная метафизика Моу Цзунсаня. С. 8.

также обращает внимание на фундаментальные различия между западными и китайскими системами. Сравнивая их, Моу Цзунсань приходит к выводу о том, что китайская философско-религиозная концепция имеет свою специфику.

Характерной чертой китайской картины мира, по мнению Моу Цзунсаня, является единство философии и религии. Он полагает, что это есть ключевое различие китайской системы от западных философско-религиозных систем⁸⁸.

Наконец, одной из основополагающих концепций философии Моу Цзунсаня являются идея имманентности и трансцендентности, согласно которой Небо присутствует в мире людей в форме ценностей. Философ акцентирует внимание на том, что небесный Путь всецело сосредоточен в человеке, небесный Путь – это наивысшая моральная ценность *жэнь* (ren 仁) (гуманность), которая воплощается в индивидуальной природе человека, определяет и составляет его сущность.

⁸⁸ Кобзев А. И. Самоопределение китайской философии. С. 65.

3 ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРИРОДЫ КОНФУЦИАНСТВА ВО ВЗГЛЯДАХ МОУ ЦЗУНСАНЯ

После образования КНР в 1949 г. Моу Цзунсань выступил ярким противником марксизма, и как следствие принял решение о переезде на Тайвань. На Тайване перед Моу Цзунсанем открывается большой библиотечный фонд самой разной литературы, в том числе и западные исследования, но самое примечательное, то, что теперь у Моу Цзунсаня была возможность именно сравнить китайскую культуру с другими культурами, в том числе сравнить конфуцианство с другими религиями. На Тайване философ начинает преподавать в Тайваньском педагогическом институте, публикует множество своих работ на конфуцианско-философские темы, а также проводит десятки лекций в университетах Гонконга и Тайваня. Поэтому Моу Цзунсань называют идейным вдохновителем, инициатором развития Тайваньской линии современной конфуцианской мысли.

Работая на Тайване, Моу Цзунсань приходит к осознанию того, что конфуцианство – это основа китайской культуры, более того мыслитель делает попытку доказать, что само конфуцианство и является религией. Философ утверждает, что на Западе есть христианство, которое стало стержнем западной культуры и определило основные этапы развития западной цивилизации. В христианстве существуют определенные признаки, которые и доказывают, что это и есть религия, сюда входит и наличие различных обрядов и ритуалов, определенные правила поведения для верующих, священное писание, с заповедями и уставами, также специально отведенные места, для совершения богослужений и религиозных обрядов (храмы)⁸⁹.

Подобные размышления философ высказывает и по поводу буддизма, в нем также Моу Цзунсань определённо точно прослеживает присущие всем религиям черты.

⁸⁹ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии). С. 93.

Такого рода сравнения натолкнули Моу Цзунсяня на вывод о том, что конфуцианство – это тоже особая форма религии, но которой присуща иная форма религиозного сознания.

Для того, чтобы более детально привести доказательную базу того, что конфуцианство – это религия, Моу Цзунсянь начинает анализировать, в чем заключается главная роль религии и ее основные функции в жизни людей⁹⁰.

По мнению философа, у религии есть несколько обязательных функций: первая из них, мировоззренческая, которая проявляется в обыденной жизни людей. В качестве примера можно отметить, что христианство – это основа западной культуры, которая заметно прослеживается в повседневной жизни людей, и проявляется в таких обычаях как молитва, богослужение, свадьбы и похороны и т.д. Подобные принципы работают и в отношении буддизма. В буддизме, также есть особые признаки, характерные для религии. Буддизму присуще наличие своих заповедей, ритуалов, священных мест, а также есть свои особые правила взаимоотношений, касающиеся верующих людей⁹¹.

Мыслитель утверждал, что у каждой религии есть свой собственный набор правил повседневной жизни, таких как заповеди. В Китае конфуцианство – это огромная часть повседневной жизни, включающая в себя различные обряды (напр. жертвоприношения), ритуалы и основные нормы отношений между людьми, которые как раз и выполняют функцию «руководящего правила повседневной жизни». Конфуцианские обряды *у ли* (wu li 五礼) и нормы отношений *у лунь* (wu lun 五伦) упорядочивают и направляют жизнь человека и общества. *У ли* – пять конфуцианских обрядов: свадебный, жертвоприношение, прием гостей, военный, траурный. *У лунь* (wu lun 五伦) – основные нормы человеческих отношений: между государем и министром, отцом и сыном, старшим и младшим братьями, мужем и женой, между друзьями⁹².

⁹⁰ Моу Цзунсянь. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 93.

⁹¹ Там же.

⁹² Там же. С. 94.

Помимо этих правил повседневной жизни, конфуцианство также включает в себя пять наиболее важных добродетелей: доброжелательность (гуманность) *жэнь* (ren 仁), праведность *и* (yi 義), пристойность *ли* (li 禮), мудрость *чжи* (zhi 智) и надежность *синь* (xin 信). Такой подход отличен от христианского и буддистского. Пять этических норм, которые составляют орбиту повседневной жизни китайцев, не были установлены Конфуцием, а были разработаны и внедрены в общество еще во время царствования Чжоу-гуна, поэтому в древности о Конфуции говорили совместно с Чжоу-гуном⁹³.

Моу Цзунсань был уверен, что те, кто совершают и создают обряды, ритуалы и музыку, могут устанавливать правила этики и повседневной жизни для людей, а значит именно их и можно называть совершенно мудрыми.

В древности говорили, «мудрец устанавливает учение», «то, чему обучает, становится обычаями» и «дает понимание смысла жизни для людей». Все это истины, о которых говорил Мэн-цзы⁹⁴.

Совершенно мудрый – это не просто набор слов, нельзя сказать, что совершенно мудрый – это философ. Это человек, достигший полного совершенства в духовных практиках. Просветленный, ликвидировавший в своем сознании все никчемные и мучительные мысли, и по итогу, сумевший обрести душевный покой. Совершенно мудрый познал законы Неба и природу сознания, и он следует этим правилам на протяжении всей своей жизни. Согласно традиционному китайскому анализу, совершенно мудрый должен уметь сочинять обряды и музыку, поэтому говорят: «Человек, который придумал ритуалы и есть совершенно мудрый». Считается, что способность понимать и постигать путь дао в собственном теле и душе – это более высокий уровень, чем тот на котором находятся философы и размышляют о бытии. Поэтому в Китае считают Чжоу-гуна совершенно мудрым и почитают его⁹⁵.

⁹³ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии). С. 93.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Lee Wei J. Mou Zongsan, Nineteen lectures on Chinese philosophy [Электронный ресурс] (дата обращения: 22.05.2023).

Ритуал, музыка и этика – это неотъемлемая часть повседневной жизни. Поскольку совершенно мудрые могут не только «создавать ритуалы и этические нормы», но и «оказывать прямое влияние на людей и формировать их нравственные обычаи, облагораживают жизнь для людей», к тому же они также формируют «путь дао и закон». В традиционном понимании Китая путь дао важнейшая составляющая древней религии. Поэтому современные люди глубоко заблуждаются, считая жизнь наполненную, этическими и нравственными концепциями социологической или биологической. Потому что в дао как раз и есть вечная истина и вечный смысл. Это концепция считается моральной, а не социологической. Например, отношения между отцом и сыном на самом деле основаны на небесных принципах, поэтому их можно отнести к семейным отношениям, они нравственны и этичны (моральны/справедливы). Иначе говоря, семейные отношения ограничиваются только отцом, сыном и братьями. Муж и жена уже не являются родственниками, но они также связаны семейными узами. У любящих родителей почтительные дети, старший брат должен быть добрым, а младший почтительным, таков закон природы. Конфуций всегда говорил: «Любовь ребенка к родным – это судьба. Ее нельзя понять сердцем. Нет выбора между небом и землей»⁹⁶.

В «Чжуан-цзы» (глава «Мир людей») («庄子 · 人间世») написано: «Отношения супругов должны быть построены на взаимоуважении, однако, кроме любви между ними есть еще *дао*, поэтому говорят следующее «отношения между мужем и женой начинаются с пути благородного мужа». «Поэтому отношения мужа и жены – это нравственные отношения, подчиняющиеся моральному закону» (故夫妇也是一伦). Отношения между учителями и друзьями представляют собой взаимный обмен истинами, которые являются преемственностью мудрости и жизни. Морально-этические нормы *лунь* являются должными, поскольку причина этого никак не связана с биологической или социологической природой.

⁹⁶ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии). С. 94.

Моу Цзунсань утверждает, что в основе всех небесных принципов лежат нравственные и этические нормы. Совершенно мудрым необходимо устанавливать ритуалы и строго следовать им, обратить свои сердца к небесам и земле, а также посвятить свою жизнь на помощь людям и наставлению их на путь истинный. Так, например, Чжоу-гун умел управлять ритуалами и, таким образом, установил основные нормы отношений (между правителем и придворными, отцом и сыном, старшим и младшим братьями, мужем и женой, между друзьями), а Конфуций сумел объяснить уникальность и ценность этих этических норм. В эпоху Тан конфуцианство вышло на передний план и снова, как и в Хань, заняло место официальной государственной идеологии, однако, не только Конфуция прославляли в те времена. В период правления Тан наряду с Конфуцием всегда был Чжоу-гун. Более того, даже культ почитания и ритуалы жертвоприношений в честь мыслителей был совместный, то есть приносили жертвы не только Конфуцию, но и Чжоу-гуну. Подобный подход принято называть «совместный культ»⁹⁷.

Во времена династии Сун, придавали особой значение нравственности, поэтому ортодоксальная школа конфуцианства имела всеобщее название под именами Конфуция и Мэн-цзы, существовал совместный культ Конфуция и Мэн-цзы.

Следующий аспект, который Моу Цзунсань затрагивает, доказывая, что конфуцианство – особая форма религии, это её значение как «образа духовной жизни людей»⁹⁸.

В своей книге Моу Цзунсань пишет, что конфуцианство может быть использовано как направление повседневной жизни, что является одной из его основных функций как религии. Однако, по мимо мировозренческой функции, религия также обладает и более важным предназначением. Второй по значимости функцией Моу Цзунсань выделяет именно то, что религия может вдохновлять людей на духовный рост и направлять на истинный путь духовной жизни. То же самое верно и для буддизма, и их образа духовной жизни. Цель буддизма – это

⁹⁷ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 94.

⁹⁸ Там же. С. 95.

отказ от всего мирского, освобождение от всего земного и в конечном итоге становление Буддой. Все теории и методы практики в буддийских писаниях указывают на духовный путь буддистов, который им необходимо пройти на своем пути обретения нирваны и становления Буддой. В конфуцианстве такой аспект также существует. Чжоу Гун установил ритуалы и музыку, а также сумел определить путь, который необходимо придерживаться конфуцианцу в повседневной жизни⁹⁹.

Подход Конфуция к духовной жизни неотделим от ритуалов, музыки и пяти этических норм, составляющих орбиту повседневной жизни.

Моу Цзунсань в своей работе указывал, что, по мнению Конфуция, духовный путь имеет два аспекта: в широком смысле духовный путь – это культурный путь, который является движущей силой культурного творчества. Что касается христианства на Западе, то ситуация там аналогичная, там христианство также является движущей силой западной культуры. Грубо говоря, под аспектом культурного пути подразумевается путь становления святым и добродетельным человеком¹⁰⁰.

В буддизме прохождение этого пути означает становление Буддой, а в христианстве – значит стать христианином. Отсюда следует, что религию можно рассматривать с двух сторон: во-первых, можно сказать, что роль религии – это созидание личности, становление добродетельным человеком, Буддой или же христианином. Во-вторых, религию можно понимать и как созидание истории и культуры, поэтому существуют китайская культура, индийская культура и западная христианская культура (сюда входят особенности и общность культуры)¹⁰¹. Созидание культуры идет вместе со становлением самосознания человека, это единый процесс. Однако в настоящее время люди понимают религию только с позиции индивидуума, такая позиция не является всеобъемлющей и полной.

⁹⁹ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии). С. 95.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же. С 96.

Религия, кроме индивидуальных душевных дел, также несет ответственность за созидание культуры¹⁰².

Моу Цзунсань пытается разобраться, откуда появилось основание полагать, что Конфуций способен вдохновлять людей на духовный подъем и направлять на истинный путь духовной жизни. Ведь у Конфуция лишь были самые базовые представления о морали. О книге «Лунь Юй» (Беседы и суждения) в Китае говорят уже более двух тысяч лет. Но что же в конце концов, подразумевается под основной идеологией конфуцианства? Как ее можно объяснить? У Конфуция было только две основные концепции: одна – добродетельность (гуманность), а другая – природа человека и небесный путь. Один из выдающихся учеников Конфуция Дуаньму Цы (Цзы-гун) однажды сказал: «Сочинения Учителя услышать можно, но слова Учителя о природе и небесном пути услышать нельзя. Природа и небесный путь – это учения святых, раскрывающие самые основные понятия духовной жизни». Позднее конфуцианцы династий Сун и Мин начнут развивать свои учения вокруг небесного пути *дао* и его роли в обыденной жизни человека¹⁰³.

В своих трудах Моу Цзунсань не единожды поднимал вопрос о роли «небесного пути дао» в конфуцианстве и «[индивидуальной] природы человека». Мыслителю было важно установить связь между этими двумя понятиями¹⁰⁴.

Однако для того, чтобы понять природу человека и небесный путь дао, для начала необходимо проанализировать понятие «гуманности» в конфуцианской религии. Моу Цзунсань задается вопросом, что же такое гуманность и какова ее роль? Однако суть термина «гуманность» достаточно затруднителен для понимания. Гуманность в конфуцианстве может трактоваться с двух сторон: во-первых, под гуманностью можно понимать благую цель как цель добродетели, то есть гуманности, справедливости, этикета и мудрости. Мэн-цзы также

¹⁰² Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии). С. 96.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Ching J. Confucianism and Christianity. New York., Kodansha International in cooperation with the Institute of Oriental Religions. 1977. P. 54.

олицетворяет с гуманностью четыре добродетели: доброжелательность, праведность, благопристойность (этикет) и мудрость. Таким образом, гуманность означает доброжелательность и любовь к другим. «Быть добрым и благожелательным по отношению к людям и вещам» – все это проявление гуманности. Эта истина, казалось бы, лежит на поверхности. Однако значение добродетели не может соответствовать фундаментальному значению гуманности в сознании Конфуция. По мнению учителя Куна, гуманность таит в себе более глубокий смысл¹⁰⁵.

Моу Цзунсань пытался тщательнее проанализировать этот аспект и пришёл к выводу о том, что гуманность в понимании Конфуция – это «творческая природа». Конфуций писал о гуманности и в «Лунь Юй».

Моу Цзунсань анализирует большое количество работ как Конфуция, так западных философов и подводит итог, согласно которому значение этой «творческой природы» («гуманности») в христианстве проявляется в наличие Бога. В христианской религии под влиянием сознания страха происходит отрицание человеческой сущности и происходит полное вверение своей личности Богу, который и является религиозным объектом преклонения и моления. Конфуций же рассматривал гуманность как последнюю составляющую всего сущего во Вселенной, это не «магическая» сила, привязанная к чему или же кому-либо. Позже конфуцианцы пришли к выводу, что «творческая природа» («гуманность») как раз и являет собой «истинный путь духовной жизни» (небесный путь дао)¹⁰⁶.

Гуманность – это основа всего сущего во Вселенной. Прежде всего, она не материальна, а духовна. Конфуцианец Тан Сытун, живущий во время династии Цин, в своем учении о гуманности заявил о том, что под «гуманностью» следует понимать некое физическое понятие. Такого рода утверждение, по мнению Моу Цзунсаня, было в корне неверным.

Моу Цзунсань считал, что понятие «гуманность» стоит трактовать с нескольких сторон: во-первых, гуманность – это осознанность, а во-вторых –

¹⁰⁵ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 97.

¹⁰⁶ Там же.

энергичность. Чувство осознанности всегда исходит из сердца. Осознанность не связана с просветлением или прозрением, это чувство всегда идет от сердца, и несет в себе нравственный смысл¹⁰⁷.

Под «энергичностью» следует понимать «непрекращающиеся энергичные действия», такое понятие тоже наделено нравственно-моральным смыслом.

Это не импульс естественной жизни или биологической жизни. В «Книге Перемен» говорится, что: «Небеса движутся энергично, а цзюнь-цзы стремится к самосовершенствованию на протяжении всей своей жизни» (天行健,君子以自强不息)¹⁰⁸.

В «Книге песен» сказано: «Судьба исходит от Неба», она быстротечна и гуманна». Под «Небом» в конфуцианстве не принято понимать астрономическое или же физическое пространство, «Небо» в конфуцианстве добродетельно и гуманно. «Где небесный путь пролегает, там и будет царить порядок». Власть императора легитимна до тех пор, пока своими добродетелями заслуживает благословение Высших Сил. Так работает «мандат неба», его влияние никогда не прекращается. Когда же благословение Высших Сил исчезает, когда безнравственность властителей превышает какой-то предел, тогда указанный «мандат» перестает действовать. Что выражается в резком росте природных катаклизмов и прочих неприятных явлений. Даже если сами люди этого не осознают. «Небесный мандат» работает непрерывно. Поэтому события древности сменялись резко и с молниеносной скоростью¹⁰⁹.

Чжу Си однажды сказал: «Добродетель правителя Вэнь-вана совершенна и чиста, и чистота эта бесконечна. Личность правителя Вэнь-вана и его жизнь подобна Небесам. За жизнью правителя Вэнь-вана стоит реальная субстанция, которая направляет его на путь истинный, поэтому он может править бесконечно, как небо, не падая, поэтому чистота его добродетели также «бесконечна». Это же применительно и к Конфуцию, его истины и его добродетель – вечна, поэтому

¹⁰⁷ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 97.

¹⁰⁸ Цит. по: там же. С. 98.

¹⁰⁹ Там же.

мы называем его мудрецом. Конфуций указывал на правду жизни и смысл благодетельств. Вот почему Моу Цзунсань и пишет о том, что: гуманность – это и есть «само творчество». Мыслитель задается вопросом и о периоде существования гуманности. Может ли «гуманность» существовать вечно¹¹⁰?

Иногда кажется, что человек сможет сохранять спокойствие в течение трех лет и все это время усердно учиться. На самом деле, это работает совсем иначе. Человек усердно учился, потому что была внешняя сила, которая заставляла его старательно учиться. Но как только эта внешняя сила исчезала, человек переставал заниматься с таким же усердием как раньше. Отсюда следует, что работа согласно принципу «не нарушения гуманности» должна быть основана на принципе осознанности самого человека, нужно сознательно и неустанно работать над созданием своей добродетели¹¹¹.

Понятие «[индивидуальной] природы» неразрывно связано с гуманностью. Эта природа не является тем, что обычно называют человеческой природой в наши дни. Природа, о которой так активно рассуждают Конфуций и Мэн-цзы, не относится к полу человека, к его биологическим инстинктам, и совершенно никак не связана с его физиологическими особенностями и психологическими факторами, потому что эта самая «природа» проявляется через личностные качества и осознанное поведение самого. Понятие «природа» в понимании Конфуция и Мэн-цзы неразрывно связано с гуманностью. Так называемая творческая природа индивидуума состоит в том, чтобы понимать ее истинный смысл с позиции гуманности как «самого творчества». Это самое уникальное, что есть в людях. Природа человека, его «творчество» есть сущность человека. Только сам человек может принять на себя ответственность за создание своей «природы», а животные могут принять за свою «природу» только инстинкты¹¹².

Конфуцианство убеждает людей в необходимости совершенствования своей «природы» на протяжении всей жизни, однако если они не смогут до конца

¹¹⁰ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 98.

¹¹¹ Там же. С. 99.

¹¹² Там же.

жизни воспитать в себе лучшие качества своей «природы», то в следующей жизни они переродятся в животных. «Исчерпать природу» означает полностью реализовать свою творческую природу *чуан цзао син* (chuang zao xing 创造性). Отсюда следует, что «творчество» тождественно «[индивидуальной] природе» человека. Если посмотреть на это с точки зрения великого преобразования вселенной, то это и будет тот самый «небесный путь *дао*». 若从宇宙大化流行那里看, 就是天道。 Природа выражается субъективно, а небесный путь дао – объективно, что определяется концепцией гуманности. Обе стороны этого процесса наполнены гуманностью, и это концепция, как раз и соединяет их воедино. Конфуций настаивает на том, чтобы люди воспитывали в себе гуманность и становились доброжелательными, в то время как Мэн-цзы хочет, чтобы люди были доброжелательными, а быть доброжелательным как раз и значит быть гуманным. Только так человек сможет познать небесный путь дао и свою природу. Эти две категории являются центром учения Конфуция и Мэн-Цзы¹¹³.

Значительное место в своей работе Моу Цзунсань уделял и исследованию вопроса: почему же конфуцианство не стало одной из форм христианства или формой в классическом понимании религии?

Основа конфуцианства – это небесный путь, небесный путь – это творческая природа человека, в то же время и Бог является творческой природой людей. Если небесный путь есть у каждого человека и является персонифицированным, нельзя ли сказать, что это и есть Бог¹¹⁴?

Конфуцианское творчество само по себе является гуманным с точки зрения человека и божественным с точки зрения неба, земли и всего сущего. В Китае нет персонифицированного Бога и деления на рай и ад. В конфуцианских трактатах часто можно встретить такие выражения, как «Божественный император», «Небесный Владыка» и «Бог – зеркало человеческой души». Хотя Конфуций и Мэн-цзы говорили о природе и небесном пути, они также рассматривали

¹¹³ Мартынов А. С. Конфуцианство: этапы развития. Конфуций. «Лунь юй». С. 113.

¹¹⁴ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 100.

«Небо» как источник высших сил. Небо наделяли одушевленными качествами. С эмоциональной точки зрения – это Бог, а с точки зрения разума – это Небеса.

С точки зрения эмоциональной составляющей, Бог не лишен эмоций в субъективном аспекте. Например, Сыма Цянь также говорил, что «если человек беден, он отвернется от своих корней», он не принимает корней своих, «это то же самое, что не взывать о помощи ни к небу, ни к родителям своим». Так было не только у обычных людей, но и у совершенно мудрых. Не только у древних, но и у современных людей. Это обращение сродни молитве¹¹⁵.

С субъективной стороны молитва в конфуцианстве не отсутствует совсем, а просто существует в немного иной форме. Эти два аспекта не отсутствуют в конфуцианстве, они просто существуют в более смягченном виде. Потому что наличие Бога и молитва – это не основа конфуцианства. Каждый народ и каждый человек в душе разделяют религиозные чувства и веру в помощь свыше. Но в христианстве это проявляется ярче. Поэтому христианство и является религией, наиболее полно сохранившей дух первобытной религии. Конфуцианские же призывы не трансформировались в молитвенный анализ в религиозных церемониях, поэтому понятие Бога не выступает в объективном аспекте. Акцент делается не на Бога и молитву. Моу Цзунсань определяет конфуцианскую религию в качестве особой модели восприятия и отношения к миру, которая задает ценностные ориентиры и нравственные нормы, присущие каждой культурной традиции. Мыслитель подчеркивает, что для китайского мира характерны монолитность философии и религии, их взаимовлияние и взаимодополнение. Поэтому объектом китайской религии является не Бог и не сверхъестественное, а жизнь человека.

В своих исследованиях Моу Цзунсань определял главной задачей найти главную сущность (центр) конфуцианства. Мыслитель всегда задавался вопросом: на что направлен фокус внимания конфуцианства?

¹¹⁵ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 100.

По мнению Моу Цзунсяня в центре конфуцианства – жизнь человека, и то, как человек воплощает в жизнь свой небесный Путь. В конфуцианство нет понятия о едином Боге и Божьей воле. Вся суть конфуцианства сосредоточена на том, как воплотить волю Неба и небесного дао¹¹⁶.

Как человек будет воплощать свой небесный путь зависит от субъективных факторов. То есть субъективность и объективность имеют общую связь, в центре которой как раз находится *дао*.

Конечная цель конфуцианства – стать святым и добродетельным человеком – *цзюнь-цзы*. Поэтому конфуцианское учение и не сосредотачиваются на Боге¹¹⁷.

Моу Цзунсянь указывает, что китайское миропонимание базируется на сознании тревожности *юхуань шиши* (yu huan yi shi 忧患意识), на основе которого и формируется моральное сознание *даодэ шиши* (dao de yi shi 道德意识), развиваемое конфуцианской традицией¹¹⁸. Сознание тревожности никак не связано со страхами древних людей перед неизвестными силами природы, не имеет ничего общего с обыденным беспокойством, связанным с приобретением или утратой материального богатства либо власти. Философ объясняет, что тревожность в данном контексте подразумевает смесь чувств, связанных с заботой, опасением, печалью, скорбью, и означает мучительную озабоченность человека по поводу совершенствования морали на протяжении всей своей жизни. Китайское сознание тревожности не порождается в результате человеческого греха или страдания, оно предполагает наличие и проявление чувства ответственности в ситуациях, когда «нравственность не совершенствуется, а учение не толкуется». Самым простым проявлением этого сознания тревожности является ответственный образ действия человека как «предусмотрительного и благоразумного,

¹¹⁶ Моу Цзунсянь. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 101.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 86.

уравновешенного и бдительного в любых ситуациях¹¹⁹. В то время корень христианской религии лежит в сознании страха *кунбу иши* (*kong bu yi shi* 恐怖意识) перед всевышними силами за совершение греха, и это является классическим примером формирования религии. В христианской религии под влиянием сознания страха происходит самоотрицание и вверение себя трансцендентному Богу, который и является религиозным объектом преклонения и моления. Буддийская концепция базируется на том, что человек должен пройти тяжелый путь, наполненный страданиями *куе иши* (*ku ye yi shi* 苦业意识), и достичь состояния, когда душа станет полностью свободна от страданий – нирваны. Как раз в этом и заключается схожесть христианства и буддизма, обе религии основаны на том, что жизненный путь невозможен без страданий человека, и жизненная цель – исправление отрицательных сторон человека¹²⁰.

Сравнивая эти три религии, Моу Цзунсань усматривает «позитивную» составляющую конфуцианства и отмечает, что христианская эсхатология и буддийская философия страданий исходят из понятий отрицательных поступков в жизни людей, а конфуцианское сознание тревожности и чувство «сопереживания» – из положительных сторон человеческой жизни.

В конфуцианстве постичь небесный Путь *дао* может только добродетельный человек. И процесс становления добродетельным человеком бесконечен и осуществляется на протяжении всей жизни человека. Следовательно, объективный Бог и субъективные чувства моления — все это каким-то образом проявляется в представлениях о небесном пути.

Мыслитель всегда подчеркивал, что христианство сосредоточено на Боге, а конфуцианство – на человеке, но даже не это является главным различием. Конфуцианство фокусируется на том, как воплотить небесный путь через осознанность самого человека. Человек воплощает свой небесный путь через свою осознанность, тем самым и постигает небесное дао (небесный Путь). Поэтому

¹¹⁹ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 87.

¹²⁰ Там же.

«исчерпать природу» (jin xing 尽性) тождественно постижению небесного Пути дао. Мэн-цзы однажды сказал: «Тот, кто делает все возможное, знают свою природу, и если они знают свою природу, то они способны познать и дао»¹²¹. 人通过觉悟而体现天道,是尽人之性。因人以创造性本身做为本体。故尽性就可知天。此即孟子所说:"尽其心者,知其性也,知其性,则知天矣。"这尽性知天的前程是无止境的。它是一直向那超越的天道之最高峰而趋。而同时尽性知天的过程即是成德的过程,要成就一切价值,人文价值世界得以全部被肯定(这不是普通所说的人文主义)¹²²。

Моу Цзунсаня уверен, что конфуцианская религия – это монолитность морали и религии, и обусловлено она особым характером конфуцианского религиозного восприятия мира – имманентной трансцендентностью, что, как настаивает философ, объясняет всю непохожесть конфуцианства на другие религии. В своей моральной метафизике, построенной путем переосмысления конфуцианских концепций, Моу Цзунсань стирает границы между трансцендентным и имманентным. Так, рассмотрение конфуцианского принципа «единение [индивидуальной] природы [человека] и небесного Пути» *син юй тяньдао* (xing yu tian dao 性与天道) позволяет ему увидеть источник конфуцианской религиозности в трансцендентном и доказать, что для конфуцианской религии характерна имманентная трансцендентность. Философ подчеркивает, что небесный Путь *тяньдао* (tian dao 天道), как объективная закономерность всего происходящего в сущем мире, выражается в форме универсальной, вездесущей и всепроницающей морали – *жэнь* (ren 仁). Небесный Путь выходит за грани нашего рационального опыта, он трансцендентен. [Индивидуальная] природа *син* (xing 性) – не просто врожденные способности, физиологическая конструкция или психологическое состояние живого существа. [Индивидуальная] природа – это то, что делает человека особенным, его сущность. Философ акцентирует внимание на том, что

¹²¹ Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи. (Специфика китайской философии). С. 102.

¹²² Цит. по: там же.

небесный Путь всецело сосредоточен в человеке, небесный Путь – наивысшая моральная ценность и воплощается в [индивидуальной] природе человека, определяет и составляет его сущность. И потому Небо имманентно существу миру, оно присутствует в мире вещей в форме морали¹²³.

Моу Цзунсань, китайский философ конфуцианского толка, приходит к выводу о концепции имманентной трансцендентности. Он считает, что небесный Путь, выражающийся в конфуцианской философии, одновременно трансцендентен и имманентен.

Под имманентностью понимается способность божественных сил присутствовать и проявляться в мире живых и неодушевленных объектов, тогда как трансцендентность относится к присутствию божественных сил за пределами материального мира. Моу Цзунсань применяет понятие имманентной трансцендентности к конфуцианской религии и считает ее одной из важнейших черт этой концепции.

Кроме того, китайский философ обращается к конфуцианскому Небу (тянь 天), которое в Китае выполняет функции как божественного существа, так и метафизического начала. Споры о том, является ли это божество персонифицированным *жэнь гэ шэнь* (ren ge shen 人格神), ведутся еще со времен Конфуция и Мэн-цзы, и Моу Цзунсань присоединяется к этим размышлениям¹²⁴.

С позиции чувственного опыта человека, Небо воспринималось в качестве божества. Моу Цзунсань объясняет это тем, когда человек взывает к Небу и надеется получить от него некую «помощь», это как раз и доказывает объективность Неба в качестве персонифицированного божества. Но, как подчеркивает Моу Цзунсань, конфуцианство исторически не уделяло большого внимания объективной стороне Неба, поэтому «взывания» не получили установленной формы, т.е. не трансформировались в религиозно-обрядовые моления¹²⁵.

¹²³ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 90.

¹²⁴ Ломанов А. В. Христианство и китайская культура. М. : Вост. лит. 2002. С. 204.

¹²⁵ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 87–89.

Моу Цзунсань отмечает, что конфуцианская религия на протяжении тысячелетий способствовала развитию китайской культуры. Мыслитель уверен, что без конфуцианства китайская культура не смогла бы достичь такого развития и оставалась бы блеклой и невыдающейся¹²⁶. Философ пишет: «Чтобы понять западную культуру, необходимо понять ее основу – христианство, то же касается и китайской культуры. Только поняв конфуцианскую религию, можно понять китайскую культуру. Конфуцианская религия, как и другие религии, направляет человека по жизни, стимулирует его к совершенствованию и духовному развитию, регулирует психологический мир. Так же, как и другие религии, созидает историческую культуру»¹²⁷.

Таким образом, подводя итог, еще раз отметим, что в центре конфуцианской религии находится сам человек, т.е. субъект, а не объект веры, что несвойственно западным религиям, основанным на христианской вере и христианоцентристских критериях. Согласно конфуцианской религии, человеку от рождения присущи моральные качества, имеющие трансцендентный источник, Моу Цзунсань утверждает, что человек по природе своей априори религиозен, человеку всегда присуща вера во влияние высших неземных сил. Но человек действительно становится таковым не по умолчанию, а по собственному выбору – через самоличное раскрытие и развитие своих моральных данностей. Сутью конфуцианской религии выступает нравственное совершенствование человека, что означает, что ответственность за воспитание добродетельных качеств в себе лежит на самом человеке, исходит от веления его сердца и его личной осознанности. Так как в конфуцианской религии отсутствует так называемое верховное божество, человек должен сам регулировать свои поступки и поступать в соответствии с конфуцианской моралью¹²⁸.

¹²⁶ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 87–89.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 118–119.

Религиозное движение от человека к Небу в конфуцианской религии направлено не на одиночный путь, а предусматривает коллективное участие, т.е. нравственно-духовное самосовершенствование человека осуществляется через сеть взаимоотношений, включающих семью, другие группы и общество в целом.

Моу Цзунсаню удалось обосновывать религиозный статус конфуцианства, определить его специфику и суть. Мыслитель крайне обеспокоен современной судьбой китайской культуры, и в конфуцианской религии он усматривает залог сохранения ее уникальности. Философ считает, что конфуцианство выступает одной из культурных констант, формирующих основание существования китайской цивилизации на протяжении тысячелетий. И эта константа, в основании которой лежат религиозно-этические нормы, по мнению философа, продолжает определять своеобразие китайского восприятия мира, образа жизни и действия, моделей поведения, ментальных особенностей¹²⁹.

Моу Цзунсань абсолютно уверен в том, что конфуцианство в точности соответствует всем религиозным характеристикам, а поэтому имеет полное право называть конфуцианской религией. Мыслитель подчеркивает, что конфуцианская религия способна дать ответ на вечные вопросы о смысле жизни человека и правильности совершения поступков, а также может дать ощущение социальной, культурной и цивилизационной стабильности и комфортности.

¹²⁹ Хаймурзина М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв. С. 90–91.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Конфуцианство – это китайское традиционное учение, которое прошло путь в длинной несколько тысячелетий. Несмотря на многие трудности, возникавшие в ходе эволюционирования конфуцианской мысли, конфуцианство смогло выстоять на столь тернистом пути, и, сумев модифицировать свои идеи, сделав их наиболее актуальными под современные реалии общества, тем самым продлило свой век существования.

Поставленные цели исследовательской работы были достигнуты, задачи решены.

Нами были описаны основные этапы развития конфуцианской мысли в Китае. В целом всю историю развития конфуцианской мысли можно поделить на четыре знаковых периода: *древнее конфуцианство, классическое конфуцианство, неоконфуцианство и современное (новое) конфуцианство.*

Значимый вклад в развитие конфуцианских идей внес сам основатель учения – Конфуций. Его тезисы о добродетелях и о социальном идеале – *цзюнь-цзы* являются идеями, которые последователи конфуцианства пронесут через столетия.

Такое культурное явление как «неоконфуцианство», которое появилось в эпоху Сун, в корне изменило исторический ход развития китайской цивилизации. Неоконфуцианство окончательно сформировало то, что называют духовной культурой традиционного Китая. И даже в наши дни неоконфуцианство не утрачивает столь пристального внимания со стороны не только ученых КНР, но и западных в том числе.

В ходе написания работы были рассмотрены особенности процесса зарождения и развития современной китайской мысли. Период развития современной конфуцианской мысли закладывался философами в начале XX в. на материке, а чуть позже за рубежом в рамках гонконгско-тайваньской традиции. Основной вклад в гуманитарную науку представителями зарубежного периода изучения конфуцианской мысли является – доказательство того, что китайские духовные

ресурсы по наличию ценностных представлений ничем не уступают западным и достаточны для духовного развития личности и построения стабильного общества.

Огромный вклад в развитие зарубежного неоконфуцианства внес представитель второй волны современной конфуцианской мысли – Моу Цзунсань.

Моу Цзунсань одним из первых выступил с заявлением о том, что конфуцианство являет собой особую форму религии, и взял на себя ответственность доказать данный тезис.

Благодаря деятельности мыслителя, были разработаны новые подходы к толкованию религии. Моу Цзунсань анализирует главные отличия китайской философии от западной. Всё ее внимание сосредоточено на жизни *шэн мин* (sheng ming 生命) и добродетельной природе *дэ син* (de xing 德性). Ее главная суть – это осуществление нравственности на практике, а именно, уважение к небесам и любви к людям, следование гуманности *жэнь* и обретение совершенной мудрости. Так как в конфуцианской религии отсутствует так называемое верховное божество, вся ответственность за соблюдение постулатов нравственности и следованию принципу гуманности лежит на самом человеке. Человек должен сам проявлять свою осознанность, регулировать свои поступки и поступать в соответствии с конфуцианской моралью.

Основными особенностями философской мысли Моу Цзуньсаня принято считать идею философа об имманентности и трансцендентности, согласно которой Небо присутствует в мире людей в форме ценностей. Философ акцентирует внимание на том, что небесный Путь полностью сосредоточен в человеке, небесный Путь – это наивысшая моральная ценность *жэнь*, которая воплощается в индивидуальной природе человека, определяет и составляет его сущность.

В данной работе мы также осветили взгляды Моу Цзунсаня об особенностях конфуцианства как религии. Моу Цзунсань критически пересмотрел западные христианоцентрические трактовки понятия религии, и смог доказать их не универсальность и культурно-историческую обусловленность. Философ отмечает, что наличие образа Бога вовсе не является ключевым признаком религии,

поэтому не следует разграничивать религиозные и нерелигиозные явления, опираясь только на этот признак. Образ Бога и учение о Боге – важный признак религии, но он должен служить не для определения религии как таковой, а в качестве одного из признаков, выявляющих её особые типы.

Моу Цзунсань уверен, что для китайских религий характерна монолитность философии и религии, а основным содержанием религии, помимо идеи Бога, могут выступать и другие фундаментальные данности. В частности, китайская религиозно-философская система сосредоточена на представлениях о жизни, человеке, и это обстоятельство как раз и определяет специфику китайских религий.

Мыслитель всегда с тревожностью задумывался о современной судьбе китайской культуры, и в конфуцианской религии он видел залог сохранения ее уникальности. Моу Цзунсань считает, что конфуцианство – это культурная константа Китая, которая формировала основание существования китайской цивилизации на протяжении нескольких тысячелетий. И эта постоянная, в основании которой лежат религиозно-этические нормы, по мнению философа, продолжает определять своеобразие китайского восприятия мира, образа жизни и действия, моделей поведения и ментальных особенностей народа.

Моу Цзунсань смело заявляет, что конфуцианство в точности соответствует всем религиозным характеристикам, а поэтому имеет полное право называться конфуцианской религией. Конфуцианская религия способна дать ответ людям на, беспокоящий ни одно поколение, вопрос – о смысле жизни. А также в конфуцианской религии своё пристанище может найти любой человек, который находится в поиске своей индивидуальной природы и нуждается в стабильности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

На русском языке

1. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А. И. Кобзева, А. Е. Лукьянова, Л. С. Переломова, П. С. Попова при участии В. М. Майорова; вступит, ст. Л. С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост. лит., 2004. – 431 с.
2. Мартынов, А. С. Конфуцианство : классический период / пер. с китайского А. С. Мартынова. – СПб. : «Азбука классика»; «Петербургское Востоковедение», 2006. – 384 с.
3. Мартынов, А. С. Конфуцианство : этапы развития. Конфуций. «Лунь юй» / пер. с китайского А. С. Мартынова. – СПб. : «Азбука классика»; «Петербургское Востоковедение», 2006. – 352 с.
4. Шицзин: Книга песен и гимнов / пер. с кит. А. Штукина; подгот. текста и вступ. ст. Н. Федоренко; Коммент. А. Штукина. – М. : Худож. лит., 1987. – 351 с.

На английском языке

5. Lee Wei J. Mou Zongsan, Nineteen lectures on Chinese philosophy [Электронный ресурс] / J. Li Wei // nineteenlects.org. – 2013. – Режим доступа : <https://nineteenlects.org/>. – 22.05.2023.

На китайском языке

6. Моу Цзунсань. Чжунго чжэсюэ дэ тэчжи (Специфика китайской философии) / Моу Цзунсань. – Шанхай : Шанхай гуцзи чубаньшэ, 1997. – 125 с. 牟宗三。中国哲学的特质。 – 上海 : 上海古籍出版社, 1997. – 125 页.
7. Моу Цзунсань. Синьти юй синти (Сущность духа и сущность [человеческой] природы): В 3 т. – Тайбэй, 1968. – Т.1. – 595 с. 牟宗三。心体与性体。台北, 1968. 册 1. – 595 页.
8. Фан Кэли. Сяньдайсинь жусюэ юй чжунго сяньдайхуа (Современное неоконфуцианство и модернизация Китая) / Фан Кэли. – Чанчунь : Издательство

Чанчуня. 2008. – 376 с. 方克立。现代新儒学与中国现代化。 – 长春, 长春出版社 2008。 – 376 页。

Литература

На русском языке

9. Берзин, Э. Конфуцианство / Э. Берзин // Наука и жизнь. – 1994. – № 5. – С. 86–94.
10. Борох, Л. Н. Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX–XX веков. Лян Цичао: теория обновления народа / Л. Н. Борох. – М. : Изд.фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 287с.
11. Буров, В. Г. Современная китайская философия / В. Г. Буров. – М. : Главная редакция восточной литературы, «Наука», 1980. – 311с.
12. Васильев, Л. С. Древний Китай.: в 3 т. / Л. С. Васильев. Ин-т востоковедения РАН. – М. : Вост. лит., 1995. – Т. 3 : Период Чжаньго (V–III вв. до н. э.). – 2006. – 679 с.
13. Васильев, В. П. Религии Востока: конфуцианство, буддизм, даосизм / В. П. Васильев. – СПб. : типография В. С. Балашева, 1873. – 183с.
14. Головачева, Л. И. Конфуцианство и мир и развитие в XXI веке / Л. И. Головачева // Восток. – 2000. – № 2. – С. 153–155.
15. Головачева, Л. И. Цивилизация, Конфуций и будущее Китая / Л. И. Головачева // Проблемы Дальнего Востока. – 1996. – № 1. – С. 111–122.
16. Го Циюн. Исследование современного конфуцианства в КНР / пер. с кит. А. Калкаевой // Проблемы Дальнего Востока. – 2008. – № 1. – С. 119–132.
17. Гране М. Китайская мысль / пер. с фр. В. Б. Иорданского; общ ред. И. И. Семененко. – М. : Республика, 2004. – 526 с.
18. История Китая: Учебник / Под ред. А. В. Меликсетова. – М. : Изд-во МГУ, Изд-во «ОНИКС», 2007. – 752 с.
19. Кобзев, А. И. Учение Ван Янмина и китайская классическая философия: моногр. / А. И. Кобзев. – М. : Вост.лит., Изд-во «Наука», 1983. – 359 с.

20. Кобзев, А. И. Неоконфуцианство / А.И. Кобзев // Духовная культура Китая. Энциклопедия: В 5 т. – М. : Вост. лит., 2006. – Т. 1. – С. 368–369.
21. Кобзев, А. И. Самоопределение китайской философии // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. / гл. ред. М.Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост.лит., 2006. – Т. 1.– 2006. – С. 56–65.
22. Кобзев, А. И. Философия китайского неоконфуцианства: моногр. / А. И. Кобзев. – М. : Вост.лит., 2002. – 614 с.
23. Кравцова, М. Е. История культуры Китая. / М. Е. Кравцова – СПб. : Изд-во «Лань», 1999. – 414 с.
24. Кузнецов, В. С. Конфуцианство в современном Китае / В. С. Кузнецов // Вопросы истории. – 1997. – № 10. – С. 155–159.
25. Ломанов, А. В. Моу Цзунсань / А. В. Ломанов // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост.лит., 2006. – Т. 1. – 2006. – С. 355– 356.
26. Ломанов, А. В. Новое конфуцианство // Духовная культура Китая: энциклопедия: В 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – М. : Вост.лит., 2006. – Т. 1.– 2006. – С. 370–373.
27. Ломанов, А. В. Христианство и китайская культура. / А. В. Ломанов. – М. : Вост. лит., 2002. – 446 с.
28. Переломов, Л. С. Конфуций: жизнь, учение, судьба / Л. С. Переломов. – М. : Вост.лит., 1993. – 440 с.
29. Переломов, Л. С. Конфуций и конфуцианство с древности по настоящее время (V в. до н.э. – XXI в.). / Л. С. Переломов. – М. : Изд. «Стилсервис», 2009. – 704 с.
30. Торчинов, Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запретельного. / Е. А. Торчинов. – СПб. : Азбука классика, Петербургское Востоковедение, 2007. – 480 с.
31. Хаймурзина, М. А. Интерпретация религии в трудах современных конфуцианцев / М. А. Хаймурзина // Свеча – 2013: религия, religio и

религиозность в региональном и глобальном измерении. – ВлГУ, 2013. – № 23. – С. 253–265.

32. Хаймурзина, М. А. Интерпретация религиозных оснований конфуцианства в конфуцианской мысли и религиоведении Китая XX – начала XXI вв.: дис. канд. филос. наук / М.А. Хаймурзина; АмГУ. – Благовещенск, 2014. – 181 с.

33. Хаймурзина, М. А. Моральная метафизика Моу Цзунсяня / М. А. Хаймурзина, Е. К. Гладышева // Вестник Амурского государственного университета. Научно-теоретический журнал. Серия «Гуманитарные науки». – Благовещенск, 2022. – Вып. 96. – С. 8–11.

34. Хаймурзина, М. А. К вопросу о смысловом содержании понятия «современное конфуцианство» / М.А. Хаймурзина // Вестник Амурского государственного университета. Научно-теоретический журнал. Серия «Гуманитарные науки». – Вып. 62. – Благовещенск, 2013. – С. 1–5.

35. Историческая судьба конфуцианства: Учебно-методическое пособие / под ред. И.Б. Кейдун, М.А. Хаймурзиной; АмГУ. – Благовещенск, 2020. – 128 с.

36. Хаймурзина, М. А. Развитие современной конфуцианской мысли в XX–XXI вв.: периодизация, представители и смысловое содержание терминов / М. А. Хаймурзина // Россия и Китай: история и культура: сборник статей и докладов участников X Международной научно-практической конференции. – Казань : Издательство Академии наук РТ, 2017. – С. 654–661.

На английском языке

37. Ching J. Confucianism and Christianity. A comparative study / J. Ching. – New York : Kodansha International in cooperation with the Institute of Oriental Religions, 1977. – 234 p.

38. Rosker J. S. Mou Zongsan's Negation of the Moral Self: a new dialectical model? [Электронный ресурс] / J. S. Rosker // Academia.edu. – 2023. – Режим доступа : https://www.academia.edu/19719258/MOU_ZONGSAN_S_NEGATION_OF_THE_MORAL_SELF_A_NEW_DIALECTICAL_MODEL. – 03.04.2023.