

Министерство высшего и среднего специального образования
Республики Узбекистан
Ташкентский государственный институт востоковедения

В. С. Хан

КОРЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

(краткий очерк)

Ташкент-2004

Данные очерки являются первым учебным пособием по истории корейской философии, изданным как в Узбекистане, так и в странах СНГ в целом. В пособии рассматривается история философии Кореи, начиная от первых зачатков философской мысли в Древней Корее и кончая XX веком. Предназначено для студентов, аспирантов, преподавателей, а также всех, тех, кто интересуется историей духовного развития дальневосточного региона.

Хан В. С. *Корейская философия (краткий очерк)*. – Т.: Изд-во ТашГИВ. 2004. 76 с.

Отв. редактор	Ахмедова М. А.
Редактор	Ахмедова С.
Рецензенты	Кадыров М., Каримов Р.
Тех. редактор	Юсупова С.
Корректор	Нургалиева Д.
Ком. набор	Адилова И.

Учебное пособие рекомендовано в печать Методическим советом ТашГИВ (протокол № 1 от 11.12.2003).

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Глава 1. Мифологическо-религиозные представления и зачатки философского мышления в Древней Корее

Мифология и шаманизм в Древней Корее. Формирование первых философских представлений в Древнем Чосоне.

Глава 2. Философия конфуцианства, буддизма и даосизма в период трёх государств.

Конфуцианство. Буддизм. Даосизм.

Глава 3. Развитие философии в период объединённого государства Силла и в эпоху Корё.

Глава 4. Развитие философии в период раннего Чосона.

Школа саллимхакпха. Школа кванхакпха

Глава 5. Развитие корейской философии в Чосоне в XV-XVI вв.

Школа легистов. Школа «югирон». Школа «чурипха». Школа «чугипха»: философия Ли И.

Глава 6. Развитие корейской философии в позднем Чосоне в XVII – первой половине XIX вв.

Школа «чугирон» в XVII-XVIII веках. Школа «ханьского учения». Школа последователей Ян Ван-мина. Философия Им Сон Чу. Возникновение школы «сирхак» в XVII веке. Формирование взглядов школы «сирхак» в XVIII веке. Направление «пукхак». Социально-философские взгляды Чон Як Ена.

Глава 7. Корейская философия позднего Чосона в XIX – первой половине XX вв.

Кризис феодализма и зарождение капиталистических отношений. Кризис чжусианства. Философия Чхве Хан Ги. Школа «тонхак». Просветительство и движение за реформы. Интеллектуальная атмосфера в период аннексии Кореи Японией.

Глава 9. Развитие философии на Корейском полуострове во второй половине XX в.

Особенности развития философии и идеологии в Северной Корее. Развитие философии в Южной Корее.

Список использованной литературы.

ВВЕДЕНИЕ

Для советского читателя корейская философия по существу являлась *terra incognita*. Как пишет Г. Д. Тягай: «Общественная мысль как объект исследования выпадала из поля зрения советских корееведов при всей значительности их достижений». [24, 9] Такое же положение сложилось и на пост-советском пространстве. И если находящаяся в распоряжении западного читателя литература по корейской философии, насчитывает сотни наименований, то количество соответствующих публикаций на русском языке можно по пальцам пересчитать, причем большинство из них носит обзорный характер.

Среди советских авторов, которых можно отнести к профессиональным исследователям корейской философии и общественной мысли, являются А. М. Ушков и Г. Д. Тягай. В 1961 г. А. Ушковым был написан в соавторстве с северокорейским философом Чон Чин Соком параграф о корейской философии в 6-томной «Истории философии», подготовленной АН СССР. [11, 844-850] В отличие от других стран, чья философская мысль прослеживается с древнейших времен на протяжении всех шести томов, параграф о корейской философии ограничен хронологическими рамками конца XIX – начала XX веков, с маленькой преамбулой на полстраницы с общей характеристикой истории философии с древнейших времен по конец XIX века. В 1962 году А. М. Ушков публикует небольшую статью об истории корейской философии в общесоюзном журнале «Вопросы философии». [26, 106-115] Если учесть, что статья охватывает период с IV века до н. э. по конец XIX в., то вполне естественно, что она могла носить только обзорный характер. Персоналиям было уделено по одному-два предложения, максимум – по абзацу. А. М. Ушков является и автором статьи «Корейская философская и общественная мысль» [31] и статей по корейским философам персоналиям в 5-томной «Философской энциклопедии». [28; 29; 30; 32; 33; 34; 35; 36] В 1982 г. он же выпускает монографию, которая посвящена утопической мысли Востока на материале Китая, Японии, Вьетнама и Кореи. [28] В силу специализации книги, корейские мыслители здесь представлены со стороны только своих

общественно-политических взглядов. С этой же стороны в основном представлена корейская общественная мысль и в книгах Г. Д. Тягай. [24; 25]

Таким образом, если исследование социально-экономической и политической мысли Кореи в советский период было представлено достаточно солидно, на уровне монографических изданий, то этого нельзя сказать по собственно истории корейской философии.

Важное значение для более детального ознакомления с историей корейской философии имел перевод с корейского языка на русский коллективной монографии, подготовленной сотрудниками Института философии АН КНДР. [37] В ней представлены все школы и более или менее значимые фигуры в корейской философии с Древнего Чосона по первую половину XX века. Большим достоинством книги является обилие цитат из первоисточников – трудов корейских мыслителей, дающих возможность судить об их позициях из первых рук. Данное обстоятельство является весьма важным, так как комментарии, интерпретации и оценки самих северокорейских авторов носят крайне идеологизированный характер. Все мыслители в истории корейской философии по упрощенно-вульгаризированной схеме делятся на «материалистов» и «идеалистов»; «выразителей народных масс» и «прислужников эксплуататорского класса». Определение места тех или иных мыслителей в истории отечественной общественной мысли дается посредством ярлыков «апологет прогнившего феодального режима», «консервативная клика» и т. п. Анализ же текстов из первоисточников показывает, что прямое применение направлений и понятий западной философии по отношению к восточным системам не всегда корректно и оправдано.

Глава 1. Мифологическо-религиозные представления и зачатки философского мышления в Древней Корее

Мифология и шаманизм в Древней Корее Следы тотемизма – веры в таинственное родство с тотемом родовой группы (животным, растением или иным предметом) – обнаруживаются в различных мифах и поверьях корейцев, а также в их древнем изобразительном искусстве.

Одним из таких древнейших в Корее мифов является легенда о Тангуне – мифологическом родоначальнике корейцев и корейского государства. Согласно этой легенде, сын небесного владыки принц Хванун построил на горе Тхэбоксан «Обитель Бога». Он обучил людей полезным занятиям и знаниям, в том числе земледелию, медицине, плотницкому мастерству, ткачеству и рыбной ловле. В ту пору на горе жили медведь и тигр, которые хотели превратиться в людей. Хванун сказал им, что их желание исполнится, если они проведут в пещере сто дней, питаясь чесноком и полыньёю. Медведь выдержал этот обет и превратился в женщину. Женщина-медведь вышла замуж за Хвануна и родила сына по имени Тангун, который в 2333 г. до н. э. основал в Пхеньяне королевство Чосон или Древний Чосон. [17, 16]

Наряду с медведем у корейцев можно встретить упоминание и о других тотемных животных. О прародительнице древнекорейского племени Силла рассказывается, что она родилась с куриным клювом, а младенца – «основателя» рода Силла – охранял петух. Согласно другим легендам, один из правителей древнекорейского государства Пуё ведёт свой род от «золотой лягушки», а род Сок – от сороки. В государстве Пуё «аристократические дома» назывались по животным: лошадь, корова, свинья, собака. [6; 148-151] А племя емэк поклонялось тигру. [8, 45] Как пишет исследователь корейских мифов и культов Ю. В. Ионов «для ранних религиозных представлений характерна вера в связь умерших предков с тотемами. По поверьям корейцев, человек после смерти превращается в лошадь, тигра, свинью, змею, лису или ворона. Эта связь выражается в

различных обрядах погребального цикла, например в переодевании в шкуру тотемного животного и в плясках, имитирующих его движения. Вера в то, что человек после смерти становится животным, отражена во многих корейских мифах». [6, 155]

Особое место в мифологической культуре корейцев занимают анимизм и шаманизм. Следы анимизма обнаруживаются в древнейших захоронениях, обнаруженных на территории Кореи. [8, 42] На протяжении всей своей истории корейцы одухотворяли природу и населяли ее бесчисленными духами и демонами. Духи и демоны живут везде. «Они живут под каждым тенистым деревом, в каждом тёмном овраге, прозрачном ручье и горном ущелье. Они находятся на каждой крыше, потолке, в очагах и брёвнах. Труба, навес, жилые комнаты, кухня полны ими. Они обитают на всякой полке, в каждом кувшине. Все углы корейского жилья подчинены демонам. Они сопровождают корейца во всех стадиях его жизни». [20, 402] Духи и демоны способны принимать разнообразные облики, в том числе и фантастических животных. Мир корейской мифологии населяют фантастические животные: дракон, единорог кириин, птица феникс и др.

Самым совершенным животным является «кириин», воплощающим в себе синтез мужского и женского начала («ки» - самец, «рин» - самка). У него тело оленя, покрытое чешуей, бычий завитой хвост и один мягкий рог. Кириин воплощает в себе пять первоначальных элементов всех вещей: воды, огня, дерева, металла и земли. Одновременно в нём отражены аксиологические ценности древних корейцев; кириин является символом мира, радости, прямоты и честности. [20, 404-406] В образе «кириин» начинает прослеживаться постепенный переход от мифологических образов к будущим образам и понятиям корейской философии: мужского и женского начал мироздания (*ян и ьин*), концепции пяти первоэлементов (воды, огня, дерева, металла и земли), единства вселенского и человеческого совершенства (концепция небесного «ли»).

Сверхъестественными способностями в корейской мифологии обладают не только фантастические, но и обычные животные.

Особое место у корейцев занимает вера в души умерших. Нужно отметить, что система взаимоотношений мира живых и мира умерших весьма важна для понимания корейского мировоззрения, поскольку она лежит в основе ценностных ориентаций, побудительных мотивов и поведения корейца на протяжении всей его жизни.

С точки зрения исследователей, корейцы не признавали наличия особой, отличной от тела души. Для них душа была оживотворённым свойством человека. Это свойство утрачивается с последним дыханием и только у великих людей оно сохраняется после смерти. [7, 167-168] Согласно записям Н. Г. Гарина, посетившего в конце XIX века Корею, традиционные представления корейцев о душе выглядят следующим образом.

У человека не одна, а три души. Одна после смерти идёт на небо (ханыр); её несут три ангела (души праведных) в прекрасный сад (син-тён). Начальник сада Оконшанте, спрашивает её, как жила она на земле, и, в зависимости от греховности и чистоты этой жизни, чистосердечности передачи всех грехов – определяет: или возвратиться ей обратно на землю в оставленное тело, или оставаться в прекрасном саду, или переселиться в какое-либо животное. Вторая душа остаётся при теле и идёт с ним в землю, в ад (её несут также три ангела). Третья душа остаётся в воздухе, близ своего жилья, - её несёт один ангел.

Души умерших требуют заботы. О первой душе забота заключается в том, чтобы дожидаться распоряжения Оконшанте, на случай, если он возвратит душу назад в тело. Это может случиться через три дня, пять, семь и более. День похорон должен называть шаман. Забота о второй душе – душе тела – в том, чтобы выбрать телу счастливую гору для захоронения. В поисках счастливого места по несколько раз приходится вырывать тело и переносить его на новое место. Забота о третьей душе никогда не прекращается. То её надо покормить, и шаман назначает зарезать свинью, сварить рису и нести на гору, где стоят моельни, то тот или иной предок обиделся и опять его надо умиловать. [2, 110-111] Столь ревностная забота о душах предков объяснима, если учесть систему взаимоотношений двух миров (живых и умерших) в корейской мировоззренческой

картине универсума, где мир умерших может реально влиять на мир живых. В основе культа и заботы о душах предков древних корейцев лежала «уверенность в успешном исходе ритуального манипулирования и благого поведения как средств контроля за «состоянием» и «деятельностью» духа, вера в возможность подправить «активность» духа в благоприятном для интересов семьи направлении». [27, 41]

Формирование первых философских представлений в Древнем Чосоне Зачатки философского мировоззрения складываются в Древнем Чосоне под влиянием Китая. Мир представлялся древним корейским философам как взаимодействие, сгущение и рассеивание двух начал: мужского, положительного, светлого, активного начала *ян* и женского, отрицательного, тёмного пассивного начала *ым*. В результате комбинаций и превращений первоначальной субстанции *ки*, наделенной качествами обоих начал (*янки* - светлое *ки* и *ымки* - тёмное *ки*), возникли небо и земля, а также пять космогонических стихий: металл, дерево, вода, огонь, земля. Различные сочетания пяти стихий привели к созданию всего качественно и количественно многообразного сущего. [26, 106]

Эти же пять первоэлементов лежат и в основе королевских династий. Каждая династия становится царствующей благодаря тому, что наделялась Небом качествами и «добродетелями» данных стихий природы: земли, воды, огня, металла или дерева. Стихии последовательно сменяют друг друга: земля сменяется деревом, дерево – металлом, металл – огнём, огонь – водой. Этим циклическим заменам подвержены и правящие династии. «В годы правления династии, обладающей той или иной добродетелью, полный расцвет получает тот первоэлемент природы, которому соответствует данная добродетель. А поскольку Небо не в состоянии непосредственно своими указаниями определить конец королевской династии, оно приближает для этого момент королевской династии, оно приближает для этого момент окончания существования того первоэлемента природы,

который соответствует добродетели данной династии. Например, предзнаменованием конца царствования королевской династии, которой соответствует добродетель дерева, являются высохшие и опадающие листья деревьев». [37, 23]

Состояния *ки* (*ымки* и *янки*) лежат и в основе человеческой души или душ, поскольку корейцы признавали их несколько. *Ымки* образуют «пэк» - телесную душу, а после смерти становятся «демонами», а *янки* - «хон» (разумную душу) и становятся «духами». У корейцев «хон» выступает как возрождающаяся душа. С ней связана идея реинкарнации, вера в то, что душа покойника вновь воплощается в животное или человека. Эта идея близка к буддийским представлениям о «перерождении души». Но в Корее она имеет более древнюю, тотемистическую традицию. [7, 171-172]

Глава 2. Философия конфуцианства, буддизма и даосизма в период трёх государств.

К 1 в. до н. э. на корейском полуострове образуются три государства: Когурё (37 г. до н. э. – 668 г. до н. э.), Силла (57 г. до н. э. – 668 г. до н. э.) и Пэкче (18 г. до н. э. – 660 г. до н. э.). В период трёх королевств получают дальнейшее развитие учение о *ян* и *ым* и концепция пяти первоэлементов природы. Последняя приобретает черты системной онтологической картины мира. Каждому из пяти элементов соответствовали определённое положение в пространства и цвет: земле – центр и жёлтый цвет, дереву – восток и зелёный цвет, металлу – запад и белый цвет, огню – юг и красный цвет, воде – север и черный цвет. Пятиэлементная система становилась универсальной дескриптивной системой, своеобразным ключом к интерпретации происходящих в природе и обществе процессов, тайных смыслов легенд, текстов и сообщений.

В период троецарствия начинается распространение религиозно-философских учений, впоследствии ставших господствующими на корейском полуострове: буддизма, даосизма, а также дальнейшее развитие появившегося ранее конфуцианства. Необходимо отметить, что эти учения не вытеснили у корейцев ранней религиозно-мифологической

картины мира, «но, напротив, принаравливаясь к местным условиям, заимствовали у нее много понятий и воззрений». [20, 401]

Конфуцианство Конфуцианство проникает в Корею ещё в период Древнего Чосона. А уже в 372 г. в Когурё основывается высшее конфуцианское учебное заведение *тхэкак*, где обучались выходцы из аристократических семей. Наряду с ними в провинциях существовали конфуцианские учебные заведения *кендан* для представителей простого сословия. В 4 в. конфуцианство проникает также в Пэкче, а к 6 в. – в Силла.

В основе конфуцианской философии этого периода лежало поклонение Небу как божественной силе и порядку вещей. Конфуцианство легло в основу государственного строительства и социальных отношений, построенных на почитании родителей, верности подданных государю, подчинении младшего старшему, жены мужу. Идея почитания пронизывает всё общество: от семьи до государства. Возникает модель государства-семьи.

Корейское конфуцианство достаточно гибко восприняло местные верования. Так, в нем получают прописку культы предков, великих людей (Конфуция, героев китайской мифической истории и великих людей корейской истории), духов (хранителей местностей, гор, рек, а также духов, олицетворявших силы природы – неба, земли, ветра, дождя и др.), в честь которых сооружались храмы и приносились жертвы. Особенность культа предков, санкционированного конфуцианством, заключается в том, что «благоприятное или неудачное пребывание души покойного, а значит и соответствующее воздействие на жизнь потомков, ставилось в зависимость как от культового поведения последних, так и от соблюдения ими принятых норм нравственности. В тень отошло (или ещё не получило развития) представление о зависимости меры и качества загробного воздаяния от характера земной жизни самого покойного». [27, 41] В культе духов предков можно увидеть две стороны, связанные с верой во взаимодействие двух миров (живых и умерших). Посредством жертвоприношений и обрядов живые могут обеспечить более

благоприятное существование духу предка, независимо от того каким он был при жизни. С другой стороны, те же действия способны задобрить дух предка и повлиять на то, чтобы он обеспечил более благоприятное существование своим потомкам, независимо от того, достойны они этого или нет.

Конфуцианство восприняло и учение о пяти первоэлементах. Это можно явно обнаружить в конфуцианском учении о пяти отношениях в обществе (отношения между монархом и поданными, родителями и детьми, мужем и женой, старшими и младшими братьями, между друзьями) и учении о пяти нравственных качествах (добродетель, прямые мысли, правильное поведение, стремление к познанию и честность).

Буддизм Буддизм – а точнее, его направление, известное как Махаяна, был привнесён в Корею в 4 веке н. э. миссионерами из Индии и Китая.

На корейском полуострове буддизм обретает свои особенные черты, приспособляясь к местным верованиям. Будда – не противопоставлялся исконным объектам поклонения, духам предков и духам природы, а «почитался наряду с последними как божество, дополнявшее и увеличивавшее почитание предков». [8, 78] В Силла, буддистские праздники соседствовали с праздником «Пхальгванхе», посвященного восьми духам: неба, великих гор, великих рек, драконов и др.; в Когурё поклонялись духам светил и Пещерному духу, а в Пэкче – духам Неба и Земли.

За короткое время буддизм получает распространение среди корейских элиты во всех трёх государствах. Вскоре буддизм становится государственной религией.

По мере распространения буддизм в Корее стал приобретать свои особенности. На ранних этапах выделялась его аскетическая сторона, связанная с уничтожением мирских желаний и ведением праведного образа жизни, направленного на очищение. Проповедь аскетизма связана с именем монаха Херяна, ставшего советником короля Силла и выдвинувшего программу «восьми предписаний-запретов», ставшей государственной

доктриной. Восемь предписаний-запретов означали следующее: «Не погуби живого, не оскверняйся воровством, не погрязни в разврате и лени, не будь опрометчив и безрассуден в словах, не злоупотребляй напитками, не возноси себя, не пользуйся благовониями, избегай цветов, берегись наслаждений, созерцай и слушай». [37, 33]

Вскоре в Корее появляются секты, отличные от ортодоксального буддизма: секта Хэдончон (секта восточных морей), созданная Вон Хё (617-687 гг.), секта «Хэдон хваомчон», основанная Ый Саном (624-702 гг.), а также взгляды монаха Вон Квана.

Вон Хё не считал зазорным употреблять алкоголь, наслаждаться песнями и танцами и даже женился, тем самым, вступая в оппозицию к традиционному монашескому аскетизму. Для него истина и смысл Махаяны обретаются не в монашеском воздержании, а в «мире души». Практикуемые монахами обеты и воздержания бесполезны, если душа человека испорчена. «Ничто не попадёт в опрокинутый сосуд, - пишет Вон Хё, - если даже идёт дождь; в дырявом сосуде ничто не задержится, если даже идёт дождь». [Цит. по: 37, 35] И ад, и рай могут находиться в одной и той же душе. Духовному миру отдельного Я (индивидуальной душе, сознанию) философ придаёт фактически онтологический статус. Именно душа отдельного Я определяет порядок вещей: «Весь мир – только в моём сознании, а все законы мира – только в моём сердце». [Цит. по: 8, 127] К ней сводится даже *дао* - первоначало и основа вещей: «Хотя «дао» («путь») присутствует во всех вещах, в конечном счёте оно восходит к истокам души». [Цит. по: 37, 35]

По Ый Сану, также, истина находится в душе. Следование истинному пути должно определять оценки поступков людей: «буддийские законы исходят из равенства, поэтому для них не существуют ни знатные, ни презренные, ни высокие, ни низкие». [Цит. по: 8, 127] Правление, основанное на истинном пути, даже если король живет в хижине, более полезно, нежели, в богатой столице, но основанное на ложном пути.

Вон Кван также выступил с учением, отличным от ортодоксальных буддистских догм. Так, он допускал убийство живого (правда, не бессмысленное), что шло в разрез с

учением ортодоксального буддизма. Мало того, одним из основополагающих пунктов его этической доктрины было требование не избегать боя на войне.

Даосизм Даосизм – учение китайских философов Лао-цзы и Чжуан-цзы – проникает на Корейский полуостров в начале 7 в.

Согласно даосизму, в основе мира лежат первоначально *ки* («ци» - в китайском даосизме) и закон движения и изменения мира *до* («дао» - «путь» в китайском даосизме). Все вещи находятся в постоянном изменении. В основе управления государством должен лежать принцип недеяния: мудрый правитель не должен мешать дао – естественному ходу вещей. Беды государства начинаются тогда, когда правитель нарушает дао. Сторонники даосизма применяли это учение и на практике. Когда правитель Пэкче отразил нападение Когурё, его полководец Мак Го Хэ рекомендовал ограничиться этим, не переходя в наступление, аргументировав это так: «Нам издавна известно изречение даосов: «Не стыдно, если знаешь меру, не опасно, если умеешь вовремя остановиться». Теперь же мы добились многого, и в силу чего мы должны требовать ещё большего?». [Цит. по: 37, 37]

Начинается постепенное возвышение даосизма. Он начинает рассматриваться как необходимая компонента к буддизму и конфуцианству. В «Исторических записях трёх государств» (в «Летописях Когурё») устами одного из королевского сановника так выражается отношению к нарождающемуся влиянию даосизма: «... Три вероучения (конфуцианство, буддизм и даосизм) подобны трём ножкам котла. Плохо, когда не хватает хотя бы одной из них. И хотя в настоящее время конфуцианство и буддизм находятся на подъеме, а даосизм далёк от процветания, пути поднебесной не ясны». [Цит. по: 37, 38]

Глава 3. Развитие философии в период объединённого государства Силла и в эпоху Корё.

Когурё, Пэкче и Силла вели постоянные междуусобные войны. В конечном счете, они оказались объединены под эгидой Силла. Расцвет объединенного Силла (668-935 гг.) приходится на середину 8 в. В королевстве процветают храмовое зодчество, наука, книгопечатание (посредством ксилографии), искусство, литература, торговля, осуществляются экономические реформы. Однако мятежи претендентов на права уничтоженных династий Корё и Пэкче, а также борьба за власть среди правящей аристократии расшатывали государство. На смену павшему под ударами мятежников Силла приходит династия Корё (918-1392 гг.).

Достижения Корё также значительны. Это развитие торговли, науки (астрономии, математики, географии, фармакологии), изобретение в 1234 г., т. е. за два столетия до Гутенберга, первого в мире подвижного металлического шрифта; создание полной библиотеки буддистских сутр, вырезанных на 80 000 деревянных блоках; составление летописей «Самгук саги» («Исторические записи трёх государств») и «Самгук юса» («Забытые деяния Трёх государств»); широкое распространение частных школ и др.

В философских представлениях продолжает сохраняться учение о пяти элементах. В «Истории Корё» оно описывает не только устройство мироздания, но и причины добра и зла: «Небу присущи пять движений, земле – пять стихий. Жизнь человека исчерпывается их взаимодействием. Они проистекают из пяти внутренних органов человека и находят своё проявление в пяти внешних признаках. Таким образом, если их сдерживать, всё будет хорошо, если не сдерживать, то это к добру не приведёт. Первое – хороший признак, второе – не сулит добра». [Цит. по: 37, 50]

Таким образом, включив в себя учение о человеке, познании и морали, учение о пяти элементах обретает завершённый характер системы, в которой присутствуют космогонический, пространственно-географический, цвето-символический, социологический, антропологический, гносеологический и этический аспекты. Сама эта система не только описывала мир, но выполняла интерпретаторскую и прогностическую

(геомантическую) функции. Объектом приложения этой системы могли быть самые разнообразные вещи: от интерпретации тайных смыслов грозных явлений природы и крупных исторических событий до выбора места для жилища.

Буддизм достигает расцвета, находясь на положении государственной религии. Буддистские монастыри становятся влиятельнейшей силой, концентрируя у себя крупные богатства и получая от правящего дома большие наделы земли. Они освобождаются от налогов. Буддистские священники занимают крупные государственные посты.

Сам буддизм распадается на секты «кёчон» и «сончон». Если в первой постижение буддистских истин основывалось на рациональном понимании, то во второй – на интуитивном озарении. Секта «сончон» - корейский аналог чань-буддизма в Китае и дзэн-буддизма в Японии. Возникают также секты, отличные от традиционного буддизма. Так, в учении Кун Е, объявившего себя возвратившимся к новой жизни буддой Мирыком появляются идеи «спасения мира» и создания для людей земного рая.

В объединенном Силла заметное место занимает учение «пхунню» - идеологической основы организации «Хваран» («Цветущая молодежь»), возникшей еще в период троецарствия. Эта организация была создана с целью подбора молодых людей на государственные должности. Ее члены обучались военному искусству, литературе, нормам морали, каллиграфии. Основные цели воспитания в «Хваран» сформулированы Вон Кваном в пяти принципах: преданность государю, почтительность к родителям, дух товарищества в отношениях с друзьями, не избегать боя на войне и недопущение бессмысленного убийства живого. Учение «хваранов» впитало в себя идеи буддизма, конфуцианства и даосизма. Известный философ того периода Чхве Чхи Вон (858-951 гг.) так характеризует идеи «пхунню»: «Войдя в дом, они (ученики, или хвараны) отличались [примерной] сыновней почтительностью, а выйдя [в свет] – примером преданности государству, так, как учил Конфуций. В свершении дел, которые незаметны, или в исполнении [догматов] веры, которую невозможно выразить словами, они следуют

принципам Лаоцзы. Не делая ничего, что является злом, и делая всё, что является добром, [они] следуют учению Сакья Муни». [12, 136]

В конце периода объединенного Силла и в Корё буддистские представления соединяются с гадательной геомантией в учении То Сона, получившего название «чири пхунсусоль». Это учение представляло собой систему предсказаний, основанных на толковании гексограмм, взаимодействия *ым* и *ян*. Согласно учению выбор места и пространственная ориентация жилища, могилы предков, столицы государства имеют первостепенную важность. Дело в том, что в геомантии особое значение придавалось земле. Однако концентрация жизненной энергии распределена в земле неравномерно. Поэтому, жилища и могилы предков необходимо располагать там, где эта концентрация максимальна. Люди могут искусственно (путем земляных работ и возведением буддистских башен) снизить негативное воздействие местоположения объекта. Необходимость учета множества факторов для удачного выбора места превращала геомантию в сложную гадательную систему.

Период Корё характеризуется усилением соперничества между конфуцианством и буддизмом. На протяжении многих лет эти течения мирно сосуществовали. Хотя буддизм являлся государственной религией, считалось, что буддизм – это основа нравственного воспитания, а конфуцианство – основа государственного правления. Однако протесты против захвата буддистскими монастырями земель, духовная оппозиция буддизму со стороны конфуцианства, даосизма и еретических сект, крестьянские восстания, борьба феодальных группировок в борьбе за власть, закончившаяся сменой династии, определили и смену идеологических ориентаций, в направлении конфуцианства.

Пионерами неоконфуцианства в Корее считаются Ан Хян (1243-1306), привезший из Китая труды Чжу Си, а также Пэк И Чон, У Тхак, Квон Бу и Ли Чи Хён.

Глава 4. Развитие философии в период раннего Чосона.

С приходом к власти новой династии Чосон или династии Ли (1392-1910) неоконфуцианство становится базой формирования новой государственной идеологии. Потребности общественного развития требовали более активного и практического отношения к назревшим вопросам, нежели буддистская ориентация на «нирвану» и отрешенное отношение к проблемам реальной жизни. Сам буддизм был объявлен причиной всех бед. Буддистские монастыри лишились крепостных, а их земли сократились в несколько раз. По этой же причине даосизм с его принципом «недеяния» также теряет своих сторонников.

В Сеуле и в провинции открываются конфуцианские школы. Наряду с Государственным Советом, проводящим в жизнь волю и указы короля, была учреждена Палата государственных советников, куда вошли ученые-конфуцианцы.

Утверждение конфуцианского учения как господствующего имело для Кореи ряд последствий. С одной стороны, утверждались конфуцианский принцип беспрекословного подчинения всех подданных власти короля, что являлось условием централизованного государства, и принцип власти привилегированного класса («благородных мужей»), лёгшего в основу социальной иерархии. С другой стороны, конфуцианский принцип самосовершенствования путем признания и исправления ошибок, распространившийся и на членов королевской фамилии, давал возможность инноваций в сфере правления, учета монархом рекомендаций приближенных и ученых. Корейские короли в обращениях народу не раз признавали свои ошибки и обещали их исправить, а ученые и чиновники на протяжении всей истории Кореи достаточно открыто указывают на недостатки в государстве и направляют монархам проекты модернизации королевского правления.

Несмотря на то, неоконфуцианство в Корее формируется на базе учения китайского мыслителя Чжу Си, по мере своего становления оно начинает приобретать черты, специфические для Кореи. Как отмечают исследователи, «можно говорить не просто о конфуцианстве в Корее, а о корейском конфуцианстве». [27, 61]

Школа

саллимхакпха

В 14-15 вв. неоконфуцианство в Корее распадается на два направления. Первое – *саллимхакпха* (школа гор и лесов). По мнению его представителей – Ли Сэка (1328-1396) и Чон Мон Чжу (1337-1392) – в основе мироздания лежит духовное начало «ли». Следуя заповедям конфуцианства они считали, что пять норм человеческих отношений (между отцом и сыном, старшим и младшим, мужем и женой, правителем и поданным, друзьями) являются нерушимыми установлениями Неба.

Хотя Ли Сэк и подвергал критике богатство буддистских монастырей, отношение к буддизму у него не было нигилистическим. Буддизм его не устраивал как политический институт. Что касается теоретических основ буддизма, то с его точки зрения, истоки и цели учений Будды и Конфуция одни и те же. Это обнаруживается в буддистском «самопостижении в созерцании» и конфуцианском «самосовершенствовании». Мало того, он считал, что «буддисты – великие святые», «буддийское учение – самое непредубеждённое и священное», а буддийские «сутры полны изречений в защиту высшей добродетели». Это касается и такой важной стороны конфуцианства как вера в духов предков: «По словам Конфуция, вера в духов умерших существовала издавна. Мне кажется, что это полностью соответствует буддизму». [Цит. по: 37, 71]

В своей критике буддизма Чон Мон Чжу уже не ограничивается его политической критикой и ставит под сомнение буддистский путь сам по себе. С его точки зрения, для того чтобы достигнуть внутреннего совершенства не обязательно вести отшельнический образ жизни, жить в одиночестве в пещере, питаться только растительной пищей, порывать с людьми и своей семьёй. Конфуцианский путь совершенствования внутренней природы человека это путь доступный в обыденной жизни, нужно лишь следовать *ли*.

В своих социально-политических взглядах Ли Сэк и Чон Мон Чжу придерживались умеренного реформизма, выступая против захвата земель крупными землевладельцами.

Школа**кванхакпха**

Представители второго направления – *кванхакпха*, Чон До Чон (псевдоним Самбон, 1337-1398) и Квон Гын (1352-1409) подвергают буддизм уже всесторонней и радикальной критике.

В философских представлениях Чон До Чона переплелись как материалистические, так и идеалистические компоненты. Такого рода «дуалистический»¹ компромисс характерен для многих корейских философов. Мир Чон До Чон рассматривал как проявление материального начала *ки*. Формы вещей и сама душа являются «сгустившимся» *ки*. С рассеянием *ки* они исчезают. С другой стороны, философ признавал и идеальное начало *ли*, выражающим закономерности развития мира. Все вещи содержат *ли*, которое само находится в душе. Поэтому, «хотя душа и пуста, в ней весь мир».

Мир бесконечен, безграничен и находится в постоянном изменении. Эти изменения носят универсальный и вечный характер. Настоящее, уничтожая прошлое, само есть шаг к своему уничтожению. «Изменение, - пишет философ, - это гибель того, что в настоящее время твердо и прочно, это исчезновение в будущем того, что есть сегодня». [Цит. по: 37, 79] Рождение нового и гибель старого Чон До Чон связывает с наполнением и сгущением *ки* в вещах и его убыванием и рассеиванием. Переход от старого к новому есть непрерывный процесс, содержащий в себе и то, и другое. Каждый акт изменения есть одновременный процесс зарождения нового и отмирания старого. «Не умерло ещё то, что уже родилось, и продолжает появляться то, что ещё не родилось. И нет даже мгновенных перерывов в этом процессе». [Там же] Чон До Чон, говоря о природе изменений, на несколько веков опережает европейскую философию в решении этого вопроса. Он, может быть, и не в строго логической форме, предвосхищает, осуществленный в XIX в. Гегелем

¹ В отличие от классического европейского дуализма, утверждающего существование двух (материальной и духовной) противоположных субстанций, традиция противопоставления «ки» и «ли» больше имеет отношение к проблеме соотносённости субстрата, вещественности и формообразующего принципа, детерминанта изменений. Не в каждом корейском философском учении «ли» тождественно духовному (идеальному) в смысле европейской философской традиции, хотя в некоторых учениях есть прямые указание на это.

способ решения антиномий Зенона. При объяснении природы движения Гегель вводит понятие «непрерывности» и принимает А и В («до» и «теперь», «теперь» и «после», «в этом месте», «в другом месте») не как отдельные пространственно-временные состояния, а как длительность, стороны одного и того же акта движения, т. е. А и В одновременно.²

Чон До Чон подвергает критике буддистскую теорию о бессмертии и переселении душ. Он связывает существование души с существованием человека, с его смертью умирает и душа, с возникновением «телесной формы» возникает и душа».

В гносеологии Чон До Чон отвергает буддистскую концепцию отрешённого познания, «погруженного в самое себя», называя её «болтовней, которой кладётся конец изучению законов вещей и обстоятельств, высокомерным отказом замечать вещи в соответствующих им многообразных изменениях реального мира». [Цит. по: 37, 81] Познание философ понимает как познание, основанное на «опыте, соприкосновении с вещами и поступками». Это не воображение и спекулятивные построения, а отражение реально существующих вещей и процессов: «Соответствие многообразным изменениям означает, что дух следует проявлениям вещей». [Там же] И как бы ни был труден предмет изучения (вес небесных тел, время в сотни миллионов лет), всё это поддается познанию.

В своих этических и социально-политических воззрениях Чон До Чон следует концепции «пяти» видов отношений в обществе. Людей философ делил на три категории: совершенномудрых, совершенных и людей толпы, которые идут на поводу своих «низменных страстей». Люди от природы добра: каждому присущи стыд за свои проступки и негодование по поводу плохих поступков других. Однако, все же люди совершают плохие поступки, например, воруют. Причину Чон До Чон видит в социальных обстоятельствах, таких как «голод и холод», а также в упадке «высокой

² «Движение впадает в зеноновскую антиномию, которая неразрешима, если *изолируются* места как пространственные точки и временные моменты как временные точки; и разрешение антиномий, т. е. движение, следует понимать лишь так, что пространство и время непрерывны в самих себе, и движущееся тело одновременно находится и *не* находится в *одном и том же* месте, т. е. одновременно находится в *другом* месте, и точно также одна и та же временная точка существует и вместе с тем не существует, т. е. есть вместе с тем другая точка». [3, 187]

нравственности». Философ считал, что в совершенном государстве правитель должен не замыкаться в королевских покоях, живя в роскоши и мотовстве, а обращать внимание на жизнь простого народа и знать тяготы земледелия – основы существования людей.

Одну из причин бедственного положения народа Чон До Чон видит в тунеядстве богатых, которое вызывает у него возмущение: «Обрабатывает землю один, а кормятся двое. Богатый человек все более и более богатеет, а бедный человек все более беднеет. Люди доходят до того, что не имеют средств существования, уходят и превращаются в бродяг. ...О горе! Нет слов, чтобы передать, какое это зло». [Цит. по: 1, 21]

Идеал сильного и справедливого государства нашел отражение в проектах реформ Чон До Чона, которые предусматривали передачу земли в руки государства и раздачу её крестьянам, введение фиксированного поземельного налога и т. д.

Другой представитель *кванхакпха* Квон Гын, следуя установившейся традиции признает два начала *ым* и *ян*, пять стихий и пять норм человеческих отношений. В его онтологии начала возникает *ли*, затем *ки*, затем *ян*, легкое, светлое, поднимающееся вверх и становящееся небом, и *ым*, тяжелое, мутное, опускающееся вниз и становящееся землей. Затем начинается смена времен года. В человеке *ки* и *ли* содержатся полностью, в то время как в остальных вещах – частично. *Ли* неба и земли в человеке составляют его природу, а *ки* неба и земли – его тело. Сердце (сим) человека содержит и *ли*, и *ки*. [37, 86-87]

Глава 5. Развитие корейской философии в Чосоне в XV-XVI вв.

XV-XVI века – период реформ, подъема науки и культуры. Важнейшим достижением того времени стало создание в 1443 г. корейского алфавита *хангыль*. В отличие от китайских иероглифов *хангыль* состоял из букв и был прост в запоминании и употреблении. Это позволило приобщиться к грамотности простым слоям населения.

Достижения в научно-технической области носили, прежде всего, прикладной характер. Это приборы для наблюдения за погодой и небесными телами, карты звездного

неба, дождемеры, топографические приборы, уточненный календарь, географические описания, создание нотной записи, солнечные и водяные часы, совершенствование оружия, судостроения и техники книгопечатания.

Значительные успехи были достигнуты в области систематизации медицинских знаний. Были составлены фундаментальные труды – «Собрание способов лечения» из 365 книг и «Собрание сведений о местных лекарствах» из 85 книг. Последнее содержало 959 статей по диагностике заболеваний, 10706 рецептов и 1477 указаний по иглотерапии.

Широкий размах получили исторические и географические издания.

В поэзии получает развитие жанр *сичжо*, зародившийся еще в Корё. Общественно-политические события, связанные с укреплением нового царствующего дома и оппозицией приверженцев старой династии определили его направленность как жанра гражданской лирики. Практически отсутствуют пейзажные зарисовки, любовная тема. «Основная черта сичжо периода XIV-XV вв. – это определенное, четко выраженное отношение поэта-чиновника к событиям общественно-политического значения, к изменениям в личной судьбе поэта, связанным с этими событиями». [19, 96]

Школа легистов

Создание школы легистов (*чучхичуыйхак*) связано с именем Чон Гван Чо (1482-1519). Легисты выступали за сильное централизованное государство, основанного на строгих законах, направленных на обуздание страстей «греховной природы человека». Их интересовали не отвлеченно-метафизические и схоластические споры чжусианцев, а выработка законов и практические меры, направленные на процветание государства.

Чон Гван Чо большое значение придавал овладению знаниями. В основе научного познания должно лежать размышление, а не бездумное зазубривание классических текстов. Исходя из этого, он выступил против формальной системы экзаменов на

получение должностей (квато), предлагая заменить ее системой, основанной на выдвижении способных людей, невзирая на их сословное положение.

Основная часть учения Чон Гван Чо связана с этическими и социально-политическими взглядами. Для этого он обращается к *до*, как нормативной категории, выражающей представление о должном пути. Содержание *до* сводилось к конфуцианским представлениям об отношениях между правителем и поданным, отцом и сыном и т. д. Следование *до* может дать возможность любому человеку достичь нравственного совершенства, стать «совершенномудрыми», подобно легендарным личностям. Тем самым с последних снимался ореол мистической недостижимой исключительности. Один из главных компонентов нравственного совершенствования Чон Гван Чо видел в умении ограничивать себя и соблюдать меру. Большую роль в этом может сыграть сельская конфуцианская община, в которой могли бы реализоваться взаимный контроль за соблюдением норм нравственности и взаимная помощь.

Чон Гван Чо сформулировал концепцию «королевского пути», основанного на реализации принципа «до», «нравственном правлении» и «любви к народу», в противовес правлению, основанного на принципе «силы и страха».

Школа «югирон»

В XV-XVI века появляются школы, основанные на первичности материального начала «ки». Представителями философского материализма в этот период являлись Ким Си Сып (1435-1493) и Со Кён Док (Хвадам, 1489-1546). С именем последнего связана школа «югирон».

Материализм Ким Си Сыпа проявляется в интерпретации ведущей для китайской и корейской философии категории «Великий предел» и соотношения *ли* и *ки*. Философ считает, что «Великий предел» - это единство *ым* и *ян*. *Ки* и *ли* также образуют единство, причем, если *ки* выступает как субстратная вещественность, то *ли* как присущий *ки* принцип движения и изменения вещей. «Пространство между небом и землей подобно

полости кузнечного горна и заполнено одним лишь «ки», - пишет философ, - а «ли» - это то, что движет кузнечными мехами, расправляя и сжимая их, наполняя и опустошая». [Цит. по: 37, 122] Изменения в *ки* определяются *ли*. «Холод и жара приходят и уходят, солнце и луна, день и ночь сменяют друг друга – всё это определено самим «ли», изменениями и превращениями «ки». [Там же, 123]

Душу Ким Си Сып связывает с материальным *ки*. Концентрация *ки* приводит к появлению жизни, а его рассеяние – к смерти. А со смертью человека умирает и его душа.

Ким Си Сып был одним из первых корейских философов, вставших на путь атеизма. Он подверг критике не только идею бессмертия души, но и попадания людей в рай или ад, называя это прямым обманом. К поклонению Небу и светилам философ относился лишь как к традиции, выступая против жертвоприношения. Нет никакой связи между жертвоприношением и тем, как складывается жизнь людей. Аналогичной критике Ким Си Сып подвергает прорицания шаманов и геомантические гадания, распространенные в Корее. Все они имеют целью деньги и не влияют на течение жизни людей. Удачи и неудачи зависят от самого человека. Не существует никаких духов, которых люди пытаются умиротворить; эти духи – плод фантазии людей.

Ким Си Сып был сторонником «гуманного правления», основанного на «уважении к народу». В основе его концепции «идеального правления» - конфуцианские сословное общество и семья. В отличие от многих конфуцианцев, идеализировавших древность, философ придерживался идеи прогресса в истории.

Во своих произведениях Ким Си Сып с горечью пишет о тяготах жизни простого народа. Хотя в большинстве случаев философ уничтожал свои стихи, до нас дошли его поэтические строчки о жизни крестьянина [Цит. по: 37, 125-126]:

:

На плохоньком поле зреет зерно,
А косули и кабаны топчут его и пожирают.

Молотим его вместе с плевелами,
 Но прожорливые птицы и мыши
 растаскивают его.

Налоги уплачены – ничего не осталось,
 А владелец уже отобрал участок.
 Как пережить всё это?
 В каждой семье десятки ртов,
 Все ютятся в одной хижине,
 Взрослые сутками не бывают дома –
 Ушли отрабатывать повинности,
 А дети и жены, слабые и истощённые,
 Заняты прополкой на весеннем поле.
 Сколько труда! Круглый год, в дождь
 ветер.

Налоги уплачены, а в кладовую
 нести нечего.

А вот уже и колдун – жертва духам нужна,
 И буддийский монах просит быть милосердным.
 Сколько было забот и хлопот,
 А в будущем году опять голод.

Ким Си Сып подвергает критике роскошь и праздную жизнь правителей. Источник бунтов и восстаний коренится в тиранической системе правления: «Те, кто правит страной, уже не могут обходиться, не прибегая к насилию над простым народом, а народ, хотя внешне и показывает свою покорность, с трудом сдерживая свои чувства, в глубине души негодует и протестует. Так может продолжаться долго, пока в конце концов не начинаются крупные волнения». [Там же, 126] По сравнению с представлениями, где беды страны виделись в упадке традиционной нравственности и отхода от древности («золотого века»), выводы Ким Си Сыпа о тиранической системе правления как источнике социальных катаклизмов явились глубокой и мужественной позицией.

Самым выдающимся материалистом этой эпохи является Со Кён Док. К 18 годам им уже написаны работы, где сформулировано его методологическое кредо: исследование «конкретных вещей».

Со Кён Док отрицает небытие как абсолютную пустоту. Мировое пространство или «Великая пустота» материально. «Великая пустота» безгранична в пространстве и бесконечна во времени. На первый взгляд пространство – это пустота, т. к. его невозможно пощупать, понюхать, услышать. Однако это не ничто: «Безграничное пространство полностью заполнено и притом настолько плотно, что никаких промежутков в нём нет, и даже для тонкого волоса не найдётся места». [Цит. по: 37, 132] Для Со Кён Дока не существует пустого пространства вне материальной субстанции. То, что заполняет пространство есть *ки*, прозрачная и бестелесная субстанция, наподобие мельчайшей и подвижной пыли. Крупные скопление *ки* привели к возникновению земли и неба, а мелкие – остальных вещей. Появление всего, что есть в мире происходит в процессе сгущения и расширения *ки*. Поскольку *ки* полностью заполняет мировое пространство, то оно становится тождественным «Великой пустоте». В учении Хвадама о *ки* как первоматерии мы видим аналог европейского атомизма и теории эфира.

Ки - источник всех вещей, включая человека и его души. Оно находится в непрерывном изменении (скоплении и распылении, сгущении и расширении). *Ки* неисчерпаемо и вечно, оно никем не создано и не может быть уничтожено, у него нет начала и конца. Формы *ки* изменяемы, но само *ки* вечно. Таким образом, можно говорить и о вечности и неуничтожимости всего существующего. Со Кён Док пишет:

«Вещи приходят и приходят, но никогда не исчерпываются, то, что приходит, следует даже туда, где, как это кажется, уже всё заполнено.

Вещи извечны, и не было начала их появлению. ...

Вещи уходят и уходят, но, даже уходя, не уходят все. Даже в том месте, где, как это кажется, уже ничего нет, в действительности кое-что осталось.

Уходят и уходят вещи, исчезновению их нет конца». [Цит. по: 37, 131]

Неуничтожимость вещей связано с тем, что *ки* никогда до конца не рассеивается. Рассеивание имеет предел в виде прозрачных и пустотных *ки*, и вот эти *ки* не имеют «ни начала, ни конца». Таким образом, причина вечности *ки* находится в нём самом.

Ки содержит в себе самом и источник самодвижения: «Внезапный порыв, внезапный сдвиг. Кто же их обуславливает? Всё происходит само собой. Само собой и никак иначе... В чём же причина покоя и движения, конца и начала? Дело в том, что существует «ки»». [Там же, 136] *Ки* содержит в *ым* и *ян*, взаимодействие которых и является причиной движения.

Взаимодействие является всеобщей причиной.³ Этот методологический подход Со Кён Док демонстрирует при анализе причин происхождения ветерка при обмахивании веером: «Откуда берётся этот ветер? Если сказать, что он исходит от веера, возникает вопрос: как же и где он там находится? Если же он не от веера, тогда откуда же он приходит? Не может он исходить от веера, но не может также и не исходить от него. Мне представляется, что было бы неправильно сказать и наоборот, будто независимо от веера, как-то вдруг само собой пространство может порождать ветер, если уж говорить, что ветер идёт из пространства. Ветер может возбуждаться веером; он не порождается им... а возникает, если веер и «ки» скользят друг по другу». [Цит. по: 37, 139]

Само движение Со Кён Док понимал как движение по кругу: всё возникает из *ки* и возвращается к своему первоисточнику. Одновременно, «возвращение» является началом нового этапа в движении.

Говоря о соотношении *ки* и *ли* философ решает этот вопрос так: *ли* не существует вне *ки* и выступает как закон, определяющий направленность изменения *ки*.

³ Осознание взаимодействия как причины в западноевропейской философии происходит в XVIII в., а непосредственную формулировку дает Гегель: «Взаимодействие есть причинное отношение, положенное в его полном развитии... Взаимодействие есть, несомненно, ближайшая истина отношения причины и действия». [3, 335]

Онтология Со Кён Дока, как и вся философия этого периода, не вышла за рамки натурфилософии. Философские понятия и категориальные схемы часто заменяются образными примерами. Умозрительные рассуждения подменяют точное знание в силу неразвитости в Корее естественных наук и изоляции страны. Однако в принципиальных *философских* определениях материальной субстанции (вечность, неисчерпаемость, безграничность, абсолютность, причина самой себя, источник самодвижения) Хвадам идёт дальше *деистического* и *пантеистического* западноевропейского материализма XVI – XVII вв., больше приближаясь к концепциям французского материализма XVIII в. То же самое можно сказать и о диалектических идеях Хвадама.

В гносеологии Хвадама исходный пункт познания – сами вещи. Опыт, наблюдение, логическое мышление – основные инструменты познания. Классические тексты должны осмысливаться ученым творчески. В процессе познания учёный должен уметь абстрагироваться от второстепенного, концентрируясь на главном. Убеждённость в том, что логическое мышление не знает преград, приводит Со Кён Дока к абсолютизации спекулятивного умозрения: «Обдумав сотни раз, в конце концов приходишь к той же мысли... - мир можно узнать, не сходя с места. Почему бы при надлежащем старании не обходиться вовсе без книг?». [Цит. по: 37, 144]

Этическая концепция Хвадама основана на признании того, что человек от рождения наделён «искренностью неба и земли», под которой он понимал гуманность и справедливость. Однако чувственные желания и стяжательство ведут в её утрате, поэтому необходимо постоянное нравственное самовоспитание. Отшельничество, которое вёл философ, привело его к принципу «спокойствия» и «невозмутимости» как идеалу жизни.

Как и многие ученые этого периода, Со Кён Док подвергает критике захваты крестьянских земель знатью для размещения своих фамильных кладбищ. В этом философ обвиняет не только аристократию, но и короля. Философ также выступал против ряда древних обрядов, являющихся данью традиции, но лишенных целесообразности.

Школа «чурипха» Наряду со школой «югирон» в XVI веке складывается школа «чурипха», основанная на первичности «ли» - принципа активности и формообразования. Основными ее представителями являются Ли Он Чок (1491-1553), Ли Хван (1501-1570).

Философское кредо Ли Он Чока, выразилось в дискуссии о «Беспредельном» и «Великом пределе». Он настаивал на том, что «Беспредельное» и «Великий предел» - одно и то же. Они есть сущность *до* как первоисточника всего сущего, форма его проявления. «Великий предел» - некая субстанциональная основа всех вещей, в которой заложено всё остальное как возможности. «Великий предел», - писал Ли Он Чок, - лишен определенности, расплывчат, бесформен, уже внутри его заложены мириады форм. ...В нём истоки неба с его высотой, земли с её просторами, солнца и луны с их светом, а в его сокровенных местах – духов, в нём причины того, что ветры сменяются грозами и текут реки, причины справедливой жизни и знания нравственных устоев». [Цит. по: 37, 112]

В вопросе соотношения *ли* и *ки* Ли Он Чок считал, что говорить о «Великом пределе» - значит говорить о том, что *ки* следует за *ли*. *Ли* корейского философа напоминают платоновские идеи. Каждая вещь имеет свое *ли* как причину: «Если существует человеческое тело, существует и «ли» человека как причина его существования; если существуют телесные вещи, то в качестве их причины выступают и «ли» вещей; в качестве причины всего сущего выступают «ли» всего сущего; если существуют солнце и луна, то имеются и их причины – «ли» солнца и луны; у гор и рек также имеются их «ли» как причина их существования». [Там же, 112-113]

В соответствии с неоконфуцианской традицией *до* и *ли* у Ли Он Чока выступают как основы и нормы нравственного поведения, система регламентаций и идеалы. В связи с этим неоконфуцианский идеализм Ли Он Чока обретает антропологическую окраску. Философ в разных местах подчеркивает, что «*до* не существует в отрыве от телесной

оболочки и природы тела», что «искать *до* вне человеческих деяний – всё равно, что мерить пустоту руками», что «небесное *ли* неотделимо от поступков человека» и т. п. Для того, чтобы обрести нравственное совершенство, люди должны стремиться к достижению «небесного *ли*», даже в мелочах. В связи с этим Ли Он Чок подвергает критике роскошь и необузданность желаний аристократии.

Философ выдвигает теорию оптимального «королевского правления», где главное значение придает «гармонии» отношений, построенных в рамках конфуцианской сословной иерархии, как на уровне государства, так и на уровне семьи. Нарушение этого порядка, по его мнению, ведёт к смутам и бедствиям в государстве.

Как и многие философы того времени, Ли Он Чок считал, что на государственные должности нужно назначать в соответствии со способностями, причем это решение должно приниматься не одним человеком, а волеизъявлением большинства.

Наиболее крупным философом, представлявшим школу «*ли*», являлся Ли Хван (Тхвеге). Ли Хвану принадлежит призыв: «разоблачение ереси и прославление истины». Встав на защиту и возрождение чжусианства Тхвеге подвергает критике все оппозиционные философские учения.

Как и для многих корейских философов, для Тхвеге характерен дуализм *ли* и *ки*. Он считал, что между ними существует неразрывная связь: вне *ли* нет *ки*, а *ли* не существует без *ки*. *Ки* это материальные вещи, всё то, что наполняет Вселенную, обладает формой и телесными признаками. *Ли* же – причина, определяющая качественную определенность вещей и направленность их движения и изменения. Ли Хван пишет: «Для каждой из вещей поднебесной существуют причины, в силу которых они именно таковы, как они есть, и законы, в силу которых всё должно обстоять так, как должно быть. И то, и другое – «*ли*»». [Цит. по: 37, 168] Однако, признавая неразрывную связь *ли* и *ки*, Тхвеге придает ведущую роль *ли*. Ли выступает как активная формообразующая причина и закон

трансформации, а *ки* – как инертный материал. Поэтому *ли* правит, а *ки* подчиняется; *ли* предшествует, а *ки* следует ему.

Работы Ли Хвана проникнуты полемикой с представителями направлений, в которых *ки* занимает центральное место. Подвергая критике тезис Со Кён Дока о неуничтожимости *ки*, Ли Хван настаивает на том, что *ки* вещи может рассеиваться до конца, а это означает гибель и переход в небытие. И вообще, по мнению Тхвеге, свойства *ки* в концепции Со Кён Дока на самом деле принадлежат *ли*. Великая пустота с её атрибутами (вечность, безграничность, неуничтожимость и т. д.) есть *ли*, а не *ки*.

Ли Хван критикует также и субъективный идеализм, аргументируя это тем, что вещи всей поднебесной не могут уместиться в «душе» одного человека. Иначе говоря, отождествление внешнего мира с сознанием индивида приводит к противоречивому выводу, что бесконечность уместается в конечном.

Поскольку *ли* выражает сущность вещей, то познание есть познание *ли* вещей. Оно проходит две стадии: опытную (приближение к вещам на основе собственного опыта) и рациональную (познание *ли* вещей). Если в основе первой лежит принцип «единства знания и действия», то в основе второй – «знание предшествует действию».

В антропологии Тхвеге следует чжусианскому учению о «первой» и «второй» природе человека. «Первая природа» присуща всем людям. «Вторая природа» обуславливает различия между ними. В соответствии с этим люди делятся на: «высокомудрых», «рядовых» и «темных». Первые являются образцом совершенства и в душе и в поступках, следуя «небесному *ли*», что равнозначно канонам конфуцианской морали; вторые осознают в душе необходимости нравственного совершенствования, но мало что делают в своих реальных поступках; третьи же и не понимают «небесного *ли*» и не следуют ему. Небесное *ли* или добро соответствует категориям «общественное» и «бескорыстное», а зло – категориям «личное» и «корыстная выгода».

Ли Хван являлся проповедником конфуцианского аскетизма. Осуждая «плотские потребности», он подвергает критике не только роскошь. Даже достаточно скромные жильё и пищу он считал «злом».

Подобно Чо Гван Чо, Ли Хван разработал проект сельской общины как органа самоуправления. Ли Хван считал, что принципы конфуцианства (подчинение поданного правителю, старшего младшему и т. п.) являются «великой основой человеческого пути». Поэтому очень важно, чтобы они беспрекословно соблюдались во всех уголках государства. В связи с этим, положение о сельской общины предусматривает статьи наказаний за непослушание родителям, младшим братьев старшим, за нарушение гармонии дружественных отношений, а также брачных и траурных обрядов. Предусматривались наказания для тех, кто «нарушает нравы и обычаи общины, когда дело касается властей», «идёт против существующих установлений, проводит раскольническую деятельность», «оспаривает или критикует официальные власти», «пренебрежительно относится к ученым, будучи сам низкого происхождения».

Школа «чугипха».

Философия Ли И

Крупнейшей фигурой неоконфуцианства, завершающей рассматриваемый период является Ли И (Юльгок, 1536-1584), основатель школы «чугипха». Наследие мыслителя составило 44 томов, изданных в 1749 г. полным собранием сочинений.

Будучи учеником Ли Хвана Юльгок впоследствии отходит от идей учителя. Его не удовлетворяет приверженность Тхвеге букве текстов Чжу Си. Ли И идёт дальше, критически отнесясь к положениям самого Чжу Си, являвшегося для неоконфуцианцев непререкаемым авторитетом. Отношение Ли И к школе «югирон» также носит критический характер.

Ли И исходит из дуалистической интерпретации базисных понятий корейской философии *ли* и *ки*, соединив тем самым линию Ли Хвана и Со Кён Дока. Критикуя обе

позиции за односторонность, Юльгок считает, что не смогли подняться до понимания того, что «начало находится как в *ли* (Великий предел), так и в *ки* (*ым* и *ян*)». [38, 20] О дуализме Юльгока можно судить по следующему фрагменту: «Если бы не было «*ли*», то что служило бы основой для «*ки*»? Если бы не было «*ки*», то не было бы основы и для «*ли*». Это не одно, но и не два. Не будучи одним, они существуют как одно и в то же время это два; не будучи двумя, они существуют как два и в то же время это одно. Что же мы имеем в виду, когда говорим, что одно не является одним? «*Ли*» и «*ки*» не могут быть отделены друг от друга и все же удивительным образом слиты воедино. «*Ли*» само собой становится «*ли*», «*ки*» само собой становится «*ки*», но они неотделимы, промежутков между ними нет. «*Ли*» и «*ки*» не предшествуют друг другу, не отходят друг от друга и не приходят друг к другу, их нельзя представить как нечто двойственное. Поэтому они и не являются двумя. Следовательно, движение и покой бесконечны, а у «*ым*» и «*ян*» не было начала. Нет начала у «*ли*» - нет его также и у «*ки*»». [Цит. по: 37, 181]

Ли И порой примыкает то к одной позиции, то – к другой. Так, иногда он называет «Великий предел» единым *ки*, существующим изначально и включающим в себя *ым* и *ян*. «Велики небо и земля, - пишет Юльгок, - но и они всего лишь вещи первозданного «*ки*»». И далее: «Всё, что есть между небом и землей, это «*ки*»». [Там же, 187] А в другом месте, подвергая критике Со Кён Дока, Ли И пишет: «Хвадам считает, что спокойное и прозрачное «*ки*» пронизывает все вещи... Но он не знает того, что «*ли*» пронизывает все, а «*ки*» ограничено в своих проявлениях. «*Ли*», формирующее вслед за врожденной добротой природу людей и вещей, присутствует во всех вещах, а спокойное и прозрачное «*ки*» не может пронизывать все вещи. «*Ли*» не подвержено изменениям, а «*ки*» изменчиво. Первозданные «*ки*» порождаются друг другом, что не имеет конца. Уходят в прошлое уже возникшие «*ки*», приходят вновь возникающие. Прошлых «*ки*» уже не существует. А у Хвадама существование «единого «*ки*»» длится вечно; он считает, что старые «*ки*» не исчезают, а новые не возникают. В том и ошибка Хвадама, что он наделяет

«ки» теми чертами, которые присущи «ли»». [Цит. по: 37, 184] Преходящий характер *ки* Юльгок обнаруживает в рождении и смерти, связанных с появлением и исчезновением *ки*. *Ли* же существует как нечто самостоятельное и независимо от жизни и смерти.

В конечном счете, дуализм Ли И трансформируется в признание ведущей роли *ли*: «Ли» и «ки» не имеют начала, поэтому нельзя говорить о том, что чему предшествует. Однако если разобраться в глубинных причинах, ... то «ли» окажется определяющим, стержневым. Следовательно, со всей определенностью можно сказать, что впереди идёт «ли». ... «Ли» всегда предшествует, а «ки» следует за ним. Нельзя сказать, что не существовало «ли» неба и земли до того, как не возникли небо и земля». [Там же, 185]

Ки это пассивная вещественность, а *ли* - активный принцип, причина изменения вещей. К *ки* как к вещам применимы такие понятия как «движение», «покой», «форма», «телесность», «до», «после», «толщина», «прозрачность», «концентрация», «рассеяние». Эти характеристики не применимы к *ли* как к вечному, вездесущему и идеальному началу.

В гносеологии Юльгока познание связано с телесной организацией человека, в которой воплощена жизненная энергия. Без органов чувств невозможны ощущения и мышление. Мало того, сами чувственность и мышление есть тончайшее, совершенное *ки*. Когда оно рассеивается, то уши уже не могут слышать, а глаза – видеть. Причиной же «чувственной проницательности» и «мышления» является *ли*. Чувственное познание, связанное с «непосредственным соприкосновением с вещами» является первичным, а мышление – вторичным. Причем, мысли получают импульс не только от непосредственных чувств, но и от чувств, «пережитых в связи с чем-либо ранее».

Процесс познания по Ли И состоит из трёх этапов: низшего, среднего и высшего. Для их объяснения философ прибегает к аналогии познания горы или прочтения книги. Первый этап, подобен тому, как если бы человек прочитал только заголовок книги, но не саму книгу, или слышал о горе от других людей, но не видел её сам. Второй этап сродни «созерцанию горы издали». Если брать пример с книгой, то на этом этапе книга

прочитана, но её содержание не усвоено в полной мере. Третий, высший этап сравним с восхождением на самую гору, в результате чего человек получает полное знание о горе, или с «выяснением скрытого смысла написанного» в книге.

Однако и на этом познание не заканчивается. Полученные знания должны пройти проверку на истинность в практике людей. Нельзя считать знание полным, если не знаешь и не умеешь его применить. «Ознакомление с названием и полное осмысление прочитанного, - пишет Юльгок, - это ещё не предел. Знание можно считать законченным, совершенным, когда оно воплощается в жизнь. Необходимо самому постичь и проделать все это. Лишь после этого возможно истинное знание». [Цит. по: 37, 191] В связи с этим Ли И критикует неоконфуцианцев за книжное знание и оторванность от жизни.

Строгие критерии к истинному знанию и убеждение в объективности вещей внешнего мира явились основой атеистических взглядов мыслителя. Он считал совершенно неубедительными буддистские представления о существовании рая и ада («этого никто не познал»), концепцию «воздаяния», предсказания, заговоры и т. д. Хотя Ли И и допускал жертвоприношения духам предков, души умерших он рассматривал как скопление и распыление материального *ки*.

Этическая и социально-политическая доктрины Юльгока основаны на традиционной конфуцианской морали и взглядах, связанных с понятиями «королевского пути», «гуманного правления» и «любви к народу». Основными пороками общества Ли И считал пять зол: 1). Систему круговой поруки, при которой невыплаченные подати и повинности возлагались на родных и соседей, 2). Непомерные налоги и подати, 3). Практику подношений, 4). Общественные отработки, 5). Вымогательства и взятки чиновников. Всё это бременем ложится на народ, крестьяне бегут с насиженных мест, деревни пустеют, страна погружается в разруху. Именно бедственное положение народа – причина мятежей и преступлений, а не так называемая изначальная «злая природа» человека. Поэтому реформы – веление времени. «Законы предков» необходимо менять,

либо государство погибнет. Реформы Юльгока предусматривали отмену систему круговой поруки, уменьшение податей, прекращение концентрации земель у аристократов, предоставление свободы части рабов, борьбу со взяточниками, свободу слова, создание регулярной армии и флота, создание конфуцианской сельской общины.

Глава 6. Развитие корейской философии в позднем Чосоне в XVII – первой половине XIX вв.

Имчжинская война с японцами (1592-1598) и вторжения маньчжур в 1627 и в 1636-1637 гг. поставили Корею на край катастрофы. Пришли в упадок экономика и ремесла. Площадь обрабатываемых земель сократилось на две трети. Ослабление власти стало приводить к самовольному захвату земель. Чтобы пополнить казну, правительство стало продавать дворянское звание и чины низшим сословиям. Известны случаи допуска до экзаменов на государственные должности крепостных. Их стали брать на военную службу. Тем самым размывались основы конфуцианской сословной структуры общества.

Послевоенное оживление экономики привело к развитию частного ремесла и товарно-денежных отношений. Увеличилась площадь обрабатываемых земель. Укреплялась купеческая прослойка. В торговый оборот втягивается все больше земель. Возрастает применение наемного труда, оплачиваемого деньгами. Развитие товарно-денежных отношений сопровождалось разорением крестьянства, мелких ремесленников и торговцев, что привело к массовой миграции в города и в Маньчжурию. С XVIII в. страну начинают сотрясать крестьянские восстания. Необходимость реформ становилось всё очевидней, однако чжусианство, продолжало схоластические дискуссии на старые темы.

Через Китай, христианских миссии, а также от потерпевших кораблекрушение моряков-европейцев в Корею стали просачиваться достижения европейских знаний. Корейцы знакомятся с картами Европы, навигацией, европейскими пушками и мушкетами, книгами по астрономии, часами, подзорной трубой, католицизмом.

Однако объявив Корею страной чистого конфуцианства, правительство запретило всякие сношения с иностранцами. В 1785 г. был запрещен ввоз католической литературы, а в 1788 г. её стали конфисковывать и сжигать. Несмотря на все запреты и тотальное насаждение чжусианства, в стране все больше росла оппозиция неоконфуцианству. Появляется первая «островная» утопия «Повесть о Хон Гиль Доне» Хо Гюна (1569-1618), где герой – благородный разбойник типа Робин Гуда - попадает на сказочный остров Юльдо и создает там идеальное царство. В оппозицию к чжусианству встали школы «ханьского учения» и последователей Ван Ян-мина. Мощным проявлением оппозиции ортодоксальному неоконфуцианству стала школа «реальных наук» (сирхак).

Школа «чугирон» в XVII – XVIII вв. – Появление в социально-философской мысли Кореи оппозиционных школ не отменило ранее существовавшие философские направления.

Развитие идей Ли И в XVII – XVIII вв. связано с именами Сон Си Реля (1607-1689) и Хан Вон Чина (Намдана, 1682-1750).

Сон Си Рель указывает на неразрывную взаимосвязь *ки* и *ли*. Однако он различает это соотношение с точки зрения проблемы первоначала и с точки зрения их движения и изменчивости. В первом случае (в вопросе первоначала) философ признает первичность *ли*. Что касается *ли* и *ки* после их возникновения, а также их движения и покоя, то они здесь равны и не связаны отношениями первичности и вторичности.

Хан Вон Чин в вопросе соотношения *ли* и *ки* придерживается такой же позиции. Однако, попытка компромиссного решения вопроса приводит его к противоречиям. С одной стороны, Намдан утверждает примат *ли*: «Признание главенства «ли» - это истинное учение, признание же главенства «ки» - ересь». [Цит. по: 37, 301] А с другой стороны, он пишет, что все сущее возникло из «ки» и возвращается к «ки». В мире всё подвержено возникновению и отмиранию, вечно лишь «ки».

Происхождение всего сущего проходило по Намдану в процессе ряда превращений: от пустоты (первозданного хаоса) к жидкости и от жидкости к твердым телам. Изначальное *ки*, существовавшее до возникновения природы, представлялось ему в качестве влаги, распыленной в первозданной пустоте. Лёгкое и прозрачное стало небом, тяжелое и мутное – землей; твердое, мягкое, сухое и влажное, превратились в пять космогонических стихий (металл, дерево, огонь, вода, земля), которые, сочетаясь друг с другом в различных комбинациях, привели к возникновению всего сущего. [37, 302]

Хан Вон Чин подвергает критике буддистское учение о переселении душ и их бессмертии, считая, что всё в этом мире смертно. Однако он считал, что душа не сразу исчезает после смерти человека. И в этот период необходимо приносить жертвы, чтобы эта душа не причинила зла.

В гносеологии Хан Вон Чин пытается преодолеть полярность традиционных концепций «от знания к действию» и «от действия к знанию». Процесс познания состоит из двух этапов: в начале «знание предшествует действию», а в конце «знание следует за действием». Большое значение знания и практики (действия) в теории познания Хан Вон Чина легло в основу отрицания мыслителем теории врожденного знания и распространенной в Корее веры в предопределенность судьбы. В основе построения и изменения своей судьбы, считал Хан Вон Чин, лежит упорный труд.

В социально-политической области Хан Вон Чин следует концепции «изменения законов» Ли И, считая, что устаревшие законы следует менять. В связи с этим он критикует попытки сохранения неизменным древнекитайский этикет.

Школа «ханьского учения» Школа «ханьского учения» или школа «критических исследований» выступила против непрекаемого

авторитета Чжу Си как толкователя классических текстов, обратившись напрямую к древнекитайским текстам эпохи династии Хань. Школа представлена такими мыслителями как Юн Хю (1617-1680), Пак Се Дан (1629-1703) и др.

В обстановке, когда чжусианство носило характер государственной идеологии, все отличающиеся от него течения трактовались как еретические, а их представители подвергались всяческому гонениям. Так, Юн Хю за свои взгляды был убит, а Пак Се Дан был обвинен в клевете на Чжу Си, его работы были изъяты, а сам автор сослан в ссылку.

Онтология Юн Хю носит материалистический характер. Философ не только отождествляет «Великий предел» с «ки», но и идет дальше, утверждая, что сам первозданный хаос (Великий предел) является порождением «ки». Четыре стихии образованы благодаря слиянию «ки». «Ки» лежит не только в основе мироздания и природных стихий, но и души человека, его познавательных способностей и характера.

На принципах материализма строится и философская концепция Пак Се Дана. Обращаясь к категории «до» мыслитель трактует её не как абстрактный закон или путь, предначертанный Небом, а как материальную субстанцию («вещное») и её проявления. Так, комментируя книгу Лао-цзы «Даодэцзин», он пишет: ««До» означает вещное, сущее, а имя означает то, что проявляется... Вещное не может не проявляться, проявляющееся не может быть вещным. Другими словами, бытие и небытие едины в своей основе, но имя у каждого свое». [Цит. по: 37, 316-317]

В основе сущего лежит «ки». Процесс происхождения сущего в его многообразии происходит следующие этапы: «ки» - «телесные формы» - «жизнь» - «мысль».

Если в области философской онтологии представители «ханьского учения» выступили против чжусианства, то в вопросах морали они следовали традиционной конфуцианской трактовке.

Школа последователей Ван Ян-мина С XVI века среди части корейских философов получают распространение субъективно-идеалистические идеи китайского философа Ван Ян-мина (1472-1528). С точки зрения Ван Ян-мина ни неба, ни земли, ни сущего не существует вне сознания: «Сердце [сознание] - есть корень и источник всего... Ничего не существует вне нашего разума». [Цит. по: 10, 182] Закон вещей (ли) хотя и присутствует повсюду, в действительности он существует только в сознании. Философ считал, что наши знания носят врожденный интуитивный характер, а опыт приводит только к сомнению.

Среди первых корейских последователей китайского философа можно назвать Нам Он Гёна, Чхве Мён Гиля и Чан Ю. Крупнейшим представителем школы Ван Ян-мина в XVII веке являлся Чон Че Ду (1649-1736). В дальнейшем ее идеи получили развитие у Ли Гван Са, Ли Гван Сина, Мин Гака и Ли Чхун Ика.

Философская концепция школы основывается на базисном тезисе «сердце [сознание] суть «ли»». Тем самым, «ли», традиционно трактовавшееся в неоконфуцианстве как объективное духовное начало, впервые начинает интерпретироваться как нечто, присущее субъекту.

В гносеологии основным тезисом школы являлся принцип «единства знания и действия». Другим ее пунктом было признание врожденного характера интуитивных знаний и познавательных способностей человека. Однако они не отрицали возможности приращения знания в процессе практики. Врожденный характер носят как знания, так и нормы нравственности. Однако, для того чтобы разобраться в том, что есть истина, что есть добро, а что зло недостаточно опираться только на врожденные знания. Эти знания не могут привести к заблуждениям, но надо идти дальше – в этом задача науки.

Философия Им Сон Чу Крупнейшим представителем корейского материализма XVIII в. является Им Сон Чу (Нокмун, 1711-1788).

Хотя в своих произведениях Им Сон Чу выступал как последователь Юльгока, во многих принципиальных вопросах его позиция отлична от учения Ли И. Так, в одном месте Ли И утверждает, что *ки* и *ли* неразрывно связаны, а в другом – что *ли* вездесуще, а *ки* ограничено. Им Сон Чу показывает, что эти два тезиса Ли И противоречат друг другу. Если *ки* и *ли* неразрывно связаны друг с другом, из этого вытекает, что там где *ли*, там и *ки*. Это означает, что если *ли* вездесуще, то этим свойством должно обладать и *ки*.

Устранение этого противоречия вовсе не означало намерений Им Сон Чу уравнивать *ли* и *ки*, и тем самым сделать более последовательной дуализм доктрины Юльгока. Мыслитель идёт не в сторону дуализма, а в сторону материалистического монизма, где *ки* принимает характер абсолютного субстанционального первоначала. Сущность онтологии Нокмуна выражена в следующем его фрагменте: «Во Вселенной нет ни верха, ни низа, у нее нет ни начала, ни конца. Её наполнение и разрежение приводит к возникновению творений природы; возникновение вещей и человека обязано одному лишь «ки». Здесь нет места, куда могло бы проникнуть «ки». Кто же определяет то, что «ки» действует именно таким образом и становится столь внушительным? Все происходит само собой». В другом месте философ пишет: ««Ки» заполняет собой космическое пространство; оно безгранично как во времени, так и в пространстве; возникновение же, развитие и исчезновение всего сущего являются только функциями материального начала, которое само выступает в качестве причины своих проявлений». [Цит. по: 37, 324]

Первоначало Нокмуна абсолютно, материально, бесконечно и безгранично в пространстве и времени, субстанционально; ему присущи внутренняя динамика и самодвижение, оно причина самого себя и всего сущего (своих проявлений). Источником движения является взаимодействие *ым* и *ян*, присущих самому *ки*. *Ли* же является закономерностью, которая также присуща *ки* и не существует независимо от него.

Теория познания Им Сон Чу основывается на следующих принципах: в основе познавательной деятельности лежит *ки*; мышление, ощущения, восприятия и эмоции

возникают в результате взаимодействия с внешним миром; истинное знание должно основываться на практике; «душа» всех людей одинакова и не отличается у «совершенномудрого» и «человека толпы»; познание должно быть направлено на «постижение насущных проблем», а не на «блуждание души в сфере возвышенного».

В своем учении о человеке философ выступает против учения Хан Вон Чина о двойственной природе человека: первоприроде и телесной природе. Вне телесного склада человека нет смысла говорить о его первоприроде. Достижение добродетелей доступно каждому, если упорно заниматься нравственным совершенствованием.

Мыслитель отрицательно отнёсся к проектам реформ представителей «сирхак», в частности, к книге Лю Хен Вона «Записки Панге». Главную причину тяжелого положения крестьян он видел в том, что количество населения превышает площадь обрабатываемых земель. Поэтому помощь бедствующим крестьянам он видел в благотворительности.

Возникновение школы «сирхак» в XVII веке Выдвинул лозунг: «Стремиться к реальным фактам, чтобы добиться истины», представители школы сирхак подвергли всестороннему анализу и критике положение в Корее, выдвинув проекты реформ, направленных на модернизацию страны. Тем самым был осуществлен переход от преимущественно этико-метафизической проблематики и спекулятивных дискуссий к изучению природы, насущным политико-экономическим вопросам и практическим проблемам страны.

Давая общую характеристику этой школы, Ю. В. Ванин пишет: «Формально деятели сирхак не выходили из рамок официальной конфуцианской доктрины. Манера изложения, система доказательств во многом ещё следовали установившейся традиции. Но за привычными приемами изложения крылось совершенно новое содержание, не имевшее ничего общего с господствовавшей в то время беспредметной схоластикой. В то время как теоретики ортодоксального чжусианства занимались преимущественно

составлением бесконечных комментариев к древним каноническим книгам, сторонники сирхак делали упор на изучение естественных наук». [9, 248]

Пионерами идей, заложивших основы «сирхак» стали Ли Су Гван (1563-1627), Хан Пэк Кём (1552-1615) и Ким Юк (1580-1658). Ли Су Гван являлся сторонником международных контактов Кореи, подвергнув критике её изоляционизм. Руководствуясь принципом реализма, учёный пересматривает сложившиеся представления в области астрономии, механики, истории, географии, картографии, религии, литературы, искусства и этнографии. Пересмотр консервативных подходов в истории и географии отразился и в трудах Хан Пэк Кёма. Ким Юк, наряду с Хан Пэк Кёмом, известен как автор закона о едином рисовом налоге, заменившего систему натуральных повинностей.

Основоположником сирхак как школы является Лю Хен Вон (Панге, 1622-1673). Им написаны труды в области философии («Трактат о *ли* и *ки*», «Принципы вещей», «Вопросы и ответы о конфуцианских канонах», «О *сердце* и *до*»), истории («Исследование истории Кореи», «Образец изложения основных положений истории Кореи»), географии («Дневники путешествий», «Географические описания»), лингвистики («Руководство по правильному произношению»), военного дела («Выписки по тактике»). Панге был знаком с достижениями европейского естествознания.

Касаясь *ки* и *ли*, философ положение о том, что законы вещей неотделимы от самих вещей и могут проявляться лишь через них: «не будь вещей – не смогло бы проявиться их «ли»». Для философии Лю Хе Вона характерна атеистическая направленность. Всякое утверждение должно основываться на фактах и доказательстве. Этому требованию не удовлетворяют религии и мистицизм, рассчитанные на невежество. Философ с критикой выступил против суеверий и предсказаний судьбы, физиогномики, шаманизма. В отношении буддизма он требовал запретить его, считая вредным для страны.

В отличие от неоконфуцианцев, видевших решение общественных проблем в следовании пути предков и нравственном самосовершенствовании личности, Лю Хен Вон

во главу угла ставит социально-экономические преобразования. Проект реформ Панге заключался в следующем: 1) обобществление земли и её равномерное распределение, за исключением шаманов, буддистских монахов и гейш; 2) замена системы экзаменов «квaго» системой рекомендаций; 3) одинаковые возможности для всех, ликвидация рабства и деления на знатных и незнатных, законнорожденных и незаконнорожденных; 4) реформа государственного устройства и фиксированный бюджет королевской семьи; 5) внедрение нового знания; 6) уважение прав людей, либерализация наказаний, запрещение пыток; 7) развитие товарно-денежных отношений (свободное товарообращение, перевод налогообложения и выдачи жалованья в денежную форму); введение единого налога.

Формирование взглядов Идеология «сирхак» получила дальнейшее развитие в **школы «сирхак» в XVIII в.** XVIII в. в учениях Ли Ика (1682-1764). а также представителей школы «пукхак» («наука с Севера»).

Ли Ик (Сонхо) принадлежит к плеяде корейских энциклопедистов. Круг его научных интересов включил философию, математику, астрономию, историю, географию, картографию, этнографию, военное дело и литературу.

Ли Ик был знаком с некоторыми достижениями европейской науки. Это позволило ему построить картину мира, принципиально отличавшуюся от конфуцианской. В то время как в Корее, находившейся в изоляции, даже в XVIII в. существовали наивные натурфилософские представления о мире, Ли Ик высказывает революционные для Кореи естественно-научные идеи о шарообразности Земли и её вращательно-поступательном движении; о наличии сил тяготения, удерживающих вещи на поверхности Земли; о размерах Земли, Луны и Солнца, близких к точным расчетам; о том, что луна светит отраженным солнечным светом. Ли Ик также дает естественнонаучное объяснение приливов и отливов, осадков, землетрясений, колебаний температуры и т. д.

Вселенную Сонхо рассматривал как наполненную *ки*. Без *ки* ничто не может проявиться. В основе образования различных форм лежат *ым* и *ян*. *Ли* Сонхо понимал как естественное *ли*, выступающего как основной закон природы. Пытаясь разрешить многовековой спор между сторонниками примата *ли* и *ки*, Ли Ик предлагает синтетический вариант решения вопроса: «Возникнув однажды, «ли» и «ки» существуют вместе; правы те, кто отдает предпочтение «ли», и те, кто говорит, что преобладает «ки»». [Цит. по: 37, 230] Таким образом, все сущее есть их единство.

Ки у Ли Ика подразделяется на два типа: *тэки* (большое *ки*) как абсолютное вечное первоначало, материальная субстанция, и *соки* (малое *ки*), лежащее в основе отдельных вещей и имеющая относительный, преходящий характер.

Ки является основой не только материальных вещей, но и духа. Ли Ик прямо формулирует, что «дух – это *ки*». Когда скопление *ки* становится устойчивым, оно начинает обретать форму, а тем самым способность к восприятию. Таким образом, любая оформленная вещь обладает душой. В одних утверждениях Ли Ика можно углядеть элементы гилозоизма и панпсихизма, а в других философ недвусмысленно дает понять, что душа как разумное качество присуще только человеку.

В отличие от зеркала или глади воды душа отражает вещи активно. Познание не должно оставаться на одном месте, знания должны обогащаться, причем приращение знаний должно быть активным, сознательным, а не пассивным и стихийным: «Лучше уж постигнуть то, что не постигнуто, чем оставлять его в нетронutom виде; лучше уж разобраться в том, что неясно, чем оставаться вовсе в неведении; лучше уж сделать что-то ещё не сделанное, чем быть непоследовательным или всё забросить. В этом и заключается развитие». [Там же, 229] В основе познания лежит работа мозга. Познание осуществляется при помощи пяти органов чувств и сердца (души). Истинность результатов познания проверяется в практической жизнедеятельности.

Как и для многих представителей «сирхак» для Сонхо характерно критическое отношение к религии. Он считал, что культ Будды, конфуцианского Неба и католического Бога основан на одних и тех же иллюзиях.

Всех людей Ли Ик делил на три категории: небольшие прослойки людей «высокого ума» и «более чем посредственных», чьи качества («высокая мудрость» и «тупость») предопределены и неизменны, и большую часть обычных людей, чьи качества и характер не предопределены от рождения, а формируются в процессе воспитания.

Как и другие представители «сирхак» Ли Ик принадлежал к числу реформаторов и критиков современного ему общества. В основе бедственного положения страны лежат, по мнению Ли Ика, «шесть зол»: 1) крепостное рабство; 2) сословная система, узаконивающая пропасть между дворянами, простолюдинами, детьми наложниц и рабами; 3) система экзаменов «кwaго», по которой государственные должности получают не талантливые, а знатные и богатые; 4) колдовство и суеверия; специализация ремесленников на предметах роскоши; 5) паразитизм монахов; 6) лень и низкий престиж труда. Говоря о реформах, Ли Ик ведет речь не о частичных изменениях, а самих законах. «Если законы устарели, - пишет философ, - они приносят вред, а если приносят вред, то они должны быть изменены, что вполне разумно». [Цит. по: 37, 231]

В вопросе земельной реформы Ли Ик следовал идеям Лю Хен Вона, считая, что она должна состоять в равномерном распределении земли между крестьянами. «Если государственное управление, - пишет он, - не будет основано на раздаче земельных наделов, то нельзя ожидать ничего, кроме бедности. Если нет равномерного распределения богатства страны, если в правовом отношении будут сильные и слабые, то как можно будет управлять государством?». [Цит. по: 8, 374] Согласно проекту Ли Ика необходимо определить размер надела на каждый крестьянский двор и запретить его куплю-продажу. Продажа земли возможна лишь в отношении земельных излишков.

Касаясь сословного деления, Ли Ик писал: «Поскольку в государстве не ценят способностей человека, то талантливые люди отодвинуты назад. Почитание знатности, а также строгое разграничение людей по сословиям делают недоступными государственные должности для потомков простолюдинов и людей среднего сословия даже в сотом поколении. ...Закон о крепостных настолько строг, что их дети не смогут даже стоять рядом с детьми зажиточных людей. Девять десятых населения всей страны стонут и ропщут». [Там же, 375]

Направление «пукхак» Направление «пукхак» («наука с Севера») складывается под непосредственным влиянием сирхакистов. Иногда его рассматривает как одно из ответвлений «сирхак». Выдающимися представителями группы «пукхак» являются Хон Дэ Ён (1731-1783), Пак Чи Вон (1737-1805), Пак Че Га (1750-1805) и Чон Як Ден (1762-1836).

Хон Дэ Ён (Тамхон), основатель нового направления, был родом из знатной янбанской семьи. В молодые годы он имел возможность ознакомиться не только с учениями корейских ученых, но и с достижениями Европы и Китая.

Выражая патриотические настроения того времени, Хон Дэ Ён выступил против традиционного для корейского неоконфуцианства преклонения перед Китаем. Он писал, что «если смотреть с неба на Китай и «варварские» страны, то нельзя отличить, где центр, где окраина. Если взирать со стороны Китая, то восточные «варвары» будут на окраине. Если находиться в стране восточных «варваров», то Китай будет на дальнем краю. Так как Конфуций был китайцем, то высоко отзывался о своей стране, а если бы он был подданным другого государства, то создал бы свой труд «Чуньцю», в котором давалась бы такая же высокая оценка своей стране». [Цит. по: 8, 377]

Учёный резко отрицательно относится к схоластическим дискуссиям конфуцианцев, считая их бесплодными и даже обременительными для народа и

государства. Он пишет: «Ведь энергия всей их жизни расходуется на написание более сотни томов различных сочинений. Но это не только не оказывает помощи развитию науки, а лишь поднимает цены на бумагу, создает хаос в глазах учащихся. Эта болезнь мозга современных ученых плохо поддается лечению». [Цит. по: 24, 99]

Настоящая наука должна строиться на точном знании. Сам Хон Дэ Ен являлся одним из крупнейших математиков и астрономов Кореи того времени. В своих трудах он доказывает шарообразность Земли и её вращение вокруг своей оси, вечность и безграничность Вселенной, объясняет причины солнечных и лунных затмений, землетрясений, смены времен года, атмосферных явлений. Естественнаучные взгляды Хон Дэ Ена изложены в трудах «Практическая математика», «Беседы на горе Ыйсан».

Философские воззрения мыслителя представлены в работах «О природных условиях ля устройства человеческой жизни» и «Трактат о конфуцианских канонах».

Согласно Тамхону у Вселенной нет начала и конца, её безграничные просторы заполнены материальным *ки*. Все, что существует, включая человек и его душу, образуется в результате скопления и распыления *ки*. Хон Дэ Ен различает *ки* как субстанцию и *ки* вещей. «Если говорить о сути «ки», - пишет философ, - то она светла и пустотна, деления на прозрачное и мутное у «ки» нет. Поднимаясь и опускаясь, в бесконечном перемещении, стремительном движении и столкновениях «ки» приобретает различные формы – тяжелое и густое осаждается, легкое и горючее превращается в золу и пепел. Ясное и прозрачное «ки» образует человека, мутное – образует вещи, а самые прозрачные, чистые и тонкие «ки», настолько прозрачные, чистые и тонкие, что их невозможно представить, становятся душой [разумом] человека». [Цит. по: 37, 239]

В отличие от философов, отстаивавших дуализм *ки* и *ли* Хон Дэ Ен исходит из того, что *ли* существует внутри *ки*. *Ли*, поскольку лишено звука, цвета, запаха и вкуса, не имеет способности к воздействию и проявлению, а значит, не может быть основой сущего. *Ли* следует за *ки*: если *ки* - доброе, то и *ли* - доброе, если *ки* - злое, то *ли* - злое.

В теории познания Хон Дэ Ен резко выступает против гадательных (геомантических) систем, суеверий, религиозных представлений о бессмертии и вознесении на небо, раскрывая их иллюзорно-компенсаторскую функцию и считая их «отзвуком неудовлетворённых стремлений к лучшему». Философ верит в могущество разума, способного познать самые сложные тайны природы. «Даже небо, - пишет он, - иногда преклоняется перед изощренностью человеческого ума». [Цит. по: 26, 110]

Как и другие представители «сирхак» Тамхон подверг критике существующую социально-экономическую систему и выступил с проектом её реформирования.

Как и его предшественники, Хон Дэ Ен предлагает равномерное распределение земельного фонда. С его точки зрения, каждый крестьянский двор должен получить около 4 га земли; после смерти хозяина его земля через три года должны перейти к другому хозяину. Сумма земельного налога не должна превышать одной десятой урожая.

Одной из причин экономического застоя страны мыслитель видит в низком престиже труда среди дворянства. Он требует ввести всеобщую трудовую повинность по принципу – «трудиться должно всё население» и наказания для тунеядцев, независимо от их происхождения. «Нужны строгие законы, - пишет философ, - чтобы наказывать и клеймить позором перед всем миром тех, кто не работает, а ест. Тот, кто имеет способности и знания, будь он даже сыном крестьянина или торговца, должен иметь доступ к управлению страной, а кто не наделен талантами и не способен к наукам, должен довольствоваться самым черным трудом, будь он даже сыном первого министра». [Цит. по: 37, 244] В связи с этим Хо Дэ Ен предлагает сделать доступной систему образования для всех способных детей, и отбирать людей на государственные должности по способностям и знаниям, а не по сословной принадлежности.

Другим выдающимся представителем «науки с Севера» является Пак Чи Вон (Енам, 1737-1805), оставивший после себя множество литературных произведений, а также труды по философии, астрономии, географии, истории, военному делу, экономике и

музыке. Как и другие «пукхакисты», Пак Чи Вон подвергает критике схоластику чжусианства, выступая за науку, способную принести реальную пользу. Он пишет: «Оторванное от жизни, бесплодное умничанье не может называться наукой. Наука находится на должной высоте лишь тогда, когда приносит реальную пользу». [Цит. по: 37, 249] Он также ратует за активное изучение и внедрение достижений науки и техники зарубежных стран, считая, что перенимать полезное можно даже у «варваров».

Пак Чи Вон подвергает критике двойную жизнь и лицемерие конфуцианцев. В новелле «Брань тигра» он описывает чтимого за свои добродетели ученого-конфуцианца, который тайком навещает не менее чтимую за свое целомудрие женщину, у которой пять сыновей и все под разными фамилиями. Тигр, оказавшийся свидетелем сцены бегства «достойного» конфуцианца из дома «целомудренной» женщины, так характеризует его: «Говорят, что все книжники – льстецы. Это, оказывается, правда... Твой громоподобный голос, твоя болтовня – все сводится к пяти правилам отношений между людьми, в помощь себе ты постоянно ссылаешься на три принципа отношений, но в городах люди ходят с отрезанными носами, без пяток, с клеймом на лице – это те, кто не в ладах с этими правилами и принципами. Тушь, орудия пытки ни на минуту не остаются без дела, а вы даже не пытаетесь исправить этот обычай. У тигров никогда не было таких наказаний. С этой точки зрения не гуманнее ли, чем людские, законы тигров?». [Цит. по: 23, 106-107]

Пак Чи Вон выступает против чжусианской идеализации древности. Тексты древних мудрецов не могут дать ответы на все вопросы, которые ставит изменяющаяся жизнь. Новое время требует и новых подходов. В одном из своих стихотворений Пак Чи Вон так высказывает «крамольные» с точки зрения ортодоксального чжусианства мысли:

Всему тому, что нынче нас волнует,
 Нужна ли мера
 Давней старины?
 Ведь Хань и Тан
 Совсем не наше время,
 Иные песни мы создать должны...

Лишь новое, что в муках создаётся,
 Даёт простор
 Для нашего ума.
 Да почему
 Одни законы древних
 На все вопросы могут дать ответ?
 Кто доказал, что нам сегодня
 Близко
 Лишь бывшее за десять
 Сотен лет?

[Цит. по: 22, 108]

По Енаму всё сущее едино и имеет единый источник происхождения. Все тела Вселенной и природные стихии образованы из мельчайшей пыли. Образование вещей и стихий из этой космической пыли происходило следующим образом: «Скопившаяся пыль стала землей; рассыпавшаяся – песком; затвердевшая пыль стала камнем; влажная – водой; раскаленная пыль стала огнём; спёкшаяся – металлом; ожившая пыль превратилась в дерево; если пыль двигалась, она становилась ветром, если подогревалась, она сцеплялась и превращалась в червеобразные живые существа. А мы, сегодняшние люди, как раз и являемся одной из разновидностей этих живых существ». [Цит. по: 37, 251]

Материальная основа вещей неуничтожима. Любая вещь есть единство формы и качественного постоянства «чиль». Даже если форма тела нарушена, «чиль» остается прежним. Дерево можно распилить, но его «чиль» сохранится, землю можно раскрошить, но её «чиль» также не исчезает. Меняется лишь форма вещей, но не их основа.

Все находится в постоянном изменении: «Мир бесконечно стар, однако беспрерывно обновляется. Хотя Солнце и Луна так же стары, они новы с каждым днем». [Цит. по: 26, 111]

Познание, по Енаму, происходит вследствие воздействия внешних воздействий на органы чувств. Философ сравнивает это воздействие с ударом по колоколу, в результате

которого образуется звук. Пак Чи Вон подвергает критике мистику, гадания, буддизм и католицизм, называя библейское предание о сотворение мира и райской жизни на небе «отбросами из отбросов буддизма».

Проекты Пак Чи Вона, направленные на социально-экономические реформы, затрагивают землепользование, сельское хозяйство, колесный и водный транспорт, денежную и оборонную системы и т. д.

В вопросе о земле Пак Чи Вон за её равное распределение, считая, что в древности наделяли землей поровну и «не было такого, чтобы аристократам давали больше, а народу поменьше». Земля не всегда была в руках правителей и аристократии. «Монарх, - пишет Пак Чи Вон, - является хозяином всей земли в государстве, но если посмотреть на происхождение этого положения, то возникает вопрос, как и чью собственность мог он сосредоточить в своих руках». [Цит. по: 24, 126] Учёный выдвигает проект «ограниченного» землепользования, по которому каждый имеет право получить надел, но размеры земельной собственности лимитированы. Тем самым будет покончено с захватом чужих земель, так как никто не может иметь больше земли, чем это определено законом.

Пак Чи Вон бичует сословную систему общества и основанную на ней мораль. Он требует уравнивать в правах законных детей и детей, рождённых от наложниц, упразднить как деление на «благородных» и «подлых». Праздных «благородных» дворян он называет «грабителями», «саранчой», а их мораль - «моралью воров», считая, что истинная мораль больше присуща «нищим и низам», нежели «богатеям и благородным». В «Повести о янбане» Пак Чи Вон описывает, как богатый торговец купил родословную у разорившегося янбана (дворянина), чтобы попасть в привилегированное сословие, но, узнав подробности жизни янбан, отказался от этого титула. Ведь «стать дворянином – это всё равно, в конце концов, что сделаться разбойником». [Цит. по: 23, 106]

Идеи Пак Чи Вона получили развитие у его ученика Пак Че Га (1750-1805). Будучи сыном наложницы Пак Че Га все же сумел добиться общественного признания. Он

занимал пост библиотекаря в королевском книгохранилище, был в составе дипломатических миссий в Китай. Познакомившись с достижениями Китая и других стран в различных областях, Пак Че Га становится сторонником заимствования прогрессивного зарубежного опыта. Если бы Корея, пишет учёный «установила торговые и культурные отношения с другими странами, то наше государство разбогатело бы и приобрело бы много необходимых товаров. ...Общение с иностранными государствами позволило бы изучить их технику, узнать их обычаи и таким образом обогатить знаниями наших людей». [Цит. по: 24, 153] В связи с этим он ратует за развитие морской торговли, способной оживить как внешнюю, так и внутреннюю торговлю. Он пишет, что «сотни повозок не могут заменить один корабль, и потому более выгодным путем для торговли является водный путь». [Цит. по: 8, 381] Ученый также подвергает критике сословную систему, тунеядство аристократии, систему экзаменов на государственные должности, геомантию, гадание и суеверия.

Социально-философское Последним представителем школы «пукхак»,
взгляды Чон Як Ена подытожившим её идеи и принципы явился выдающийся
мыслитель конца XVIII – первой половины XIX вв. Чон
Як Ден (Дасан, 1762-1836). С философско-религиозными, историческими и
литературными произведениями Дасан начинает знакомиться с раннего возраста. В 16 лет
он уже прочел все основные произведения Ли Ика. Позже он знакомится с католическими
источниками, достижениями западной науки. Он глубоко изучает естественные и
технические науки: математику, астрономию, механику, оптику, физиологию, медицину,
географию, фортификацию, оружие и т. д. После себя Чон Як Ен оставил более 500 томов
по философии, астрономии, географии, истории, праву, политике, экономике, военному
делу, литературоведению и языкознанию.

Философ подвергает критике чжусианство, считая, что «подлинное конфуцианство» означает непосредственное участие в жизни страны, будь то управление, финансы, оборона и т. п., а не бесплодные упражнения в словах. Среди приближенных к королю конфуцианцев у него было много врагов. В итоге, за свои взгляды ученый многие годы провел в ссылке, обвиненный в изучении западных наук.

Онтология Чон Як Ена базируется на последовательных материалистических принципах. Окружающий мир есть единственно реальный мир. В основе мироздания лежит «Великий Предел» - изначально существующая, ещё не дифференцированная хаотическая материя. Далее она начинает делиться и оформляться. Процесс космогенеза у Чон Як Ена представлен количественно и качественно. В количественном отношении он осуществляется на основе 4-х делений: одного на два, два на четыре, четыре на восемь. В качественном отношении он делится на 4 этапа: *тхэек* (когда *ки* ещё не возникло), *тхэчо* (возникновение *ки*), *тхэси* (возникновение форм) и *тхэсо* (возникновение сущностей).

В деталях космогенез выглядит так. Великий Предел (одно), разделившись, порождает небо и землю (два). Небо и земля имеют противоположные свойства и местоположение. Небо – это лёгкое и прозрачное, что находится вверху; а земля – тяжелое и мутное, что осело внизу. Небо и земля (два), разделившись, становятся небом, землей, водой и огнем (четыре). Последние, разделившись, становятся восемью явлениями: небом, землей, водой, огнем, громом, ветром, горами и водоемами. Взаимодействие неба и огня приводит к возникновению грома и ветра, а земли и воды – к образованию гор и водоемов. Далее возникают Солнце, Луна, небесные тела, растения и животные.

Хотя неорганическая природа, растения, животные и человек различны, они, как носители *ки* едины. Что касается *ли*, то оно находится в самих вещах. Отрицая *ли* в качестве идеального первоначала, философ все же допускал существование «всевидающего духа», который есть ни *ли* и ни *ки*.

Все вещи есть единство противоположных равных сторон. В мире нет неизменных вещей, все они подчинены закону изменчивости. Причина возникновения всего сущего и изменений в мире – взаимодействие двух полярных сил – *ым* и *ян*.

Гносеология Дасана также базируется на принципе взаимодействия – субъекта познания с внешним миром. Ключевую роль здесь играют органы чувств, через которые поступает информация из внешнего мира. Без них невозможна никакая мыслительная деятельность. «Душа человека, - пишет Дасан, - бесформенна; осознает же она потому, что его уши, глаза, рот и нос обладают способностью чувствовать». [Цит. по: 37, 275] Познание должно носить активный характер и основываться на практике: «действие предшествует знанию». Философ приводит пример с зеркалом, которое также отражает вещи. Однако это не прибавляет нам учености.

В антропологии Чон Як Ен подвергает критике взгляды об изначальной «природе» человека. Характер человека – это выработанные склонности и привычки. Однако эта позиция выражена философом не последовательно. В одном месте он пишет: «Когда я говорю о человеческом характере, то, прежде всего, говорю о привычке». В другом месте человеческий характер зависит от Неба и более склонен к добру: «Если ... в каком-нибудь деле приходится выбирать между добром и злом, будешь поступать с учетом склонности природы человека к добру, то не ошибешься, поскольку характер человека от природы таков, что зло вызывает стыд, а добро – радость». [Цит. по: 37, 276-277]

В целом же Чон Як Ен против понимания человеческих качеств как врожденных. Он выступает против деления людей на сословия («высших», «средних» и «низших»), якобы заданных от природы. Хотя он и делил людей на «мудрых» и «темных», эти качества он считал приобретенными. И «темные» при соответствующем усердии и стремлении могут стать «мудрыми».

Как и все представители «пукхак», Дасан выступает с критикой религии, мистики, суеверий, физиогномики, геомантии и культа предков. «Как же могут тлеющие в могиле

кости принести благо потомкам, - вопрошает Чон Як Ен, - пусть даже они подвергаются воздействию лучших испарений земли, если даже сами потомки не властны над своими недугами, над жизнью и смертью?». [Цит. по: 37, 279] В основе суеверий – бедность народа. Не будет бедности, прекратится воровство, исчезнет страх, а значит и суеверия. Буддизм и христианство, считает Чон Дасан, одинаково пустые учения.

Философ противопоставляет моральные и правовые регуляторы, отдавая предпочтение первым. Идеализируя древность, он считает, что в прошлом правители правили на основе общепринятых моральных норм – «приличия» и «ритуалов». Впоследствии люди перестали следовать им, и на смену морали пришел закон. Однако закону сопутствуют угрозы, сила и принуждение. На их основе невозможно осуществить «добродетельное правление». Следует снова вернуться к правлению на основе морали.

В отличие от конфуцианских представлений, трактовавших императора сыном Неба и а монархическое правление данным от Неба, Чон Як Ен дает естественно-историческое объяснение института монархии. Было время когда не было никаких правителей. Когда между людьми возникали разногласия, они обращались к старейшинам. Наиболее мудрый из старейшин становился деревенским старостой. Когда трения возникали между деревнями, люди обращались к деревенским старостам, и наиболее мудрый из них избирался уездным старейшиной. Уездные старейшины выбирали избранных, которые избирали императора. Из этого Дасан делает вывод, что «правитель существует для народа», поскольку избран народом, а не наоборот. Если правитель не служит избравшему ему народу, народ вправе сместить его.

В связи с этим Чон Як Ен отвергает как незаконную систему наследования королевского престола, поскольку это противоречит древним устоям. «В древности, - пишет Дасан, - король избирался народом и все законы, изданные королевской властью, должны были служить его интересам. Но когда-то кто-то захватил власть и стал императором, превратив своих сыновей и братьев в удельных князей, а они в свою

очередь выбрали самых близких и назначили их начальниками уездов и т. д. ... С этого времени император, вопреки надежде народа, установил законы, исходя из личной корысти... Законы стали служить императору, а не народу». [Цит. по: 24, 149]

Чон Як Ен подвергает критике современное ему общество. Чиновников различных уровней он называет ворами, которые «сдирают мясо с костей простого народа», а правителей провинций – крупными грабителями. Он ратует за уничтожение сословной системы, назначение людей на государственные должности в соответствии с их знаниями и способностями, упразднение системы наследственных дворянских званий и привилегий. В результате неравенства, считает ученый, 9 из 10 человек не допущены к управлению страной – врачи, учителя, переводчики, не говоря уже о простом люде. Вызывает его возмущение и дискриминация по районам рождения: «Разве можно исключить из жизни способных людей только потому, что они родились не в той местности?». [Цит. по: 9, 315]

В вопросе о земле Чон Як Ен выдвигает лозунг: землю получает тот, кто её обрабатывает. В своих «Рассуждениях о земле» он пишет: «Мне приносит удовлетворение мысль, что не все люди Поднебесной должны быть заняты в земледелии, а лишь те получают землю, кто обрабатывает её своими руками, а те, кто её не обрабатывает своими руками, не получают». [Цит. по: 27, 124] Таким образом, если его предшественники предлагали равномерное распределение земли между всеми членами общества, включая помещиков, то Дасан отказывает последним в праве владеть землей. Хозяевами земли могут быть только двое: государство и крестьяне. Причем, крестьяне получают и обрабатывают землю не индивидуально или по дворам, а как деревенская община (по 30 дворов). Расчет с крестьянами производится на основе зачтенных трудодней.

Глава 7. Корейская философия позднего Чосона в XIX – первой половине XX вв.

**Кризис феодализма и
зарождение
капиталистических
отношений**

Вплоть до 70-х годов XIX века Корея, проводившая в изоляционистскую политику, представляла собой аграрную, основанную на натуральном хозяйстве и кустарном производстве страну. Отсутствовали мануфактурное и фабрично-машинное производство. Основное население – крестьяне – жило в крайней нищете, задавленное непомерной эксплуатацией и налогами.

Лишь 10% крестьян имели свои наделы. Остальные арендовали и обрабатывали на кабальных условиях помещичьи земли. Тяжелым бременем, не дававшим крестьянам выбраться из нужды, были многочисленные повинности (поземельный налог, подворный налог, провинциальные сборы, сборы на покрытие потерь зерна в пути следования и др.) и многочисленные долги. Всего в первой половине XIX в. в Корее имелось свыше 40 видов обложения. [9, 300] После уплаты арендного вноса, налогов и долгов у крестьян-арендаторов оставалось не больше 1/8 собранного урожая.

На протяжении всей первой половины XIX в. Корею преследуют стихийные бедствия, неурожай, голод, эпидемии. Голод и нищета заставляли крестьян бросать арендуемые участки и бежать в горные районы. Выжигая кустарники на горных склонах, они отвоёвывали у природы крохотные участки. К середине XIX в. почти треть земельного фонда Кореи оказалась заброшенной. Многие крестьяне превратились в бродяг. Массовый характер приняла и миграция в сопредельные страны.

На протяжении веков корейское общество делилось на четыре сословия. К первому относились дворяне – правительственные и провинциальные чиновники, военные офицеры («янбаны» или благородные), ко второму – врачи, художники, переводчики, астрономы, астрологи, мелкие чиновники («чуйнин» или полублагородные), к третьим – крестьяне, мелкие торговцы, ремесленники, рыбаки («ян мин» или неблагородные), и, к четвертому – рабы, а также приравненные к ним мясники, сапожники, танцовщицы и др. («чен мин» или рабы). Это разграничение на сословия регламентировало всю жизнь

принадлежащего к тому или иному сословию корейца, включая даже культ предков. Неблагородные поклонялись своим предкам, янбаны – своим. Так, простолюдин не мог оплакивать янбана, т. к. это было бы оскорблением для янбана. Простой кореец был совершенно бесправен. Любой янбан мог принудительно заставить первого встречного простолюдина работать на себя, использовать его скот и орудия труда. Проезжая дом янбана, простолюдин должен был спешиваться.

На протяжении XVII и XVIII вв. многие представители корейской интеллигенции, неоднократно обращали внимание на необходимость экономических и социальных реформ, отмены сословного деления, увеличения роли науки, облегчения бремени, лежащего на населении страны. Отсутствие каких-либо радикальных преобразований привело к тому, что в 1812 г., а затем, начиная с 60-х годов XIX в., страну начинают сотрясать крестьянские волнения.

Другим фактором, расшатывавшим отжившую систему, явилось прекращение изоляционизма и проникновение в страну иностранных государств, а вместе с этим, и формирование капиталистических отношений. Во второй половине XIX века Корея становится объектом устремлений различных стран в качестве рынка сбыта и источника дешевого сырья. Британские, российские, французские, американские и японские суда начинают периодически появляться в корейских территориальных водах.

В 1876 г., воспользовавшись обстрелом корейцами японского судна, японская флотилия бросает якоря у о. Канхвадо, где и был подписан договор, открывающий корейские порты японским судам и торговле, на льготных для Японии условиях. [20, 44-46] Боясь утратить былое влияние в Корее, Китай стремится создать противовес экспансии Японии. При его содействии в 1882 г. Корея заключает торговый договор с США, затем договора с Англией, Германией, Россией, Францией, Австрией, Бельгией и Данией. Проникновение иностранных капитала и товаров, при слабой корейской экономике и незащищенности корейского рынка, полностью подорвало натуральное

хозяйство, привело к массовому разорению крестьян и ремесленников, вывозу из страны сельскохозяйственных продуктов, кожи, драгоценных металлов и минерального сырья.

Экономический кризис, неурожай 1893 года, следствием чего стал массовый голод, привели к крестьянской войне 1894 года, во главе которого встали сторонники движения *тонхак*. Их требованиями были: спасти народ от бедствия, установить твердую государственную власть, казнить «продажных и жестоких» чиновников, изгнать из страны иностранных захватчиков. [4] По просьбе корейского правительства в страну были введены китайские войска, на что Япония, ввела свои войска. Началась японско-китайская война за сферу влияния в Корее, закончившаяся победой Японии и превращением страны в ее полуколонию. Движение *тонхак* было подавлено правительственными и японскими войсками. Противившаяся планам колонизации Кореи Японией королева Мин была убита. Экономическое разграбление Кореи и насильственная японизация привели к массовым протестам как среди крестьян, так и среди дворян, вылившимся в антияпонское сопротивление за независимость. А в 1910 г. Япония полностью аннексировала Корею, превратив её в колонию – японское генерал-губернаторство.

Окончание корейского «затворничества» означало проникновение европейских научно-технических достижений, христианства и социально-политических теорий. В 70-80-е годы несколько групп корейцев были направлены в Японию и Китай для ознакомления с европейскими достижениями в области государственного устройства, промышленности, просвещения, военного дела и т. д.

Крестьянская война 1894 г., политический и экономический кризис, давление внешних сил вынудили корейское правительство на проведение реформ. Была выработана программа, предусматривающая отделение королевского двора от правительства, создание бюджетной системы, установление налоговых ставок, введение гражданского и уголовного кодекса, обучение за рубежом. Стали издаваться новые учебники, начали функционировать курсы по изучению иностранных языков. Под давлением критики и в

целях снижения социальной напряженности, после крестьянской войны 1893-1894 гг. была упразднена система *ноби*, а простолюдины были уравнены в правах с *янбанами*. Были отменены изжившие себя экзамены на чин – *кwaго*.

Кризис традиционной государственной системы и идеологии, иностранное влияние, борьба за власть между различными группировками привели к образованию партий консерваторов и реформаторов. В сфере философии и идеологии данное противостояние обозначилась как борьба между конфуцианством и просветительством.

Кризис чжусианства

В XIX в. наблюдается активизация ортодоксального чжусианства. Этот всплеск происходит в рамках школы «чурирон» и стал своеобразной реакцией на распространение идей материалистической философии в рамках школ «сирхак», «пукхак», «чугирон», «ханьского учения» и субъективно-идеалистической философии школы Ван Ян-мина. Все эти течения, а также католичество и секта *тонхак*, возникшая во второй половине XIX века, были объявлены «ересью». Возникло целое движение «Виджон чхокса» («сохранение истины и искоренение ереси»), где под «истиной» понималось ортодоксальное чжусианство. Основными представителями этого движения стали Ки Чон Чин (1798-1876), Ли Чин Сан (1818-1885), Чхве Ик Хён, Лю Ин Сок и др. В обращении к королю идеологи «Виджон чхокса» писали: «Только такое государство, которое считает единственно правильной государственной идеологией учение Чжу Си и будет выполнять его этические нормы, сможет процветать, а все иные державы – это страны, где живут дикари, где господствуют звериные принципы и отношения». [Цит. по: 24, 187]

Согласно Ки Чон Чину, первопричиной всего сущего является идеальное начало *ли*. Именно *ли* является источником *ки*, пяти стихий, всех вещей и явлений. «В глазах совершенномудрого, - пишет философ, - всё, что наполняет мир, есть «ли», в глазах непосвященного всё, что наполняет мир, представляет «ки»». [Цит. по: 37, 333]

В отличие от многих предшествующих представителей направления «чурирон» рассматривавших «ли» как бесформенное и лишённое движения первоначало (движение объяснялось как результат взаимодействия *ым* и *ян*, присущих *ки*), *ли* Ки Чон Чина и Ли Чин Сана обладает внутренней динамикой и способностью к самодвижению. Тем самым, *ли* становится самодостаточным абсолютным началом, а идеализм «чурирон», ранее включавший в себя элементы дуализма, обретает форму последовательного абсолютного объективного идеализма.

Ли предопределяет возникновение всех вещей и ход событий, тем самым, становясь тождественным «воле Неба». Всё в этом мире предопределено. *Ли* приобретает теистическо-провиденциалистский характер. Так, Ки Чон Чин пишет: «Всё обстоит так, как есть, по воле Неба. Такова небесная воля. Такова и неизбежность. Нет других причин того, что все обстоит именно так, кроме небесной воли». [Там же]

Ли также обладает ценностной характеристикой блага. Поэтому следование *ли* это добро, а нарушение – зло. Таким же образом истинное познание есть постижение *ли*.

Под влиянием ситуации, когда в стране обозначилась поляризация экономических и политических тенденций, имеющих под собой различные социальные базы и идеологию, происходит давно назревший кризис чжусианства, приведший к его расколу.

Представители ортодоксального чжусианства выступили под лозунгом «сохранения истины» и «искоренения ереси», под которой понимались не только традиционные корейские «еретические» учения в виде материализма и взглядов сторонников Ян Ван-Мина, но и зарубежная естественнонаучная и философская мысль, а также планы реформирования Кореи по зарубежному образцу.

Антииностранные настроения были поддержаны государством, ориентированного на конфуцианство. Жестоким репрессиям подверглось христианство, проникшее в Корею с католическими миссионерами. Закон о запрете христианства был издан еще в 1786 г. В XIX в. репрессии христиан приобретают массовый характер.

Единственным зарубежным идеалом для чжусианцев был Китай. Преклонение перед ним выражено одним из ортодоксов Чхве Ик Хёном: «Север! Здесь возникли небо и земля, отсюда впервые пошли два начала «ым» и «ян». Поэтому именно здесь произошло соединение воедино всех великих, чистых и совершенных «ки», здесь место появления на свет совершенномудрых. ...И поэтому сейчас в Срединной империи нет человека, которому не были бы присущи от рождения гуманность, справедливость, сдержанность, мудрость и который не обладал бы чувствами соболезнования, стыда за дурные поступки, учтивости и справедливости. И уж, само собой разумеется, что в отношениях отца и сына, правителя и поданных, старших и младших, супругов и друзей со всей определенностью царят законы родительской любви, долга, порядка, отличия и доверия». [Цит. по: 37, 353]

Китай для Чхве Ик Хёна – синоним цивилизации, а другие народы – варвары. Они живут «на другом краю Вселенной»: «Люди у них от рождения лишены правдивости, в обычае у них – обман. ... Они не в состоянии проникнуть в глубины гуманности, справедливости, приличия и мудрости с той всеобъемлющей силой и проницательностью, которая была присуща мудрецам Срединной империи». [Там же, 354]

Радикальные сторонники традиционного уклада выступили против любого иностранного проникновения. Так, Ли Хон Хо (1792-1868) предложил бойкотировать европейские товары, считая, что тем самым можно предотвратить европеизацию страны. Представители умеренного крыла конфуцианства, например, Пэк Нак Кван, допускали возможность проникновения иностранного капитала в страну, но только после того, как национальная промышленность встанет на ноги.

В период японской агрессии многие конфуцианцы, участники движения «Виджон чхокса» выступили с патриотическими лозунгами и призвали к антияпонской борьбе. Формы участия в этой борьбе были различными. Некоторые из них выступили с акциями протеста и неповиновения. Так, после убийства корейской королевы японские власти вынудили корейское правительство издать декрет, запрещающий носить корейскую

национальную прическу. Чхве Ик Хён отказался это делать, за что был арестован и брошен в японские застенки, где он и погиб. Другие, как Ю Рин Сек, приняли участие в вооруженном движении сопротивления. Совместное участие теоретиков конфуцианства с крестьянами в партизанских отрядах не могло ни сказаться на трансформации их взглядов.

Ю Рин Сек (1843-1917), философ и один из лидеров партизанской борьбы «Армии справедливости» в своих воззрениях вводит столько новаций в конфуцианскую доктрину, что его учение уже трудно назвать чжусианством в собственном смысле слова.

Кардинальному пересмотру подвергается одно из центральных понятий конфуцианства – нравственность. Он отвергает нравственность как систему отвлеченных понятий, связанных с внутренним самосовершенствованием. Нравственность для него нечто практическое и обладающее тем, что можно противопоставить врагу, «если однажды заговорят иностранные пушки». «Моралью нужно пользоваться надлежащим образом, - пишет философ, - если ею пользоваться правильно, разве нельзя дать отпор иностранному государству? Нравственность не есть что-то бессодержательное и неопределённое. Она полна смысла и практической значимости... Нравственность не есть что-то самодовлеющее и изолированное. Справедливая и честная, она представляет реальную силу, которая проявляется в делах гражданских и военных, силу, на которую должен опираться весь народ». [Цит. по: 37, 355]

В отличие от ортодоксальных конфуцианцев Ю Рин Сек по иному представляет и идеал ученого. Ученый должен разбираться и в сельском хозяйстве, и в ремесле, и в торговле, и в военном деле. Военному делу Ю Рин Сек придает особое значение. Он даже предлагает традиционную сословную иерархию общества дополнить сословием военных.

Философия Чхве Хан Ги

XIX век в истории корейской философии ознаменован дальнейшим развитием не только объективного идеализма, но и материалистических традиций, выразителем которых стал философ и

учёный-энциклопедист Чхве Хан Ги (1808-1873), оставивший после себя огромное наследие по философии, математике, логике, астрономии, географии, физике и психологии. В отличие от многих корейских мыслителей, остававшихся и в XIX в. на позициях умозрительной натурфилософии, учение Чхве Хан Ги основано на широком знакомстве с достижениями западноевропейской науки.

Чхве Хан Ги прямо выступает против ортодоксального конфуцианства, считая, что новое время требует и новых мировоззренческих подходов: «Государственное устройство, обычаи и нравы теперь уже не те, что прежде. Постепенно, в ходе веков законы вещей становятся всё более доступными потомкам. И разве не лишён гибкости тот, кто защищает лишь бранные останки Конфуция и Чжоу-гуна, добиваясь усвоения их принципов?» [Цит. по: 37, 339]

Философская онтология Чхве Хан Ги базируется на материалистических и естественнонаучных принципах. «В общем и целом, - пишет он, - возникновение природы и человека является функцией материального начала «ки»». [Цит. по: 26, 114] Философ различал *ки* Вселенной и *ки* вещей, имеющих телесную форму. Первые *ки* долговечны и значительны по размерам, а вторые – невелики, недолговечны и преходящи. Движение и покой имманентно присущи *ки* и неразрывно связаны друг с другом: «Движение несёт в себе покой, покой – движение. Во время движения покой не исчезает, так же как и в период покоя можно проследить движение». [Цит. по: 26, 114]

В теории познания Чхве Хан Ги подвергает критике интуитивизм Ван Ян-мина, а также даосов за пренебрежительное отношение к органам чувств. Наряду с критикой одностороннего рационализма, Чхве Хан Ги не приемлет и односторонний сенсуализм, считая, что без памяти и коллективного опыта все услышанное и увиденное каждый раз пришлось бы воспроизводить заново.

Человека философ рассматривает как «своего рода машину», органы чувств и тела которой выполняют определенные функции. В вопросе о бессмертии души мыслитель

занимает отрицательную позицию, считая, что все разговоры о посмертно существующей душе – это «домыслы», которые невозможно подтвердить.

Чхве Хан Ги выступает как сторонник просвещенной, абсолютной монархии. Важнейшее место в жизни государства он уделяет «миру и спокойствию», фактором достижения которых является «почитание единой власти». Призыв к почитанию власти и объединения вокруг монарха в сложившихся условиях выступал не столько идеализацией монархии, сколько призывом к объединению патриотических сил перед угрозой иностранного вмешательства. Что касается слепого преклонения перед авторитетом властителя, то по этому поводу он пишет: «Преклонение перед властью монарха становится почитанием гнилого, уходящего в прошлое авторитета». [Цит. по: 9, 331]

Школа «тонхак»

Другим оппозиционным ортодоксальному чжусианству течением стала школа «тонхак» или «восточное учение», основоположником которого стал Чхве Че У (1824-1865).

Основой философской концепции Чхве Че У становится пантеизм. С одной стороны мир выступает как предельное *ки* с присущими последнему силами *ым* и *ян*. С другой стороны, сама природа слита с Богом, и сам человек по своей сути также есть Бог. «Человек равен Небу», - заявляет мыслитель. Дух и *ки* становятся настолько неразделимыми, что стирается грань между ними. И вот Чхве Че У объявляет материальные объекты (небо, землю, тело человека) духом, а процессы духовного порядка (движения души, речь, смех) – материальным *ки*.

Возвышение человеческой личности до Бога, а человеческого разума до божественного становится основой общественно-политических взглядов мыслителя. Чхве Че У требует соответствующего отношения со стороны властей к каждому человеку, избавления крестьянства от нищеты и злоупотреблений со стороны чиновников. Загробной жизни нет, поэтому люди вправе ожидать счастья в земной жизни, а это

означает создание небесного царства на земле. Вот фрагмент его проповеди, произнесённой в 1860 г.: «О толпы, бегущие от тяжестей мира! Я нашел истинный Путь. Не блуждайте по неверным путям, а следуйте за мной. Многие обрели смерть, потому что старый путь был неверен. ...Старый путь был путём розни и принижения: меньшинство наслаждалось благосостоянием и чувством собственной силы, в то время как подавляющее большинство было обречено на страдания, угнетение и смерть. Теперь мы будем вести жизнь служения народу так, как мы служили Небу. Мы будем жить счастливой жизнью, потому что будем жить в равенстве и свободе». [Цит. по: 27, 78]

Новое религиозное учение получило название *тонхак* («восточное»), в противовес *сохак* («западному учению» или католицизму). Оно соединило в себе элементы буддизма, конфуцианства, даосизма и учения хваранов. Из конфуцианства было заимствовано учение «о пяти житейских отношениях», из буддизма – «очищение сердца», из даосизма – очищение тела от нравственной и физической нечистоты, из католицизма – идея монотеизма и название божества – «владыка неба». [24, 171] Идеи *тонхак* о равенстве отвергали конфуцианское учение о высших и низших сословиях.

Чхве Че У перелагает свои идеи на музыку и его песни становятся своего рода манифестом среди крестьян. Эти идеи стали идеологической основой крестьянских восстаний 1862 и 1863 годов. Власти обвинили философа в том, что он сеет смуту в обществе. Чхве Че У был казнен, а его учение объявлено антигосударственной религией.

Однако его идеи продолжали существовать. После казни Чхве Че У движение *тонхак* возглавил Чхве Сихён. В 1888 г. он разослал во все *тонхакские* организации «Правила поведения членов секты *тонхак*», где изложил основные принципы учения:

- Человек – это бог, оскорбляя человека, оскорбляют бога;
- Равенство может быть достигнуто только гуманным отношением к человеку;
- Последователи *тонхак* должны любить и уважать членов своей семьи, будь то ноби, законный или незаконный сын;

- Учение тонхак отвергает конфуцианскую догму о том, что правитель облечен властью по воле неба, что он представитель неба на земле. [См.: 9, 349-350]

Казнь Чхве Че У вызвала массовые восстания. Именно под знаменами «восточного учения» прошла крупнейшая в Корее крестьянская война 1894 года.

Просветительство и движение за реформы

Просветительство в Корее, ставшее альтернативой чжусианству, складывалось под влиянием ряда течений: школ «сирхак» и Ван Ян-Мина, христианства и западных учений, среди которых получили хождение теория Дарвина, социально-политические взгляды Руссо и Монтескье, позитивизм Спенсера, политэкономия Смита, философия Гегеля и Ницше. Получили также распространение художественные произведения западноевропейских (Шекспир, Свифт, Байрон, Шиллер, Гюго, Гёте, Сервантес, Бальзак) и русских писателей (Крылов, Тургенев, Достоевский, Толстой, Герцен).

Проникновение трудов европейских мыслителей не означало их аутентичного восприятия со стороны корейских интеллектуалов. Эти труды «попадали в руки корейцев не в первоизданном виде, а в переложении (при этом часто весьма вольном) китайских и японских прогрессистов. Обычно корейцам удавалось ознакомиться лишь с отдельными фрагментами из этих трудов. Излагая в своих работах взгляды западных ученых, корейские просветители в свою очередь нередко упрощали их, адаптировали применительно к условиям Кореи». [5, 173] Главным было не точность перевода, а сюжетная линия, созвучная проблемам корейской действительности. Причем, «у многих деятелей корейской культуры заимствованные из европейской философии идеи уживались с конфуцианскими взглядами на мир». [9, 432]

Если рассмотреть тематику переведённых произведений, то можно увидеть целенаправленность их отбора. Основное содержание этих произведений – исторически-значимые, переломные события в жизни государств; борьба за свободу и независимость,

биографии национальных героев и исторических личностей – все это было созвучно борьбе корейского народа за независимость. В связи с этим названия переведённых произведений не соответствовали названию оригиналов. Так, драма Шиллера «Вильгельм Телль» о борьбе швейцарского народа против австрийского ига, была опубликована как «История образования швейцарского государства». Наиболее известные произведения этого жанра: «История гибели вьетнамского государства», «Биография Вашингтона», «Повествование о французском императоре Наполеоне», «Новая история Франции», «Повесть о Петре Великом», «История независимости Америки», «Повести о венгерском герое Кошуте», «Биография Франклина», «История польских войн», «История борьбы Италии за независимость», «Рассказы о трёх выдающихся героях Италии». [Там же]

В художественной литературе этого периода, получившей название «синсосьоль» («новая повесть») утверждается новый идеал – «идеал цельного человека, сильного своими знаниями, а не конфуцианскими добродетелями». [5, 175] Широкое распространение получает политическая повесть. На основе новой литературы появляется и новая драматургия, близкая к драматическому европейскому театру. В песенном искусстве начинается соединение корейских стихов с западной музыкой.

Возникают многочисленные просветительские организации: «Общество самоуправления» («Чаганхве», 1906), «Общество друзей западного учения» («Соухакве», 1906), «Общество изучения увлекательных наук» («Хынхакве», 1907) и др. Появляются школы, основанные иностранцами для подготовки переводчиков: английская (1883), японская (1891), немецкая (1892), русская и французская (1896). [18, 167-168]

Корейское просветительское движение не было однородным. В нём можно выделить прояпонскую, прокитайскую и проевропейскую ориентации. [Там же, 168]

Среди ранних просветителей необходимо отметить Ким Ок Кюна (1851-1894), лидера движения «Кэхва ундон» (движение за реформы), участника антиправительственного заговора 1884 г., преследовавшего целью смену

ориентированного на Китай правительства и проведение реформ. Причину упадка страны Ким Ок Кюн видел в произволе янбанов. В одном из писем королю он пишет: «Сейчас все пришло в упадок. В чем причина этого? В произволе янбанов, и только. Если народ производит изделия, то чиновники его беспощадно грабят, а если народ в поте лица заработает немного денег, то чиновники тотчас их отнимут... Необходимо проводить такую политику, при которой были бы ликвидированы корни этого зла, в противном случае государство придёт в упадок». [Цит. по: 9, 341]

Для модернизации страны, как считал Ким Ок Кюн, необходимо установить дружественные отношения с Европой и США, упразднить привилегии дворянства, приобщить людей к знаниям, открыть широкую дорогу конкурентной торговле. Ким Ок Кюн и его соратники открывали новые школы, где основное внимание уделялось математике, истории и иностранным языкам, а не конфуцианским текстам; переводили и распространяли научно-техническую литературу; издавали газету, где публиковались географические сведения, исторические и экономические очерки о зарубежных странах.

Одним из лидеров просветительского движения является известный мыслитель и публицист Пак Ын Сик (1850-1926).

Мыслитель отдаёт отчет в необходимости перемен. С его точки такой подход согласуется с всеобщим законом развития. «Закон всего сущего («ли»), - пишет он, - состоит в том, что всё существует в течение определённого времени, а затем стареет, всё рождается и умирает, хотя законы поднебесного мира благородны и справедливы и способны действовать на протяжении длительного времени, они в конечном счете не могут не прийти к своей гибели; их гибель приносит вред, который может быть значительным или незначительным, но им не возродиться вновь». [Цит. по: 11, 847]

Пак Ын Сик остается ещё на конфуцианских позициях. Однако, он считает, что корейское неоконфуцианство отошло от истинной сути учения Конфуция и нуждается в серьёзном реформировании. Он указывает на три основных недостатка корейского

неоконфуцианства, которые необходимо исправить: «Во-первых, дух конфуцианства сводится целиком и полностью к монарху как средоточию всего, дух конфуцианства абсолютно лишён народного характера. Во-вторых, - курс на изоляцию. Как нечто самодовлеющее конфуцианство носит такой характер, который отрезает ему все пути распространения в мире. В-третьих, корейские конфуцианцы погрязли в схоластическом пустословии и доктринёрстве, будучи не в состоянии заняться исследованиями в области конфуцианского учения, которое носило бы лаконичный, ясный и практический характер». [Цит. по: 37, 359] Требуя реформировать конфуцианство, мыслитель приводит параллели с Мартином Лютером и Реформацией, положившими конец «мраку» средневекового католицизма Западной Европы.

Реформирование конфуцианства Пак Ын Сик видит на путях соединения с учением Ван Ян-мина. Так, он пишет: «Дух – повелитель моего «Я», основа всего. Не вызывает никакого сомнения, что всякий раз, стоит только появиться желаниям, душа раскрыта желанию, если оно злое. Несомненно, что, если душа озарена внутренним чистым светом, нет колебаний относительно одобрения или порицания мира, нет сомнений в практической значимости вещей и явлений мира». [Цит. по: 37, 371]

Главным направлением реформ в Корее мыслитель считает просвещение, реформу системы образования, развитие науки. Именно в знаниях он видит движущую силу общества. В своей статье с примечательным названием «Разве возможна жизнь, если образование переживает упадок» он пишет: «Если говорить о причинах процветания и упадка наций на земном шаре, о причинах появления и исчезновения государств, то встает вопрос – что же дало им жизнь, что убило их. Безусловно, всё это является результатом расцвета и упадка знаний, усилением и ослаблением их влияния». [Цит. по: 11, 848]

Другими известными представителями просветительской идеологии являлись Син Чхэ Хо (1879-1936) и Чу Си Ген (1876-1914). Син Чхэ Хо большое значение придавал изучению национальной истории. Если отбросить историю, то и государство не будет

важным в глазах нации. Изучение истории нации важно и для воспитания населения в духе патриотизма. Однако, патриотизм мыслитель понимал не просто как чувство любви к стране, в которой родился и вырос человек. К патриотизму необходимо подходить с исторических позиций. Патриотизмом является лишь преданность к государству, которое обеспечивает права своего народа. Син Чхэ Хо являлся активным участником национально-освободительного движения за независимость. За свою деятельность он был арестован и погиб в японской тюрьме.

В конце XIX – начале XX вв. появляется ряд просветителей (Ли Бон Ун, Ю Гиль Чжун, Ким Хи Сон, Чу Си Ген), чья деятельность была направлена на изучение родного языка. Чу Си Ген, филолог, получивший европейское образование выступил с программой унификации корейской письменности и её распространения, тем самым выступив против конфуцианства, основанного на китайской письменности, и японизации, проводимой оккупационными властями. Если говорить о собственно философских взглядах Чу Си Гена, то в их основе лежит учение о едином, понимаемым как материальная субстанция. «В беспредельно обширной, не имеющей ни низа, ни верха, ни центра, ни края бесконечной Вселенной, - пишет Чу Си Ген, - присутствует наполняющее и всё пронизывающее *единое*; оно не возникает и не исчезает, у него нет ни начала, ни конца. Ему обязана своим возникновением каждая из бесчисленных вещей Вселенной. Согласно единому, вещи обладают своими природными качествами, оно – начало и основа всего сущего. Единое можно назвать естественным законом природы, небом, высшим началом – оно включает всё». [Цит. по: 37, 380]

**Интеллектуальная
атмосфера в период
аннексии Кореи Японией**

В ноябре 1905 г. Япония, воспользовавшись поражением России в войне 1904 – 1905 гг., навязала Корее так называемый Договор о защите и установила протекторат

над Кореей, а в августе 1910 г. аннексировала страну. Корея превратилась в генерал-губернаторство – часть Японской империи.

Начался процесс японизации страны. Японцы поставили задачу заставить корейцев забыть свои истоки, историю, родной язык. Запрещалось создавать любые корейские организации. Были закрыты корейские театры и музеи, запрещены национальные праздники, танцы, музыка, одежда, издание литературы на корейском языке. Сжигались корейские книги. Сам корейский язык был объявлен в школах «иностранным». Официальным языком стал японский. На нём велось и преподавание в школах, где он именовался «родным» языком. Корейские имена и фамилии заменялись японскими.

В рамках общей политики японизации начинается распространение японского синтоизма. Происходит также активизация христианских миссионеров, конфуцианства и буддизма. До 20-х годов среди западных течений наиболее модной была немецкая классическая философия. Подавляемое японцами просветительское движение пошло на спад. Часть просветителей начали сотрудничать с японскими властями, а часть – продолжало борьбу против японизации корейской культуры.

Глава 9. Развитие философии на Корейском полуострове во второй половине XX в.

После капитуляции Японии в 1945 г. Корея оказалась разделенной на две части, южная из которых была занята войсками США, а северная - войсками СССР. В 1948 г. эти войска были выведены, и на Корейском полуострове образовалось два государства: на юге – Республика Корея и на севере – Корейская Народно-Демократическая Республика. В 1950 г. Между Севером и Югом началась война, длившаяся три года, пока 27 июля 1953 года не было подписано соглашение о перемирии. С тех пор демаркационная линия, проходящая по 38-й параллели разделяет две Кореи.

Особенности развития философии и идеологии в Северной Корее В КНДР складывается политический режим тоталитарного типа, ориентированный на строительство «социализма» и «коммунизма» в сталинско-маоистском понимании. Развивается культ личности руководителя государства и его сына, прижизненно официально именуемых «Великий вождь товарищ Ким Ир Сен» и «Дорогой руководитель товарищ Ким Чен Ир».

«Марксизм-ленинизм», декларируемый в КНДР в качестве мировоззренческой и методологической основы преобразований в северокорейском обществе близок к сталинско-маоистскому пониманию «марксизма-ленинизма» и весьма далёк от аутентичного марксизма, а по многим базисным пунктам прямо противоположен ему. В результате рождается философия «чучхе», которая была объявлена государственной идеологией и вершиной философской и общественно-политической мысли человечества. В соответствии с этим были определены и сущностные характеристики общества будущего: «коммунистическое общество – это общество, в котором господствуют идеи чучхе и полностью воплощены идеи чучхе». [21, 16]

Основной тезис «чучхе» заключается в том, что «человек – хозяин всего, что он решает всё» или, другими словами, «ты сам хозяин своей судьбы, в тебе самом есть сила для решения своей судьбы». [Там же] Стержневой идеей чучхе является «самостоятельность» или «опора на собственные силы». Это качество, а также вытекающие из него способность к творчеству и сознательность, составляют, с точки зрения чучхе, сущность человека. «С точки зрения общественного развития, - пишет журнал «Корея сегодня», - человек коренным образом отличается от других живых существ свойственными только ему особенностями – самостоятельностью, способностью к творчеству и сознательности». [15, 32]

Такое рассмотрение человека трактуется как величайший переворот в философии: «Чучхейская философия отличается от того философского мировоззрения, последователи

которого рассматривают развитие всех вещей как объективный процесс эволюции природы. Являясь высшей ступенью развития человеческой мысли, она впервые раскрыла на основе присущих общественному движению закономерностей основные философские проблемы, включая вопрос о существенных особенностях человека – самостоятельности, способности к творчеству и сознательности. По своим исходным положениям и сущности, по способам анализа развития вещей, одним словом, по всем аспектам идеи чучхе представляют собой переворот в философской мысли». [Там же]

Поскольку идеи чучхе объявляются величайшим открытием XX века, то и новая эпоха объявляется «эпохой самостоятельности». Соответственным образом определяется и социализм: «Социализм представляет собой идеалы, воплощающие в себе существенные требования общественного существа человека – всем жить самостоятельно». [16, 17]

В чучхе подвергается радикальному пересмотру один из основных постулатов марксизма о том, что общественное бытие - способ материального производства и соответствующий ему образ материальной жизни людей - определяет общественное сознание. В чучхе формулируется прямо противоположный тезис: «Главенствующая, решающая роль в общественной жизни принадлежит политической, духовной жизни». [15, 33] В условиях социализма, с точки зрения создателей чучхе «основу составляет не власть или экономическая система, а человек – носитель социалистической идеологии». [16, 17] Поэтому если брать три основных направления «чучхейской революции» – «экономическое строительство», «воспитание человека» и «преобразование общества», то здесь «следует отдавать приоритет задаче перевоспитания человека». [13, 3] Таким образом, идейность в духе чучхе становится главным фактором развития общества.

В 70-х годах в КНДР был выдвинут лозунг «обеспечить безраздельное господство единой идеологии во всем обществе» и провозглашена «линия на преобразование всего общества на основе идей чучхе». Всякое инакомыслие рассматривалось как преступление против «вождя, партии и революции». На базе принципа единой идеологии радикально

изменилось содержание принципа демократического централизма, из которого было элиминировано демократическое начало. Демократия свелась к «революционному энтузиазму» и «мобилизации на успешное осуществление целей, поставленных партией», а централизм – к тому, чтобы воля масс «объединилась в единую общую волю и вся партия мыслила и действовала, руководствуясь единой мыслью и единой волей». [14, 7]

Развитие философии в

Южной Корее

В отличие от Севера, где философия чучхе обрела государственный статус, а другие философские направления были объявлены вне закона, на Юге продолжают развиваться как традиционные направления корейской философии, основанные на буддизме и конфуцианстве, так и новые, возникшие под влиянием западной философской мысли. Данная ситуация является отражением более общей духовно-культурной ситуации сосуществования традиционных и западных ценностей.

Что касается традиционных направлений корейской философии, то наряду с чисто традиционными разработками наблюдаются попытки соотнесения традиционной проблематики и концептуального аппарата с проблемами и понятиями, получивших развитие в западной философии. В этом контексте рассматриваются конфуцианская философия и прагматизм [41], дзэн и философия Витгенштейна [39], традиционные понятия корейской философии и современное экологическое мышление [42] и т. п.

Многие современные южнокорейские философы получили свое профессиональное образование в США. В силу этих и других исторических обстоятельств наибольшее развитие в Южной Корее из западных направлений получили англо-американские течения, и, прежде всего, аналитическая философия. Хотя можно сказать, что в силу политики плюрализма в стране представлен практически весь спектр философских школ. Начиная с 90-х годов в Корее появляются философы, получившие образование в странах СНГ, прежде всего, в московских и Санкт-Петербургских вузах.

Одной из ведущих тем в южнокорейской философии является проблема трансформации традиционных национальных ценностей, культуры и образа мышления в современной Корее. Этот вопрос рассматривается в контекстах Запад – Восток, «отцы и дети», традиционное и индустриальное, коллективизм и индивидуализм и т. п. [40, 43]

Другой важнейшей темой, к которой часто обращаются философы, историки, социологи и политологи является проблема объединения Кореи.

В ряду проблем, интересующих современную социально-философскую мысль Южной Кореи это проблемы полов, семьи, образования, пост-кризисного развития.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Ванин Ю. В. Феодалная Корея в XIII-XIV веках. М., 1962.
2. Н. Г. Гарин. Из дневников кругосветного путешествия (по Корее, Маньчжурии и Ляодунскому полуострову). М., 1949.
3. Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 2. М., 1975.
4. «Дальний Восток», 1894, 10 июня.
5. Иванова В. И. Просветительство в Корее и творчество Ли Инджика. – В сб.: Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. М., 1970.
6. Ионова Ю. В. Пережитки тотемизма в религиозных обрядах корейцев. – В сб.: Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. М., 1970.
7. Ионова Ю. В. Представления корейцев о душе. – В сб.: Мифология и верования народов Восточной и Южной Азии. М., 1973.
8. История Кореи. Т. 1. М., 1960. Пер. с кор.
9. История Кореи (с древнейших времен до наших дней). Т. 1. М., 1974.
10. История философии. Т. 1. М., 1957.
11. История философии. Т. 5. М., 1961.
12. Ким Бусик. Самгук Саги. Летописи Силла. М., 1959.
13. «Корея сегодня». Пхеньян. 1990, № 2.

14. «Корея сегодня». Пхеньян. 1990, № 11.
15. «Корея сегодня». Пхеньян. 1991, № 5.
16. «Корея сегодня». Пхеньян. 1992, № 6.
17. Корея. Цифры и факты. Сеул, 1993.
18. Ли В. Н. О просветительских тенденциях корейской литературы на рубеже XIX и XX вв. – В сб.: Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. М., 1970.
19. Никитина М. И. Жанр «сичжо» в корейской поэзии XV в. – В сб.: Вопросы филологии и истории стран советского и зарубежного Востока. М., 1961.
20. Описание Кореи. М., 1960.
21. Познакомьтесь с Кореей. Пхеньян, 1989.
22. Троцевич А. Ф. Идеал человека в корейской средневековой повести. – Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 63. 1963.
23. Троцевич А. Ф. Идеи «сирхак» в корейской литературе XVIII в. – В сб.: Вопросы филологии и истории стран советского и зарубежного Востока. М., 1961.
24. Тягай Г. Д. Общественная мысль Кореи в эпоху позднего феодализма. М., 1971.
25. Тягай Г. Д. Формирование идеологии национально-освободительного движения в Корее. М., 1983.
26. Ушков А. М. Некоторые вопросы истории философской мысли в Корее эпохи феодализма. – «Вопросы философии», 1962, № 5.
27. Ушков А. М. Утопическая мысль в странах Востока: традиции и современность. М., 1982.
28. Философская энциклопедия. Т. 1. М., 1960, статья «Ан Хян».
29. Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962, статья «Квон Гын».
30. Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962, статья «Ким Си Сып».
31. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Корейская философская и общественная мысль».
32. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Ли И».
33. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Ли Ик».
34. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Ли Сэк».
35. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Ли Хван».

36. Философская энциклопедия. Т. 3. М., 1964, статья «Лю Хён Вон».
37. Чон Чин Сок, Чон Сон Чхоль, Ким Чхан Вон. История корейской философии. М., 1966. Пер. с кор.
38. Bae-Jong-ho. The Philosophical Ideas of Yulgok. – “Korea Journal”. Vol. 28, N 11. 1988.
39. Jungsik Um. Zen and Wittgenstein. – Philosophy and Culture. Seoul: Korean Philosophical Association. 1999. Vol. 1. N 1.
40. Jungsik Um. The Transformation of the Traditional Value in the Contemporary History of Korea. '84 Worksshop. Association of Christian Universities and Coleges in Asia. Taipei. Fu Jen Catholic University. May 31, 1984.
41. Kwang-Sae Lee. Confucianism and Pragmatism. – Philosophy and Culture. Seoul: Korean Philosophical Association. 1999. Vol. 1. N 1.
42. Kyung-hee Nam. Gyul: Ecological Reason. – Philosophy, Culture and Education: Asian Societies in Transition. Seoul: Korean National Commission for Unesco. 1999. Vol. 2.
43. Pak Tong-hwan. Korean Thought: Its Development Pattern Examined Especially in the Context of Social Circumstances. – “Korea Journal”. 1981. Vol. 21. N 10.