

РЕЦЕНЗИИ

В. Т. ЗВИРЕВИЧ

Н. А. Абрамова. Традиционная культура Китая и межкультурное взаимодействие

(Социально-философский аспект). Чита, 1998. 304 с.

Древние рецензенты оставили нам дельный совет: «*de libro aut bene, aut nihil*». Ему и последуем...

Работа открывается рассмотрением ряда понятий, необходимых автору в качестве методологического основания: это «духовная жизнь общества», «общественное сознание», «культура», «цивилизация». Затем автор переходит к культуре древнего Китая и к воззрениям на нее древнекитайских философов. Так, в конфуцианском трактате «Лунь юй» отмечается учение о совершенствовании человека через его приобщение к вэнь (культуре) (с. 61). С этих же позиций дается толкование и других категорий: дэ, цюань цзы, жэнь, ли (с. 63—65). Подчеркивается, что конфуцианцы призывали к гармонии природы и культуры в человеке согласно принципу «серединности» (чжун юн) и «золотой середины» (шу) (с. 63), в то время как даосы говорили о их противоположности и несовместимости (с. 66). Особое значение в формировании культуры древнего Китая автор придает понятию ли (с. 67 сл.) и описывает его последующие трактовки в творчестве средневековых философов Ли Гоу, Чжу Си, Ван Янмина.

После Конфуция наступает черед взглядов Мо Ди и Мэн Кэ, главными культурологическими категориями которого названы чэн (истина, искренность) и синь (сердце, разум) (с. 73—74). Синь затем конкретизируется в принципах жэнь, и, ли и чжи. При этом автор придерживается известной трактовки чжи (знания) в единстве с син (действием), в связи с чем даются представления различных философов, начиная с Чжу Си, о соотношении чжи—син,

выраженном в трех вариантах (с. 77—78). (Правда, почему-то рассказано только о двух вариантах.)

Культурологическим термином даосизма автор считает дэ (с. 80). При разборе взглядов легистов (от лат. lex — закон) дается этимология и история термина «фа», а также указывается на его сближение с конфуцианским понятием ли (с. 83—84). В целом история легизма представлена в виде трех этапов, прошедших этой школой.

Из учений средневекового (феодалного) Китая рассматривается прежде всего школа «Сюань сюэ» (с. 91 сл.) в качестве посредника между традиционной китайской философией и буддизмом. Далее излагаются становление религиозного даосизма и оформление ортодоксального конфуцианства в ханьскую эпоху, связанные с именем Дун Чжуншу. Наполнение культурологических представлений новым содержанием в его учении автор видит в том, что Дун Чжуншу делит природу человека на три вида (с. 95).

Отмечено то, что в это время понятие вэнь предельно онтологизируется (с. 96). Вэнь определяется как проявляющаяся в символах взаимосвязь вещей. Кроме того, вэнь связывают с дао и ли как принципами вещей. Вслед за этим автор опять возвращается к содержанию понятия дао и к идее человека, микрокосма как парадигме (пример, образец — греч.) китайской традиционной культуры, к категории ци и т. д., после чего следует переход к чань-буддизму, внедрение которого в духовную культуру Китая шло при взаимодействии с даосизмом (с. 101). Рассматривается взлет чань-буддизма при двух династиях Сун (X—XIII вв.). Чань-буддизм склонялся к тождественности и осознанию недвойственности духовного (культурного — вэнь и природного) (с. 105).

Основой культурологической традиции Китая, начиная с эпохи Сун, становится, по мнению автора, неоконфуцианство. Здесь уделено внимание таким философам, как Чжоу Дуньи, основателю неоконфуцианства, Чжан Цзаю, братьям Чэн, Чжу Си (XII в.) и др. На основе этих учений сложилась школа Чэн Чжу. В неоконфуцианстве утвердилось понимание вэнь как проявления дао, «принципов Неба» и т. п. Вэнь разделяется на «небесное вэнь» и «вэнь словесности» (с. 113). Философ-конфуцианец Ван Чуаньшань стал говорить об эволюции общества и «переходе от

варварства к культуре цивилизации» (с. 116). Неоконфуцианец Дай Чжэнь создал культурологическое учение «В высшем принципе хранятся желания» (с. 118).

В Новое время автор отмечает противоречивое отношение к западноевропейской культуре в Китае (с. 123). Описываются просветительская деятельность и реформаторские устремления «школы новых текстов». В Китай проникают христианство, учения видных философов Запада, марксизм. Автор представляет читателю некоторые эпизоды этих культурных взаимодействий. Например, воззрения тайпинов, политику «самоусиления», движение за усвоение «варварских» или «заморских дел», деятельность Кан Ювэя. Согласно принятому последним «учению о трех эрах», культура и просвещение появляются во второй период, «когда царит порядок», и расцветают в третий период «Великого Единения» (с. 133).

Сунь Ятсен рассматривал культуру и науку как «результат особой деятельности всего человечества» (с. 135). Автор указывает, что ему был свойствен «метафизический подход к объяснению культурных явлений», проявляющийся в известной формуле «Познавать — трудно, действовать — легко» (с. 135). Эта формула использовалась для ниспровержения «извечного врага» Сунь Ятсена — старой культуры феодальной аристократии. Он говорил о «тенденции к культурному развитию», выражающейся «в эволюции от дикости к цивилизации и от цивилизации к науке» (с. 136). В целом же в книге позитивно оценивается воздействие всех западных идей на духовную культуру Китая в Новое время (с. 136).

Новую ситуацию в культурных процессах Китая создало «Движение 4 мая» (1919 г.), которое стало наследником начавшегося еще в 1915 г. «движения за новую культуру»: демократию и науку (с. 138). Это движение имело антиконфуцианскую направленность, что представлено в творчестве У Юя, Лу Синя, первых марксистов: Чэн Дусю и Ли Дачжао. В результате возникло противостояние противников и сторонников конфуцианства, считающих его основанием духовной жизни Китая (с. 143—144), в виде направления постконфуцианства, которое представляло собой синтез конфуцианства с идеями западной цивилизации (философии и науки): «Китайская основа и западная функция» (с. 143).

В связи с рассмотрением этих вопросов внимание уделено творчеству Лян Шумина, «последнего конфуцианца» (XX в.), и его культурологическим представлениям: концепции духовного превосходства Востока над Западом, приоритету духовной культуры перед экономическими и политическими факторами, выделению трех этапов в культуре всего человечества — китайского, западного (европейского) и индийского (с. 144). Наряду с Лян Шумином внимание уделено также постконфуцианцу Сюн Шили. На этом кончается первый период истории конфуцианства в XX в., охватывающий 20—30-е гг.

Второй период постконфуцианства приходится на 30—70-е гг. и характеризуется «соединением аналитического культурно-философского сознания Запада с «синтетическим» конфуцианским сознанием» (с. 147). Постконфуцианец этого периода Тан Цзюньи видел специфику китайской духовной культуры в ее гомогенности; «фундаментальным духом» Китая он считал мораль и искусство, а Запада — религию и науку (с. 149—150).

В годы, предшествовавшие образованию КНР, существовало несколько общественно-политических и культурологических течений, полемизировавших между собой: сторонники «вестернизации» Китая (Ху Ши), сторонники синтеза западной и китайской культуры (Фэн Юлань) и сторонники сохранения самобытной культуры Китая (Лян Шумин, о котором автор повествовал раньше).

Ху Ши был проводником прагматизма и сциентизмом (с. 154). Фэн Юлань соединял сунское конфуцианство с позитивизмом. Он размышлял о возникновении синтетической «всемирной культуры будущего», «более мистической», чем западная, но «более рационалистической», чем восточная (китайская) (с. 155). На традиционные духовные ценности (конфуцианство) опирался также Гоминьдан в идеологическом обосновании движения «за новую жизнь».

В главе, посвященной современному Китаю, автор останавливается на таких моментах, как идеи Мао Цзедуна, курс «Пусть расцветают все цветы...»; на дискуссиях 50—60-х гг., на идеологической кампании 70-х гг., содержащей «критику Линь Бяо и Конфуция», что, однако, не означало глубинного разрыва с традиционной духовной культурой Китая. Из воззрений самого последнего времени в книге представлены взгляды Дэн Сяопина на стро-

ительство социализма с китайской спецификой, на «всестороннюю реформу», на создание «духовной культуры социализма».

В связи с последней задачей — созданием «социалистической духовной цивилизации» — в книге излагаются дискуссии и теоретические разработки 80—90-х гг. по проблемам культуры Китая, среди которых одной из центральных становится вопрос о традиции и ее роли в духовной культуре Китая, чему посвящен отдельный параграф (с. 182 сл.). В нем представлена история понимания традиции, начиная с Мэн-цзы, на примере передачи учения о дао («даотун»). Тема традиций затем конкретизируется в следующем параграфе при рассмотрении построения в Китае рыночной экономики. И здесь также описывается история экономических реалий и сопутствующих им экономических и этических установок.

В 5-й главе (последней) рассказывается о взглядах на культуру современных китайских культурологов Чао Минцина и Чжу Лияня. Описано их понимание материальной, институциональной и духовной культуры (с. 207—208). Вслед за этим автор отвечает на вопрос: «В чем же состоит эта национальная специфика компонентов и самой системы традиционной культуры Китая?» (с. 210). Ответ состоит в характеристике ее следующих признаков: конкретности научного познания и практического мышления; главенства философских знаний в культуре («вэнь»), культурного консерватизма и традиционализма, рационализма и практицизма; понимания жизни и принципов счастья как культурной реальности; культурологического понимания долга и чувств человека; внимания к культурной форме и церемониалу; культурологической детерминированности этики и эстетики, наконец, символизма как культурной формы мышления и практики, которому отведен отдельный параграф (с. 217 сл.). К числу этих особенностей китайской культуры автор относит еще и синкретические религии, или синкретическое религиозное сознание, своего рода сектантство по отношению к конфуцианству, даосизму и буддизму, которые также освещаются в особом параграфе (с. 224 сл.). Эта часть 5-й главы, касающаяся признаков традиционной китайской культуры, производит хорошее впечатление своей четкостью и определенностью и читается с интересом.

В последующем в книге рассматривается межкультурное взаимодействие по линии Восток — Запад, вернее, толкование этого взаимодействия в основном в китайской литературе и главным образом в виде изложения взглядов философов Чэнь Чжэнфу и Хэ Чжицзина. Затем освещаются материалы дискуссии о месте постсоветской России в современных условиях и международные отношения в Юго-Восточной Азии (это параграф 5. Перспективы экспансии конфуцианской культуры в XXI веке). К этому присоединен рассказ об управлении обществом в Сингапуре на основе «конфуцианских морально-этических принципов» (с. 265 сл.).

Что же в итоге? История культуры Китая представлена в книге преимущественно как история китайской философии в совокупности всех ее ответвлений, включая и культурологические представления (см. с. 150). Широкое приведение в книге философской терминологии на языке оригинала и ее разъяснение в некоторых случаях, например, указание на оптатив при выражении понятия недеяния («у вэй») (с. 81), очень поможет неспециалистам и повысит эрудицию изучающих историю китайской философии.