
СОВРЕМЕННОЕ КОНФУЦИАНСТВО: ГЛОБАЛЬНЫЕ МОТИВЫ

Кацура А. В.*

В статье рассматриваются некоторые аспекты возрождения древнего учения Конфуция, что может быть названо неоконфуцианством, и его влияние не только в пределах Китая и иных стран Восточной Азии, но и выход на международную арену уже в глобальном измерении; при этом особое внимание уделено взаимосвязи неоконфуцианства с процессами модернизации – в данном случае в плане научно-технического развития.

Ключевые слова: *конфуцианство, неоконфуцианство, христианство, модернизация, вестернизация, наука, техника, развитие, воспитание.*

The article discusses some aspects of the revival of the ancient teachings of Confucius, which may be called the neo-Confucianism, and its influence not only within China and other East Asian countries, but also to enter the international arena in global dimension, with special attention paid to the relationship of neo-Confucianism with the processes of modernization – in this case in terms of technological development.

Keywords: *Confucianism, neo-Confucianism, Christianity, modernization, Westernization, science, technology, development, education.*

Древнее учение Кун-цзы, обретающее в наши дни очередную молодость, на сей раз уже в международном звучании, не может не привлекать к себе повышенного внимания. Во многом это связано с такой непростой, но все же столь заметной и столь величественной поступью нынешнего Китая или даже всей конфуцианской Восточной Азии. В этом плане статью видного неоконфуцианца Ту Вэймина «Разные взгляды на современность: о сущности восточноазиатской модели современности» [Ту Вэймин 2014] можно считать несомненной удачей журнала (среди очевидных прочих). Статья многогранна и остра по постановке ряда позиций.

Начнем с того, что тезис о глобальном значении локального знания, а в данном случае конкретно – о важности незападных цивилизаций для самопонимания Запада – уже не может не привлечь к себе внимания [Зжу Чуньмин 2014: 175–183]. Более века мы привыкали к великому, казалось бы, принципу – Восток есть Восток, а Запад есть Запад, и им не сойтись. Да нет, противоположности сошлись и реально взаимодействуют. Более того, Запад, который в течение долгого времени полагал себя учителем и даже наставником, вдруг в ряде случаев стал ощущать себя учеником. При этом у него хватает (будем надеяться) мудрости быть учеником прилежным. Весы культурного взаимовлияния планетарного масштаба возвращаются к некоему равновесию. При этом мнение, будто весь остальной

* Кацура А. В. – к. ф. н., член Союза российских писателей. E-mail: akar36@yandex.ru.

мир вынужден повторить опыт современного Запада, уже не кажется убедительным. Это видно даже по такой детали, когда привычный некогда термин «вестернизация» уступает место более универсальному понятию – «модернизация», которое, если смотреть планетарно, способно целостно удержать в себе оба крыла (как инь и ян), оба цивилизационных импульса. (Заметим, что с точки зрения логики глобализации это вполне позитивный вектор.) Ту Вэймин сообщает интересный факт: китайское слово *xiandaihua* (означающее модернизацию) возникло еще в начале 1930-х гг.

Тем не менее автор не отрицает, что почти все формы локального опыта в области научно-технического и социального развития, пригодные для всемирного распространения, так или иначе имеют западные корни. В частности, он имеет в виду христианское мировоззрение и гегелевскую философию, способствовавшую «рассвету идеи Духа». Однако же, что интересно, на время отодвинутому конфуцианству также присуще понимание исторического хода событий и своеобразной исторической неизбежности (что в западной философии принято называть «концом истории»). Более того, говорит Ту Вэймин, гуманистическая конфуцианская мораль на большом историческом промежутке смогла самостоятельно построить упорядоченное общество и без религии откровения. На этом интересном мотиве надо остановиться. Есть ли неустранимый водораздел между религией откровения (так сказать, Боговдохновленной) и вполне земным гуманистическим учением, способным выстроить государственность и культурное развитие общества лишь на морально-этических принципах и на идее уважения старших?

Пьер Тейяр де Шарден в «Феномене человека» развивает мысль о «таинственном иудео-христианском ферменте», давшем Европе ее духовную форму [Тейяр де Шарден 1965]. Что здесь имеется в виду? Христианская мысль с ее свежим напором очень многое поменяла в мышлении людей. Ведь появилась совершенно новая фигура – Бог, спустившийся в виде человека простого, доступного, говорящего человеческим языком, призывающего к свету в душе и к правде в жизни. Пусть даже это был миф, но он в течение столетий сильнеешим образом повлиял не только на умонастроение людей, но и на формирование многих общественных институтов. Кроме того, было еще одно реальное измерение, которое мы уже отчетливо видим и которое вправе связать сегодня с научно-техническим развитием европейцев. Эта ветвь не только дала феноменальные результаты, но и способствовала постепенному приближению общества к такому усложненному взаимодействию с миром, которое вполне можно описать в терминах своеобразной «технической эсхатологии» (технологии как господство над природой, технологический взрыв и возможный цивилизационный коллапс). Фактически мы приближаемся здесь к тайне того, что называют Западом (в духовном и культурном смысле слова).

Любопытный момент: три великих восточных учения (конфуцианство, буддизм и ислам) были основаны реальными историческими людьми [Кацура 2003: 467]. И лишь христианство – мифической фигурой Богочеловека. Казалось бы, этому мистическому учению суждено было таким и оставаться – туманно-мечтательным, путаным и к реальной жизни мало приспособленным. Но случилась удивительная вещь – именно это учение (о небесном храме молитвы, о грехе, жертвенности и искуплении) оказалось на редкость цепким и активным в деле преобразования земной жизни. При ближайшем рассмотрении становится ясно, что весьма эффективный, почти взрывоопасный сплав теоретического знания с практической деятельностью (европейские науки и технологии) по сути оказался

глубинно-христианским – в том смысле, что был порождением именно христианской конструкции, – с ее мифологией, ее философией (принявшей вполне мистическую идею нераздельной и неслиянной Троицы), с ее техникой и ее искусством, и никакой другой. Повторим в этой связи, что христианское мировоззрение, опираясь на миф (он же догмат) о Боге, сошедшем на землю в виде человека, поразительным образом спустило Небо на землю, в результате чего и земля оказалась поднятой на Небо. Таким образом, была размыта граница между небесным и земным. В результате сложилась совершенно новая точка зрения на землю (словно откуда-то с небес), открывшая пути свободного, разрешенного ее, земли, познания и преобразования в небывалом прежде единстве теории и эксперимента. Более того, свободное христианское мышление с удивительной хваткой втянуло в себя (особенно в конце Средневековья) все то познавательно ценное и оригинальное, что в более ранние эпохи накопили на своих запутанных тропинках герметизм, гностицизм и каббала. Все это не только породило мощнейший механизм познания, но и привело к стойкому убеждению относительно беспредельного могущества человека и божественной силы его интеллекта. В этой связи интересно припомнить некоторые любопытные совпадения XIII в. (достаточно необычного) в плане единства художественного и научного: Джотто начинает изображать Христа и апостолов как абсолютных живых людей, а Роджер Бэкон в это же время призывает исследовать физические явления не только напряжением схоластической мысли, но и прямо на природе – с помощью эксперимента. А далее можно припомнить небывалый напор научно-технической мысли уже по окончании Средневековья и расцвета Ренессанса (которые на самом деле готовили промышленную революцию), а затем и взрывной XVI в. (Коперник, Галилей, Кеплер, Бэкон, Шекспир...), и последующие эпохи неостановимого наступления техники.

Здесь нельзя пропустить то обстоятельство, что последние два столетия науку и технику двигали вперед в основном так называемые *атеисты* (по-другому их можно назвать свободно мыслящими *рационалистами*), которые, кстати, это свое безбожие даже не стеснялись подчеркивать. Один из ярких примеров – слова, сказанные Лапласом Наполеону: «Сир, я в этой гипотезе (имелся в виду Бог. – А. К.) не нуждался». Но здесь нет особого парадокса. Логика исследовательской лаборатории отнюдь не требовала хождения к святому причастию, к тому же не нужно путать веру с обрядоверием. Эти просвещенные атеисты (нередко в душе – деисты), вполне успешные в своих профессиях, просто не задумывались о глубинных истоках своего взгляда на мир. Они могли быть равнодушными к земной церкви (как к институту) или даже враждебными к ней, но это не мешало им уже с детства впитать в себя взгляд на мир (по истоку – христианский), когда человек способен смотреть на землю откуда-то *сверху* – как на предмет изучения и эксперимента. К тому же атеизм – это в большей мере явление, исторически сложившееся именно в христианском мире, распространенное в лоне христианских конфессий. Здесь можно выразиться так: христианский Бог – поборник свободы, Он предоставляет человеку свободу выбора и в грехе, и в святости. В том числе право верить и не верить, осмысливать мир мистически или рационально. Не столь уж легко представить себя мусульманского атеиста (как массовое явление), а, скажем, индуистского или буддистского – тем более.

Присутствие в нашем мире вполне образованных и просвещенных атеистов (которые добровольно принимают для себя высокие нравственные принципы и моральные ограничения) позволяет говорить об интересном явлении – «высоком атеизме», выгодно отличающемся от примитивного и темного безбожия. «Высо-

кий атеизм» – весьма распространенная духовная ориентация в западном мире. Возникает вопрос: нет ли тайных троп к конфуцианским добродетелям?

И тут самое время вспомнить, что конфуцианство – это философско-этическое учение, которому присущ так называемый принцип «жень», одна из трактовок которого для христианского сознания более чем понятна – «чего не желаешь себе, того не делай другим». Можно ли в этой связи считать конфуцианскую традицию атеистической или хотя бы безразличной к вопросам веры? Ведь не секрет, что постепенно, с превращением этого учения в некое подобие религиозного учителя Кун был фактически обожествлен. Не было в конфуцианской практике священников и массовых, коллективных обрядов, зато каждая семья, каждый род должны были иметь свой собственный малый храм, где следовало размещать символизирующие предков таблички «чжу», перед которыми расставляются жертвоприношения и происходит некое поклонение. Думается, что эта практика не могла не возвышать душу хотя бы в некотором отношении [Жацура 2003: 467].

Возможно, здесь нет прямой связи, но как не вспомнить о четырех великих китайских изобретениях, на столетия опередивших соответствующие открытия европейцев – компас, порох, бумагу и книгопечатание? Магнитное приспособление для определения сторон света в дневное время суток впервые упоминается в китайской книге 1044 г. Позднее усовершенствованный компас был обстоятельно описан Шэнь Ко в сочинении, датированном 1088 г. В военном трактате «У-цзин цзун-яо» (тот же 1044 г.) описаны различные способы изготовления пороха с содержанием селитры до 50 %. Во времена хана Хубилая (XIII в.) взрыв склада боеприпасов в Янчжоу унес жизни не менее сотни воинов. Уже в то время китайцы использовали нечто вроде чугунных гранат, начиненных порохом. Изобретение бумаги приписывается Цай Луню, придворному чиновнику династии Хань, который в начале II в. изготовил лист бумаги из волокон шелковичного дерева и отходов производства пеньки. Первоначально китайская бумага использовалась для упаковки, в эпоху Троецарствия ее стали применять для письма, при династии Тан появились туалетная бумага и бумажные мешочки для упаковки чая, при династии Сун – бумажные деньги. Техника печатания деревянных гравюр была известна в Китае с IX в., техника печати изображений на ткани – с III в. Считается, что возникновение книгопечатания связано в начале XI столетия со скромным ремесленником Би Шэн, который ввел в употребление подвижные литеры из обожженной глины. Ван Чжэнь (XIV в.) использовал для печатания текста уже деревянные печати, а Хуа Суй в конце XV в. изобрел подвижные литеры из металла. Все это производит сильное впечатление, но невозможно избавиться от вопроса: а что же дальше? Почему эта блистательная цивилизация не добралась до паровой машины, до учения об электричестве, до квантовой электродинамики наконец? Был ли какой-то изъян (несмотря на домашние храмы и размышления о высоком) в мировоззренческих основаниях, подрезавший крылья теоретическому мышлению? Не знаю, называть ли это изъяном, но некая разница ощущается. Речь идет о своеобразном *взгляде с неба на землю* (подталкивающим к преобразованию земли и к преобразованию человека), так легко дававшемся христианскому мышлению, но почти незнакомом другим культурам. Эту разницу можно назвать ценой за отказ от религии откровения.

Затронем еще один аспект статьи Ту Вэймина. Автор не избегает неоднозначных и даже спорных умозаключений. Касаясь колониальной экспансии Европы последних столетий, он, в частности, пишет: «Для остального мира современный

Запад, сформировавшийся под влиянием философии Просвещения, ассоциируется с завоеваниями, гегемонией, порабощением, а также с моделью процветания человека» [Ту Вэймин 2014: 5]. Одной фразой схвачено важнейшее противоречие эпохи европейских завоеваний. С одной стороны, европейцы захватывали земли на всех континентах, это бесспорно, с другой стороны, вольно или невольно, они распространяли некую передовую цивилизованность.

Несколько одностороннее понимание роли Запада (заодно и Просвещения) – традиционно негативное – заставляет задуматься. Ну да, Просвещение у людей Востока легко ассоциируется с сорокапушечными фрегатами англичан и голландцев, португальцев и французов, с политикой канонерок и прочим «империализмом». Но – если с точки зрения истории толковать именно о неприкрытой агрессии, о варварских завоеваниях – из их взора почему-то выпадает многовековое военное движение Востока на Запад: Аттила, Чингисхан, Бату-хан, Тамерлан, Сулейман Великолепный... Этих завоевателей гнало в Европу что – тоже просветительские импульсы? Военная экспансия, завоевательные порывы – это всемирное явление. А как же то, что корабли европейцев, пусть и не всегда осознанно, помимо пушек везли знания и умения, идеи личности и гражданского общества? Ту Вэймин упоминает об этом, но несколько стерто, как-то смутно. И все же рядоположенность у него таких понятий, как порабощение и процветание, заставляет задуматься. Дело в том, что Ту Вэймин коснулся здесь весьма глубокого и поразительно противоречивого момента, имевшего место в становлении всех значимых культур планеты, – сложного взаимосплетения рабства и гражданских институтов [Там же: 3–12].

От неолита до Античности, от Средневековья до наших дней человек прошел сложный и трудный путь: от порабощения и несвободы – к становлению начала личностного и интеллектуального, к развитию социальному и гражданскому [Global... 2014: 253–254]. Как при этом осуществлялся духовный прогресс в деле осознания свободы? Первым этого противоречия коснулся Зигмунд Фрейд в работах «Психология масс и анализ человеческого Я» и «Будущее одной иллюзии», в частности вопроса об исторической роли так называемого «гражданского рабства» в становлении культуры [Фрейд 1998]. По Фрейду выходит, что человеку прежде чем взлететь, надо было упасть.

В современных концепциях гражданского общества (читай – справедливого, демократического, построенного и поддерживаемого нравственно и политически зрелыми личностями) есть еще немало темных закоулков, связанных с глубинами сознания и подсознания. Трудности возникают уже на стадии становления культуры, на этапах *развития души* (это выражение Фрейда несколько сближает его с Гегелем). Древний человек жил в обстановке принуждения – со стороны общины и ее вождей. Факт печальный и хорошо известный. Удивительно, но Фрейд находит в нем позитивную сторону, связанную с выстраиванием и пестованием социальных ориентиров человека: внешнее принуждение постепенно осваивается внутренне, причем особая инстанция души – *сверх-Я* человека – принимает его в число своих заповедей. Этот важный процесс демонстрирует нам каждый ребенок, причем в итоге подобного превращения он становится моральным и социальным. Это укрепление сверх-Я, говорит Фрейд, является в высшей степени драгоценным психологическим достоянием культуры, все лица, которые совершили этот процесс, из противников культуры так или иначе становятся ее носителями.

Нельзя не заметить, что здесь возникает странный и опасный мотив – становление культуры оплачено неким изначальным и фундаментальным «порабощени-

ем». Какова его итоговая цена? Где проходит граница? Как отличить культуру порабощения от культуры свободы? И сколько людей нужно поработить, чтобы уверенно продвинуть культуру? З. Фрейд не боится парадокса, утверждая, что чем больше их число в культурном кругу, тем прочнее эта культура, тем скорее она может отказаться от внешних средств принуждения. Это действительно парадокс: внутренне принять принуждение (самодисциплина?), чтобы в итоге отказаться от всякого принуждения. Фрейд не упоминает здесь Китай, но любопытную связь увидеть несложно. Ведь одна из трактовок упомянутого закона «жень», ниспосланного небом как приказ, как веление, как судьба, призывала соблюдать «ли» – нормы общественного поведения, традиционные обряды и ритуалы, поступать в соответствии со своим общественным положением. Безусловно, это принуждение, но в очень мягкой форме (его вполне можно назвать *воспитанием*).

Но так ли просто осуществляется этот благой переворот в реальной истории других народов? И нет ли здесь всевозможных побочных эффектов, порою даже болезненных? Эти вопросы приобретают особую остроту при попытке исторического осмысления бесконечных войн и завоеваний в истории человечества. Вот один из очевидных, связанный с мотивами «имперского сознания». Социальные низы, угнетенные и забытые, находят, по мысли Фрейда, в уголке души способность идентифицировать себя с повелевающим и эксплуатирующим их классом. Звучит это примерно так: я – ничтожный плебей, замученный долгами и военными поборами, но зато я римлянин и участвую в задании покорять другие народы и предписывать им законы. Но ведь «предписывать законы» – в широком смысле это и есть распространение цивилизации.

Не менее важен вопрос различия культур. Каждая культура признает за собой право презирать другие, говорит Фрейд. Вот почему культурные идеалы могут стать поводом для расколов и враждебности между различными культурными кругами, и это особенно отчетливо проявляется в отношениях между собой отдельных наций. Разные культуры создают разные идеалы. Настороженность, презрение или открытая враждебность к чужой культуре оказываются в какой-то мере необходимы для более определенного («суверенного») выстраивания своей собственной. Вот почему даже при внешне мирном взаимодействии культур нередко возникает состояние холодной войны (мы знаем, исламская и христианская культуры доходили и до «горячих» войн, а вот восточные – буддистская или же конфуцианская – оказались достаточно толерантными). Тем не менее вопрос о взаимодействии культур – завоеванной и завоевавшей, рецессивной и доминантной – остается весьма важным и в наши дни. Впрочем, сегодня речь должна идти уже не о завоевании и не о культурном подавлении, но о совместном взаимообогащении культур. В этом смысле влияние многовековых культур Востока (завоеванного?) на страны Запада (завоевателей?) было беспрецедентным. Эстетическое, философское, художественно-поэтическое влияние – всего здесь не перечислить. Процесс этот был волнообразным, шли наплывы и откаты. Сегодня мы можем видеть вполне позитивный накат восточной культуры, конфуцианской в особенности [Померанц 2006: 850–851].

Итак, идеи неоконфуцианства заметно поднимают голову. Если даже это происходит только в Восточной Азии, резонанс чувствуется по всему миру (и это явно глобальный эффект). Ту Вэймин очень осторожно говорит о прямом влиянии конфуцианских традиций и принципов на западный мир, хотя сам в этом направлении усиленно работает. Успехи конфуцианской Восточной Азии, которая добилась вполне зримой и достаточно своеобразной модернизации, избегав

при этом поглощающей вестернизации, ясно показывает, что процессы осовременивания жизни допускают различные культурные формы. Ту Вэймин подчеркивает в этой связи, что конфуцианская модель современности опровергает старое утверждение, будто модернизация – это по существу вестернизация или даже американизация, что именно эта своеобразная модель вдохновила процессы модернизации в Таиланде, Малайзии и Индонезии и что буддистские, исламские и индуистские формы современности не только возможны, но и весьма вероятны. Означает ли это, что успехи Восточной Азии предвещают наступление «тихоокеанского века» (взамен Атлантики и атлантизма) и символизируют замену старой парадигмы на новую? Нет, говорит Ту Вэймин, это противоречит здравому смыслу. Несмотря на очевидную необходимость для Запада, и особенно для Америки, стать не только поучающей, но и обучающейся цивилизацией, то, что ныне предлагает восточноазиатская конфуцианская модель, скорее сложное взаимодействие, некий здоровый плюрализм, а не противоположная альтернатива [Ту Вэймин 2014: 10].

Остается действенным интригующий вопрос: может ли эта по-новому растущая восточноазиатская культура заполучить «христианский таинственный фермент» (вместе с тайной христианского сознания и христианской науки) в закрытой упаковке – и не пытаться раскрыть ее? Здесь уместно задуматься об исходной *восточности* иудеохристианства (сложившегося на Ближнем Востоке и лишь затем покорившего Европу). Где-то на заре цивилизации (в некоем предосевом времени) существовало предположительно единое (или как минимум синкретическое) духовно-культурное ядро. Где и как случился разрыв-отрыв (отделение Запада от Востока)? Во времена библейских пророков? Или античных греков? Или уже в века становления христианской культуры? Думается, что неоконфуцианство осознало значимость этой загадки, более того, предпринимает попытку приоткрыть «западную шкатулку» (конкретно – хотя бы на уровне сравнения и сопоставления морального учения Конфуция с Нагорной проповедью). Судя по целому ряду результатов, эта попытка предпринята достаточно успешно. Не остается сомнений в том, что глобальный потенциал конфуцианства – новое поле благодатной встречи культур.

Литература

Зжу Чуньмин. Славянофильство и евразийство: два возможных проекта переустройства кольца русской цивилизации // Век глобализации. 2014. № 2. С. 175–183. (Zu Chunmin. Slavophilism and eurasianism: two possible projects of reconstruction of the circle of the Russian civilization // Vek globalizatsii. 2014. No. 2. Pp. 175–183).

Кацура А. В. Конфуцианство // Глобалистика: энциклопедия / под ред. И. И. Мазура, А. Н. Чумакова; Центр научных и прикладных программ «Диалог». М.: Радуга, 2003. (Katzura A. V. Confucianism // Global Studies: encyclopedia / ed. by I. I. Mazour, A. N. Chumakov; Center of Scientific and Applied Programs 'Dialogue'. Moscow: Raduga, 2003).

Померанц Г. С. Ступени глобализации // Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / под ред. И. И. Мазура, А. Н. Чумакова. М.; СПб.; Н.-Й.: ИЦ «ЕЛИМА», ИД «Питер», 2006. С. 850–851. (Pomeranz G. S. Globalization steps // Global Studies: International Interdisciplinary Encyclopedic Dictionary / ed. by I. I. Mazour, A. N. Chumakov. Moscow; Saint Petersburg; New-York: Publishing Centre 'ELIMA', Publishing House 'Piter', 2006. Pp. 850–851).

Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1965. (Teilhard de Chardin P. The phenomenon of man. Moscow: Nauka, 1965).

Ту Вэймин. Разные взгляды на современность: о сущности восточноазиатской модели современности // Век глобализации. 2014. № 1. С. 3–12. (Tu Weiming. Different views on the present: on the essence of East Asian model of the present // Vek globalizatsii. 2014. No. 1. Pp. 3–12).

Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. Будущее одной иллюзии / З. Фрейд // Я и Оно. М. : Эксмо-Пресс, 1998. (Freud S. Mass psychology and analysis of the 'I'. Future of an illusion / S. Freud // Me and It (Das Ich und das Es). Moscow: Eksmo-Press, 1998).

Global Studies Encyclopedic Dictionary / Ed. by A. N. Chumakov, I. I. Mazour, W. C. Gay; with a foreword by M. Gorbachev. Amsterdam; New York, NY : Editions Rodopi B.V., 2014.