

DOI: <https://doi.org/10.18454/RULB.2023.39.29>**МОРАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ И ЭМОЦИЙ: ПУТЬ
ЧЕЛОВЕКА В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ, ЭТИЧЕСКОМ И ДУХОВНОМ ПЛАНЕ (НА ПРИМЕРЕ
КОРЕЙСКОГО ФИЛОСОФА ДИНАСТИИ ЧОСОН)**

Научная статья

Нурутдинова А.Р.^{1,*}, Самаркина Н.О.², Дмитриева Е.В.³¹ ORCID : 0000-0001-5759-0820;² ORCID : 0000-0002-1679-2183;³ ORCID : 0000-0001-6900-9378;^{1,2} Казанский Федеральный университет, Казань, Российская Федерация³ Казанский Государственный Энергетический Университет, Казань, Российская Федерация

* Корреспондирующий автор (admission[at]iacldcpeanco.com)

Аннотация

Представленная статья посвящена рассмотрению того, как корейский философ династии Чосон (1392-1910 гг.) толковал моральную природу разума и его эмоций. Йи Хванг (Тоегё, 1501-1570) был выдающимся корейским мыслителем, оказавшим большое влияние на неоконфуцианскую этику и духовность. В данной статье представлен тематический охват и научное значение его основных трудов, акцентируя внимание на том, как он объяснял моральную доброту разума и мира. А именно, глубокие и сложные вопросы моральной метафизики и моральной психологии: Как мир и разум взаимодействуют и следуют единым принципам неоконфуцианской вселенной? Как объясняется добрая и злая природа разума и его эмоций? Как объясняется неоконфуцианская добродетель и ее основа в природных способностях ума? За время правления династии Чосон корейские неоконфуцианцы тщательно совершенствовали свои ответы на эти вопросы с помощью тщательных объяснений и скрупулезного анализа. Понятие зла является ключевым в лингвистике, философии и мировых религиях. Следовательно, проблема зла является центральной в контексте нашего межрелигиозного обсуждения человеческой природы и мира. Тем не менее в западной науке конфуцианский моральный идеализм иногда критикуют за излишний идеализм или неспособность сформулировать природу зла; с философской или теологической точки зрения он слаб, в том числе из-за отсутствия всемогущего, всеведущего Бога (божественного законодателя). Если исходить из конфуцианской доктрины о врожденной доброте человека, то как объяснить активное присутствие зла в человеческом мире?

Ключевые слова: корейский, китайский, неоконфуцианство, зло, добро, межрелигиозный анализ, сравнительный анализ, текстуальный и интерпретационный подход, аффективные и когнитивные компоненты шесть основных эмоций.

**THE MORAL AND PSYCHOLOGICAL PHILOSOPHY OF HUMAN NATURE AND EMOTIONS: THE HUMAN
INTELLECTUAL, ETHICAL, AND SPIRITUAL JOURNEY (ON THE EXAMPLE OF A KOREAN PHILOSOPHER
OF THE JOSEON DYNASTY)**

Research article

Nurutdinova A.R.^{1,*}, Samarkina N.O.², Dmitrieva E.V.³¹ ORCID : 0000-0001-5759-0820;² ORCID : 0000-0002-1679-2183;³ ORCID : 0000-0001-6900-9378;^{1,2} Kazan Federal University, Kazan, Russian Federation³ Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russian Federation

* Corresponding author (admission[at]iacldcpeanco.com)

Abstract

The presented article examines how a Korean philosopher of the Joseon Dynasty (1392-1910) interpreted the moral nature of the mind and its emotions. Yi Hwang (Toegyo, 1501-1570) was a prominent Korean thinker who greatly influenced neo-Confucian ethics and spirituality. This article provides the thematic scope and scholarly significance of his major writings, focusing on how he explained the moral goodness of reason and peace. Specifically, the deep and complex questions of moral metaphysics and moral psychology: How do the world and mind interact and follow the unified principles of the neo-Confucian universe? How is the good and evil nature of the mind and its emotions explained? How is neo-Confucian virtue explained, and its basis in the natural capacities of the mind? During the Joseon dynasty, Korean Neo-Confucianists carefully refined their answers to these questions through careful explanation and meticulous analysis. The concept of evil is central to linguistics, philosophy, and world religions. Consequently, the problem of evil is central to our interreligious discussion of human nature and the world. Nevertheless, in Western scholarship Confucian moral idealism is sometimes criticized for excessive idealism or failure to formulate the nature of evil; philosophically or theologically, it is considered weak, including the absence of an all-powerful, omniscient God (divine arbiter). If we proceed from the Confucian doctrine of man's innate goodness, how do we explain the active presence of evil in the human world?

Keywords: Korean, Chinese, Neo-Confucianism, evil, good, interreligious analysis, comparative analysis, textual and interpretive approach, affective and cognitive components of six basic emotions.

Введение

Йи Хван (1501-1570) является самым выдающимся и влиятельным мыслителем корейской неоконфуцианской традиции. Настоящее и официальное имя Йи – «Хван» и «Гёнхо», соответственно. Он был наиболее известен в традиционном, национальном и международном масштабе под своим литературным именем Тоегё.

Известность и репутация Тоегё тесно связаны с корейской школой Соннихак (познание человеческой природы и принципов), которая известна как Чончжухак (школа [познания] Чэн-Чжу) или Чжучжахак (школа Чжузи). В Корее «Чэн-Чжу» используется взаимозаменяемо с «Чжучжахак», потому что «Чжуджа/Чжузи» относится к почетному титулу «мастер» прославленного китайского представителя неоконфуцианства эпохи Сун Чжу. Данная традиция также известна как seongnihak/xingli xue (обучение/школа человеческой природы и жизненного принципа), поскольку в ней особое внимание уделяется изучению: hak/xue (двух метафизических и этических концепций); i/li (жизненный принцип); seong/xing (человеческая природа); gi/qi (жизненная энергия); jeong/qing (эмоции и чувства).

Для Тоегё актуальным был вопрос взаимодействия метафизики и психологической теории. Согласно неоконфуцианской мысли, правильное, метафизически обоснованное понимание структуры и механизмов функционирования психики объясняет человеческое совершенство и несовершенство; следовательно, это основа любой теории для практики последующей духовной трансформации.

Как правило, конфуцианская традиция разработала теорию «морального зла» с точки зрения человеческой природы. В соответствии с ней утверждалось наличие злых поступков в поведении человека и в мире. Тоегё изучали и обсуждали не только текстуальные, лингвистические и философские вопросы по этой теме, но и ее жизненно важные последствия для самосовершенствования, этики и духовной практики [1].

В соответствии с Мэнци (372-289 гг. до н.э.), человеческая природа

«изначально [врожденно] добра» (seongseon ji seong/xingshan zhi xing), поскольку все люди изначально обладают добродетельной природой» [2].

Как сказал Мэнци,

«Относительно наших искренних чувств (jeong/qing), мы по [природе] способны быть добрыми. Вот что я имею в виду, говоря, что человеческая природа изначально добра... сердце-ум (sim/xin) сострадания – это начало человеческого сердца; сердце-разум стыда и неприязни – начало праведности; сердце-разум вежливости и скромности – начало благопристойности; сердце-разум правильного и неправильного – начало мудрости. Человеколюбие, праведность, благопристойность и мудрость не приходят извне; они изначально существуют во мне» [2].

Далее,

«Сердце, в котором нет сострадания, нет стыда и неприязни, не является человеческим;... Все люди имеют четыре начала (корня) добродетели так же, как и четыре конечности. Для любого человека, обладающего этими началами, пренебречь своим потенциалом – значит уничтожить самого себя» [3].

В соответствии с Тоегё, вера Мэнци в «исконную доброту человеческой природы» включает в себя нравственное чувство (для проявления сострадания) и моральное чувство (для различения добра и зла), которые являются началом наших врожденных добродетелей, таких как человеколюбие и мудрость, соответственно [гуманность, справедливость, порядочность и мудрость известны как основные нравственные качества, представляющие нашу изначальную добрую природу].

Таким образом, все человеческие существа, имеют «чувствительное отношение к страданиям других» [5]. Согласно Мэнци, понятие «сердечный ум сострадания» также является нравственной эмоцией/чувством (jeong/qing). Это чувство у всех людей является началом добродетельного действия человеколюбия (in/rep) – например, немедленное спасение «маленького ребенка, находящегося на грани падения в колодезь» [6]. Каждый человек должен проявлять эту добродетель из нравственного чувства (сердце-разум) сострадания.

Методы и принципы исследования

Самым важным спором в истории и философии корейского конфуцианства является спор о природе, значении и роли эмоций в самосовершенствовании, этике и духовности. Тоегё строго сформулировал эту тему в таких крупных работах, как «Записи самоанализа», «Дебаты четырех семерок», «Десять диаграмм об обучении мудрецов».

Применяя текстуальный и интерпретационный подход, представлены его основные работы:

- Chasöngnok 自省錄 (Записи самоанализа, 1501-1570) – это специальная «летопись» из двадцати двух философских и научных писем, которые были адресованы шести его ученикам и трем коллегам, и являются отражением сформировавшейся научной мысли Тоегё. Эпистолярный жанр служит любопытным пересечением философских знаний и практики самосовершенствования Тоегё. Данные письма это записи о том, как он переживал конфуцианское обучение как студент, мыслитель, ученый, учитель и духовный практик; их можно назвать эмпирической интерпретацией т.е. целостное сочетание знаний и опыта – то, что Тоегё считал истинным обучением.

- Sachil Nonjaeng 四七論爭 (Дебаты четырех семерок, 1559–1572) – уникальная проблематика философского спора о критических вопросах, касающихся стыка метафизики в описании внутренней жизни человеческого сердца и разума, а именно спор о морально-психологической природе четырех врожденных эмоций и семи морально недискретных эмоций: т.е. четыре начала [добродетели] (sadan/siduan), и семь относится к семи эмоциям (chiljeong/qiqing).

- SeongHakSipDo 聖學十圖 (Десять диаграмм об обучении мудрецов) – вошла в число самых известных и влиятельных произведений корейского неоконфуцианства. Тоегё воплотил свое понимание того, как метафизические и психологические механизмы служат основой теории аскетизма и реализуются в повседневной жизни: невозможно было отрицать обоснованность интенсивного, практически монашеского самоотверженного учения и медитативного

самосовершенствования, когда это позволяла ситуация, равно как и игнорировать тот факт, что результатом такого образования должно стать правильное управление государством и порядок в обществе.

Основные результаты

Тоегё бесспорно поддерживает онтологическое убеждение философа Мэнци в том, что врожденные качества и есть те нравственные поступки, которые делают человека в основе своей добрым. В соответствии с так называемой детской метафорой «чистого сердце-разума» обосновывается идея *yangji/liangzhi* (врожденного знания [добра]) и *yangneung/liangneng* (врожденной способности [творить добро]) [6].

«Четыре» – это изначально существующие в сердце-разуме нравственные семена человеколюбия, праведности, благопристойности и мудрости предназначены для самосовершенствования. Именно в этом заключается доктрина Мэнци, согласно которой *seongseon ji seong/xingshan zhi xing* (изначальная доброта человеческой природы) состоит из «Четырех» для универсальной моральной практики. Если говорить подробнее, то доктрина Мэнци гласит:

«Все представители человечества обладают Четырьмя Началами так же, как и четыремя конечностями. Для каждого, кто обладает Четырьмя Началами, пренебречь своим потенциалом – значит уничтожить себя... Если вам удастся полностью расширить и развить их, это будет подобно разгорающемуся огню или пробивающемуся из земли росточку. Если они полностью раскроются, вы в достаточной степени защитите мир [буквально – Четыре моря]. Если вы не сможете их развить, вы не сможете даже служить своим родителям».

В данном случае Мэнций подразумевает нравственные чувства («сердце-разум») сострадания, стыда, неприязни и т. д. Онтологическое и моральное убеждение Тоегё в том, что «Четыре» являются врожденной основой самосовершенствования и нравственной практики, оправдывает доктрину Мэнций об изначальной человеческой доброте, присущей сердцу-разуму каждого человека: «детское сердце» первородной человеческой доброты естественным образом позволяет каждому любить (быть сердечным) родителей и выбирать добро вместо зла.

Проблема, с которой сталкивается Тоегё, заключается в том, что же является причиной зла и почему? Тоегё придерживается позиции Мэнци:

«Когда человек становится злым (*bulseon/bushan*; буквально, не добрым), это не вина его природных задатков» [7].

Иными словами, зло не является врожденным, поскольку оно возникает, когда человек не в состоянии проявить естественную человеческую доброту, заложенную в сердце-разуме (*sim/xin*). Следовательно, зло возникает из-за неспособности человека применять на практике доброе сердце-разум или неспособности контролировать «дурные» внутренние и внешние влияния. В контексте неоконфуцианства Чжу Си это объясняется тем, что человеческое бытие постоянно подвержено воздействию различных материальных, физических, психологических и социальных факторов, которые могут привести либо к добру, либо к злу.

Потенциальная проблема зла как части «врожденной» человеческой природы также упоминается в «Книге Ритуалов и Доктрине о Смысле» Мэнци. Четыре Начала, о которых говорит Мэнций, относятся к первородным человеческим качествам, поскольку они являются нашими врожденными моральными качествами, в то время как Семь Эмоций «проявляются при контакте внешних факторов с физической формой». Классической темой «Четырех» является знаменитый отрывок из Мэнций, который неоднократно цитировался Тоегё и другими ведущими корейскими неоконфуцианцами. Он гласит:

«сердце-разум сострадания – это начало человеколюбия;
сердце-разум стыда и неприязни – начало праведности;
сердце-разум вежливости и скромности – начало благоразумия;
сердце-разум [нравственного различения] добра и зла – начало мудрости.

Каждый человек обладает этими четырьмя началами так же, как и четыремя конечностями».

Мыслитель Гаоцзы (ок. 420 – ок. 350 гг. до н.э.) утверждал, что человеческая природа не является ни доброй, ни злой (или она либо добрая, либо злая), потому что она

«подобна кружащейся воде... в ней нет предпочтения ни добру, ни злу» [8].

Тоегё и другие ведущие неоконфуцианцы, отвергал взгляды Гаоцзы, утверждая, что Гаоцзы не смог понять внутреннюю «сущность человеческой природы», которая включает четыре кардинальных моральных принципа и добродетели: человеколюбие, праведность, благопристойность и мудрость. Следовательно, недостаток Гаоцзы был результатом его поверхностного и ограниченного интереса к рассмотрению и анализу только физических и психологических вещей, таких как влечение к еде или сексу, как врожденных составляющих человеческой природы.

Философ Сюньцзы (ок. 310-220 гг. до н.э.) предложил неординарное учение об изначальном зле в человеческой природе т.е. «философию зла», согласно которой все люди рождаются с природными задатками и склонностями к эгоистической выгоде и наживе, ведущими к злу, если они не регулируются должным образом институциональной системой предписаний и правил.

В *Sachil Nonjaeng 四七論爭* (Дебаты четырех семерок), Тоегё излагает морально-психологическую философию человеческой природы и эмоций. В качестве примера Тоегё:

«Если рассматривать только одно слово «человеческая природа» (*seong/xing*), то это «человеческая природа, предписанная Небом» (*cheonmyeong ji seong/tianming zhi xing*) и что Мэнци называл «изначальной добротой человеческой природы» (*seongseon ji seong/xingshan zhi xing*) [9].

Тоегё и Мэнци подразумевают «изначальную человеческую природу» (*bonyeon ji seong/benran zhi xing*) в ее чистой сущности, то есть человеческую природу-в-себе, не смешанную с внешними качествами («предрасположенностями»; *gijil/qizhi*), то есть, изначальная человеческая доброта до того, как индивидуальное «я» будет подвергнуто стимуляции внешними вещами или удовлетворению физических или психологических желаний.

Тоегё утверждает,

«Отправной точкой в этой классике является *i/li* («принцип», «основа бытия»), а не *gi/qi* («жизненная энергия», «материальная сила»), что позволяет нам представить ее в терминах чистой доброты без всякого зла. Иначе мы не сможем рассуждать об изначальной сущности человеческой природы (*seong ji bonyeon/xing zhi benran*)» [10].

Проблемы зла существуют в повседневной реальности эгоистических стремлений (*sayok/siyu*), эмоций, желаний и действий, когда они обеспокоены внешним миром.

В эпоху правления Сун Чжу Си разработали философию *i/li* и *gi/qi* в терминах добра и зла [*то есть в переводе i/li* обычно означает «принцип», «метафизический принцип [существования]», «образец/порядок» или «моральное основание бытия, присутствующее в каждой вещи во всей ее полноте»; это конечный и вездесущий принцип всех вещей в полной доброте и истине. В отношении человеческой природы и чувств *i/li* также представляет изначальную человеческую природу, которая является исключительно доброй. В противоположность этому, *gi/qi* относится к «материальной силе» или «жизненной энергии», которая фактически порождает каждое явление в конкретное существование, а также определяет его трансформацию, которая может привести либо к добру, либо к злу. По отношению к человеческой природе и эмоциям, *gi/qi* представляет физические и психологические диспозиции] на основе более ранних мыслителей эпохи правления Сун (включая, Чжоу Дуньи (1017-1073), Чэн Хао (1032-1085), Чэн И (1033-1107) и Чжан Цзай (1020-1077)).

Тоегё сформулировал это направление о взаимной неразрывности *i/li* и *gi/qi* в конкретных явлениях, так он обращает особое внимание на трансцендентную, моральную реальность *i/li*, которая всегда чиста и добра, а не на материальный, физический и эмоциональный мир *gi/qi*, который является добрым или злым в зависимости от того, правильно ли он контролируется. Все порочные тенденции или действия не представляют собой «изначальную сущность человеческой природы» [10].

В *SeongHakSipDo* 聖學十圖 (Десять диаграмм об обучении мудрецов) и *Chasöngnok* 自省錄 (Записи самоанализа) Тоегё объясняет изначальную человеческую природу (*bonyeon ji seong/benran zhi xing*) в терминах *i/li* и абсолютного добра, в отличие от физической человеческой природы (*gijil ji seong/qizhi zhi xing*) как того, что обусловлено *gi/qi*, включающими добро или зло. Тоегё не подразумевает, что *gi/qi* является изначальным или всегда плохим, или наоборот, оно становится плохим, если человек не контролирует его соответствующим образом, поскольку его ум не следует моральным принципам (*i/li*). Тоегё совершенно точно заметил, что объяснение зла в терминах «врожденной» человеческой природы и энергия *gi/qi* является проблематичным.

«Все, что является врожденным, называется человеческой природой» [11].

Внутренняя природа человека – это то же самое, что и энергия *gi/qi* и наоборот, то есть, и то, и другое является врожденным. Совершенно обоснованно, что в наделенном человеке принцип *gi/qi* существуют как добро, так и зло... Благодаря врожденному *gi/qi* одни люди с детства становятся добрыми, а другие – злыми. Следовательно, наделенная энергия *gi/qi* существует во всех человеческих существах.

Противоречивая позиция мыслителя Ченг Хао выражена:

«То, что является врожденным, называется человеческой природой» [1]...

согласно которой

«из-за врожденной *gi/qi* одни люди с детства становятся добрыми, а другие – злыми» [12].

Соответственно, зло существует потому, что некоторые люди рождаются с плохими физическими/умственными задатками в своей врожденной энергии *gi/qi*, и в конечном итоге эти люди могут превратиться в порочных в течение своей жизни, тогда как другие люди развивают в себе злую энергию *gi/qi* в своих эгоистичных взаимодействиях с материальными, социальными или другими вещами.

Чжу Си в итоге разъяснил позицию Ченг Хао следующим образом:

«То, что мы называем злом, не является изначальным злом; оно [скорее] становится злом только тогда, когда человек отклоняется от Разума. Все люди изначальны добры, но [некоторые] деградируют во зло, вот и все» [11].

Другими словами, проблемой мышления Ченг Хао является то, что и добро, и зло изначальны существуют во врожденной человеческой природе. Для Тоегё это неприемлемая позиция, потому что она потенциально разрушает теорию «изначальной доброты человеческой природы» [3], но и фундаментальную неоконфуцианскую доктрину о том, что «человеческая природа – это первопричина», поэтому ее моральная сущность исключительно добра [2].

Согласно неоконфуцианскому учению Мэнци и Чжу Си, Тоегё подразумевает, что человеческая природа изначальна добра, но человек может стать злым, если в его разуме и теле преобладают эгоистичные влечения, чувства или мысли. Однако это, конечно, не означает, что Ченг Хао верит в то, что добро и зло существуют в человеческой природе или врожденном *gi/qi*, и не поддерживает теорию Сюньцзы о том, что все люди имеют склонность к злу.

По мнению Тоегё, изначального зла в онтологическом смысле не существует. По существу, проблема зла заключается не в отсутствии изначальной человеческой доброты, а в том, что человек пренебрегает этой добротой или отклоняется от нее.

Обсуждение

- Первородная человеческая природа – это абсолютно доброе состояние до проявления эмоций или желаний;

- Физическая человеческая природа – это фактическое состояние, включающее добро или зло после проявления эмоций, чувств или желаний.

Именно поэтому и существуют различия в «физическом даре *gi/qi*» [1]. Как подтверждает Тоегё, зло может произойти, когда человек становится безнравственным вследствие того, что его нечистая энергия *gi/qi* противоречит моральным принципам (*i/li*), т.е. первопричина зла связана с нечистой энергией *gi/qi*, то что и является различием между моральными добродетелями и эгоистическими желаниями должно правильно пониматься в терминах *i/li* и *gi/qi*, соответственно.

В книгах SeongHakSipDo 聖學十圖 (Десять диаграмм об обучении мудрецов), Sachil Nonjaeng 四七論爭 (Дебаты четырех семерок), Chasöngnok 自省錄 (Записи самоанализа), Тоегё подчеркивает, что никогда не следует отождествлять врожденную нравственную сущность человеческой природы, представленную принципами i/li, с эгоистическими желаниями, которые легко могут стать злом из-за неконтролируемой энергии gi/qi.

О чувствах и эмоциях можно говорить в терминах двух связанных между собой названий групп: «Четыре» и «Семь». Тоегё разъясняет разницу между группой: «Четыре» и «Семь».

«Откуда исходят четыре начал добродетели, [таких как сочувствие, стыдливость и нелюбовь, учтивость и сдержанность, способность различать правильное и неправильное]? – Они проявляются из [исходной сущности] человеческой природы, состоящей из [основных добродетелей] человеколюбия, праведности, благопристойности и мудрости.

Откуда исходят семь эмоций [удовольствие, гнев, печаль, страх, любовь, ненависть и желание]? – В определенных условиях они рождаются внутри, становясь активными при контакте с физической формой в качестве внешних объектов».

Тоегё придерживается мнения, что, подобно i/li и gi/qi, Четыре начала и Семь эмоций следует отличать друг от друга, так в онтологическом моральном контексте Четыре и Семь определенно различаются.

Семь эмоций относятся к gi/qi, потому что это обычные эмоции и чувства, которые могут возникать под внешним воздействием; они являются физической и психологической частью человеческого поведения, они легко могут стать злом, если человек не сможет контролировать их должным образом.

Гнев, ненависть и желание – ключевые примеры Семи эмоций – не всегда являются нравственными чувствами («jeong/qing»), как Четыре (к которым относится сострадание). Соответственно, когда эти эмоции не соответствуют моральным принципам (i/li), они легко могут стать «сомнительными» из-за активности их беспокойной энергии gi/qi, связанной с эгоистичным мышлением или телом.

«А есть правильные способы испытывать радость, гнев, ненависть и т.д.»

Тоегё формулирует однозначное представление об эгоистических началах [эмоциях, влечениях и намерениях] как о потенциальном зле. Вопрос в том, какое ценностное средство он предлагает для противостояния этому злу? В своих письмах Sachil Nonjaeng 四七論爭 (Дебаты четырех семерок), Тоегё подчеркивает необходимость нравственной подпитки и практики «Четыре» и контроля над «Семь» для предотвращения зла. Таким методом является «контроль gi/qi» при помощи управления собственными эгоистическими влечениями, эмоциями и намерениями, но при этом не следует заблуждаться, понимая их как принципы «cheolli/tianli» (моральные принципы).

Тоегё заявляет:

«Заурядный разум является источником наших вожделений. Ум обычных людей, которые идут против небесных [моральных] принципов (cheolli/tianli), будет потакать материальным желаниям (mulyok/wuyu)... Материальные желания эгоистичны» [4].

Если корыстные влечения не контролируются соответствующим образом, они могут приобрести аморальный характер и привести к злу. Тоегё не считает, что все влечения изначально плохие, но они превращаются в зло только в том случае, если человек не может контролировать их в соответствии с моральными принципами (i/li).

В книгах SeongHakSipDo 聖學十圖 (Десять диаграмм об обучении мудрецов) и Chasöngnok 自省錄 (Записи самоанализа), Тоегё описывает, как противостоять злу в терминах «simhak/xinxue (воспитание/изучение ума (сердца-ума))». Тоегё пишет:

«Будьте упорядоченными и достойными» и «Будьте торжественными и строгими» [Классический источник часто цитируемого учения («Будь упорядоченным и достойным» и «Будь торжественным и строгим») в неоконфуцианской литературе – Книга обрядов, «Значение жертвоприношений»]. В этом случае ум ... естественно не будет ошибаться».

Если долгое время воспитывать себя таким образом, «моральные принципы станут очевидными», именно поэтому Тоегё делает акцент на воспитании ума. Ежедневно вы должны ... очищать ум, контролируя его [эгоистические] пристрастия и влечения ... чтобы жизненная энергия gi/qi всегда оставалась чистой и ровной. Не допускайте ее смешения или беспорядка, чтобы вы не возмущались и не гневались. Это и есть основной метод. Очевидно, то, что Тоегё подразумевает под фразой «очистить ум», не то же самое, что буддийский путь «самоопустошения».

В дзен-буддизме особое внимание уделяется медитации дза-дзен и (внезапно) пробуждению ума путем прекращения всех эгоистичных мыслей и сознательных влечений:

[Медитативный путь направлен на достижение просветления как абсолютной пустоты «я» (сатори по-японски). Это учение рассматривается как высший духовный опыт недифференцированного единства всего существования, который также выражается в терминах «природа Будды», «истинное Я» или «абсолютная отрешенность». Здесь мы имеем в виду учение известного китайского мастера дзен Хуинэна].

Концепция конфуцианства в вопросе «управления и воспитания ума» требует последовательных и самоотверженных усилий в нравственной практике в течение длительного периода времени параллельно с изучением повседневных принципов и человеческих отношений. Согласно Тоегё:

«Конфуций сказал: «Удерживай это и оно останется, отпусти это и оно исчезнет» [Ченг Йи, Чжу Си и Тоегё часто цитировали учение Мэнци в философской доктрине «Сохраняй сознание и насыщай человеческую природу»].

Согласно пути Конфуция и Мэнци, необходимо преодолеть эгоистические влечения, следует практиковать в повседневной жизни «знание добра» и «способность творить добро», и следовать моральным добродетелям в принципах i/li (человеколюбие и благопристойность в повседневной реальности человеческих отношений). Таким образом человек преодолевает дегуманизирующие тенденции, разрушающую его врожденную добродетель. По отношению к нравственному образу жизни это означает просто «творить добро и устранять зло», будучи абсолютно искренним по отношению к себе и другим.

Тоегё рассматривает принцип *gyeong/jing* – хозяином собственного «я» [т. е. *Милосердие gyeong/jing* означает «быть набожным», «почтительным», «всесторонне внимательным» и «нравственно серьезным»]. Целомудрие является ключевой темой, которую Тоегё рассматривает во всех своих этических и духовных системах. По его убеждению, *gyeong* существенно дифференцирует конфуцианство от буддизма и даосизма. В связи с этим он напоминает своим ученикам:

«Для вступления на Путь нет ничего более [важного], чем милосердие (*gyeong/jing*)» ...

[Это] также раскрывается в учении Мэнци:

«Никогда не забывай о милосердии; не совершай эгоистичных поступков».

Иными словами, *simbeop/xinfa* подобен «мудрому» методу ума.

Тоегё ссылается на доктрину Чжу Си «Воспитание ума» (*Simhak/Xinxue*), а именно, в необходимости прилагать усилия для «исправления внутренней жизни» и «сосредоточения в одном направлении»: т.е. тело и ум станут *gyeong/jing* (благочестивыми, целомудренными), внешнее «Я» и внутреннее «Я» объединятся, и соответственно манипуляции извне не будут иметь силы:

«Будь милосердным (*gyeong/jing*), чтобы исправить себя внутренне».

Тоегё высказывает аналогичную мысль:

«стоит хоть на мгновение пренебречь милосердием... это быстро разрушит ваши усилия в решении повседневных проблем... Человек не постигает [моральные] принципы *i/li* по-настоящему, потому что часто пренебрегает соблюдением принципов почитания, уважения...»

Тоегё подчеркивает, что конфуцианский путь требует от человека последовательного и верного воспитания почтительного отношения:

«Стройте свое истинное обучение непрерывными усилиями и последовательно», «Ежедневно воспитывайте ... принципы «поведения Бога/моральные принципы» (*cheolli/tianli*). Устраняйте эгоистические ростки обычных влечений (*inyok/renyu*)» (*Chasongnok* 自省錄 Записи самоанализа).

Таким образом, ум остается по-настоящему самоосознанным и спокойным, и как следствие – отсутствие «беспорядочных и сбивчивых мыслей», вызывающих «беспокойство или тревогу» т.е. почитание необходимо для того, чтобы контролировать все свое «я». Зло «возникает», когда эмоции и влечения становятся эгоистичными или аморальными, и разум не в состоянии контролировать их в соответствии с моральными принципами *i/li* – это способ «преодолеть эгоистичные влечения».

Так в *SeongHakSipDo* 聖學十圖 (Десять диаграмм об обучении мудрецов), Тоегё утверждает, что это можно сделать, практикуя *gyeong/jing*.

Таким образом, морально-религиозное ядро мысли Тоегё сосредоточено вокруг проявления милосердия/целомудрия как основного способа искоренения зла и совершения добра.

Заключение

Толкование Тоегё – это своеобразная морально-религиозная философия, включающая духовное учение и практику. Согласно Тоегё,

«эмоции, чувства и желания не являются злом, если они следуют нашему искреннему уму-сердцу в соответствии с врожденными моральными принципами, но следствием зла является «нравственный провал», поскольку он вызван неконтролируемыми эгоистическими желаниями и поступками в нашем повседневном существовании в динамичном пространстве мира *ki/qi*».

По этой причине этика и духовность Тоегё прочно основаны на принципе *i/li*, подразумевающим добро и добродетельную жизнь, он подчеркивал: «метод контроля в пространстве мира над *ki/qi*» т.е. человек должен устранить обесчеловечивающие злые тенденции, практикуя свою внутреннюю, моральную природу.

Подобные усилия означают расширение наших врожденных знаний о добре и врожденной способности творить добро в повседневной жизни и обществе. В соответствии с интерпретацией Ван Янмина (1472-1529), это просто «творить добро и устранять зло» или «любить добро и ненавидеть зло», необходимо оставаться абсолютно искренним как по отношению к себе, так и к другим.

Тоегё уделял большое внимание вопросу о зле и о том, почему человек должен стремиться к самоконтролю и добродетельной жизни.

Аналогично Тоегё, сегодня мы также можем думать, что, несмотря на основную «идеальную» доброту человеческой природы, человек в социальной жизни склонен к злу или даже способен творить зло.

Подобное же можно спросить:

«Почему, учитывая буддийскую веру в потенциально просветленный разум или оптимистическую версию христианской веры в добрый образ Бога в человеческой природе и общении?»

Тоегё утверждает, что дискуссия об экзистенциальной проблеме зла предполагает способ самокоррекции и самоусовершенствования. По мнению Тоегё:

«проблема зла не является ни противостоянием Богу, ни отклонением от совершенного Божьего творения; злоумышленные действия не обязательно происходят от грехопадения или первородного греха человечества в библейском смысле».

Тем не менее современные христианские мыслители уделяют больше внимания образу Бога в человечестве. Китайский священник XX века, Томас Мертон (1915-1968) предложил новаторский эмпирический подход, говоря об «открытии божественного сердца в человеческой природе» т.е. образ спасения есть открытие своей истинной сущности «Я» через смерть «Эго».

Таким образом, для Мертона:

«спасение означает раскрытие своего «истинного [чистого] бытия» путем устранения всех форм и уровней эгоизма, жадности и наживы» («Мистики и мастера дзен» (1991); «Внутренний опыт: Заметки о созерцании (2004)»; и «Азиатский журнал Томаса Мертона» (1973).

Предложенный Мертоном христианский путь спасения не противоречит пути Дзен т.е. природы Будды (достижения просветления «Истинного Я» путем «Опустошения Обычного Я» и тем самым достижению полной отрешенности (Сатори по-японски).

Например, церковные богословы (Джон Хик или Ганс Кюнг), активно обсуждают то, что мы сейчас можем назвать гуманистической теологией, начиная с вопроса о человеческой природе и о конечном самопознании.

Интерпретация Тоегё, возможно, соотносится с некоторыми произведениями богословской литературы, особенно с точки зрения морали.

Например, теолог V века Августин утверждал:

«зло это результат утраты добра», соответственно, «отсутствие добра это нравственное зло; а нравственное зло это грех».

Немецкий мыслитель начала XVIII века, Готфрид Лейбниц (1646-1716), предлагая богословский анализ, говорил об одной из форм зла, а именно «*нравственное зло как грех*». Господь допускает зло во имя большего блага в мире.

Безусловно, можно предположить, что интерпретация Тоегё в некоторой степени соотносится с термином богословской теодицеи Августина или Лейбница, но без ее теистического основания.

Возникает критический вопрос об экзистенциальной ситуации, т.е. когда мы находимся между идеалом и реальностью. Ранний конфуцианский мыслитель Сюньцзы последовательно рассуждает о фундаментальном зле человеческой природы и о ее естественной склонности к эгоистической выгоде: человеческая природа универсальна греховна (т.е. наличие зла – это отсутствие добра).

Рассматривая сравнительные аспекты, Тоегё призывал культивировать *kyōng* (благоговение), следовать моральным принципам и устранять эгоистичные желания и привязанности, то это будет соответствовать другим духовным учениям.

Например, немецкий католический монах и мыслитель начала XIV века, Мейстер Экхарт (1260-1327 гг.) в содержательной концепции мистической теологии отмечал:

«... чтобы стать (быть) источником спасения, необходимо отрешиться от всех форм личного эгоизма».

Следовательно, точкой соприкосновения между Тоегё и Экхарта [*при объяснении общей связи между Тоегё и Экхартом можно также найти немецкое слово *gelassenheit* (безмятежность, спокойствие, торжественность), используемое в христианской классической религии*] является морально-духовная практика, направленная на преодоление и устранение эгоизма.

Подобно Экхарту, великий испанский священник XVI века, Святой Иоанн Крест (1542-1591) подчеркивал, что имитация Иисуса Христа требует того, что он называет «*смертью эго и отстранением от всех эгоистических желаний и привязанностей*».

Христианские представления данного толка, в основном совпадают или, по крайней мере, не противоречат представлениям Тоегё и основной буддийской доктрине о достижении нирваны путем избавления от влечений или медитативному пути сатори.

С точки зрения совместимости с современным миром: моральная духовность, по определению Тоегё, потенциально разделяется с другими духовными традициями, что является конечной победой добра над злом:

«это человек – мудрый, просветленный, освобожденный или блаженный, но, который может быть по-разному описан в терминах мудреца, природы Будды, духовного освобождения».

В соответствии с интерпретациями мировых религий и философий, речь идет о пути мудрости и сострадания, который способствует самосовершенствованию для духовного преобразования своего «Я» и мира в целом.

В итоге мудрый человек преодолевает разделение между своим «Я» и другими и сострадание (милосердие) отдельного человека распространяется на все живые существа. В основе религиозной мысли Тоегё лежит необходимость гармонизации внутренней и внешней основы самосовершенствования, глубокая вера в единство человеческой и трансцендентной реальностей; такое целостное мышление заложено в этике и духовности добра и зла.

Следовательно, Тоегё подчеркивает *kyōng* как интегрирующий и объединяющий способ обучения самоконтролю, культивированию ума и добродетельной жизни, где истинная суть конфуцианского пути – это целостный путь, способствующий интеллектуальной, моральной и духовной трансформации человеческого существования.

Согласно последнему анализу, современный лингвистический и межрелигиозный смысл послания Тоегё заключается в том, чтобы рассматривать высшую реальность «Я» как нечто, что должно быть познано через трансформацию.

Независимо от того, как мы представляем конфуцианство в диалоге с буддизмом, христианством и другими духовными учениями, можно сделать вывод, что объединяющим фактором между конфуцианской духовностью и другими мировыми религиями является их общая приверженность нравственной и трансцендентной реальности «Я».

Конфликт интересов

Не указан.

Рецензия

Все статьи проходят рецензирование. Но рецензент или автор статьи предпочли не публиковать рецензию к этой статье в открытом доступе. Рецензия может быть предоставлена компетентным органам по запросу.

Conflict of Interest

None declared.

Review

All articles are peer-reviewed. But the reviewer or the author of the article chose not to publish a review of this article in the public domain. The review can be provided to the competent authorities upon request.

Список литературы / References

1. Lau D.C. Mencius / D.C. Lau — New York: Penguin Books., 1970. — 150 p.
2. Chan Wing A Source Book in Chinese Philosophy / Wing Chan — Princeton: Princeton University Press, 1963. — 100 p.
3. Chan Wing Reflections on Things at Hand: The Neo-Confucian Anthology by Chu Hsi and Lü Tsu-Ch'ien / Wing Chan — New York: Columbia University Press, 1967. — 300 p.
4. Hutton EricL. Xunzi: The Complete Text / EricL. Hutton — Princeton: Princeton University Press, 2014. — 230 p.
5. 정 에드워드 Y. J. 2016. 한국 유교적 삶의 방식과 사상: 이황(퇴계)의 차성록(자기 성찰의 기록). 한국 고전 도서관: 철학과 종교 시리즈. 호놀룰루: 하와이 대학 출판부.
6. Chung E.Y.J. The Korean Neo-Confucianism of Yi T'oegye and Yi Yulgok: A Reappraisal of the Four-Seven Thesis and Its Practical Implications for Self-Cultivation / E.Y.J. Chung — Albany: SUNY Press., 1995. — 500 p.
7. Kalton M.C. To Become a Sage: The Ten Diagrams on Sage Learning by Yi Toegye / M.C. Kalton — New York: Columbia University Press, 1988. — 206 p.
8. Kalton M.C. The Four-Seven Debate: An Annotated Translation of the Most Famous Controversy in Korean Neo-Confucian Thought / M.C. Kalton, W. Tu, R. Young-chan et al. — Albany: SUNY Press, 1994. — 100 p.
9. Yampolsky P. Platform Sutra of the Sixth Patriarch / P. Yampolsky — New York: Columbia University Press, 1967. — 273 p.
10. De Bary W.T. The Buddhist Tradition in India, China and Japan / W.T. De Bary — New York: Vintage Books, 1969. — 149 p.
11. Hans K. Christianity and Chinese Religions / K. Hans, Ch. Julia — New York: Doubleday, 1989. — 273 p.
12. Ivanhoe Philip J. The Historical Significance and Contemporary Relevance of the Four-Seven Debate / Philip J. Ivanhoe // Philosophy East and West. — Issue 65.2. — Westminster Press, 2015. — P. 401–429. — DOI: 10.1353/pew.2015.0029
13. Seok Bongrae. The Four-Seven Debate of Korean Neo-Confucianism and the Moral Psychological and Theistic Turn in Korean Philosophy / Bongrae Seok // Religions. — Issue 9.11. — Albany: SUNY Press, 2018. — P. 374. — DOI: 10.3390/rel9110374
14. 友枝竜太郎. 朱子の思想形成 / 友枝竜太郎. — Tokyo: Shunjūsha, 1969
15. Tang J. Sources of Chinese Philosophy: Section on Human Nature / J. Tang — Hong Kong: Xuesheng shuju, 2015. — 100 p.
16. Chung E.Y.J. A Philosophy of Principle: Heaven's Principle as the Transcendent. In: The Moral and Religious Thought of Yi Hwang (Toegye) . / E.Y.J. Chung // Palgrave Studies in Comparative East-West Philosophy ; — Cham: Palgrave Macmillan, 2021. doi: 10.1007/978-3-030-77924-5_3
17. 順一堂. 哲学元伦: 元兴虎. 中国女朋友 Hoike 雪 Chubang 她, 2005.
18. Idema W.L. Zhu youdun's dramatic prefaces and traditional fiction: an addendum / W.L. Idema // Ming studies. — Issue 1. — 1980. — P. 45.
19. Berthrong J. Inventing Zhu Xi: Process of principle / J. Berthrong // Journal of Chinese Philosophy. — 2005. — P. 257-279.
20. Kai-chiu Ng. Dao Companion to Zhu Xi's Philosophy / Ng Kai-chiu, Huang Yong. — M: Springer International Publishing, 2020. — P. 40.
21. Chung Chai-sik Between Principle and Situation: Contrasting Styles in the Japanese and Korean Traditions of Moral Culture / Chai-sik Chung // Philosophy East and West. — Hawaii'i: University of Hawaii'i Press, 2006. — p. 253-280. — URL: https://www.jstor.org/stable/4488017?casa_token=L2XUhxesgaQAAAAA%3AtdCG9Src2D3gdkbTIAEh4rXtb2gCR4IbEwb8qWf1DAoOfQgZGmRpREdYaBnGdScpj5myhaw8NXb30FApkE4SWy1IyumU_qcpvtYYLE5c2_jfYn5nQ (accessed: 10.01.2023).
22. Leibniz Gottfried Wilhelm. Theodicy: Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil / Gottfried Wilhelm Leibniz; edited by Austin Farrer and translated by E. M. Huggard. — Scotts Valley, CA: CreateSpace Independent Publishing, 2015.
23. 문석윤. 退溪의 聖學十圖 修正에 관한 연구 / 문석윤 // 퇴계학보, 130, 5-60. — 2011.
24. Seok B. The Four-Seven Debate of Korean Neo-Confucianism and the Moral Psychological and Theistic Turn in Korean Philosophy. / B. Seok // Religions. — 1998. — 9. — p. 374. — DOI: 10.3390/rel9110374

Список литературы на английском языке / References in English

1. Lau D.C. Mencius / D.C. Lau — New York: Penguin Books., 1970. — 150 p.
2. Chan Wing A Source Book in Chinese Philosophy / Wing Chan — Princeton: Princeton University Press, 1963. — 100 p.
3. Chan Wing Reflections on Things at Hand: The Neo-Confucian Anthology by Chu Hsi and Lü Tsu-Ch'ien / Wing Chan — New York: Columbia University Press, 1967. — 300 p.
4. Hutton EricL. Xunzi: The Complete Text / EricL. Hutton — Princeton: Princeton University Press, 2014. — 230 p.
5. Chung Edward Y. J. hanguk yugo saenghwal bangsikceae saenggak:chaseongrock(jagi seongchale girock)ihwang(toegak) [A Korean Confucian Way of Life and Thought: The Chasōngnok (Record of Self-Reflection) by Yi Hwang (T'oegye)] / Edward Y. J. Chung // hanguk gosion doseogwan:chelhakceae jonggo series [Korean Classics Library: Philosophy and Religion Series]. — Honolulu: University of Hawaii Press, 2016. [in Korean]

6. Chung E.Y.J. The Korean Neo-Confucianism of Yi T'oegye and Yi Yulgok: A Reappraisal of the Four-Seven Thesis and Its Practical Implications for Self-Cultivation / E.Y.J. Chung — Albany: SUNY Press., 1995. — 500 p.
7. Kalton M.C. To Become a Sage: The Ten Diagrams on Sage Learning by Yi Toegye / M.C. Kalton — New York: Columbia University Press, 1988. — 206 p.
8. Kalton M.C. The Four-Seven Debate: An Annotated Translation of the Most Famous Controversy in Korean Neo-Confucian Thought / M.C. Kalton, W. Tu, R. Young-chan et al. — Albany: SUNY Press, 1994. — 100 p.
9. Yampolsky P. Platform Sutra of the Sixth Patriarch / P. Yampolsky — New York: Columbia University Press, 1967. — 273 p.
10. De Bary W.T. The Buddhist Tradition in India, China and Japan / W.T. De Bary — New York: Vintage Books , 1969. — 149 p.
11. Hans K. Christianity and Chinese Religions / K. Hans, Ch. Julia — New York: Doubleday, 1989. — 273 p.
12. Ivanhoe Philip J. The Historical Significance and Contemporary Relevance of the Four-Seven Debate / Philip J. Ivanhoe // *Philosophy East and West*. — Issue 65.2. — Westminster Press, 2015. — P. 401–429. — DOI: 10.1353/pew.2015.0029
13. Seok Bongrae. The Four-Seven Debate of Korean Neo-Confucianism and the Moral Psychological and Theistic Turn in Korean Philosophy / Bongrae Seok // *Religions*. — Issue 9.11. — Albany: SUNY Press, 2018. — P. 374. — DOI: 10.3390/rel9110374
14. Tomoeda Ryūtarō. Shushi no shisō keise [The Formation of Zhu Xi's Thought] / Ryūtarō Tomoeda. — Tokyo: Shunjūsha, 1969 [in Korean]
15. Tang J. Sources of Chinese Philosophy: Section on Human Nature / J. Tang — Hong Kong: Xuesheng shuju, 2015. — 100 p.
16. Chung E.Y.J. A Philosophy of Principle: Heaven's Principle as the Transcendent. In: *The Moral and Religious Thought of Yi Hwang (Toegye)* . / E.Y.J. Chung // *Palgrave Studies in Comparative East-West Philosophy* ; — Cham: Palgrave Macmillan, 2021. doi: 10.1007/978-3-030-77924-5_3
17. Junyi Tang. Zhongguo zhe xue yuan lun: yuan xing pian. Zhongguo she hui ke xue chu ban she [Hong Guozhuo's Theory of the Academy: Round Tablets] / Tang Junyi. — Hongguo Social Sciences Publishing House, 2005. [in Chinese]
18. Idema W.L. Zhu youdun's dramatic prefaces and traditional fiction: an addendum / W.L. Idema // *Ming studies*. — Issue 1. — 1980. — P. 45.
19. Berthrong J. Inventing Zhu Xi: Process of principle / J. Berthrong // *Journal of Chinese Philosophy*. — 2005. — P. 257-279.
20. Kai-chiu Ng. Dao Companion to Zhu Xi's Philosophy / Ng Kai-chiu, Huang Yong. — M: Springer International Publishing, 2020. — P. 40.
21. Chung Chai-sik Between Principle and Situation: Contrasting Styles in the Japanese and Korean Traditions of Moral Culture / Chai-sik Chung // *Philosophy East and West*. — Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2006. — p. 253-280. — URL: https://www.jstor.org/stable/4488017?casa_token=L2XUhxesgaQAAAAA%3AtdCG9Src2D3gdkbTIAEh4rXtb2gCR4IbEwb8qWf1DAoOfQZGmRpREdYaBnGdScpj5myhaw8NXb30FApkE4SWy1IyumU_qcpvtYYLE5c2_jfYn5nQ (accessed: 10.01.2023).
22. Leibniz Gottfried Wilhelm. Theodicy: Essays on the Goodness of God the Freedom of Man and the Origin of Evil / Gottfried Wilhelm Leibniz; edited by Austin Farrer and translated by E. M. Huggard. — Scotts Valley, CA: CreateSpace Independent Publishing, 2015.
23. Moon Seok-Yoon. jungyne yeongu [A Study on the Correction of the Ten Drawings of the Sacred Learning of Ch'ien-tzu] / Seok-Yoon Moon // *Toehang journal*, 130, 5-60. — 2011. [in Korean]
24. Seok B. The Four–Seven Debate of Korean Neo-Confucianism and the Moral Psychological and Theistic Turn in Korean Philosophy. / B. Seok // *Religions*. — 1998. — 9. — p. 374. — DOI: 10.3390/rel9110374