

**ОСМЫСЛЕНИЕ ФЕНОМЕНА «ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА»
В СОВРЕМЕННОЙ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ**

Чжан Фань

**UNDERSTANDING THE CONCEPT OF "SPIRITUAL CULTURE"
IN CONTEMPORARY CHINESE PHILOSOPHICAL THOUGHT**

Zhang Fan

В данной статье отражены взгляды и мнения современных китайских философов о духовной культуре. Ученые Китая анализируют духовную культуру как часть культуры общества. Они включают в структуру культуры материальную, институциональную и духовную культуру. Материальная и институциональная являются внешним проявлением духовной культуры, она существует внутри них. Материальная культура создает условия для жизни общества. Институциональная культура обеспечивает общение человека и общества. Китайские ученые считают, что духовная культура – это механизм, который управляет всей деятельностью общества. Она формирует национальную идентичность, поддерживает национальное единство. Она создает условия для свободного развития общества и человека. Китайские ученые объясняют духовную культуру как видимое и невидимое начало. Видимое начало духовной культуры реализуется через материальную культуру. Невидимое начало духовной культуры создает условия человеку, который стремится к свободе. Автор показывает позиции китайских философов, работы которых не переводились на русский язык.

The paper reflects the views and opinions of modern Chinese philosophers of spiritual culture. Scientists in China analyze spiritual culture as a part of the society's culture. They include material, institutional and spiritual cultures in the structure of the culture. Material culture and institutional culture are the outward manifestation of spiritual culture. It exists inside them. Material culture creates the conditions for the life of the society. Institutional culture provides fellowship of individuals and the society. Chinese scientists believe that spiritual culture is the mechanism controlling the entire operation of the society. It forms the national identity and supports the national unity. It creates the conditions for the free development of society and the individual. Chinese scientists explain spiritual culture as visible and invisible bases. The visible basis of spiritual culture is realized through material culture. The invisible basis of spiritual culture creates the conditions for a person who wants to be free. The author shows the position of Chinese philosophers whose works were not translated into Russian.

Ключевые слова: китайская философия, культура Китая, материальная и институциональная культура, духовная культура, национальное самосознание, национальный характер.

Keywords: Chinese philosophy, Chinese culture, material and institutional culture, spiritual culture, national identity, national character.

Сегодня многие российские философы обращаются к исследованиям духовной культуры Китая. В 2006 г. выходит в свет многотомное издание, энциклопедия «Духовная культура Китая», подготовленная научными сотрудниками ИДВ РАН, под редакцией академика М. Л. Титаренко [2]. Российские специалисты обращаются к работам китайских ученых, отмечая особенность их философской рефлексии, специфике методологии исследований культуры [5, с. 114]. Но достаточно сложно найти работы, которые были бы посвящены вопросам анализа философских концепций китайских ученых в области исследований духовной культуры. Можно предполагать, что это обусловлено следующими причинами. Российские ученые исследуют, анализируют классические работы китайских мудрецов. Мы используем именно понятие «мудрец», так как исторически в китайской общественной мысли не было понятия философ, которое пришло в научный оборот из западной философии в последнее тысячелетие. И сегодня в работах китайских исследователей, ученых понятие «философ» используется при обращении к западным философам, но при анализе работ Конфуция и представителей других школ используется понятие «мудрец», так же как при обращении к работам современников используется

понятие «ученый». Вторая причина, возможно, состоит в том, что сегодня в российском научном обороте отсутствуют переводные работы китайских ученых (философов) конца XX – начала XXI вв. Стоит заметить и такой факт, что в китайской научной практике существует пересказ позиций, которые по научным, идеологическим, мировоззренческим, ментальным и пр. факторам близки ученым. Это не повод для плагиата, а возможность поддержать научного коллегу в его взглядах. И чем больше ученый находит в других работах свои мысли и идеи, тем его позиция «крепче» в науке. Третья причина, возможно, состоит в том, что философская мысль Китая, которая является формирующей общественное сознание, идеологию, по своей сути – материалистична. В Китае развивается марксистская концепция. Это видно и в трактовке понятия «культура», которая исследуется в Китае как материальная, институциональная и духовная. Четвертая причина, возможно, состоит в том, что развитие философской мысли в Китае имеет свою специфику. Прежде всего, философия политична по своей сути и практически ориентирована. Исследованиями культуры занимается культурология. Если в российской и в западной философии развиваются такие научные направления, как «культурная антропология», «филосо-

фия культуры», «культурология», то в китайской научной практике, как отмечает Дун ВэйУ [1, с. 31], понятие «культурная философия» аналогично понятию «культурология». Это говорит о том, что понятие «теория культуры» синонимично «культурной политике», которая направлена на строительство гармоничного китайского общества. Учитывая сказанное, автор не ставит себе задачу критического анализа работ китайских ученых. Автор обращается к ним, преследуя цель: представить российским специалистам мнения и позиции китайских коллег о духовной культуре, которая предполагает следующие задачи: объяснить специфику понимания и трактовки духовной культуры, раскрыть особенности объяснения уровней структуры духовной культуры.

Современная философская мысль Китая имеет свою специфику, которая характеризуется тем, что ею учитывается традиционализм (*традиционные философские системы*), формирующий ментальность; марксизм, отражающий идеологию; культурный национализм, составляющий суть государственной политики строительства нового общества. Учитывая это, автор анализирует работы китайских ученых (*Дун ВэйУ, И Цзюньцин, Ли Чжиган, Хэ Фан, Цзэн Лия*), которые посвящены очень сложной для китайской философии проблеме: формированию духовной культуры в современном китайском обществе. Для китайской философии эта проблема актуальна настолько, насколько актуальна проблема культурного национализма.

Духовная культура Китая, характеризуясь богатым содержанием, является не только душой народа и воплощается в материальной культуре, но и сущностью национального характера. Она отражает способ мышления, ценностные ориентации, душевное состояние, эстетический вкус, этические нормы. Как отмечает Цзэн Лия [7, с. 142], это позволяет судить о духовных характеристиках китайского народа. По мнению Цзэн Лия, начиная с династии Цинь (*первая императорская династия Цинь – с 221 до н. э. до 206 до н. э.*), имея очень богатое содержание, она начала оформляться как система ценностей; заложила основы традиционной культуры, которая в последующем будет представлена конфуцианством и даосизмом в IV–V вв. до н. э. как этическая, эстетическая, философская, политическая, правовая система. Конфуцианское мышление в качестве ядра китайской культуры представляет собой не только концепцию, но и системы древней общественной мысли, культуры, этики и социальной политики. Поэтому в китайской философии осмысление культуры в целом и духовной, в частности, имеет свою специфику, которая заключается в ее трактовке через видимое и невидимое начало, в приоритете общественного над индивидуальным началом. Как отмечает Дун ВэйУ [1, с. 31], в китайской культурной философии оформилось объяснение структуры культуры и ее деление на три слоя: поверхностный (предмет), промежуточный (режим) и внутренний (идея) (*Здесь автор использует понятие, которые присутствуют в оригинальном источнике, т. е. в работе Дун ВэйУ [1, с. 31]. Автор не ставит себе цель поиска им аналогов в российской/европейской философии, так как это может*

изменить интерпретацию понятия или термина). Дун ВэйУ, ссылаясь на работу И Цзюньцин [3], соотносит это деление с восприятием конкретного образа – груши.

Если образно принять эту трактовку, можно сказать, что культура очень напоминает грушу. Ее кожура является первым слоем, что олицетворяет предмет. Мякоть представляет второй слой – режим, а косточка груши олицетворяет собой идею (*поэтический, иносказательный язык, свойственный даосизму, и сегодня присутствует в работах китайских ученых*). Согласно этому, китайские ученые разделили культуру на материальную, институциональную и духовную [3, с. 72]. В сравнении с материальной, которая имеет явные внешние характеристики, по мнению И Цзюньцин, институциональная представляет собой более глубокий слой культуры. Развиваясь на основе материальной, она удовлетворяет коммуникативные потребности человечества, к которым относятся: общение, отношения между человеком и коллективом (политические, социальные, экономические, правовые и т. п.). Эта позиция, как отмечает Дун ВэйУ [1, с. 31–32], ссылаясь на И Цзюньцин, получила поддержку всех китайских ученых культурологов, так как она отразила аналогичные представления о культуре в мировой научной практике [3, с. 75].

Согласно данной позиции, культура не только подразделяется на три слоя (предмет, режим, идея), но и представляет собой нечто единое, сочетая материальную, институциональную и духовную. И Цзюньцин считает, что, прежде всего, материальная культура – основная и самая обычная часть структуры человеческой культуры, так как к ней относятся непосредственные необходимые культурные продукты для жизни человечества [2, с. 74]. Поэтому ее основная функция сводится к тому, чтобы поддерживать существование, способствовать продолжению и воспроизводству как индивидуальной жизни, так и общества в целом. По его мнению, область материальной культуры выражает типичные характерные черты очеловеченной природы, которая включает в себя как все естественные (преобразованная природа), так и искусственные (произведенные человеком) предметы, которые нацелены на удовлетворение физиологических и жизненных потребностей человечества. Учитывая природу человека, материальная культура может быть представлена через средства существования и средства производства. В свою очередь первая представляет собой культуру питания, одежды и украшений, строительства, транспорта, в целом – окружающую среду. Культуру средств производства можно представить как сельскохозяйственную, промышленную и т. д. Как отмечает Дун ВэйУ, в мире культуры и истории человечества материальная культура подвержена быстрому развитию и изменению, так как она представляет собой мир жизни человека и общества. Поэтому, по замечанию Дун ВэйУ, люди, которые в своей жизни пережили реформы, понимают этот мир и принимают его открытым [1, с. 31].

Дун ВэйУ отводит особое место духовной культуре, когда утверждает, что в структуре культуры, материальная и институциональная являются внешним проявлением и видом материализации духовной

культуры [1, с. 32]. Эта позиция объясняется тем, что духовная культура не может быть независимой от материальной и институциональной, так как она существует внутри них. Ее можно рассматривать как механизм, который не только управляет всей деятельностью человечества, но и создает экономическую, политическую, правовую систему, систему образования и брака. Поэтому Дун ВэйУ, вслед за И Цзиньцзин, отмечает, что в представленной структуре духовная культура является выражением не только трансцендентности и творчества человека, но и показателем его духовного мира.

Рассуждая о необходимости потребностей в жизни человека, И Цзиньцзин, ссылаясь на учение К. Маркса и Ф. Энгельса, говорит о том, что именно материальное производство, порожденное увеличением численности населения, положило основу не только личностному знакомству, но и общению [3, с. 70]. Межличностные отношения явились фактором организационного поведения конкретного человека в конкретной группе (обществе), что представляет собой одну из единиц культуры.

Свое размышление о структуре И Цзюньцин завершает рассуждением о духовной культуре, которую он воспринимает как выражение культурной трансцендентности (*можно предположить, учитывая контекст его статьи, что понятие «культурная трансцендентность» предполагает выражение «духа» в культуре, неслучайно и И Цзюньцин, и Дун ВэйУ о культурной трансцендентности говорят в «паре» с творчеством*) и творчества, что и отличает человечество от животных [3, с. 71]. Его мнение поддерживает Ли Чжиган, который утверждает, что духовная культура является ядром национальной идентичности [4, с. 4]. Ученый отмечает, что она включает в себя не только все виды и результаты духовной деятельности индивида, общества и этнических групп, но и является главным показателем человеческого начала в человеке, так как воплощает в себе культуру его существования (в форме проявления психологии, сознания, идей, теорий). Она обеспечивает единство процессам становления национальной идентичности и национального исторического развития. Благодаря духовной культуре национальный дух и культурные, духовные системы (религия, философия, наука, искусство) поддерживают национальное единство.

Завершая свою мысль, Ли Чжиган подытоживает, что только духовная культура может наиболее глубоко отражать свободную природу национального непрерывного самовозрождения самотворчества [4, с. 5]. Неслучайно, что идея национального самовыражения в работе Хэ Фан [6, с. 20] обоснована через духовную культуру, которая является душой и сущностью национальной культуры, важной опорой выживания, продолжения и развития одной нации (*это соответствует политике культурного национализма*). Эта мысль проходит не только через всю его работу, но и системно выражена в обосновании духовной культуры, под которой он понимает мыслительную идеальную область, формирующуюся под влиянием этнической ментальности, отражающей образ мышления, ценности, этические идеи, психическое

состояние, честь, эстетику и духовные достижения [6, с. 21].

Цзэн Лия [8, с. 57] построение современной китайской национальной духовной культуры связывает с решением проблемы единства народа, который может быть объединен научным духом и гуманитарным духом, о которых было сказано Хэ Фан.

Научный дух через исследование отношения человека к природе, к науке формирует разумную, моральную и этическую систему, в которой сочетаются стремление к правде (где разум выступает как предварительное условие), моральное совершенствование индивида (как внутреннее ядро), этическое совершенство общества (как внешнее начало).

Гуманитарный дух проявляется в поисках, в стремлениях, в обретении ценностей в процессе деятельности. Он возникает в результате разумного поиска основ человеческого существования и включает в себя моральное убеждение и честь, стремление к свободе, равенству, справедливости и другим основным ценностям; уважение к человеку и человеческой субъективности, осмысление жизни и смерти, веры, счастья, смысла существования. Таким образом, как заключает Цзэн Лия, гуманитарный дух обращает внимание на цель, ценность, значение развития человечества. Он формирует любовь к жизни и к судьбе человечества, стремится к доброте, красоте и свободе.

Рассуждение о духовной культуре Цзэн Лия завершает тем, что стремление к истине, доброте, красоте и к другим идеалам он относит к благородным ценностям, которые являются ее ядром, а свободу и всестороннее развитие – к конечной цели становления человека. Это позволяет заключить, что Цзэн Лия отводит гуманитарному духу большое значение, так как он реализует всестороннее и свободное развитие, освобождение человечества.

Размышляя в данном контексте, Дун ВэйУ отмечает, что трудно абсолютно точно определить духовную культуру, так как мы только можем подойти к ее познанию, к ее истине. По мнению Дун ВэйУ, она не только объективно существует, удовлетворяя творческие и свободные потребности человека, являясь результатом его практической деятельности, но и выражается в различных формах сознания, в психологии, в идеях и теориях, воплощаясь в материальных и нематериальных формах, обеспечивая стремление человека к свободе. На этом основании Дун ВэйУ формирует концепт духовной культуры, который представлен следующим образом [1, с. 32 – 33]:

– духовная культура является продуктом практической деятельности человечества. Это значит, во-первых, что она создавалась человечеством и не является естественной сущностью предметов; во-вторых, она является результатом практической деятельности и вне практики невозможна;

– духовная культура является результатом развития человеческого общества, поэтому она возникла, развивается вместе с человечеством, что говорит о ее социальности;

– духовная культура является объективной потребностью развития человеческого общества. Реализовав первую потребность (производство материальных благ), человечество нацелено на духовную, кото-

рая является объективной необходимостью развития истории и общества;

– духовная культура выражается через сознание, идеи, психологию, теорию и другие видимые и невидимые образы, где видимый способ проявления духовной культуры реализуется через систему символов, а невидимый выражается как синтезированное объективное существование, которое обеспечивает существование видимого (культурное поле, национальная психология и другие);

– духовную культуру характеризует открытость и стремление к свободе. Если рассмотреть культуру через три ее характеристики (материальная, институциональная и духовная), то в понятии «духовная культура» слово «культура» является центральным, а «духовная» выделяет ее из ряда характеристик. «Дух» сам по себе не выражает какой-то определенный предмет, но он позволяет выделить духовную культуру из ряда существующих. Это говорит о том, что духовная культура даже в негативных условиях сохраняет свою сущность. Это говорит о том, что свобода – ее основная характеристика, что является подтверждением сути духовной культуры, а также объективным требованием для ее развития;

– духовная культура характеризуется своим объективным существованием, даже если выражена в

видимом или невидимом образе. Это не предмет для абстрагирования, не пассивный придаток для материальной или институциональной культур. Несмотря на то, что духовное значение приобретает деятельность, в которой человечество отражает собственную общественную практику, духовная культура обладает независимым объективным существованием, воздействуя как на деятельность человечества, так и на общественную практику. Возникая в результате проявления личного духа, она выше его, так как, возвышаясь, становится достоянием социального духа.

Данный концепт представляет собой синтез взглядов китайских философов о духовной культуре. Это позволяет заключить, что Дун ВэйУ выразил в нем доминирующие подходы к осмыслению феномена духовной культуры, которые приняты в китайской культурной философии.

Таким образом, в современной китайской философии уделяется очень большое внимание исследованиям духовной культуры общества. Китайские философы, периодически ссылаясь друг на друга, подтверждают главное – духовная культура отражает не только особенности и специфику проявления психологии, мировоззрения китайцев, но, в большей степени, она формирует национальное самосознание.

Литература

1. Дун ВэйУ. Первоначальное обсуждение понятия духовная культура // Теоретические наблюдения. 2011. № 3. С. 30 – 33 (Dong Wei Wu. Jing Shen Wen Hua Gai Nian Chu Yi. Li Lun guan Cha. 2011 Nian Di 3. Qi 30-33 Ye).
2. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. М.: Восточная литература, 2006.
3. И Цзиньцзин. Культурная философия: критика культуры на месте слияния теоретического разума и практического разума. Куньмин: Юньаньский издательский дом Жэньминь, 2005. 72 с. (YiJ un Qin. Wen Hua Zhe Xue. Lilun Li Xing He Shi Jian Li Xing Jiao Hui Chu De Wen Hua Pi Pan, Kun Ming: Yun Nan Ren Min Chu BanShe, 2005. 72 Ye).
4. Ли Чжиган. Понятия духовной культуры и национальной идентичности // Нации в мире. 2010. № 2. С. 4 – 5 (Li Zhi Gang. Min Zu Ren Tong De Jing Shen Wen Hua Nei Han. Shi Jie Min Zu. 2010 Nian Di 2. Qi, 4-5 Ye).
5. Фомина М. Н. Культура: логико-методологическое обоснование // Вестник Забайкальского государственного университета. 2012. № 12. С. 111 – 116.
6. Хэ Фан. Два духа и размышление о построении современной национальной духовной культуры КНР // Журнал научного исследования. 2003. № 7. С. 20 – 21 (He Fang. Liang Zhong Jing Shen Yu Jian Gou Zhong Hua Min Zu Dang Dai Jing Shen Wen Hua De Si Kao. Xue Shi Tan Tao, 2003 Nian Diю Qi 20 -21 Ye).
7. Цзэн Лия. Размышление о традиционной духовной культуре КНР // Общество и науки. 2003. № 11. С. 141 – 145 (Zeng Li Ya. Zhong Hua Min Zu Jing Shen Wen Hua Lun Shu. Jiang Xi She Hui Ke Xue. 2003. Nian Di 11. Qi, 141-145 Ye).
8. Цзэн Лия. Размышление о построении современной духовной культуры китайской нации // Общество и наука. 2002. С. 57 (Zeng Li Ya. Guan Yu Jian Gou Zhong Hua Min Zu Dang Dai Jing Shen Wen Hua De Si Kao. Jiang Xi She Hui Ke Xue, 2002 Nian, Qi 57).

Информация об авторе:

Чжан Фань – аспирантка очного обучения кафедры философии Забайкальского государственного университета, marf_05@mail.ru.

Zhang Fan – post-graduate student at the Department of Philosophy, Transbaikalian State University, Chita.

Статья поступила в редколлегию 30.07.2014 г.