

ОСМЫСЛЕНИЕ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ РУССКИМИ МЫСЛИТЕЛЯМИ XVIII, XIX И XX СТОЛЕТИЙ



Маслова Анастасия Владиленовна,

Московский государственный лингвистический университет,
доцент кафедры философских наук,
кандидат философских наук,
Москва, Россия,
ORCID: 0000-0001-8827-3692,
E-mail: an_maslova@inbox.ru

Статья поступила в редакцию 05.05.2020, принята к публикации 30.09.2020

Для цитирования: Маслова А.В. Осмысление китайской философии русскими мыслителями XVIII, XIX и XX столетий // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2020. № 4 (41). С. 98–111. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10407

Аннотация

Когда мы начинаем говорить о влиянии одной философской традиции на иную культуру, мы неизбежно обязаны прояснить специфику каждой из них и указать лишь на точки соприкосновения и перекрестные духовные тропы. Цель данной статьи состоит в прояснении взаимосвязи русской и китайской мысли.

Несмотря на то, что Китай и Россия давно являются соседними государствами, одна из проблем такого сравнения состоит в несимметричности хронологии формирования китайской и русской философии. Конфуций и Лао жили в VI веке до н. э., первыми русскими философами мы можем назвать мыслителей, творивших в XVIII веке. Исходя из этого, первые задокументированные работы о китайской жизни, традиции и философии были сделаны не ранее, чем в 18 веке. Однако это ещё не было глубоким анализом культуры Китая, больше внимания уделялось практической стороне взаимоотношений между странами, на этом этапе знакомства с иной культурой придавалось значение проявлениям *modus vivendi* ее жителей, а также методам управления страной, нежели способу мышления и философским традициям. Постепенно, с развитием торговых и политических взаимоотношений,

© Маслова А.В., 2020



интерес к китайской культуре возростал, однако так и не вышел за пределы чисто коммерческих интересов.

Тем не менее, в XIX веке в России формируется одна из сильных школ синологии. Об этапах ее формирования мы скажем в данной статье.

Прежде чем мы приступим к описанию конкретных влияний китайской философии на русскую мысль, мы должны прояснить основные характеристики русской философии как единого смыслового поля, в котором мы обнаруживаем вкрапления китайской философии. Также мы рассмотрим проблему перевода китайских текстов на русский язык, сложность которой требует отдельного исследования, которое мы не беремся проводить в данной работе, но укажем лишь на специфику преломления китайской философии в текстах русских мыслителей.

Ключевые слова:

русская философия, китайская философия, синология, конфуцианство, даосизм.

UDC 1(091)+101+141.2

DOI: 10.24411/1817-9568-2020-10407

THE COMPREHENSION OF CHINESE PHILOSOPHY BY RUSSIAN THINKERS OF THE XVIII, XIX AND XX CENTURIES

Anastasia V. Maslova,

Moscow State Linguistic University,
Department of philosophy,
Associated professor, PhD,
Moscow, Russia,
ORCID: 0000-0001-8827-3692,
E-mail: an_maslova@inbox.ru

Article received on May 5, 2020, accepted on September 30, 2020

To cite this article: Maslova, A.V. (2020). Osmyslenie kitajskoj filosofii russkimi myslitelyami XVIII, XIX i XX stoletij [The Comprehension of Chinese Philosophy by Russian Thinkers of the XVIII, XIX and XX Centuries]. *Scientific journal "Discourse-P"*, 4(41), 98–111. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10407

Abstract

When we speak about the influence of one philosophical tradition on another culture we are to clarify the specifics of each of them and point out the common points together with cross-spiritual paths. The article is aimed at clarifying the relationships between Russian and Chinese thoughts.

Despite the fact that China and Russia have long been neighbouring states one of the problems of this comparison is the asymmetry of the chronology of the formation of Chinese and Russian philosophy. Confucius and Lao lived in the VI century BC while the first Russian philosophers who can be called thinkers worked in the XVIII century. Following this line of reasoning, the first documented works on Chinese life, tradition and philosophy were made no earlier than in the 18th century. However, this has not been a deep analysis of Chinese culture. More attention was paid to the practical side of relations between the countries in this stage of experiencing a new culture, a special attention was paid to the manifestations of the *modus vivendi* of its residents, as well as methods of governance, rather than a way of thinking and philosophical tradition. Gradually, with the development of trade and political relations interest in Chinese culture increased but it never went beyond purely commercial interests.

Nevertheless, in the XIX century one of the strongest schools was formed in Russia – Sinology. This article deals with the stages of its formation.

Before we begin to describe the specific effects of Chinese philosophy on Russian thought we must clarify the main characteristics of Russian philosophy being a single semantic field in which we find intersperses of Chinese philosophy. Russian translation is a problem that requires a separate study which we do not undertake to conduct in this work but we will point out the specifics of Chinese philosophy retraction in the texts of Russian thinkers.

Keywords:

Russian philosophy, Chinese philosophy, Sinology, Confucianism, Taoism.

Введение. Специфика русской философии

История русской философии, очевидно, имеет множество отличий от китайской мыслительной традиции. Наша задача в данной работе состоит не в том, чтобы показать становление русской мысли как таковой, ибо такая задача требует глубокого анализа архивов, но указать на параллели и тропы, которые только намечала русская мысль и те борозды, которые уже возделала мысль китайская.

История русской философии имеет, по меньшей мере, два периода: до реформ Петра и после. Однако начальная точка отчета формирования аутентичной философской мысли в России все еще остается трудноопределимой, смутно видимой по нескольким причинам. Положение России в геополитическом пространстве двойственно, с одной стороны – Европа, с другой стороны – Восток, который в своем разнообразии, несомненно, имеет влияние на культуру России. Такая амбивалентная ситуация провоцирует постоянный поиск собственного пути, бытия в мире и своего культурного ядра.

В период допетровских реформ философское сознание существовало в рамках Славяно-Греко-Латинской академии, в которой преобладал схоластический дух. Внимание мыслителей было направлено на решение проблемы соотношения веры и знания, однако были оригинальные философы, такие как Григорий Сковорода, братья Лихуды. Данный период обычно именуется предфилософским, потому что принято считать, что философия формируется в среде,

сформированной на базе Академии наук и первых Университетов в Санкт-Петербурге и Москве после 1724 года. В это время было положено начало организации духовных миссий в Китай, в которых Россия выступала в качестве медиатора мировых духовных ценностей. «Россия в свою очередь должна быть и носительницей этого светоча, и распространительницей его в более далекие восточные пределы. Поэтому по отношению к Европе она играла роль ученика, по отношению к Азии должна играть роль учителя» (История российской духовной миссии в Китае, 1997, с. 15) – говорится в сборнике статей, посвященному первым духовным миссиям из России в Китай.

В процессе расширения территории России все больше возрастал вопрос о самоидентичности и определения места данной страны в глобальном мире. В это время русская интеллигенция формировалась под сильным воздействием западных тенденций мысли, воспринимая западные ценности как образец для развития собственной интеллектуальной культуры. Можно сказать, что после петровских реформ начался процесс обретения философии, как формы светского, научного мировоззрения, базирующийся на европейской рациональности.

Безусловно, процесс взаимовлияния естественен для любого развития в философии, представляя собой преемственность идей и их эволюционное развитие. Без Канта, скажем, не было бы Гегеля, несмотря на то, что сам он является оригинальным мыслителем. «Все это усложняет вопрос о понятии «влияние» – тут есть разные ступени, разные градации» (Зеньковский, 2001, с. 24).

Очевидно, что абсолютного влияния в области философии быть просто не может, так как философия есть свобода мышления, движение которой мы попытаемся представить в данной работе на конкретных примерах тех мыслителей, которые осмыслили опыт китайской мыслительной традиции.

Одним из ярких представителей русской мысли является М. В. Ломоносов, который в большей степени был ученым, и свои философские взгляды подчинял научной картине мира.

Принято считать, что русская философия – это религиозная философия по той причине, что большая часть философов акцентировали свое внимание вокруг религиозных, схоластических проблем и создавали онтологические системы, опираясь на идею Бога и Христианство.

Однако не стоит думать, что этим ограничивается вся русская философия, ибо в ней просто не было бы места для анализа, с точки зрения христианского мировоззрения, атеистической философии Китая.

Особенно важен для нас период правления Екатерины II, когда интерес к Китаю сильно возрос, и среди интеллигенции стали появляться выдающиеся фигуры, посвятившие свою жизнь изучению культуры Китая, прокладывая путь синологии в России. В данный исторический период преобладали прагматические интересы, в недрах которого теплилась та энергия мысли, которая в будущем воплотится в произведениях русских писателей и философов, активно искавших аутентичный путь развития России, олицетворяя собой национальный дух самопознания.

Первый, кто наиболее полно описал в XVIII веке китайскую культуру, был Николай Сапфариус. Однако его представления о дальней восточной стране базировались на иезуитских источниках, поэтому они были похожи на описание

в Русских сказках далекого удивительного волшебного мира избылиия. Эта работа положила начало исследованиям китайской цивилизации. В его работе «Описание Китая» впервые мы находим описание интеллектуальной культуры и философии Китая. Работы Сапфария были опубликованы лишь в 1910 году, до этого времени в России были весьма смутные, нецелостные представления о Китае. Более того, русская философия сама только начинала обретать собственные очертания как уникальное творчество мысли.

Китайская мысль в социальном контексте России

В XVIII веке Россия и Китай стали соседствующими государствами, и только к XIX веку сосед обрёл имя «Китай» (Лукин, 2007, с. 33). С этого времени началось расширение научного интереса к «далекой стране».

Первая духовная миссия в Китай была связана с пограничным военным конфликтом, который произошел в 1685 году. В связи с захватом власти маньчжурами в 1644 году, власти Китая стали больше обращать внимания к территории, граничащей с Маньчжурией, на одной из линий такой границы находился город Албазин, возле которого и произошел знаменитый захват одноименной крепости маньчжурским императором Канси (История российской духовной миссии в Китае, 1997, с. 7).

Однако император был настолько потрясен мужеством и отвагой русских, что решил взятых в плен бойцов определить в свою императорскую армию, назвав их «Русская сотня». Несмотря на то, что русские пленники были христианами, толерантный император не возражал, чтобы они сохранили свою веру. С этого момента начался процесс духовного и интеллектуального освоения китайской культуры. Стоит отметить, что на территории современного Китая живут потомки тех самых албазинцев, взятых четыре века назад под покровительство китайского императора.

Во время правления Екатерины II сильно возрос интерес к Китаю как к державе с абсолютной властью императора. Составляется перевод официальной истории династии Цин в 16-ти томах, в котором участвовал М.В. Ломоносов. Согласно А. Лукину до XVII века в Европе не было подобного полного перевода (Maggs, 1984, p. 118).

Составление перевода уголовного кодекса династии Цин имело особую значимость, в нем представлена китайская мудрость как пример единоправного управления государством.

В это время Алексей Леонтьев переводил рекомендации китайского мудреца, адресованные императору, который вызвал противоречивую реакцию читателей. А. Лукин пишет: «Очевидно, его целью было показать императрице, что должен, а чего не должен делать истинный просвещенный правитель» (Лукин, 2007, с. 57). Отсылка именно к китайской мысли и образу восточного мудреца была оригинальной попыткой подчеркнуть недостатки российской жизни и отношений между народом и властью. Этот тонкий намек был поддержан другими интеллектуалами, такими как Н.И. Новиков, Д.И. Фонвизин. Однако в итоге журналы «Трутенъ» и «Пустомеля», содержащие переводы китайских текстов, были закрыты правительством в связи с подрывом устоявшихся взглядов на деспотичный Китай.

Вернемся на несколько десятилетий назад, когда Готфрид Лейбниц писал Петру I о необходимости взаимодействовать с Китаем и развивать отношения с азиатской страной в связи с удачной географической локализацией. К этому времени в Германии, Франции и Англии уже имелись обширные знания о китайской культуре, что, конечно, нельзя сказать о России. Тем не менее, Россия стала первой страной, которая в 1689 году заключила торговый договор с Китаем, получивший название «Нерчинский торговый договор».

Александр Радищев, вторя Г. Лейбницу, считал, что взаимоотношения между Россией и Китаем могут быть особенно полезны и должны быть развиты в будущем. В «письме о китайском торге» он показал свою позицию относительно Китая, однако оно было опубликовано после ссылки автора в Сибирь за распространение радикальных и критических идей, направленных против правящей власти.

Денис Фонвизин составляет перевод китайского классического текста «Дасюе» («Великое учение»), в котором подчеркивает обязанности государства в лице императора перед своим народом и важную роль добродетели в этих непростых отношениях – все эти обязанности и качества были восприняты Екатериной II с недовольством.

В русской литературе XVIII века сформировались несколько стереотипов о Китае. Например, это были образы-паттерны «мудреца Конфуция, доброго китайского императора, простого человека» (Лукин, 2007, с. 55).

В целом духовный портрет Китая как удивительного мира был кардинально перерисован в связи со сменой вектора развития России, поэтому образ Китая имел довольно противоречивую дефиницию. Это было обусловлено драматической судьбой самой русской мысли, находящейся в постоянном поиске себя, на перепутье между Европой и Азией.

Европейский путь развития мысли был ближе, даже, скорее, привычнее русскому интеллигенту XVII века, так как восточная философия все еще стояла за пределами основных тенденций европейского разума, базирующегося на заветах немецкой классической философии, венцом развития которой был Г.В.Ф. Гегель. Согласно ему, только маргиналы могли посвящать свое бесценное время на изучение восточных текстов, тормозя собственное интеллектуальное развитие. Однако в реальности это оказалось совсем не так, что мы попытаемся далее обосновать.

Первый перевод «Лунь юй» был сделан Никитой Бичуриным. Однако его работа до сих пор не опубликована. Первая же опубликованная работа принадлежит перу Василия Васильева, которая увидела свет в 1876 году.

В связи с возрастанием потребности России в собственных исследовательских проектах, связанных с изучением далекой таинственной страны, было сформировано несколько духовных миссий в Китай, одна из которых для нас особенно значима – это девятая миссия под руководством Н. Бичурина (1807–1820 гг.). Бичурин создал первый русско-китайский словарь и «обосновал языковое и культурное родство народов Поволжья и азиатского Востока» (Скорородова, 2016, с. 28).

В начале XIX века в контексте поиска отечественными мыслителями аутентичного пути развития русской цивилизации (культуры) китайский способ существования рассматривался как альтернативный социальный механизм.

Рефлексия относительно восточной философии была в первую очередь направлена на обретение самоидентичности, которое осуществлялось двумя идейными течениями – в лице славянофилов и западников.

Западники видели развитие России как продолжение европейского проекта Просвещения, и в этом ключе Китай не мог быть положительным примером. Петр Чаадаев писал, что Китай – «это тупая неподвижность», поскольку он не христианская страна, он не имеет таких военных, которые бы вошли в историю подобно Юлию Цезарю или Наполеону, а также не располагает географическими открытиями. Такого взгляда придерживался не один Чаадаев, это была целая тенденция. Так, Александр Герцен, употребляя формулировку Дж. Ст. Милля, называл Китай «самодержавной толпой сплоченной посредственности (conglomerated mediocracy)» (Лукин, 2007, с. 74).

Альтернативная позиция оказалась более позитивно настроенной по отношению к китайской культуре. Славянофил Алексей Хомяков писал: «Как бы высоко мы себя ни ставили над нашими юго-восточными соседями, мы должны признаться, что логическая стройность и строгая последовательность отличают их политическую организацию перед всеми другими, и что уважение к уму человеческому и к просвещению не доходило нигде до той степени, до которой оно доведено в Китае» (Хомяков, 2003, с. 27–28). Эта идея вполне созвучна полицентристской картине мира, которая сегодня становится всё более актуальной.

Н.Я. Данилевский, будучи создателем цивилизационной модели культурно-исторических типов, считал, что разделение на Запад и Восток является искусственным изобретением западных мыслителей и непродуктивным для исследования культуры любой цивилизации. Такой раскол мира надвое является ошибкой в понимании цивилизационной карты мира. Китай же, с его точки зрения, начиная с древних времён, вносит существенный вклад в развитие знаний и наук. Он писал: «Когда на древних греков кометы наводили еще суеверный страх, китайские астрономы... наблюдали уже научным образом эти небесные тела. Науки и знания нигде в мире не пользуются таким высоким уважением и влиянием, как в Китае» (Данилевский, 1888, с. 74–75).

Цивилизационный подход приводил к изменению ракурса взгляда на Китай и на китайскую философию в целом. Это, в свою очередь, было связано с пересмотром ранее традиционно негативного взгляда на политическую философию конфуцианства, считавшейся неэффективной применительно к организации государственной жизни, поскольку, якобы, порождала её стагнацию. Так, например, исследователь А. Столповская обнаружила в конфуцианской традиции корень будущего развития китайского общества и основу нравственности китайского гражданина как уникальное проявление его национального характера (Столповская, 2010, с. 473–474).

В то же время, некоторые русские философы критически относились к теории и практике китайской этики. Например, основатель русского космизма Н.И. Федоров писал в работе «Записка от неученых к ученым»: «...в Китае нравственное чувство (т.е. любовь детей к родителям) проявляется в форме обряда, игры и делается все более и более фиктивным, даже вещи, приносимые в жертву, заменяются моделями, изображениями, а рядом с этим забавы и увеселения возводятся в действительное, серьезное дело; т.е. в действительности –

искусственным потребностям дается первенство, лицемерно же – на первое место ставится удовлетворение нравственного чувства» (Федоров, 1995, с. 49). Нетрудно увидеть, что за критикой китайской нравственности стоит глубокое личное убеждение ученого, что мораль может быть реализована лишь в границах Христианства, через феномены спасения, смерти, искупления грехов и воскрешения. Нельзя также не отметить позицию философа В. С. Соловьева, написавшего статью «Китай и Европа», в которой посредством своей идеи панмонголоизма развел по разным полюсам Запад и Восток. Данная идея была выдвинута мыслителем в качестве контраргумента против концепции культурно-исторических типов Данилевского, поскольку, по его мнению, Китай не имеет возможности полноценного развития без принятия им западноевропейских ценностей. Вне европейского пути развития Китай представляет собой стагнацию и «исторический конфуз» (Сербиненко, 2015, с. 42). Поэтому Китай лишь отколота часть от цивилизованного мира, подобно дихотомии варвар/эллин.

Мудрость Китая в русской литературе

Значительная часть русской философии представлена литературными произведениями русских писателей и мыслителей XIX–XX вв. Примером осознания и интерпретации китайской философии является творчество Л. Н. Толстого, которое оказало большое влияние на китайскую культуру после того, как его сочинения были переведены на китайский язык.

Л. Н. Толстой, как известно, хорошо владел иностранными языками, на которые в XIX веке были уже переведены китайские тексты Конфуция и Лао-Цзы. Его интерес к Китаю не был продиктован лишь веянием моды, это был последовательный духовный путь к созданию нового этического учения, поиска собственного смысла жизни. У философов Древнего Китая он стремился «...найти... идеи, созвучные его собственным размышлениям о сущности жизни, о назначении человека» (Шифман, 1971, с. 178).

Первая интенция в сторону Китая была вызвана реакцией русского писателя на военное вторжение Англии на территорию Гуанчжоу в 1856 году, которое спровоцировало так называемые опиумные войны. Л. Н. Толстой оценивал такую военную активность как отвратительный инцидент (Шифман, 1971, с. 125). С этого момента начали формироваться его этические взгляды. Два принципа восточной морали – индийская ахимса (*ahimsā*, не-насилие) и даосский принцип у-вэй – отразились в работах Толстого в их оригинальном преломлении. В течение всей своей жизни он распространял и отстаивал эти духовные принципы, за что получил прозвище «русский Махатма» или «русский Лао».

Особенное внимание стоит уделить влиянию конфуцианства, изучение которого делится в творчестве Л. Н. Толстого на три периода. Первый относится к реакции на насилие Англии над Китаем. Второй относится к периоду написания романа «Анна Каренина» (1880 год), в течение которого он публикует переводы высказываний китайских мыслителей. Третий период продолжался с 1903 года – это время формирования собственной религиозной доктрины.

Все три периода соприкосновения с китайской мыслительной культурой были обусловлены потребностью в обосновании собственной концепции природы человека, психологии души и этики действия. Л. Н. Толстой является

выдающейся фигурой, которая максимально для своего времени приблизилась к пониманию китайской мысли.

В романе «Анна Каренина» Л.Н. Толстой впервые упоминает конфуцианство в качестве религии, потому что «...саму религию он определяет как «законы добра» в «лучшее благо» – обладание смыслом жизни» (Абраменко и др., 2018, с. 31). Это был период духовного кризиса писателя, который спровоцировал его к поиску утраченного смысла жизни в основаниях иной культуры. В 1884 году он переводит «Да Сюэ» и «Дао Дэ Цзин», пытается проникнуть в суть конфуцианского учения и под их влиянием пишет работу «В чем моя вера?». Также активно участвует в подготовке книги «Жизнь и учение Конфуция».

Однако это было не беспристрастное исследование конфуцианства, оно было подвергнуто деконструкции через призму христианства, калейдоскопически вращая целостность китайского базового учения, воплощенное в книге «Мысли мудрых людей на каждый день» (Абраменко и др., 2018, с. 35).

Интерес Л.Н. Толстого к китайской мыслительной культуре во многом объясняется тем, что она была чужда мистике, метафизике, более важное место в ней занимал практический интерес к созданию идеального социального порядка, который способствовал решению актуальных жизненных проблем. Согласно китайской традиции, жизнь социума соответствует космической гармонии, а главная цель человеческой жизни (гражданина) – это следование ритуалу для поддержания гармонии. «Как достичь и/или поддержать стабильный социальный порядок? – ключевой вопрос, из которого произошла китайская мысль. Базовой предпосылкой для сохранения социума является такой социальный порядок, который будет находиться в гармонии с человеческой природой, а через нее в гармонии с космическим порядком» (Cohen, 2010, p. 34). Ритуал выступает своеобразным кодом для достижения гармонии между космосом и социумом.

Л.Н. Толстой в своих рассуждениях о социальном порядке намеревался показать, как происходит трансформация человеческой души под воздействием «грубой силы» социальной машины. В мировоззрении Л.Н. Толстого «мораль зависит от общества и мы должны быть такими же растленными, как общественные запреты, не больше» (Maninng, 1927, p. 509). Эта фраза взята из работы, посвященной роману «Анна Каренина», где в жизненных линиях героев воплощены внутренние голоса самого Толстого, находящегося в мучительном поиске нового смысла жизни. Писатель нуждался в прояснении и понимании теории общества, которая бы могла помочь достигнуть счастья в современном ему обществе.

Л.Н. Толстой был одним из первых русских авторов, кто стал распространять идеи Лао-Цзы, Мо Ди и Мэн-Цзы. В 1888 году он публикует работу «О жизни», подводя итоги своим штудиям китайской философии. Мо Ди притягивал своей идеей универсальной любви, о которой Христос скажет лишь пять веков спустя. Все люди имеют права и равные возможности для реализации своего жизненного пути согласно человеческим добродетелям.

Как мы упоминали, Л.Н. Толстого часто называли Лао, видимо, по той причине, что «путь к вере самого Толстого и был для него несомненным Дао, божественным жизненным Путем, впервые обозначенным в простых истинах Лао-Цзы» (Бондаренко, 2007). Для него Лао-Цзы был значимой фигурой,

в творчестве которого он чувствовал архетип гармонии человека и природы, воплощенный в «Дао Дэ Цзин».

Триада «Небо-Человек-Земля» понималась по-разному в трех учениях: даосизме, конфуцианстве и толстовстве. В толстовстве синтезировались традиции даосизма и конфуцианства: «Перед Толстым явно или неявно стояла грандиозная задача освоить архитектонику даосской и конфуцианской культуры Дао, найти архетип русской культуры Глагола, согласовать архетипы и впервые в истории Срединной Страны и России открыть диалог китайской культуры Дао и культуры Глагола» (Абраменко и др., 2018, с. 240). Русская культура глагола была создана А. С. Пушкиным, подобно Лао он открыл глубинный архетип своей культуры. «Мудрость и философию они соединяют взращенными на спиралях архетипов Дао и Глагола поэтическим Словом и становятся воплощением поэзии и творцами подлинного, нового языка своих этнических культур» (Абраменко и др., 2018, с. 174).

Понимание концепта У-вэй раскрыто в работе «Неделание», оригинальном эссе, опубликованном в 1893 году, где в духе Лао осуществляется критика идей цивилизационного прогресса и возвышения труда. Толстой критикует современность подобно тому, как это делали Конфуций и Лао 25 веков назад. Например: «Возведение труда в достоинство есть такое же уродство, каким бы было возведение питания человека в достоинство и добродетель» (Толстой, 1957b, с. 187). Здесь видна аргументация Лао в пользу принципа У-вэй, духовного выбора надеяния, как высшая форма осознанного, согласно природной гармонии, действия. На этом же строится критика Учения, которое представляет собой искусственные правила, заслоня индивидуальную работу души. Более того, по словам Толстого «Все бедствия людей, по учению Лао-Цзы, происходят не столько от того, что они не сделали того, что нужно, сколько от того, что они делают то, чего не нужно делать. И потому люди избавились бы от всех бедствий личных и в особенности общественных, которые преимущественно имеет в виду китайский философ, если бы они соблюдали неделание (s'ils pratiquaient le non agir)» (Толстой, 1957b, с. 185).

Высокая гуманность и проповедь самоотвержения и любви к людям, отличающие учение Конфуция, очень сходились с мыслями по этому поводу самого Толстого» (Толстой, 1957a, с. 883–884). В 1905 году Л. Н. Толстой получил письмо от китайского студента, в котором говорилось о необходимости сближения России и Китая и развития продуктивных взаимоотношений, подчеркивалось духовное родство держав, «...поскольку и та и другая имеют трудовую, народную основу и оба народа не приемлют западную буржуазную цивилизацию» (Петухов, 2014, с. 93). Практичное мышление китайцев, действительно, имеет глубокое духовное родство с базовой структурой души Толстого, что подтверждается активным изучением наследия русского мыслителя в Поднебесной, делает его творчество созвучным мышлению самих китайцев (Петухов, 2014, с. 95). Более того, «Архетипы Лао-Цзы, Конфуция и Толстого могут согласовываться, а выстроенные на них тексты могут вести к высокому уровню взаимопонимания» (Абраменко и др., 2018, с. 252).

То же самое, однако, нельзя сказать о Ф. М. Достоевском, великом творце русской литературы, который остался непонятым в Китае. Христианское мировоззрение Достоевского препятствовало адекватному пониманию его лите-

ратурного творчества китайскими читателями, ведь в Китае отсутствует идея бога. Романы Достоевского наполнены такими феноменами, как грехопадение, спасение, искупление, покаяние, их невозможно понять умом, который сформирован в контексте конфуцианства, буддизма и даосизма (Bart, 2017, p. 203).

Современная русская синология

В конце XIX века В. П. Васильев создает национальную школу изучения китайской культуры, затем эта школа была развита В. М. Алексеевым. Появляются новые литературные переводы, поэмы, песни, сказки, впервые был сделан перевод на русский язык «Ши цзин» (китайская книга песен). Для более глубокого изучения специфики перевода китайского фольклора было создано направление «шицзиноведение», создан «Очерк истории китайской литературы».

Становление синологии как самостоятельного исследовательского направления показало, что китайская культура, в том числе и художественная, – единая система, которая может изучаться только комплексно. Одновременно с этим возникали центры изучения Востока, появились различные школы и направления, в которых развивались различные подходы к переводу и толкованию текстов. Например, «...«цивилизационная школа» начала обретать свои черты в 1960 году в период расцвета изучения китайской философии в СССР, и объектом ее исследования было влияние китайской философии на развитие китайской цивилизации, социальные и политические институты, модернизацию Китая»; «Структурная школа» ставила иную цель: «достичь посредством раскрытия параллельных структур предложений и прослеживание закономерностей чередования последовательности идентичных фрагментов» (Ломанов, 2013, p. 124).

Возникли два глобальных проекта: словарь китайской философии и энциклопедия духовной культуры Китая. Совместные усилия двух упомянутых школ способствовали успеху их реализации.

Сегодня одно из наиболее интересных и дискуссионных направлений в синологии – это анализ логических структур языка древнего Китая, который может стать ключом к расшифровке китайского мышления. Как замечает А. Ломанов, «представители структуралистского направления по изучению китайской философии направляют свои поиски на феномен «учения символов и чисел» 象數之學 (*xiàngshù zhī xué*), воспринимая его как фундаментальный формальный принцип («нумерология») китайской культуры» (Ломанов, 2013, p. 124–125).

Данный метод исследования и поиска *ядерного основания* китайской культуры способствует решению проблем межкультурного диалога и глобальных проблем взаимонепонимания между странами и мировоззрениями.

Epilogue

Подводя итог нашему исследованию истории восприятия и понимания китайской философии в России, мы можем сказать, что формирование русской синологии было одновременно познанием самих себя и выявлением роли китайского культурного наследия в мировой интеллектуальной культуре.

В рамках статьи мы показали основные исторические вехи изучения китайской культуры и тенденции восприятия и понимания китайской философии.

фии в интеллектуальной культуре России. При этом специально остановились на литературно-философском наследии Л.Н. Толстого, воплотившем своеобразный синтез идей даосизма, конфуцианства и толстовства, что нашло яркий отклик в творчестве китайских мыслителей.

В заключение отметим, что сегодня отечественная философия совместно с синологией и ориенталистикой занимается не только прояснением и оценкой исторического опыта цивилизации Китая в самых различных его аспектах, но также исследует культурное её ядро, делающее Китай поистине уникальным культурным целым среди других целостных культурных образований. В данном контексте наше исследование является частью глобального проекта изучения такого феномена, как взаимовлияние культур друг на друга посредством философских идей.

Список литературы

1. Абраменко, В.П., Лукьянов, А.Е., Майоров, В.М. (2018). *Конфуцианство и даосизм в мировоззрении Л.Н. Толстого*. М.: ИДВ РАН.
2. Бондаренко, В.Г. (2007, 20 июня). Дао Льва Толстого. *НГ Наука*. Взято 15 февраля 2020, с http://www.ng.ru/ng_religii/2007-06-20/7_tolstoi.html
3. Данилевский, Н.Я. (1888). *Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*. СПб.: Типография брат. Пантелеевых.
4. Зеньковский, В. (2001) *История русской философии*. М.: Академический Проект, Раритет.
5. *История российской духовной миссии в Китае*. (1997). М.: Издательство Свято-Владимирского братства.
6. Лукин, А.В. (2007). *Медведь наблюдает над драконом. Образ Китая в России в XVII–XXI веках*. М: Восток-Запад: АСТ.
7. Петухов, С.В. (2014). «Великий мудрец» Лев Толстой и «скитающаяся душа» Федор Достоевский в Китае». *Научный журнал «Вестник Бурятского государственного университета»*, 10(2), 93–97.
8. Сербиненко, В.В. (2015). Спор о Китае: Вл. Соловьев и Н. Данилевский. *Научный журнал «Тетради по консерватизму»*, 2(5), 39–49.
9. Скороходова, С.И. (2016). Азия в русской философии XIX века. *Научный журнал «Соловьевские исследования»*, 1(49), 26–43.
10. Спирын, В.С. (1976). *Построение древнекитайских текстов*. М.: Наука.
11. Столповская, А. (2010). *Очерк истории культуры китайского народа*. М.: Книга по требованию.
12. Титаренко, М.Л. (Ред.). (2008). *Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. Ин-т Дальнего Востока, М.: Восточная литература*.
13. Толстой, Л.Н. (1957а). *Полное собрание сочинений в 90 томах* (Т. 25). М.: Государственное издательство «Художественная литература».
14. Толстой, Л.Н. (1957б). *Полное собрание сочинений в 90 томах* (Т. 29). М.: Государственное издательство «Художественная литература».
15. Федоров, Н.Ф. (1995). *Собрание сочинений: в 4 т.* (Т. 1). М.: Прогресс.

16. Хомяков, А. С. (2003). *Семирамида. Исследование истинности исторических идей*. М.: ЕКСМО.
17. Шифман, А. И. (1971). *Лев Толстой и Восток*. М.: Наука.
18. Bart, Dessein. (2017). Religious and nationalism societies. *Religion and the nation Confucian and the new Confucian nationalism* (pp. 199–232). Amsterdam: University press.
19. Cohen, Floris H. (2010). *How Modern Science Came into the World*. Amsterdam: University press.
20. Lomanov, A. (2013). Chinese philosophy an post-soviet Russia. *Journal of Chinese philosophy*, 40(S1). USA: WILEY.
21. Maggs, B.W. (1984). *Russia and «Le Rêve Chinois»: China in eighteenth-century Russian Literature*. Oxford University Studies in the Enlightenment.
22. Maning, C.A. (1927, June). Tolstoy and Anna Karenina. *PMLA*, 42(2), 505–521. <https://doi.org/10.2307/457520>
23. Widenor, B. (1997). *Russia and 'le rêve chinois': China in eighteenth-century Russian Literature*. Oxford: The Voltare Foundation.

References

1. Abramenko, V.P., Luk'yanov, A.E., & Majorov, V.M. (2018). *Konfucianstvo i daosizm v mirovozzrenii L.N. Tolstogo* [Confucianism and Taoism in L.N. Tolstoy's world vision]. М.: IDV RAN.
2. Bart, Dessein. (2017). Religious and nationalism societies. *Religion and the nation Confucian and the new Confucian nationalism* (pp. 199–232). Amsterdam: University press.
3. Bondarenko, V.G. (2007, June 20). Dao L'va Tolstogo [Leo Tolstoy's Tao]. *Nauchnaya gazeta "NG Nauka"*. Retrieved February 15, 2020, from http://www.ng.ru/ng_religii/2007-06-20/7_tolstoi.html
4. Cohen, Floris H. (2010). *How Modern Science Came into the World*. Amsterdam: University press.
5. Danilevskij, N. Ya. (1888). *Rossiya i Evropa. Vzgljad na kul'turnye i politicheskie otnosheniya slavyanskogo mira k germano-romanskomu* [Russia and Europe. A look at the cultural and political relations of the Slavic world with the German-Romanian world]. SPb.: Tipografiya brat. Panteleevyh.
6. Fedorov, N. F. (1995). *Sobranie sochinenij: v 4 t.* [Collection of essays] (Vol. 1). М.: Progress.
7. Homyakov, A. S. (2003). *Semiramida. Issledovanie istinnosti istoricheskikh idej* [Semiramida. Study on the truth of historical ideas]. М.: Eksmo.
8. *Istoriya rossijskoj duhovnoj missii v Kitae* [History of the Russian spiritual mission in China]. (1997). М.: Izdatel'stvo Svyato-Vladimirskogo bratstva.
9. Lomanov, A. (2013). Chinese philosophy an post-soviet Russia. *Journal of Chinese philosophy*, 40(S1). USA: WILEY.
10. Lukin, A.V. (2007). *Medved' nablyudaet nad drakonom. Obraz Kitaya v Rossii v XVII–XXI vekah* [The bear is watching the dragon. The image of Russia in China in the XVII–XXI centuries]. М: Vostok-Zapad: AST.
11. Maggs, B.W. (1984). *Russia and «Le Rêve Chinois»: China in eighteenth-*

century Russian Literature. Oxford University Studies in the Enlightenment.

12. Maninng, C.A. (1927, June). Tolstoy and Anna Karenina. *PMLA*, 42(2), 505–521. <https://doi.org/10.2307/457520>

13. Petuhov, S.V. (2014). “Velikij mudrec” Lev Tolstoj i “skitayushchayasya dusha” Fedor Dostoevskij v Kitae” [“Great Sage” Leo Tolstoy and “wandering soul” Fyodor Dostoyevsky in China]. *Nauchnyj zhurnal “Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta”*, 10(2), 93–97.

14. Serbinenko, V.V. (2015). Spor o Kitae: Vl. Solov’ev i N. Danilevskij [The dispute about China: Vl. Soloviev and N. Danilevsky]. *Nauchnyj zhurnal “Tetradi po konservatizmu”*, 2(5), 39–49.

15. Shifman, A.I. (1971). *Lev Tolstoj i Vostok* [Leo Tolstoy and East]. M.: Nauka.

16. Skorohodova, S.I. (2016). Aziya v russoj filosofii XIX veka [Asia in 19th century Russian philosophy]. *Nauchnyj zhurnal «Solov’evskie issledovaniya»*, 1(49), 26–43.

17. Spirin, V.S. (1976). *Postroenie drevnekitajskih tekstov* [Construction of ancient Chinese texts]. M.: Nauka.

18. Stolpovskaya, A. (2010). *Ocherk istorii kul’tury kitajskogo naroda* [Essay on the cultural history of the Chinese people]. M.: Kniga po trebovaniyu.

19. Titarenko, M.L. (Ed.). (2008). *Duhovnaya kul’tura Kitaya: enciklopediya: v 5 t.* [Spiritual culture in China: an encyclopedia]. Institut Dal’nego Vostoka, M.: Vostochnaya literatura.

20. Tolstoj, L.N. (1957a). *Polnoe sobranie sochinenij v 90 tomah* [Complete works in 90 volumes] (Vol. 25). M.: Gosudarstvennoe izdatel’stvo «Hudozhestvennaya literatura».

21. Tolstoj, L.N. (1957b). *Polnoe sobranie sochinenij v 90 tomah* [Complete works in 90 volumes] (Vol. 29). M.: Gosudarstvennoe izdatel’stvo «Hudozhestvennaya literatura».

22. Widenor, B. (1997). *Russia and ‘le rêve chinois’: China in eighteenth-century Russian Literature*. Oxford: The Voltare Foundation.

23. Zen’kovskij, V. (2001). *Istoriya russoj filosofii* [History of Russian Philosophy]. M.: Akademicheskij Proekt, Raritet.