
ДУХОВНЫЙ ГУМАНИЗМ: ЛИЧНОСТЬ, СОЦИУМ, ЗЕМЛЯ И НЕБО*

Ту Вэймин **

Данная статья подготовлена на основе лекции, прочитанной крупнейшим современным китайским философом-неоконфуцианцем Ту Вэймином на XXIV Всемирном философском конгрессе (18 августа 2018 г., Пекин). Автор анализирует различные направления конфуцианской традиции, акцентируя внимание на генезисе и современном этапе развития главного направления китайской философии. При этом он подчеркивает, что отличительным признаком конфуцианского гуманизма является признание того, что каждому из нас суждено стать конкретной личностью. Достоинство, независимость и автономия личности являются основными ценностями конфуцианства.

Ключевые слова: человек, личность, самосознание, общество, Небо, Земля, человечность, социальная гармония, гуманизм.

This article is based on the lectures presented by major contemporary Chinese neo-Confucian philosopher Vaminos. The lecture was delivered at the XXIV world philosophical Congress held in Beijing in 2018. The author analyzes different directions of the Confucian tradition, focusing on the Genesis and current stage of development of this major direction in Chinese philosophy. At the same time, he emphasizes that the hallmark of Confucian humanism is the recognition that we are all destined to become a specific person. The dignity, independence and autonomy of the individual are the core values of Confucianism.

Keywords: person, personality, self-consciousness, society, Heaven, Earth, humanity, social harmony, humanism.

Конфуций предложил всесторонний, комплексный путь становления человека. Конфуцианская философия берет конкретного, живущего здесь и сейчас человека в качестве своей отправной точки. «Конкретный» относится ко всему человеку, к его телу и разуму. Так как мы используем не китайский язык, следует добавить пояснение. Слово «тело» кажется простым, однако мы увидим, что помимо физического смысла оно обладает некими другими смысловыми оттенками. Слово же «разум» является довольно проблематичным, так как то, что я хочу выразить с его помощью, – не только когнитивная функция ума, но и аффективная функция сердца.

* Автор выражает благодарность доктору Дж. Эвеллу и доктору Ван Цзяньбао за их комментарии и предложения.

** Ту Вэймин (Tu Weiming) – доктор философии, профессор, директор Института перспективных гуманитарных исследований Пекинского университета, профессор Гарвардского и Пекинского университетов, председатель Наблюдательного совета XXIV Всемирного философского конгресса. E-mail: iahs@pku.edu.cn; wtu@fas.harvard.edu.

Во избежание недопонимания ученые, занимающиеся проблемами конфуцианства, часто используют комбинацию понятий «разум и сердце» или «сердце и разум». Я предпочитаю «сердце и разум», подчеркивая тем самым важность чувства в конфуцианской традиции. Ситуация осложняется тем, что конкретность всего человека включает в себя не только физическое тело, сердце, разум, но также душу и дух. Таким образом, говоря «конкретный», я вовсе не намереваюсь создать впечатление, что все, что я подразумеваю, – это лишь физическое тело.

Если вы принимаете мою точку зрения о «конкретном», я настоятельно советую вам обратить пристальное внимание на слово «живой». Очевидно, что оно не относится к чему-то, не обладающему жизнью и жизнеспособностью. Слово «конкретный» дает понять, что это не просто абстрактное понятие. Однако конкретность все же означает, что есть нечто осязаемое, как камень, но не обязательно живое. Конечно, мои отсылки к сердцу и разуму уже определяют, что это конкретное – не камень и не дерево, а что-то живое, например, собака или лошадь. На этом этапе я бы хотел высказать одну философскую мысль. Это жизненно необходимо для моего исследования – «живая конкретность». В любом философском исследовании абстрактные понятия неизбежны. Используя выше термин «конкретный», я бы хотел подчеркнуть, что, хотя абстрактная концептуализация неизбежна, моя цель состоит в том, чтобы реализовать это конкретное непосредственно и эмпирически доступно. Возможно, я не смогу постоянно уделять внимание конкретному, но его присутствие всегда предполагается. Я бы хотел, чтобы была ясна моя обеспокоенность специфическим видом конкретного. Здесь имеется в виду живая конкретность. В огромной Вселенной она редко встречается. Обладая незаурядной наблюдательной способностью, мы тем не менее можем определить только то, что на нашей планете есть жизнеобеспечивающая среда. Однако среди реальных живых существ я смогу назвать живой конкретностью лишь тонкую прослойку. Мы можем приписать живую конкретность всем растениям и животным, но моя мысль заключается в том, что только человек осознает ее. Более того, я выбираю термин «личность», чтобы придать человеческому существу некую особенность, отличающую его от других животных¹.

Одно из главных наставлений конфуцианства заключается в том, что становление человека должно проходить через процесс становления личности. Последнее влечет за собой динамичный процесс трансформации. Отличительной чертой человека является то, что, несмотря на кажущуюся неизбежность роста, мы становимся личностями в процессе обучения. С помощью обучения мы познаем наше тело; каждое действие, будь то употребление пищи, сидение, прогулка, говорение, сон, требует постоянного обучения. Строго говоря, мы не владеем нашим телом, мы становимся им. Тело – не данность. Оно – достижение, действительно, удивительное достижение. Тело во всех своих измерениях – физическом, физиологическом, эмоциональном, психологическом, психическом, интеллектуальном и духовном – устанавливает в целом, кто мы такие в качестве живой конкретности.

Мы можем представить себе конкретную живую личность, так как сталкивались со многими из них, от ближайших родственников до обычных знакомых.

¹ Конфуцианство означает не индивидуализм или коллективизм, но **персонализм**, согласно Уильяму Теодору де Бари, «индивидуализм и индивидуальность» [De Bary 1998: 25].

Однако «здесь и сейчас» указывает на пространственную и временную реальность, которую мы должны признать в качестве настоящего, но не воображаемой возможности. Как же мы должны обходиться с конкретной живой личностью здесь и сейчас? Это равносильно пути познания нашего собственного существования.

Вне всякого сомнения, я могу представить, что конкретная живая личность здесь и сейчас – это кто-то другой, но, скорее всего, я представлю самого себя. Другие также могут случайно знать о моем существовании, но я сам, по своему собственному выбору всегда осознаю факт своего присутствия здесь и сейчас. Целью утверждения того, что философия конфуцианства берет в качестве своей отправной точки конкретного, живущего здесь и сейчас человека, является акцентирование внимания на важности самосознания [Tu 2002a].

Тем не менее, если вы верите, что настоящая забота Конфуция – это то, каким видом людей мы должны стать, чтобы приносить пользу обществу (в самом деле, социальная гармония зависит от того, какими личностями мы научимся быть; настоящие люди – это те, кто научился быть желанным и необходимым в обществе), мы с вами можем прийти к совсем другому пониманию учения конфуцианства, а именно к тому, что люди дифференцированы по родственным отношениям, местонахождению, контекстуализации и функциям. В процессе обучения мы берем на себя разные социальные роли. Если мы играем их адекватно, эффективно и искусно, то принесем пользу обществу и поможем его процветанию.

С этой точки зрения идея конкретного живого человека здесь и сейчас, сконцентрированная на самосознании, покажется слишком эгоцентрической. Она обладает тенденцией соскальзывать в ловушку индивидуализма. Человек может стать изолированным, чуждым другим, он замыкается в рамках существования своего эго. Слишком психологическое прочтение конфуцианского «сердца и разума», как в случае с Мэн-цзы, даст возможность отклониться от более сбалансированного конфуцианского подхода в сторону человеческого процветания. Поиск внутреннего эго за счет социального участия – неудачное решение. Если следовать этой мысли, то настойчивость Сюнь-цзы в отношении дисциплины внешнего ограничения посредством ритуала и закона является подходящей поправкой.

Я не стану утомлять вас прочтением разных направлений конфуцианской традиции в отношении самосовершенствования. Мой выбор в пользу следования идеи Мэн-цзы о существенном различии между природой человека и природой животного в целом сделан для того, чтобы заложить надежную основу главенства самосознания. Я полностью осознаю, что концепция разума Сюнь-цзы – богатейший ресурс и что его наставления в сфере обучения имеют много общего с Мэн-цзы. Теория Сюнь-цзы о природе человека совершенно очевидно противоречит широкому видению Мэн-цзы, который считал, что чувство морали врожденно, тем не менее и у этих двух позиций найдется множество точек соприкосновения. Мэн-цзы и Сюнь-цзы верили в природную способность человека совершенствоваться, в преобразовательную силу обучения, в эффективность самосовершенствования, в традицию мудрецов и хорошее управление, где приоритетом является ритуал. Оба они верили, что люди – не застывшие структуры, что они всегда находятся в динамическом и творческом процессе становления.

Почему же так важно считать отправной точкой именно самосознание? Очевидно, что мы можем прийти к совершенно последовательному выводу: уважение других стоит выше, чем уважение себя, потому что мы сначала осознаем других, а потом уже себя. Без осознания существования других я не могу осознать, что я вообще существую. Вероятно, что мои отношения с другими находятся в приоритете к процессу самопознания. В конфуцианстве существует множество примеров, на которые можно сослаться, чтобы поддержать данную точку зрения. Значение сыновней почтительности, обязанностей ребенка по отношению к родителям – это сердцевина человечности, именно потому что любовь родителей к ребенку естественна. Мы познаем ценность взаимности через познание чувства долга. По мере того как мы вырастаем, мы все больше и больше осознаем, сколько мыслей должны передумать и сколько действий совершить во имя других, чтобы показать им нашу признательность, но иногда для некоторых из нас становится слишком поздно.

Человек – центр отношений. Невозможно представить себе центр, который совершенно изолирован от любых отношений. Они придают цвет, звук, вид и тексту этому центру как конкретной живой личности. Живая конкретность личности непременно уникальна и включает в себя этнос, пол, язык, возраст, место рождения, социальный класс, вероисповедание, не говоря уже о личностных чертах. Каждая из черт символизирует обширный социальный круг, заключающий в себе тысячи и тысячи людей. Каждый круг имеет для меня определенное значение различного уровня в зависимости от каждой отдельно взятой ситуации.

Самосознание вовсе не означает, что мы должны осознать эти отличительные черты, когда развиваемся в окружающих нас отношениях. Скорее, это дает нам возможность пребывать в своем центре, не попадая в хаос полной дезинтеграции и фрагментации. Это дает нам чувство направленности, точку ориентации. Это компас, который помогает ориентироваться в сложном положении. Возможно, это была причина, по которой Конфуций убеждал нас: «Учитесь во имя себя» [Ni 2017: 338–339]².

Обучение обычно означает приобретение знаний и усвоение навыков. Знания и навыки могут быть восприняты в качестве цели «обучения для себя», но Конфуций, конечно же, подразумевал нечто совсем иное. То, что он предложил, это знания и навыки, помогающие нам понять свое тело. Для удобства я бы хотел охарактеризовать «обучение для себя» как «воплощенное обучение» [Tu 1998]. Возьмем в качестве примера обучение какому-либо навыку. Если мы учимся играть на музыкальном инструменте, допустим, на скрипке, мы должны потратить много времени, чтобы научиться водить смычком и управлять пальцами, чтобы у нас получился относительно приятный звук. Если мы талантливы и готовы взять на себя труднейшую задачу стать музыкантами, тогда мы посвятим этому всю свою жизнь. Если мы превратимся в виртуозов, то скрипка станет продолжением нашего тела. Мы больше не играем на скрипке как на инструменте, но выражаем себя, свою сущность, свою душу посредством скрипки. Одним словом, мы вопло-

² Среди современных конфуцианских ученых Ту Вэймин является лидером сторонников идеи «обучения для себя», утверждая, что она воплощает взгляды Конфуция на установление моральной индивидуальности, проще говоря, на становление человека. Становление человека зависит только от нас.

тили в жизнь знание о скрипке. Это, конечно же, исключительный случай, и только совсем небольшое количество гениальных музыкантов могут этого достичь. Однако мы можем представить, что инструмент, которым мы должны овладеть, — не скрипка, а мы сами, иными словами, мы должны всесторонне осмыслить наши тела.

«Учиться для себя» чрезвычайно важно, потому что вся наша жизнь поставлена на карту. Вопрос состоит не только в том, какую карьеру я бы хотел построить, насколько успешным хотел бы стать, какой план мог бы выбрать для реализации своих амбиций, какая бы социальная роль мне больше подошла или как я мог бы стать богатым и знаменитым. Напротив, исходя из того, что я конкретная живая личность здесь и сейчас, вопрос звучал бы так: каким человеком я хотел бы стать?

Самосознание подразумевает наличие знаний и навыков, но оно главным образом является трансформационным действием, корни которого уходят в наше изначальное осознание человеческой природы. Здесь заключена наша уникальность и способность быть человеком. Это как раз то, что Мэн-цзы называл «великим телом» [Legge 1991: 417]. В этой связи стоит упомянуть знаменитую историю о пробуждении сочувствия при виде ребенка, который вот-вот упадет в колодец. Она может породить представление о том, что только испытав шок, мы способны осознать, что мы все наделены способностью к сочувствию (симпатии, эмпатии и состраданию). Настоящий же смысл заключается в следующем: это чувство настолько банально, что если мы его не ощущаем, то больше не являемся людьми.

Обучение ради самого себя — это формирование характера, что абсолютно совместимо с нашими профессиональными устремлениями, нашим поиском совершенства, стимулом улучшить свою судьбу, нашей волей внести вклад в общественную гармонию, желанием быть признанными и жить комфортной жизнью. Однако формирование характера относится все же к более фундаментальному измерению нашего существования — смыслу жизни. Идея о центральном положении личности в отношениях подразумевает под собой субъективность. Однако очень важно, чтобы мы не сводили все к отношениям. Конкретный живой человек состоит из многомерного комплекса отношений. Если же собрать вместе их все, они все равно не смогут выразить всю сущность человека. Нам также необходимо принять во внимание все изначальные элементы (расу, пол, язык, возраст и так далее). Но центр личности не может быть представлен этими элементами. Они все актуальны и значимы. Каждый из них является как ограничителем, так и средством реализации. Это утверждение нуждается в пояснении.

Отличительным признаком конфуцианского гуманизма является признание того, что каждому из нас суждено стать конкретной личностью. Все наши изначальные элементы в определенном смысле нам даны. С некоторой долей решимости мы можем изменить какие-то элементы, например, пол и язык, но в целом элементы определены. Во многих великих религиозных традициях эти жизненные факты считаются в лучшем случае сдерживающими. Они ограничивают наш выбор и свободу действия. Мы надеемся изменить их, а если не удастся, то избавиться от них. По крайней мере, нам поручено освободиться от этих ограничений. Некоторые поручения исполняются в относительном смысле. В христианской традиции приверженность вере должна быть выше семейных привязанностей.

В других религиях тоже существуют значительные ограничения. От буддийских монахов часто требуют разорвать все семейные отношения. Подход конфуцианства же совершенно противоположен. Тот факт, что каждому из нас предназначено стать конкретной личностью, должен быть воспринят и полностью осознан. Этот факт, возможно, не является оптимальным, но он требует позитивного признания и даже почитания. В то же время воспринятые ограничения являются инструментом для самореализации. Поэтому-то они не просто ограничители, но и средства для реализации. По сути, как раз эти «позволяющие ограничения» и превращают нас в конкретных живых людей. Конфуцианское самосовершенствование – это вопрос существенного преобразования ограничителей в средства реализации при помощи личных усилий.

Я опубликовал несколько эссе, посвященных изучению эпистемологических, этических, эстетических и религиозных составляющих в процессе самосовершенствования как способа познания. Я придумал китайский термин, чтобы выразить эту широко используемую, но редко анализируемую идею в традиционной китайской культуре: *тхичжи* («воплощенное знание») [Tu 2012]. Это не то знание, которое «знает что-то» или «знает, как», но третий тип знания, который непременно является преобразовательным действием. Образно говоря, это знание задействует не только мозг и разум, но также и тело в общем и целом. Обязательным условием является как телесное взаимодействие, так и познавательная функция ума и эмоциональный отклик сердца. В качестве примера среди видов спорта Конфуций выделил стрельбу из лука. Если мы не попадаем в цель, нам надо настроить свое физическое положение и психическое состояние здесь и сейчас. Чтобы обучиться искусству стрельбы из лука, требуется ощутить свое присутствие.

Самосознание является ключевым моментом в способе обучения, который рекомендовал Конфуций. Посредством саморефлексии, самоанализа, самокритики, самоуважения и самоощущения мы ставим себя в центр человеческих отношений. Эта личностность диаметрально противоположна частному эго, она открыта, динамична, созидательна и изменчива. Она всегда открыта внешнему, готова динамично взаимодействовать с людьми, творчески вовлекая все вокруг, и, преобразуя себя, преобразует и мир. В «Великом теле» Мэн-цзы говорится: «Множество вещей уже укомплектовано во мне» [Chan Wing-tsit 1963a: 79]. Это не воображаемая возможность, а достижимое состояние. Мы можем распространить нашу жизненную энергию и заполнить ею пространство между Небом и Землей. Могут быть задействованы специальные физические упражнения, такие как дыхательная техника, но Мэн-цзы открыто заявлял, что смог достичь этого при помощи нравственных и духовных упражнений. Это не фигура речи, а пережитая реальность.

Это напомним нам об ученом-конфуцианце XII в. Лу Сяншане, который заявил, что «познал» истинный смысл конфуцианского учения после прочтения Мэн-цзы [Lu 2008: 471]. Мысль Мэн-цзы – это идея человеческого величия. Данная идея настолько плотно укоренилась в сознании Лу Сяншаня, что он не смог отнести к ней как к гипотезе, которая может быть оспорена или доказана. Она просто обнаружила себя изнутри. И, как верил Лу Сяншань, она должна быть очевидна каждой конкретной живой личности здесь и сейчас. Этот эпизод нуждается в пояснении.

Лу Сяншань часто ссылался на наставление Мэн-цзы, когда того спросили, как научиться быть человеком: «Сначала упрочьте то, что есть в нас великого». Он повторял это утверждение так часто, что его критики начали подозревать, будто у учителя Лу нет больше ничего, кроме этого наставления. Сяншань упрямо отвечал, что «нет более важного сообщения, чем предложить вам упрочить то, что есть в нас великого» [Chan Wing-tsit 1963a: 582]. Сяншань известен своей приверженностью линии Мэн-цзы. Он предельно откровенно дал понять, что его эмпирическое понимание Мэн-цзы пришло только лишь через прочтение одного Мэн-цзы и он получил это понимание сам [Lu 2008: 471]. Для него прочтение Мэн-цзы – это не чтение древнего текста, чтобы осознать через интерпретации и текстуальные понятия, что хотел сказать учитель. Напротив, это живое общение с Мэн-цзы, который произнес эти слова специально для него. Такой вид донесения информации, как и религиозные предписания, не является темой обсуждения, дебатов или подтверждения.

«То, что есть в нас великого», доступно каждому человеку. В каждом из нас есть что-то великое. Все, что мы должны сделать, – утвердить его. И нет никаких других условий, кроме нашего желания сделать это. Никакая внешняя принуждающая политическая, общественная, культурная сила не сможет удержать нас от утверждения того, что есть в нас великого. Ни на кого другого мы не можем рассчитывать в утверждении нашего великого. В основе этого убеждения лежит то, что каждый из нас – не только весь человеческий вид в целом – велик. И первая задача каждого конкретного живого человека – утвердить то, что в нас уже есть. Иными словами, учиться быть человеком означает реализовать собственное величие с помощью утверждения великого в себе. На первый взгляд кажется, что предписание – это не фактическое установление или предложение, но поощрение. Строго говоря, Лу Сяншань, следуя мысли Мэн-цзы, вовсе не хотел выдавать желаемое за действительное, но хотел донести правду, правду о том, что такое быть человеком.

Конфуцианская традиция, которую поддерживал Лу Сяншань, широко известна под названием *синьсюэ* (учение о сердце). Характерной особенностью этой школы является центральная роль сердца, которое также часто воспринимается как разум или сознание. *Синь* (сердце и разум) познавательно и аффективно. Оно может ощущать, желать, чувствовать и знать. Восприимчивые, волевые, чувственные и познавательные способности сердца составляют основу «великого тела». В процессе самореализации первостепенным является познание этих возможностей сердца для создания «великого тела», подчеркивания уникальности человека. Самый первый шаг – пробудить сердце, чтобы оно стало чувствительным к окружающему миру. Чувства, которые могут быть вызваны внешними раздражителями, являются лишь поверхностным проявлением чувствительности сердца. Учение Лу Сяншаня о сердце заключается в том, чтобы найти доступ к «подлинному сердцу» (*бэньсинь*), лежащему в основе «великого тела». Строго говоря, подлинное сердце определяет, что же такое человеческая природа.

Человеческая природа, в свою очередь, выражается через жизненную силу и динамизм подлинного сердца. Оно не только идея, оно – действие. Оно ощущает, изъясняет волю, чувствует и знает – и все это в соединении с постоянно расширяющейся сетью отношений. Оно в отношениях, и его потенциал к соединению

неограничен, но у него (подлинного сердца) всегда есть ядро, центр, который не может быть сведен к отношениям вне зависимости от того, насколько они обширны. Подлинное сердце в качестве ядра человечности – кульминация эволюционного процесса. Оно не застывшая структура, но непрерывно становящееся действие. С этой точки зрения человек должен восприниматься не как готовый, но как становящийся. По мере своего формирования люди непрерывно развиваются. Это имеет как космологическую, так и антропологическую значимость.

Смысл этого рассуждения заключается в онтологическом видении «непрерывности бытия» [Tu 2002b]. В такой онтологии человек связан со всеми формами бытия: минералами, растениями и животными. Если мы копнем глубже в поисках связей, то узнаем, что мы часть континуума. Однако уникальность человеческого бытия отличается от других форм бытия. Определяющие человеческие характеристики ни в коем случае не сводятся к тем характеристикам, которые стали составными частями человеческого состояния. Эта перспектива эволюции широко признается в китайской философии. Очевидный пример был обнаружен у Сюнь-цзы: «И вода, и огонь обладают *ци*, но не обладают жизнью. Травы и деревья обладают жизнью, но не обладают сознанием. Птицы и звери обладают сознанием, но не обладают *и* (справедливостью, моралью). Люди обладают *ци*, жизнью и сознанием, и даже обладают *и*» [Hutton 2014: 76].

Подобная идея о сути человека – это комбинация укорененности и генетического. Своеобразие человека основано на парадоксе. Это такая же неотъемлемая часть идентичного процесса, позволяющего воде, огню, траве, растениям и животным начать свое существование. Тем не менее человек как новое возникшее свойство уникален; он не сводится к составным частям. Это, конечно, относится и к генезису, и к сознанию. Мы не сможем адекватно воспринять это новое свойство, сводя его к генетическим силам, которые сделали возможным его возникновение. Мы не отрицаем, что структурно оно всегда связано со всеми элементами, благодаря которым возникло в своей форме существования. В процессе эволюции, как говорится, ничто не потеряно. Совокупный процесс, который в конечном итоге позволяет человеку появиться, является целостным, динамичным и продолжающимся. С этой точки зрения «непрерывность бытия» – не линейная прогрессия, но процесс трансформации с постоянно увеличивающейся скоростью координации, сотрудничества и усложнения. Я бы сказал, что в тонком смысле эта идея совместима с некоторыми версиями креационизма.

Жизненная энергия (*ци*), присутствующая на всех уровнях эволюционного процесса, является как духовной, так и материальной. Разделение *ци* на дух и материю неприемлемо. Смысл в том, что духовность является составляющей мира. Она не определяется только в качестве трансцендентальной, не говоря уже о высшей степени трансцендентальности. Однако она включает некоторые трансцендентальные измерения. Не существует резкого контраста между мирским и священным. Характеристика Конфуция Г. Фингареттом [Fingarette 1972]: «У него секулярное – сакрально» – интересна, но это разделение сомнительно. Действительно, все особые разделения, такие как «тело – разум», «плоть – душа», совершенно чужды всей конфуцианской мысли. Возьмите пример *инь* и *ян*. Они разные, конфликтные, но в принципе на практике они дополняют друг друга. Что более значительно, они сосуществуют и взаимно проникают друг в друга. *Ян*

не может быть без *инь*, а *инь* не может быть без *ян*. Всегда *ян* присутствует в *инь*, *инь* присутствует в *ян* и так далее. Это позволяет конфуцианцам увидеть единство в противоречии и ощутить как материальный мир, так и духовный.

Жизнь (*шэнь*) символизирует возникновение совершенно иного уровня координации, сотрудничества и сложности. В современных биологических терминах это отражается в адаптивной организационной структуре, способности метаболизма, наличии способности гомеостаза, потенции роста, потенциале размножения и способности реагировать на окружающую среду. Мы можем утверждать, что между мертвой материей и жизнью есть разрыв, даже пропасть. Этот вызов концепции о «непрерывности бытия» преодолевается или, по крайней мере, смягчается заявлением о том, что с точки зрения жизненной энергии идея о мертвой материи попросту неуместна. Возьмите пример камней. Для конфуцианцев или даже просто для китайца кусок нефрита необязательно неживой. Это образное выражение не отрицает принципиального различия между жизнью и смертью, но оно имеет огромное значение, если мы отрицаем представление о том, что все неодушевленные предметы – просто мертвая материя. Мне вспомнились жаркие дебаты при составлении Хартии Земли несколько десятилетий назад, когда представители научного сообщества в конце концов были переубеждены старейшими последователями коренных традиций в том, что в священном документе следует закрепить фразу «Земля живая». Говоря иначе, даже так называемая «мертвая материя» – это не просто что-то материальное, лишенное какой-либо духовности.

Вопрос о *чжи* (сознании и чувствах) гораздо более любопытный. Существует принципиальное согласие, что у животных есть чувства. Вопрос о том, обладают ли они сознанием, остается спорным. Многие любители животных (особенно собак и лошадей) верят, что обладают. Некоторые ветеринары даже настаивают, что животные обладают самосознанием. Сюнь-цзы использовал термин *и* (справедливость), чтобы отличать людей от всех других животных. Он выделил когнитивную функцию разума, особенно его способность анализировать и дифференцировать, как основу построения устойчивых социальных организаций. Но здесь я последую за Мэн-цзы. Он обнаруживает, что различие между человеческой природой и природой животного незначительно. Например, как и у животных, стремление к «пище и плотскому удовлетворению» (выживанию и размножению) – неизбежная часть человеческой природы. Уникальность человеческого бытия кроется в совершенно другом. Мэн-цзы не хочет, чтобы мы забывали, что люди – животные. Его стратегия заключается в том, чтобы показать, что различие очень тонкое. Можем сказать, тонкое различие заключается в том, что люди – это вид животных, который обладает способностью к самосознанию. Несмотря на необходимость в еде и плотском удовлетворении, что является условием нашего существования («малого тела»), самосознание позволяет нам реализовать весь потенциал человечества («великого тела»).

С позиции «непрерывности бытия» возникновение жизни и сознания указывает на траекторию появления человека. Можно представить, что люди взаимосвязаны не только с человеческим миром, но и со всеми членами животного царства, миром жизни, землей и не только. Эта связанность помогает людям развивать видение целого.

Нет ничего в космосе, что совершенно не имеет отношения к чувственной способности сердца. Ни далекая звезда, ни травинка, не говоря уже о человеческих делах, не выходят за рамки чувствительности сердца. В теории и на практике его способность реагировать на все вещи безгранична. Мэн-цзы утверждает, что «все десять тысяч вещей заключены во мне», это не результат безумного воображения, но озарение [Chan Wing-tsit 1963a: 79]. Верный духу Мэн-цзы Чэн Хао (1032–1085), а позднее Ван Янмин (1472–1529) утверждали, что человечество составляет один организм с Небом, Землей и множеством вещей³ [*Ibid.*: 524]. Они настаивали, что «формирование одного тела с Небом, Землей и множеством вещей» – это человеческая способность, реализуемая каждым человеком в обычном повседневном существовании.

Ван Янмин стремился продемонстрировать эту способность рядом примеров. Наши реакции на ребенка, который вот-вот упадет в колодец, на животных, дрожащих от страха перед убоем, на вырубку деревьев, на обнаженные смывом горы могут отличаться по эмоциональной интенсивности, но все они в той или иной степени влияют на нас. Мы сознательно или подсознательно связаны с нашей семьей, общностью, природой и космосом. Смысл утверждения Ван Янмина в следующем. Полное осознание человечности требует того, чтобы мы преодолели не только эгоизм, непотизм, местничество, этноцентризм и национализм, но также и антропоцентризм.

Этот переход от конкретного к универсальному отвергает как закрытый партикуляризм, так и абстрактный универсализм. Это баланс между личной укорененностью и общественным духом. Настоящая возможность такого баланса обусловлена их взаимной интеллигибельностью и потенциальной взаимодополняемостью. Личное – не обязательно собственное. Хотя я обычно предпочитаю не раскрывать свои личные мысли, я часто чувствую побуждение делиться ценностями, которые я лично лелею. Мои корни в исконных связях – этнической и половой принадлежности, языке, месте, статусе, возрасте и вере, но мне нетрудно признать, что они контекстуализированы и историзированы в той мере, в какой они представляют собой уникальную конфигурацию, которая определяет мою собственную оригинальность. Тем не менее мое понимание самого себя говорит мне о том, что я нахожусь в более широком расовом, гендерном, языковом, экономическом, политическом, социальном, культурном и религиозном контексте. Это позволяет мне знать о наличии других индивидуальностей, которые также сложно устроены. Я знаю, что я никогда полностью не пойму индивидуальность, которой я являюсь, но точно знаю, что мое право и ответственность – попытаться. По аналогии я знаю о таких же, как я, индивидуальностях и о том, что мы все находимся в одной лодке.

Это то положение человека, которое уместно во всех духовных традициях. Конфуцианский путь, попросту говоря, заключается в том, что я не являюсь тем, кем должен быть, но тем не менее я знаю, что должен работать над собой посредством той структуры и тех функций, которые мне сейчас даны, чтобы достичь высшего уровня самореализации. Логика «Великого учения» может быть сфор-

³ Его брат (Чэн И) также говорил, что «человек, которому присуще *жэнь*, рассматривает Небо, Землю и все вещи как одно тело». И эта доктрина позднее была усовершенствована Ван Янмином.

мулирована так, что я сам являюсь отправной точкой: «От императора до обычного человека, каждый должен рассматривать самосовершенствование как основу». Говоря конкретно, самосовершенствование должно выходить за рамки приватизированного эгоцентризма и служить общественному благу. Мы можем даже сказать: я – частный, моя семья – публичная; моя семья – частная, сообщество – публичная; сообщество – частное, нация – публичная; нация – частная, «мировая деревня» – публичная; «мировая деревня» – частная, космос – публичный. Общественная духовность может быть достигнута только посредством самосовершенствования. Этот переход от укоренившегося частного эго к общественно одухотворенному «я» доступен каждому человеку. Величие человека кроется в бесконечной способности человеческого сердца воплощать космос. Воплощать посредством диалога.

Это общение посредством диалога является определяющей характеристикой жизни конфуцианца. Оно воплощает в себе четыре неотделимых измерения конфуцианского гуманизма: личность, социум, природу и Небо. Только посредством диалога можно достичь интеграции тела и ума, плодотворного взаимодействия между собой и обществом, гармонии между человечеством и природой, взаимности между человеческим сердцем, разумом и путем Небес. Диалогическая встреча, а не диалектический перелом позволяет усовершенствовать и увеличить способность к сочувствию (симпатии, эмпатии и состраданию), присущую всем людям, которая должна быть расширена от себя до семьи, социума, нации, мира и так далее.

Учиться быть человеком – это «только для себя». Достоинство, независимость и автономия личности являются ценностями конфуцианства. Самопознание необходимо для политической ответственности, социального участия и культурной чувствительности. Ученик Конфуция по имени Цзэн-цзы отметил, что образованный человек должен обладать твердостью и решительностью, так как ноша его тяжела и путь долог⁴ [Ni 2017: 219]. Он несет на своих плечах человечность, будто это его личная задача. Как же мы можем утверждать, что ноша его не тяжела? И путь его заканчивается только после смерти. Как же мы можем утверждать, что путь его недолог? Мэн-цзы использовал метафору о выкапывании колодца, чтобы передать смысл фразы «получить самостоятельно» как верного способа обучения. Только глубоко погружившись в самосознание, мы сможем извлечь пользу из протекающего потока, чтобы обогатить наш образ жизни. Способность накапливать богатые поэтические, политические, социальные, исторические и метафизические ресурсы внутри является предпосылкой для воплощения постоянно расширяющейся сети отношений снаружи.

Поскольку конфуцианское «я» всегда является не изолированным индивидом, а динамичным центром отношений, оно не может не взаимодействовать с другими центрами посредством диалога. Признание и уважение других является отправной точкой для начала плодотворного сотрудничества. Все пять базовых видов отношений являются двусторонними: отец обладает сочувствием, сын – сыновней почтительностью; правитель обладает благосклонностью, министры –

⁴ Конфуций сказал: «Ученый человек (*ши*) должен быть твердым и решительным. Ноша его тяжела, и путь (*дао*) долог. Человечность – его ноша, не тяжело ли? Только со смертью его путь заканчивается – не долго ли?»

верностью; старший брат обладает дружелюбием, младший – уважением; друзья должны обладать верностью, а супруги – разделять обязанности. Дух взаимности пронизывает все отношения. Золотое правило – «Не делай другим то, чего не хочешь, чтобы другие делали тебе» [Ni 2017: 281, 364] – основано на осознании того, что неприкосновенность другого человека имеет приоритет над желанием установить отношения на своих условиях. Это пассивное предписание должно быть дополнено позитивной обязанностью: чтобы самоутвердиться, я должен помочь другим самоутвердиться; чтобы стать более совершенным самому, я должен помочь стать более совершенным другим [*Ibid.*: 187].

Общение посредством диалога применительно также в отношении природы и Неба. Согласно уместному выражению Томаса Берри, природа – это скорее «общение субъектов», а не «коллекция объектов» [Berry, Swimme 1992]. Так задумано, что природа – это земля-матушка, которая позволяет нам выживать, расти и процветать. Подобным образом наши отношения с Небом базируются на взаимной отзывчивости. В конфуцианском восприятии Небеса вездесущи и всеведущи, но не всемогущи. Они, возможно, и создали все вещи, но они полагаются на участие человека в завершении этой великолепной работы. Люди должны ценить все, что порождает космический поток, и создавать мирную и гармоничную обитель для себя и окружающей среды. Заявление «Небо порождает, а люди довершают»⁵ [Hutton 2014: 87] предполагает, что люди – партнеры Неба и являются со-создателями своей Вселенной. Следовательно, они также являются и мощными разрушителями. Как говорится в старой китайской пословице, «человечество может избежать всех катастроф, кроме тех, которые создаст само» [Legge 1991: 199].

Конфуцианец времен династии Хань Дун Чжуншу выделил три великих корня: Небо – корень творчества, Земля – корень питания, человек – корень завершения. «Западная надпись» Чжана Цзая (1020–1077), фундаментальный текст неоконфуцианства, начинается с похожей идеи: «Небо – мой отец, и Земля – моя мать. Даже такое крошечное существо, как я, найдет свою нишу между ними. Все, что наполняет Вселенную, я считаю своим телом, и все, что направляет эту Вселенную, я считаю своей природой. Все люди – мои братья и сестры, и все вещи – мои спутники» [Chan Wing-tsit 1963a: 497]. Мы учимся возвращаться к нашей человеческой природе, открывая нашу взаимосвязь с Небом, Землей и множеством вещей. Мы также учимся осознавать, что наше «великое тело» является великим благодаря своей способности к такой взаимосвязи. Мэн-цзы утверждал, что если мы полностью познаем свои собственные сердце и разум, то сможем познать нашу природу. Через познание нашей природы мы познаем Небо. Он также говорил, что если мы задумываемся о себе и осознаем, что мы искренни (истинны и подлинны), то это самая большая радость в жизни. Проще говоря, он просто изложил антропокосмическое видение Учения о Смысле, заключающееся в следующем. Только самые искренние (истинные и подлинные) смогут познать свою собственную природу. Если они смогут познать собственную природу, то смогут познать природу других. Если они смогут познать природу других, то смогут познать природу вещей. Если они смогут познать природу вещей, то смогут

⁵ Иными словами, Небо и Земля создают их, мудрец же завершает их.

принять участие в процессе преобразования и питания Неба и Земли. Если они смогут принять участие в процессе преобразования и питания Неба и Земли, то смогут сформировать триаду с Небом и Землей [Chan Wing-tsit 1963a: 107–108].

По этой причине Конфуций утверждал, что «человечество может сделать путь (*дао*) великим; путь (*дао*) не может сделать человека великим» [Ni 2017: 366–367]. Это не должно истолковываться как антропоцентрическое утверждение о человеческой гордыне, то, во что верил Конфуций, – это человеческий потенциал, перспективы и ответственность. Характерной чертой конфуцианского гуманизма, в отличие от светского, антропоцентрического, рационального гуманизма Просвещения, является его неременная связь с Небом и Землей. Гуманизм, по мнению представителей конфуцианства, не является неодоухотворенным и чуждым природе. Он, в теории и на практике, имеет свои корни в духовной сфере и свою основу в мире природы.

Наше врожденное чувство связи в симпатическом резонансе с Небом, Землей и множеством вещей вполне может быть самым глубоким и универсальным источником человеческого величия.

Вера в преемственность или кровное родство всех форм бытия, делающее человечество неотъемлемой частью общего бытия, является как космологической, так и антропологической. То, что земля стала нашим собственным домом, имеет огромное экологическое значение. «Непрерывность бытия» в более глубоком смысле не просто какая-то обычная идея. Появления жизни и сознания, строго говоря, не являются «прорывами», но они указывают на глубокие преобразования, вызывающие чувство трансцендентности, по крайней мере, самопревосходства. Это означает, что эволюционный процесс также имеет и вертикальную траекторию. Эта чувствительность сердца имеет как глубину, так и широту. Целостность сердца является неотъемлемым человеческим потенциалом. Поэтому специфической чертой является именно подлинное сердце, а не сознание и чувства, которые мы разделяем с животными и жизнью, с растениями и травой. Это подлинное сердце, что делает человека великим и дает нам возможность приобрести «великое тело». Что такое вертикальный эволюционный процесс? Чэн Хао уверенно заявлял, что своим знанием в целом он обязан предшественникам, однако истинный смысл Небесного начала (*тхеньли*) был воплощен в нем самом. Другими словами, Чэн Хао испытал полное значение Небесного начала, лично заполучив его. Его субъективность позволила ему осознать, что Небесное начало живет в его подлинном сердце. Это не было открыто ему авторитетной силой извне. Он действительно сам получил это знание [Chan Wing-tsit 1963a: 520].

Для него и для всех мыслителей, изучающих сердце, Небесное начало исходит из нашей природы. Это утверждение потрясающе соответствует вступительному тексту «Чжун юн»: «Небом наделена человеческая природа» [*Ibid.*: 99]. Так как человеческая природа наделена Небом, Небесный Путь (предположительно так функционирует Небесное начало) закодирован в человеческой природе. Небо делает человека человеком, однако человек, в свою очередь, также должен находиться в гармонии с Небом. Наша природа дана нам Небом, но наша обязанность – совершенствовать ее. Это означает, что люди имеют возможность и даже ответственность практиковать в мире Небесный Путь. Высшее проявление человечности – космологическое и антропологическое. Оно антропокосмическое, ос-

нованное на целостном и интегрированном гуманизме с глубоким почитанием Небес.

В Книге Перемен космос всегда находится в динамическом процессе, создавая новые реальности путем творческой трансформации существующего порядка. Послание для нас состоит в том, что мы должны подражать этой небесной жизненной силе, постоянно прилагая усилия к самоусовершенствованию. Наше почитание к Небу не означает поклонения какой-то «совершенно иной» силе, находящейся за пределами нашего понимания, но означает выражение благоговения к источнику жизни и творчества, сокрытому в нем.

Уникальность человечества лежит в нашей врожденной способности научиться быть равноправным партнером в космическом процессе. Это основано на предположении, что мы уполномочены постичь Небо через наше самопознание. Как говорил Мэн-цзы, «если мы сможем в полной мере познать наше сердце, мы сможем познать нашу природу. Если мы познаем нашу природу, мы сможем познать Небо» [Chan Wing-tsit 1963a: 78].

Понятно, что высшее стремление к самореализации заключается в «единстве Неба и человечества». Тем не менее мы должны признать асимметрию в отношениях Небес и человека. Небо обладает силой творчества само по себе, в то время как человек учится быть творческим посредством своих собственных усилий. Подлинность Неба неоспорима, в то время как человек должен бороться, чтобы стать самим собой посредством знания и мудрости. Но, будучи со-создателями, люди могут нести Путь (*дао*) в мир от имени Неба. Они обязаны по своей природе реализовать Путь в своем жизненном мире. При этом Путь уже не существует как простое трансцендентное, не имеющее интимной связи с человеческим существованием здесь и сейчас. Наоборот, он воплощается в общем опыте повседневной жизни, делая обычных людей, которые не обязательно осознают его подтекст, лично связанными с Небом. Существует трансцендентное измерение Неба за пределами человеческого понимания, но небеса также имманентны в человеческой природе. Мэн-цзы сформулировал это так: «Наше тело и комплекция даны нам Небом. Только мудрец может завершить свое тело» [*Ibid.*: 80]. Таким образом, процесс становления совершенным мудрецом – это процесс аутентификации нашего тела. Наши разум, душа и дух воплощены в глубокой структуре нашего тела. Они являются утонченными проявлениями нашей индивидуальности, потому что исходят из сердцевины нашей природы, которая присуща нашему телу. Другими словами, человеческое тело – это микрокосм в космосе. Через «культивацию» сердца тело может открыться миру и всему космосу.

Эта мысль кратко изложена Ван Янмином (1472–1529) в его блестящей интерпретации идеи Мэн-цзы о *лиэнчжи* («подлинное осознание») [Legge 1991: 456]. Это «подлинное осознание» является именно тем, что Лу Сяншань определял как «подлинное сердце». Они воспринимали как данность величие быть человеком и потенциальную экспансивность человеческой природы. Для изучающих сердце «подлинное осознание» – это «воплощенное знание», и познание, и привязанность. Это чувство внутренней разумности. Это знание, которое влечет за собой преобразующее действие. Эта деятельность включает в себя три траектории. Она очищает тело, влияет на мир и исполняет Небесный Указ. Самопознание и сознательная активизация «подлинного осознания» приносят людям наслаждение

и радость. Все люди в этот момент становятся мудрецами. Утверждать, что люди на улице – все мудрецы, как любили говорить некоторые из последователей Ван Янмина, – это поощрение («мы все должны научиться подражать мудрецам») и онтологическая истина («все люди не только потенциально, но и действительно мудрецы») [Chan Wing-tsit 1963б: 239–241]. В то же время легко осознать, что каждый человек (включая Конфуция) никогда не достигает мудрости (Конфуций ясно дал понять, что он далек от того, чтобы достичь ее) [Ni 2017: 211–212]. Поэтому, чтобы научиться быть человеком, необходим непрерывный процесс самосовершенствования.

В свете обсуждения человеческого величия, Небесного начала и «подлинного осознания» я хотел бы еще раз подчеркнуть центральную роль субъектности в конфуцианском гуманизме. Хотя представляется разумным определить конфуцианство как форму социальной этики, важно не сводить субъектность к набору социальных ролей. Можно утверждать, что в конфуцианской субъектности подразумеваются отношения между людьми и что без социального измерения субъектность конфуцианской субъектности будет потеряна. Действительно, конфуцианский человек всегда обогащен связями.

Из тезиса о «непрерывности бытия» мы узнаем, что «формирование одного тела с Небом, Землей и множеством вещей» – это не воображаемый идеал, а испытанная реальность. Мы знаем, что это правда, не в результате рационального расчета или эмпирического доказательства. Именно через глубокое чувство, воплощенное в нашем подлинном сердце, мы знаем наверняка и сразу, что это так. Это чувство неотделимо от обычных чувств и эмоций, таких как радость, гнев, печаль и счастье. Тем не менее оно принципиально отличается, потому что является составной частью нашей человечности. Оно выражает себя через эмпатию, симпатию, сострадание или, по терминологии Мэн-цзы, через сочувствие [Chan Wing-tsit 1963а: 65–66]. Это и есть причина величия людей, потому что они способны пробудить «великое тело».

Это чувство не просто антропологическое. Оно также космологическое, оно антропокосмическое. И снова это ссылака на Небесное начало (*тхеньли*) Чэн Хао. Его высшее наслаждение от переживания этого через глубокое воплощение предполагает личное осознание трансцендентной реальности. Он получил его сам, потому что оно всегда находилось в его подлинном сердце. Мы можем себе представить, что в случае Чэн Хао это точно воплощенное знание Небесного начала позволило ему выразить убежденность, что человечность составляет единое тело с Небом, Землей и множеством вещей.

Так ощущаемая человечность и является сознанием. Это внутреннее осознание. Это может быть ответом на внешний раздражитель, но это не просто последствие внешней силы. Человечность обладает своей собственной автономией и независимостью. В отличие от обычных чувств она не просто пассивно реагирует, но и активно исследует. Однако она функционирует не только на эмпирическом уровне. Она охватывает все. Соединяется, создавая контакты и формируя рычаги. В более глубоком смысле она соединяется посредством участия и трансформации. Это абсолютно точно познавательная функция, но она также и эмоциональная. Действительно, все наши телесные ощущения (зрение, слух, обоняние, вкус и прикосновение) являются когнитивными и аффективными. Человечность как вид

сознания в случае симпатии, например, является преобразующим актом. Это знание и в то же время действие. Спонтанность, с которой человечность выражает себя, определяет действие как составляющую часть знания. В отличие от обычных ощущений она естественным образом исходит из сердца без раздумий и без намерения. Она эмпирическая и трансцендентальная. Мы можем воспринимать ее как обычное ощущение, но не можем ощущать ее глубину и широту на этом уровне. Мы должны признать, что наше подлинное сердце определяет нашу истинную природу. Это, конечно, качество, с которым мы рождаемся, но, что более важно, оно даровано Небом. Вступительный текст «Чжун юн» указывает, что человеческая природа предопределена Небесами. Другими словами, подлинное сердце (или наша настоящая природа) находится там, где находится Небесное начало.

Небесное начало вездесуще. Оно присутствует в людях, животных, растениях и камнях, во всех существах, находящихся в процессе эволюции. Это основная причина их существования. Однако личный опыт Чэн Хао по воплощению Небесного начала значителен в двух смыслах. Это вера в человечность и признание субъектности. Человечность в представлении Чэн Хао – это не просто идея, а деятельность – динамичная, преобразующая и продуктивная. Так функционирует Небесное начало в жизни человека. Его активность никогда не иссякает. Оно всегда находится в процессе становления. Оно демонстрирует огромную преобразовательную силу, такую же, как сила роста в природе, производит и воспроизводит с неиссякаемой внутренней силой.

Как деятельность человечность выражает себя в чувствах; симпатии, эмпатии, сострадании и сочувствии, короче говоря, в чувстве любви. Существует несколько попыток более точно определить значение любви в этой связи. Преобладающая позиция – это «любить людей» или «любить других». Иероглиф *жэнь* (человечность), содержащий ключ «два», конечно, подтверждает эту гипотезу. Выдающийся китаевед из Беркли Питер Будберг решительно утверждает, что правильный перевод *жэнь* должен звучать как «со-человечность» [Boodberg 1953]. Однако я предпочитаю толкование *жэнь*, взятое из текстов на недавно открытых бамбуковых дощечках в Годянь: тело наверху и сердце внизу, указывающие на неразделимость тела и сердца. Я не хочу здесь вступать в сложные филологические дебаты. Достаточно сейчас отметить, что эти два разных прочтения имеют глубокий философский подтекст. Если *жэнь* представляется как со-человечность, то отношения между людьми являются ее составляющими элементами, а социальность – составляющей частью человечности. Если человечность состоит из тела и сердца, мы можем представить ее себе как индивидуальность, даже оригинальность. Согласно этому прочтению, основой положения к «пусть другие любят меня» и «любви к другим» может стать любовь к себе. Это именно тот порядок приоритетов Конфуция, зафиксированный у Сюнь-цзы: «любовь к себе» берет верх над «любовью к другим», которая, в свою очередь, берет верх над желанием, чтобы «другие полюбили меня» [Hutton 2014: 329–330].

Что неверного в определении человечности только в социальном плане? Я могу оценить усилия по определению человечности только в социальном смысле, но опасность такого определения заключается в том, что можно упустить существенную особенность конфуцианского проекта становления человека.

Позвольте продолжить рассуждения о любви. Конфуцианская человечность выражает себя в дифференцированной, а не недифференцированной любви. Всеобщая любовь, за которую выступал Мо-цзы, критикуется из-за своей непрактичности. Если мы настаиваем на том, что человек должен заботиться об отце незнакомца так же усердно, как он заботится о своем собственном, скорее всего, большинство отцов не получают адекватную заботу вообще [Chan Wing-tsit 1963б: 56–57]. В семейной этике человечность должна начинаться с родителей и расширяться вовне вместе с симпатией, эмпатией и состраданием. Последовательность не является произвольной, эта модель создана как образец. Частая ссылка на отношения между родителями и детьми приводится для того, чтобы показать центральное место семьи в конфуцианской этике. Сыновняя любовь – первый шаг в развитии человечности. Подчеркивая важность семейных отношений, «Исправление имен» диктует: «...пусть отцы будут отцами, а сыновья – сыновьями» [Ni 2017: 289]⁶. Говоря конкретно, учение о сыновней почтительности состоит в том, чтобы научить сына вести себя как сын по отношению к отцу. Для этого необходимо, чтобы сын осознавал свою сыновнюю роль. Это осознание предшествует способности сына правильно выполнять свою роль. Если он готов повиноваться своему отцу или пассивно подчиняться его приказам, не будучи критически осведомленным о том, какими должны быть надлежащие отношения отца и сына, то он уже отказался от своей ответственности как сына. Поэтому Конфуций был в ярости, когда Цзэн-цзы спросил его: «Как насчет того, чтобы следовать приказам отца?» Конфуций утверждал, что Сын Неба окружен семью цензорами, пятью лордами и тремя сублордами. Их единственная обязанность – делать правителям критические замечания. Если сын не увещевает своего отца, он отрекается от своего долга как сына. Это равносильно тому, как если бы сын ставил ловушку своему отцу, чтобы поймать его на «неотцовском» поведении. Слепое повиновение отцу диаметрально противоположно сыновней любви [Rosemont, Ames 2009: 113–114]. В основе этого рассуждения лежит следующее: самосовершенствование сына требует, чтобы он осознавал свою обязанность следить за тем, чтобы его отец вел себя по-отечески. Отношения отца и сына взаимовыгодны. Центральная роль самосознания очевидна.

Человечность – это также и общение. Я уже упоминал, что взаимосвязь человечества – это позитивное взаимодействие и активное преобразование. Она выступает не как сторонний наблюдатель, а как участник. В субъектности содержится интересубъектность. Признание другого не является навязыванием моей индивидуальности другому, не является владением другим. Другие не только допускаются и признаются, но еще и уважаются. Целостность другого не может быть нарушена, даже если я твердо верю, что делаю это для его блага. Мне нужно сначала понять его желания; это предварительное условие для того, чтобы убедить его следовать моим путем. Я не делаю преждевременно с ним то, что, я надеюсь, он сделает со мной. Именно после того как я полностью оценил его ситуацию, я начинаю взаимодействовать с ним позитивно. Это может выглядеть

⁶ Роль отца требует от человека любить своих детей и заботиться о них, воспитывать и обучать их. Дети же должны относиться к отцу с уважением и сыновней почтительностью (*сяо*). Большинство переводчиков улавливают только одно из двух значений, и, следовательно, взаимность теряется в их переводе.

как отношения терапевта и пациента, но ведь главная этическая причина – это внимательность. Пассивное «золотое правило» прежде активного «серебряного правила» «делать с другими то, что вы хотели бы, чтобы другие делали с вами». Соблюдая правило «не поступай с другими так, как не хотел бы поступать с собой», можно избежать ненужного столкновения религий. Единственная цель миссионерской работы заключается в межконфессиональном диалоге, а не в том, чтобы обратить другого в свою веру. Это не означает, что человек больше не обязан делиться «хорошими новостями». Просто рекомендуются более целесообразные способы для передачи сообщения. Ключевой момент состоит в том, что интерес к другому уже заключен в моем самосознании.

Человечность как осознание принимает трансцендентное значение. Поскольку мы неотделимы и целостно взаимосвязаны со всеми вещами, мы обнаруживаем общий источник. Не только объективная реальность общего источника, но и человеческая осведомленность и способность разделять его позволяют нам признать наше величие как людей. В этой связи решающее значение имеет субъектность. Никакие отношения не могут генерировать свет и тепло самосознания. Каждая форма жизненной энергии, которая создает вещь, воплощает принцип. Все принципы исходят из Небесного начала. И все они имманентны «подлинному сердцу». Это полностью согласуется с утверждением Мэн-цзы о том, что «все множество вещей заключено во мне». Его следующее утверждение: самая большая радость в жизни – это когда, «размышляя, я обнаруживаю, что верен себе» [Chan Wing-tsit 1963a: 79] – может быть понято как то, что главное счастье – это осознание того, что я подлинный человек, формирующий одно тело с Небом, Землей и множеством вещей. Мы должны добавить, что в этом, казалось бы, глубоко монизме есть одна тонкость, а именно «единство принципа и множественность его проявления»⁷ [Ibid.: 544]. Например, человечность как универсальную любовь следует поощрять, но на практике дифференцированная любовь, начинающаяся с ближайших родственников и распространяющаяся далее, является подходящим методом осуществления принципа человечности в семье, социуме, нации и т. д.

В последние десятилетия предпринимались различные значимые попытки возродить гуманизм в качестве основополагающей задачи перестройки мирового порядка, позволяющего людям жить вместе в объединенном обществе. Преднамеренные усилия, направленные на выделение абстрактного универсализма, в котором гармония неверно истолковывается как единообразие, а кажущаяся всеобъемлющей идея общей судьбы лишь замаскирована под стратегию господства, заставляют всех утонченных сторонников гуманизма в XXI в. опасаться одностороности. Вполне понятно, что признание культурного разнообразия занимает сегодня видное место в гуманистическом мышлении. Многие гуманисты считают различия предпосылкой гармонии. Гармония без единообразия или, что более позитивно, гармония, которая допускает, признает и уважает различия, является правильным путем, в то время как требование соответствия предвзятому и часто идеологизированному образцу управления является искаженной версией гармонии. Глобализация, возможно, представляет собой более интенсивный процесс

⁷ Чэн И сказал: «Принцип един, но его проявлений много».

модернизации, но в более глубоком смысле она также представляет собой значительный отход от модернизации, не говоря уже о вестернизации. Пространственная идея о Западе и современная идея о времени подразумевают преобразовательную стратегию развития, которая ведет к сближению и даже единообразию. Глобализация также способствует локализации, национализации и регионализации. Она позволяет нам увидеть новый спектр цвета, звука, запаха, вкуса, настроения, эмоций и чувств, связанных с этнической принадлежностью, половым признаком, языком, возрастом, местом, классовой принадлежностью и верой. Человеческое сообщество никогда еще не было таким разнообразным и в то же время, благодаря достижениям науки и техники, особенно информационным и коммуникационным технологиям, таким взаимосвязанным.

Как же можно представить себе гармонию разнообразия в дифференцированном и взаимосвязанном обществе? Я бы хотел предложить в качестве ответа духовный гуманизм. С этой точки зрения во Вселенной все виды бытия различаются, но в то же время они взаимосвязаны. Оно уникально, но неотделимо от всего остального. Эволюция человека в его самой авторитетной истории, известной научному сообществу на сегодняшний день, представляет собой микрокосм макрокосмического повествования о Большом взрыве 13,8 млрд лет назад с появлением Солнца и Земли. В планетарном масштабе возникновение жизни, животных и человеческого рода также является неотъемлемой частью того же повествования. В этом смысле сказать, что «Небо и Земля – наши родители» – не романтическое утверждение, а эмпирическое.

Каждый человек, одаренный Небесным Указом, по своей сути свободен, равноправен и ценен для осознания того, что в нас велико. Наше достоинство обеспечено нам нашей субъектностью. Это наша благородная миссия – беречь свою личность (неповторимость). Никакая внешняя сила не должна и не может отнять у нас «подлинное сердце», «Небесное начало» или «подлинное осознание»: «власть командующего тремя армиями можно отнять, но волю простолюдина отнять нельзя»⁸ [Ni 2017: 242–243].

Не менее важной предпосылкой духовного гуманизма является неприкосновенность Земли. Наша Вселенная насыщена внутренним богатством и духовной красотой. Эта реальность не может быть доказана никакими эмпирическими данными. Она также не может быть понята логикой естественных наук, таких как нейробиология. Это, скорее, обетование, даже вера, которая может или не может быть теистической. Вопрос состоит в том, чтобы признать, что потребовались миллиарды лет с точной настройкой всех элементов – воздуха, воды, почвы и многих других факторов, чтобы мы появились на столь короткий момент. Мы можем отклонить всю эту историю как бессмысленную. Мы можем следовать основным и второстепенным историям создания, чтобы принять тезис о том, что в нашем существовании есть цель. Конечно, существует и множество других вариантов. Онтотеология, лежащая в основе философии Б. Спинозы, которая была источником вдохновения для А. Эйнштейна, кажется отличным кандидатом для

⁸ Подобная воля запечатлена, например, в известном изречении Мэн-цзы: «Те, кого нельзя заставить в бесчинствах, когда они богаты и почитаемы, или отклонить от их цели, когда они бедны и безвестны, или заставить преклоняться перед высшей силой, – это те, кого я назвал бы великими личностями».

формулирования такой идеи. Кроме того, П. Тиллих и К. Саган, как упоминал Р. Дворкин, поддержали тезис о том, что мы должны верить в «объективную реальность», что в жизни есть смысл и что природа имеет внутреннюю ценность [Dworkin 2013]. Однако я осуждаю его подчеркнутое неприятие материализма и натурализма и категорически против его антитеистической позиции.

Я согласен с Р. Э. Осборном в том, что онтоотеологии, которую отстаивает Дворкин, не хватает «глубоко гуманизирующего сообщества или жизнеобеспечивающей радости», несмотря на ее «приличие и достоинство» [Osborn 2015]. У меня также есть серьезное замечание по поводу надежды Дворкина на то, что физики и астрономы в итоге ответят на окончательный вопрос, когда они откроют теорию всего. Это не только слишком оптимистично, но и упрощенно. Если «мы живем в странной Вселенной: атомы составляют всего 4 % видимой Вселенной, темная материя – 24 %, а темная энергия – энергия, связанная с пустым пространством, – составляет 72 %» [Spergel 2014: 125], разумно предположить, что всегда есть тайна за пределами человеческого понимания.

Теистический подход вызывает определенный резонанс в духовном гуманизме. Священные места (собор, церковь, храм, мечеть, синагога), гимны, песни, молитвы, танцы, фестивали находятся вне притязаний на научный, философский или теологический контроль. Все три великие теистические религии обладают достаточными духовными ресурсами и интеллектуальной глубиной, чтобы вдохновлять нас петь песни надежды и выражать благодарность Божественной любви. Они внесли огромный вклад в человеческую религиозность.

Духовный гуманизм может быть и теистическим, и пантеистическим, но он также включает в себя атеизм и некоторые характеристики витализма, присущие многим коренным традициям. Он отличается от монотеистических религий несколькими существенными чертами. Духовный гуманизм принимает неприкосновенность/святость Земли как должное, присоединяется к идее непрерывности бытия. Подразумевается, что его представители не верят в радикальное трансцендентное, такое как «Нечто Иное», что является священным, согласно Р. Отто⁹. Уместна меткая фраза Г. Фингаретта, касающаяся «светского в качестве священного» (Fingarette 1972). Другими словами, мир жизни, по своей сути, имеет смысл. Именно здесь реализуется и должен реализовываться конечный смысл жизни. С точки зрения духовного гуманиста, наши корни находятся в Земле и социуме, особенно в семье. Наше тело – настоящий дом для нашего разума, души и духа. Мы учимся быть настоящими людьми посредством Земли, социума и тела. Наше духовное преобразование является отступлением не от того, где мы находимся, но путешествием к внутренней природе нашего существа. Парадоксально, но внутреннее ядро нашего существа, источник нашего самопознания – это не что иное, как макрокосмическая реальность, укоренившаяся в нас самих. Конечно, Земля, социум и тело ограничивают нас. Они придают нам конкретную форму. Мы неизбежно земные, социальные и телесные. До сих пор духовные традиции в целом учили нас освобождаться от этих ограничений. Главное человеческое стремление – освободиться от мирских оков, вырваться из темницы души. В духовном гуманизме это ограничения, дающие нам возможность, это средства,

⁹ Основано на идее «мистериума» Рудольфа Отто в его концепции «священное» [см.: Отто 1923].

которые ведут нас вперед к нашей судьбе. Они играют важную роль, предлагая каждому из нас уникальный путь к самореализации. Без них мы бы не могли существовать ни в каком конкретном смысле. Они – наши воплощения.

Человек, задуманный таким образом, является не творением, а активным участником космической трансформации в качестве наблюдателя, действующего лица, со-творца. Несмотря на то, что Творца может и не быть, творчество со времен Большого Взрыва никогда не терялось, а накапливалось в каждом сегменте эволюционной истории – Солнце, Земле, жизни, животном и человеке. Мы – наследники космической энергии. Мы несем ответственность, чтобы то, что наделено нашей природой, продолжало давать силу новым реальностям и жизненным формам. Сторонники духовного гуманизма верят, что человеческая жизнь имеет трансцендентное значение, что всегда есть постижимая тайна и что теизм, как и другие проявления человеческой религиозности, учит нас подниматься над секуляризмом. Мы – конечные существа, но в нашей конечности есть постоянное присутствие бесконечной божественности. Духовный гуманизм – это вера в человеческую природу: задача обучения быть настоящим человеком состоит в том, чтобы «сформировать одно тело с Небом, Землей и множеством вещей», ибо существует внутреннее единство между имманентностью и трансцендентностью.

Литература

Berry Th., Swimme B. *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to The Eozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos*. New York : Harper San Francisco, 1992.

Boodberg P. *The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts* // *Philosophy East and West*. 1953. Vol. 2. January. Pp. 317–332.

Chan Wing-tsit. *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton : Princeton University Press, 1963a.

Chan Wing-tsit. *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yangming*. New York : Columbia University Press, 1963b.

De Barry W. Th. *Asian Value and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective*. Cambridge : Harvard University Press, 1998.

Dworkin R. *Religion without God*. Cambridge : Harvard University Press, 2013.

Fingarette H. *Confucius: the Secular as Sacred*. New York : Harper & Row, 1972.

Hutton E. L. *Xunzi, the Complete Text*. New Jersey : Princeton University Press, 2014.

Legge J. *Chinese Classics*. Vol. 2. *Works of Mencius*. Taipei : SMC Publishing Inc., 1991.

Lu J. *Lu Jiuyuan Collection*. Vol. 35. *Classical Quotation B*. Beijing : China Publishing House, 2008.

Ni P. *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*. New York : State University of New York Press, 2017.

Osborn R. *Ronald Dworkin's Onto-Theology* // *Harvard Divinity Bulletin*. 2015. Vol. 43. No. 1, 2.

Otto R. *The Idea of the Holy*. Oxford : Oxford University Press, 1923.

Rosemont Jr., H., Ames R. The Chinese Classic of Family Reverence: A Philosophical Translation of Xiaojing. Honolulu : University of Hawaii Press, 2009.

Spergel D. N. Cosmology Today // Daedalus. 2014. Vol. 143.

Tu W. The Dignity of Human Being from the Perspective of Embodied Knowing (Outlines) // International Confucian Studies. 1998. Vol. 6.

Tu W. Mencius: Self-Awareness of A Profound Person / W. Tu // Anthology. Vol. 5. Wuhan : Wuhan Press, 2002a. Pp. 28–56.

Tu W. Continuity of Being / W. Tu // Anthology. Vol. 5. Wuhan : Wuhan Press, 2002b. Pp. 4–6.

Tu W. Embodied Knowing Confucianism. Hangzhou : Zhejiang University Press, 2012.