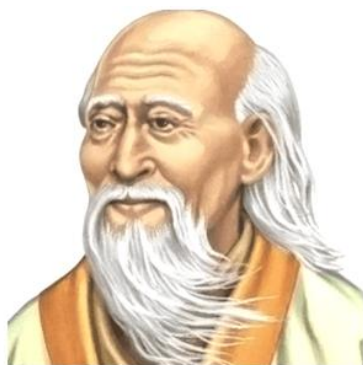


仁
义
礼
智
信



無為
道

**Семинар 1. Генезис философского знания.
Становление философии в культурах Древнего Востока
(Индия и Китай)**

ФИЛОСОФИЯ

(дневное отделение)

Кузнецов Виталий Владимирович

Семинар 1. Генезис философского знания. Становление философии в культурах Древнего Востока (Индия и Китай)

Оглавление

1. Роль философии в системе культуры.....	2
Вячеслав Семёнович Стёпин (1934—2018).....	2
2. Становление философии в культурах Древнего Востока (Индия и Китай)	10
1.1. Философия Индии.....	10
1.2. Философия Китая.....	15
3. В.С. Стёпин о влиянии идей восточной философии на развитие глобализирующегося человечества.....	20

*** *** ***

1. Роль философии в системе культуры

Вячеслав Семёнович Стёпин (1934—2018)

Вопросы и задания:

1. На каких этапах истории общества возникает потребность в философии?
2. Как происходит переосмысление универсалий культуры?

3. Как изменяется мировоззрение общества в процессе этого переосмысления?

4. Каковы задачи философии в современном обществе?

Поскольку в наше время кризис культуры техногенного общества носит одновременно и системный (проявляется во всех сферах культуры), и глобальный (затрагивает все регионы земного шара) характер, то требования к личной ответственности каждого человека за все происходящее в мире неизмеримо возрастают. В свою очередь, осознание этих требований, которые предъявляет человеку сама социальная жизнь невозможно без личного участия в решении важнейших проблем человеческого бытия, т. е. без личного философствования.

Однако, хотя философия носит личностный характер и начинается тогда, когда личность задается вопросом о смысле бытия вообще и своего существования в частности, значимыми и для самого человека, и для его социального окружения ответы на эти вопросы становятся только при условии, если вопрошающий об этом не удовлетворяется расхожим набором ответов на эти вопросы, которые предлагает ему господствующая культурная традиция, а ставит под вопрос основания самой этой культурной традиции. Тем самым философствование как личностное самовыражение и личностный поиск смысла бытия превращается в философию как рефлексию над основаниями культуры. Именно это определение понятия философии является в настоящее время доминирующим в современной философской литературе.



В.С. Стёпин (академик РАН, директор Института философии РАН).

<...> Если бы общество не менялось, если бы оно воспроизводилось веками и тысячелетиями на одних и тех же основаниях, то в таком обществе философия, может быть, была бы и

не нужна. Кстати, такие цивилизации были в истории. Например, в Древнем Египте философии не было. Было мировоззрение, были мифы, но люди обходились без философии. В лучшем случае можно говорить о ее зародышевых формах, да и то с натяжкой. Но когда общество динамично, когда наступают переломы в социальной жизни, когда меняется образ жизни, человеческие связи и коммуникации, способы отношения к природе, — вот тогда философия становится, если угодно, не просто абстрактным теоретическим занятием, а совершенно практическим делом. Она нужна для того, чтобы отыскать новые основы человеческой деятельности и тем самым преодолеть кризисы, которые периодически возникают в развитии общества.

<...> Известны характеристики философии, восходящие к Гегелю, которые можно встретить с небольшими модификациями у К. Маркса: философия — живая душа культуры, квинтэссенция культуры, эпоха, высказанная в мысли. В этом подходе философия соотносится с культурой и ставится вопрос о функциях философии в культуре.

В свое время М.К. Мамардашвили охарактеризовал философию как рефлексию над предельными основаниями культуры.

<...> Я рассматриваю основания культуры как систему мировоззренческих универсалий или категорий культуры. Это те жизненные смыслы, которые заключены в понимании человека, его деятельности, природы, пространства и времени, причинности, справедливости, свободы, истины, добра и зла и т. д. Они выступают своеобразным системообразующим фактором культуры.

Универсалии выполняют **три основные функции в культуре и социальной жизни**. **Во-первых**, они обеспечивают селекцию, отбор и включение в поток культурной трансляции постоянно развивающегося социального опыта. **Во-вторых**, эти же мировоззренческие универсалии усваиваются людьми в процессе обучения и воспитания и становятся категориальной структурой их сознания. **И в-третьих**, они же в своем сцеплении и взаимодействии

задают некоторый целостный образ человеческого жизненного мира, который называется мировоззрением. Мировоззренческие универсалии определяют не только осмысление человеком мира, его рациональное постижение, но и переживание человеком мира, эмоциональные оценки различных аспектов, состояний и ситуаций человеческой жизни. Смыслы универсалий в этом аспекте предстают как базисные ценности культуры. Спросите у человека с улицы, что такое справедливость, он вам определения не даст, но что такое справедливость — он понимает, приведет примеры, скажет, что сосед у него несправедливый или справедливый человек, и так далее. Есть понимание, хотя нет рефлексивного знания. Он не просто мыслит о справедливости, он ее переживает, для него это ценность.

Универсалии культуры не локализованы в какой-то одной сфере культуры, они пронизывают всю культуру, проявляют себя в языке, обыденном сознании, искусстве, художественном мышлении, научном познании. Они сложны по своей содержательно-смысловой структуре. В них есть несколько уровней смысла — общечеловеческий (как своеобразный инвариант по различным культурным традициям), весьма абстрактный, фиксирующий основания любого человеческого бытия; уровень смыслов, выражающий особенности той или иной культуры соответствующей исторической эпохи; и, наконец, уровень, выражающий личностные и социально-групповые интерпретации универсалий культуры, репрезентирующий мировоззренческие установки личности и социальных групп (классов, сословий, кланов и т.п.).

Система универсалий культуры представляет собой своего рода предельно обобщенную программу социальной жизни. На ее основе возникает и с нею согласуется огромный массив конкретных программ человеческой жизнедеятельности, составляющих «тело» культуры — знаний, предписаний, образцов деятельности, поведения и общения, верований, ценностных ориентации и т.п. Через посредство этих конкретных программ, которые закрепляются и транслируются в культуре в виде разнообразных семиотических

систем, универсалии определяют тот или иной тип социальных связей, образ жизни, типы личности, отношение человека к природе, особенности человеческих коммуникаций.

Универсалии культуры обеспечивают воспроизводство того или иного типа общества и предстают как его культурно-генетический код. Они функционируют как своеобразные гены социальных организмов.

С этих позиций можно уточнить и конкретизировать **определение философии как рефлексии над основаниями культуры**. Она выступает рефлексией над мировоззренческими универсалиями, базисными ценностями культуры. То, что здравому смыслу эпохи представляется само собой разумеющимся, философия проблематизирует. Она выявляет универсалии культуры, выясняет их смыслы, выносит их на суд разума, критически анализирует и порождает их новые смыслы.

И такой анализ необходим не для того, чтобы сохранить прежние основания социальной жизни, а для того чтобы способствовать социальным переменам. В жизни общества периодически возникают такие состояния, когда оно уже не может ответить на исторические вызовы, сохраняя прежний уклад жизни, когда ранее сложившиеся смыслы универсалий культуры уже не способны обеспечить сцепление и взаимодействие новых и традиционных видов и способов деятельности, поведения и общения людей. Личный опыт все большего числа людей уже не согласуется со смыслами уже обжитых универсалий. Эти переломные состояния жизни — первый сигнал того, что что-то не в порядке с самими мировоззренческими основаниями, с фундаментальными ориентирами жизни. Они ломаются, создавая ситуацию, о которой сказано в «Гамлете» В. Шекспира — «распалась связь времен». Тогда люди не знают, что взять из прошлого, что адресовать будущему, чему учить детей, на какие образцы поведения и деятельности ориентироваться. Общество вступает в полосу духовного кризиса. Жить в такой ситуации, когда рушатся старые универсалии, а новых еще нет, очень

тяжело. В такие эпохи, когда утрачиваются старые мировоззренческие ориентиры, люди начинают задавать вопросы: что такое справедливость, добро и зло и т.п. Постановка таких вопросов — первый шаг к философии. Чтобы отыскать ответы на них, ей нужно критически отнестись к традиционным, ранее казавшимся очевидными, смыслам мировоззренческих универсалий. А затем предстоит сделать новый шаг — вместо старых жизненных смыслов изобрести новые. В этом процессе происходит трансформация универсалий культуры в философские категории. Первоначально они могут быть представлены в форме смыслообразов («Логос» Гераклита, «Нус» Анаксагора, «Дао» в китайской философии и т.п.). Затем, в процессе их дальнейшей рационализации они превращаются в понятия предельной степени общности с относительно строгими определениями. Понятия позволяют сконструировать соответствующие теоретические идеальные объекты, с которыми философы оперируют аналогично тому, как математик оперирует с геометрическими фигурами, числами, функциями и др. математическими объектами. Таким способом философия может открывать новые признаки категорий и затем обосновывает их, опять-таки обращаясь к анализу различных сфер культуры. Философское исследование, связанное с постановкой теоретических задач и оперированием категориями как особыми теоретическими конструктами, позволяет выйти за рамки универсалий своей культуры и генерировать их новые смыслы. **Категории философии и универсалии культуры не тождественны**, хотя часто обозначаются одними и теми же терминами. **Во-первых**, философское познание упрощает и схематизирует универсалии культуры, и многие аспекты жизненных смыслов, особенно те, которые связаны с эмоциональным переживанием мира выпадают из философского анализа и отходят на задний план. **Во-вторых**, не все признаки, зафиксированные в определениях философских категорий, изоморфны¹ признакам

¹ **Изоморфизм** (от др.-греч. ἴσος — «равный, одинаковый, подобный» и μορφή — «форма»).
Общее определение изоморфизма — наличие сходства у разных объектов.

универсалий той культуры, в которой философия разрабатывала свои идеи. Философское познание способно генерировать новые мировоззренческие смыслы и тем самым вносить мутации в культуру, подготавливая кардинальные изменения социальной жизни. Причем философия осуществляет эту работу не только в эпохи социальных кризисов, а систематически, заготавливая заранее идеи, которые могут понадобиться в будущем.

Эти идеи включаются в поток культурной трансляции как своего рода **дрейфующие гены**.

<...> Улавливая тенденции изменения универсалий культуры и изобретая новые смыслы категорий, философия прослеживает, как при этом изменяются смыслы других категорий. Например, если она изменяла представление о пространстве и времени, то изменялось представление о причинности. И более того, философия показывала, что за представлениями о пространстве, времени, причинности, природе скрыты определенные взгляды на свободу, концепции личности, справедливости и т.п. Таким способом философия моделирует возможные изменения универсалий культуры как системной целостности (а именно так они функционируют в той или иной культурной традиции).

Такого рода исследования по-разному осуществлялись в классической и неклассической философии. Классика стремилась построить окончательные и абсолютно истинные системы философского знания. Она предлагала их как лучшее устройство человеческого мира. Но чаще всего такие системы не реализовывались в социальной практике в том виде, в каком их изобретал философ. И в них действительно содержалось множество утопических элементов. Но это не значит, что классические системы не оказывали никакого влияния на изменение мировоззренческих оснований культуры. Просто культура селективно отбирала то, что было ей необходимо в тех или иных ситуациях социального развития.

<...> Сегодня человечество переживает такую эпоху, когда ломаются базисные ценности техногенной цивилизации. На наших

глазах возникает общество гигантских рисков и обострения глобальных кризисов. Все отчетливее возникает проблема новой стратегии человеческой жизнедеятельности. Речь идет о поиске нового типа цивилизационного развития. Бурно протекающий технологический прогресс выдвигает целый ряд новых мировоззренческих проблем, которые еще предстоит осмысливать. Для того, кто это понимает, — вопрос «нужна ли сегодня философия» не возникает.

<...> Я считаю, что эта цивилизация подошла уже к порогу своего существования. Безудержная гонка связана с тем, что самоценностью является изобретение новых технологий и их внедрение. Каковы же будут социальные последствия этого внедрения, как правило, заранее неизвестно. Этот тип социального развития все больше проблематизируется, поскольку порождает общества рисков и обострения глобальных кризисов

<...> Если говорить о проблематизации глубинных, базисных ценностей техногенной культуры, то они пока воспроизводятся и, на мой взгляд, как раз еще недостаточно проблематизируются. ...Устой в поверхностном философствовании не подвергаются аналитической критике, а без этого вряд ли можно будет найти выход из нарастающих глобальных кризисов.

<...> Мировая философия оказалась не готовой к сегодняшним быстрым переменам. Сознание не успевает их предвидеть. В философии, по-видимому, еще не наработаны новые идеи, которые могли бы сориентировать людей, указать пути выхода из кризисных состояний общества. Это придется делать на ходу. Но отсюда вовсе не вытекает, что наступил конец философии и нечего ею заниматься. Наоборот, отсюда следует, что нужна более напряженная философская работа, активизация философской мысли во всех ее проявлениях и во всех сферах культуры.

Философия в современной культуре: новые перспективы
(Материалы «круглого стола») // *Вопросы философии*. 2004. № 4. С. 4–12.

2. Становление философии в культурах Древнего Востока (Индия и Китай)

Вопросы и задания:

1. В чем состоит суть идей философских школ Древней Индии и Древнего Китая?
2. Приведите примеры из кинофильмов «Маленький Будда» и «Конфуций» о постановке проблемы и путях ее решения в древневосточной философии.
3. В чем заключается суть отличительных особенностей западной (античной) и восточной (индийской и китайской) философии:
 - дуализм субъект-объектных отношений в западной философии и его отсутствие в философии Востока;
 - экстравертность западного мышления и интровертность восточной мысли;
 - понятие истинности суждения в западной и восточной философской мысли;
 - интуитивизм восточной философии и рационализм философии Запада;
 - теоретичность Запада и практицизм Востока;
 - активизм западной и отрешенность восточной философии;
 - преэссенциальность и традиционализм в развитии философии на Востоке и борьба идей в философии Запада.

1.1. Философия Индии

Зарождение философской мысли в древнеиндийской культуре восходит к началу VIII в. до н. э. и связано с древнейшим памятником индийской мифологии – Ведами. *Веды* (букв. – знания) представляют собой сборники гимнов, молитв, заклинаний, посвященных божествам древнеиндийской мифологии, олицетворяющим силы природы. В процессе размышлений над главным сборником Вед – Ригведой (сборник гимнов) – сложились первые философские тексты –

*Упанишад*ы (букв. – «сидеть у ног учителя»), в которых образы мифических божеств уже играли роль рациональных философских понятий. Большинство древнеиндийских мыслителей черпали из Упанишад основные философские идеи, видели в них высший авторитет, откровение божественной мудрости *шрути* (услышанное).

Образование первых философских школ относится к VI – II вв. до н. э. В этот исторический период сложилось шесть ортодоксальных философских учений (*даршан*), составивших рациональное ядро идеологии брахманизма: *веданта*, *ньяя*, *вайшешика*, *миманса*, *санхья*, *йога*. Этому направлению активно противостояли неортодоксальные школы: *буддизм*, *джайнизм*, *локаята*, *адживика*. Они не признавали авторитет Вед, выступали против интеллектуальной гегемонии жречества в древнеиндийской культуре.

Традиционализм являлся специфической особенностью развития индийского философствования. Философское познание мыслилось как триединство ступеней восхождения к истине: освоение Вед; их философское (*рефлексивное*) осмысление в сутрах; *интуитивное* прозрение истины посредством интеллектуального сосредоточения и медитации.

В развитии индийской философской традиции можно выделить два комплекса идей, выражаемых различными системами категорий. *Ортодоксальные* философские школы (*астика*) разработали такие категории, как *Брахман*, *Атман*, *самсара*, *карма*, *мокша*. *Сансара* – цепь зависимых перерождений – определяется *кармой*, совокупным результатом мыслей, слов и поступков человека. *Не-ортодоксальные* школы (*настика*) вели постоянные дискуссии с ведантой, опираясь на *систему категорий*, разработанную *буддизмом*. Среди важнейших понятий буддийской философии следует назвать категорию *Пустоты* (Шуньята), понятия *дхарма*, *сансара*, *нирвана*.

Для философии *ортодоксальных школ* характерна *религиозно-философская* идея безличного и абсолютного духовного начала – *Брахмана*. Весь материально-чувственный космос древнеиндийские мыслители рассматривали как его самоосуществление в пространстве

и времени. Особое значение имел принцип тождества Брахмана и Атмана («самость», «дух», «высшее Я» человека). Тело понималось как внешняя оболочка души, являющейся индивидуализированным, субстанциальным воплощением Брахмана. Человеку надлежит сосредоточенно размышлять о своей подлинной природе, о внутреннем тождестве Атмана и Брахмана. По мере отказа от заботы о внешнем, материальном существовании душа перестает быть связанной кармой и получает возможность восстановить единство с Абсолютом. Учение об освобождении (*мокша*) составляет кульминацию философских концепций ортодоксальных школ. Буддийская трактовка освобождения несколько отличается от той, которая даётся последователями данных школ.

Последователями веданты *мокша* понимается как осознание индивидом своего тождества с Брахманом. Согласно веданте, при освобождении индивидуальная душа атман осознаёт своё единство с Основой и Источником всего сущего — Брахманом. Для ортодоксальных философских школ *мокша* является высшим совершенством на пути *йоги* и характеризуется отсутствием желаний. Освобождение достигается через прекращение всех желаний — состояние, которое также известно как нирвана, хотя буддийская трактовка освобождения несколько отличается от той, которая даётся последователями веданты.

Основным оппонентом веданты являлся буддизм. Философия *буддизма* восходит к учению *Сиддхартхи Гаутамы* (563-483 гг. до н. э.) из сословия *кшатриев* (воинов), клана Шакьев. В основе философии буддизма можно обнаружить следующие принципиальные положения. Во-первых, нет Брахмана как духовной субстанции, сущность мира пустотна (учение о *Шуньяте*). Во-вторых, нет бессмертной души, тождественной Абсолюту (учение о несубстанциальности личностного начала). Индивид представляет временное состояние, возникающее вследствие констелляции мельчайших первоэлементов бытия (дхарм). В-третьих, видимый мир — иллюзия омраченного неведением сознания, возникающая

вследствие непрерывного вращения *дхарм* (учение о постоянно мгновенной изменяемости всего сущего). Своими действиями индивид включается в поток бытия и становится частью причинно-следственных зависимостей, чем обрекает себя на постоянное страдание (учение о *сансаре*). В-четвертых, следует помнить, что существует путь, ведущий к успокоению дхарм и достижению покоя в безбрежной мировой Пустоте (учение о *нирване*).

Основа буддийского вероучения – *четыре «благородные истины»*.

Первая, «истина страдания», – истина об универсальности страдания, пронизывающего все телесно-душевное бытие человека.

Страдание – это рождение, старость, болезни, смерть, соединение с тем, что нежеланно, разъединение с тем, что желанно, недостижение всего, чего хочешь достичь, то есть пять «*групп привязанности*» (*упаданаскандха*). Пять «групп привязанности» соотносятся с пятью «слоями» индивида. Пять «групп привязанности» и есть само страдание.

Страдание обусловлено ***желанием***: желанием наслаждения, желанием существования и желанием гибели. Это и есть ***вторая истина, «истина возникновения страдания»***.

Старость и смерть зависят от рождения. Рождение – причина, основание и источник старости и смерти. Однако рождение так же задано фактом предшествующего существования, как то – предшествующим ему. Эта цепь зависимых перерождений определяется совокупным результатом мыслей, слов и поступков человека, то есть *кармой*.

Человек, непрерывно улучшая *карму*, может прервать цепь перерождений и достичь освобождения от страданий – *нирваны* (состояние, в котором уже в этой жизни уничтожены жадность, ненависть и заблуждения, а после физической смерти все ощущения, все представления, все побуждения и сознание навсегда прекращают свое существование). Об этом говорит ***третья истина («истина***

прекращения страдания»): страдание можно прекратить, освободившись от желания.

Четвертая истина, «истина пути», гласит: путь к прекращению страданий восьмеричен. Восемь этапов ведут от осознания иллюзорности собственного я через милосердные деяния и совершенствование в нравственности к медитации, позволяющей достичь состояния просветления (*бодхи*), которое приводит к нирване.

Восьмеричный путь состоит из:

1) *правильного воззрения на вещи (самьяг-дришти)*, то есть правильного понимания;

2) *правильного намерения (самьяг-самкальпа)*, то есть дружественности по отношению ко всему живому, сострадания ко всем страдающим существам, бескорыстного радования успехам и счастью других и духовной уравновешенности во всех ситуациях;

3) *правильной речи (самьяг-вак)*, то есть воздержания ото лжи, клеветы, грубых или злонамеренных бесед и пустых сплетен;

4) *правильного действия (самьяг-карманта)*, то есть воздержания от убийства, воровства и недозволенных половых связей;

5) *правильной жизни (самьяг-аджива)*, то есть воздержания от добывания средств к существованию способами, могущими принести вред другим существам;

6) *правильного усилия (самьяг-вьяйяма)*, то есть старания освободиться от неблагоприятных состояний сознания и развивать правильные;

7) *правильного памятования (самьяг-смрити)*, то есть пристального наблюдения за собственным телом, чувствами, умом и психическими объектами, доходящего до состояния глубокой концентрации;

8) *правильного сосредоточения (самьяг-самадхи)*, то есть углубленного поиска истины.

После смерти Будды его учение стало развиваться в различных направлениях.

Школа *Хинаяна* представляет собой монашеский буддизм, который заботится о пути спасения для немногих избранных.

Махаяна, напротив, обращается к широким слоям верующих. Почитание Будды приобретает в этой школе теистические черты. На пути к спасению индивид может заручиться помощью *Бодхисатв*, то есть просвещенных, которые отказываются из любви к людям от того, чтобы уйти в нирвану.

Оригинальные идеи древнеиндийских мыслителей были восприняты и продолжены другими народами Востока, повлияли на ход философского развития античного мира и европейских стран, продолжают оказывать мощное воздействие на духовную жизнь современной западной цивилизации.

1.2. Философия Китая

Зарождение философских представлений относится к эпохе Западного Чжоу (XII – VIII вв. до н. э.), когда происходило бурное развитие письменности и складывались знаменитые литературные памятники древнекитайской культуры: «Шу цзин» (Книга истории), «Ши цзин» (Книга песен); «И цзин» (Книга перемен), из которых в последующем черпали свои идеи философские мыслители Древнего Китая (*протофилософский период*). В эту эпоху сложился знаменитый культ предков и поклонение Небу – всеобщей судьбе, закону природы и принципу порядка в Поднебесной.

Первые философские учения возникли в эпоху Восточного Чжоу (VIII – VI вв. до н. э.). Это *натурфилософский период*, когда оформляется важнейшая идея древнекитайской философии – идея *перемен*, и складывается учение об *инь* и *ян*. Последовательность перемен, их ритмичность и направленность, объяснялась взаимопревращениями противоположных начал инь и ян, круговоротом жизненной энергии ци. В этот период появилось учение о *Дао* и Великом Пределе – *Тай-цзи*.

Период, когда оформились философские школы в Древнем Китае, называют *золотым веком китайской философии*. Это произошло в эпоху Чжаньго, или «Сражающихся царств» (VI – III вв. до н. э.). Несмотря на то, что философских школ существовало более ста, выделяют шесть основных: *конфуцианство, даосизм, моизм, легизм, натурфилософскую школу «инь – ян» и школу именов.*

Специфика древнекитайской цивилизации определила *особенности* китайской философской традиции. Прежде всего, ее нельзя рассматривать без учета специфики *иероглифического письма*. В китайском языке значение слова особенно сильно зависит от контекста. При помощи китайского письма удобно выражать комплекс идей, но зато намного сложнее выстраивать цепочки дедуктивных выводов и логических доказательств. Иероглифическая письменность определила *афористический стиль* философских текстов, *образность, метафоричность языка*.

Для всей китайской философии характерна *приверженность традициям*. Накопленная в прошлом мудрость берется за основу, а авторские новации имеют смысл и ценность только в том случае, если они претендуют на более ясное и адекватное прочтение традиции (встраиваются в традиции, своеобразно продолжая их). На протяжении всей истории Китая философия развивалась в рамках одной и той же системы идей и категорий. Среди них особое значение имели: категория Дао, ли, инь и ян, ци, у син, понятие справедливость (и), гуманность (жэнь), принцип не-деяния (у-вэй) и идея «благородного мужа» (цзюнь-цзы) с характерным для него набором добродетелей.

Для древнекитайской философии был характерен *светский рационализм*. Китайцы поклонялись Небу как надличностному принципу мирового порядка, всеобщей необходимости, судьбе. Вместо веры в священное божество древние китайцы почитали установленный Небом порядок и следили за соблюдением ритуала. Вся мощь философского рационализма в Китае была направлена на прояснение норм и правил повседневного существования, нравственное воспитание людей, гармонизацию хозяйственной и

политической жизни, разработку эффективных методов управления государством.

Философы Древнего Китая стремились к практической реализации собственных концепций, в частности, к идеологическому влиянию на государственную власть и систему воспитания китайского общества. Многие из них в тот или иной период жизни становились советниками императора либо удельного князя (вана), получали должность сановника в бюрократическом аппарате древнекитайского государства.

Истоком китайского философствования является школа *Инь-ян*. Учение о том, что все космические события вытекают из взаимодействия универсальных мироустроительных сил *инь* (женское, мягкое, темное) и *ян* (мужское, твердое, светлое), базируется на древнейшем тексте китайской культуры «И цзин» («Книга (канон) перемен»). ... Имена *Цянь* (Небо) и *Кунь* (Земля) - образы творчества и исполнения, крепости и самоотдачи, отца и матери.

Учение об универсальном дуализме мира и «пяти началах» (*вода, огонь, металл, дерево, почва*) всего сущего находит продолжение в *классической китайской философии*. Она представлена, прежде всего, двумя школами – *даосизмом* и *конфуцианством*.

Даосизм

Основным трактатом даосизма является написанная полуполюгендарным философом *Лао-цзы* (р. 604 – ???VI/V в. до н. э.) книга «Дао дэ цзин». Она содержит «учение о *правильном пути* и *добродетели*». Основной категорией даосизма является *дао*.

Понятие *дао* многозначно. *Дао* – *закономерность* всего сущего, *закон* спонтанного бытия космоса, общества, человека. *Дао* — это способ *развертывания* в первоэлементы цикличности бытия. *Дао* – это вселенная, где все *уравновешено*, где нет жизни и смерти, где не существует границ и разделений. Лишь эгоизм и незнание могут породить у человека неверное представление о наличии самосущих единичных вещей. В *дао* все *объединено* в нечленимое *целое*. Человеческая жизнь также рассматривается как часть *космического*

пути природы. Преодоление иллюзии «собственного Я», слияние с космическим потоком дао дает мудрому бессмертие.

«Доктрина об обретении бессмертия» представляет собой важную часть даосской философии. Рассматривая человека как единое психосоматическое целое, даосы разрабатывали ряд практик, которые могли бы способствовать обретению «одухотворенного» тела. Эти практики были направлены на *гармонизацию инь* и *ян* в теле человека и представляли собой медитативные упражнения, дыхательный и гимнастический тренинг, диеты, сексуальную гигиену и алхимию.

При жизни человеку следует придерживаться доктрины *«активного недеяния» («у-вэй)*. «Не-деяние» понимается в даосизме не как бездействие, но как отсутствие *произвольной целенаправленной* активности. Деятельность человека должна согласовываться с естественной спонтанностью миропорядка.

Конфуцианство

Конфуцианство восходит к учению *Конфуция* (551-479 гг. до н. э.), который видел свою задачу в сохранении традиции старого предания. Конфуций не писал трактатов. Его идеи были позднее собраны его учениками в книге «Лунь Юй» («Беседы и суждения»).

Основная тема философствования Конфуция – отношения человека, семьи и государства. Прочное государство основывается на прочной семье. Конфуций не усматривал принципиальной разницы между такими институтами, как государство и семья. Управление государством описывалось им в семейно-родственных категориях (государь – *отец и мать народа*», *«государство – единая семья»*), а социальные связи отождествлялись с межличностными. Конфуцианство сводит проблемы государства и семьи к проблеме человека, проблеме его праведной жизни и самосовершенствования.

Конкретному человеку Конфуций предписывает стремление к идеалу *благородного мужа (цзюнь цзы)*, признаками которого является обладание следующими пятью основными качествами (следовать принципам):

1) **Жэнь** (仁) — «любовь к людям», «человеколюбие», «гуманность/человечность». Это — человеческое начало в человеке, которое является одновременно его долгом.

2) **И** (义) — «правда», «справедливость». Уравновешивает качество *Жэнь* и сообщает благородному человеку необходимую твёрдость и строгость. *И* противостоит эгоизму. «Благородный человек ищет *И*, а низкий — выгоды».

3) **Ли** (礼) — буквально «обычай», «обряд», «ритуал». Верность обычаям, соблюдение обрядов, например почтение к родителям. В более общем смысле *Ли* — любая деятельность, направленная на сохранение устоев общества.

- **Чжи** (智) — «мудрость», рассудительность — умение просчитать следствия своих действий, посмотреть на них со стороны, в перспективе. Уравновешивает качество *И*, предупреждая упрямство. *Чжи* противостоит глупости.
- **Синь** (信) — *искренность*, «доброе намерение», *добросовестность*. *Синь* уравновешивает *Ли*, предупреждая лицемерие.

Проявить эти качества можно лишь в отношениях с другими людьми. Эти отношения фундаментальны и представляют собой связи пяти видов. Это связи между: 1) государем и подданным, 2) между отцом и сыном, 3) между старшим и младшим братьями, 4) между мужем и женой, 5) между друзьями. Таким образом, отношения между людьми имеют различные градации в зависимости от степеней родства и социальных ролей.

«Если хотят управлять страной, нужно, прежде всего, содержать в порядке семью. Если хотят содержать семью в порядке, нужно, в первую очередь, образовывать характер. Если хотят

образовывать характер, нужно иметь, во-первых, праведное сердце. Если хотят иметь праведное сердце, нужно иметь, во-первых, правильное мышление. Если хотят иметь правильное мышление, тогда нужно стремиться к правильному пониманию» («Лунь Юй»).

Становление конфуцианства как государственной идеологии происходит в постоянных дискуссиях с представителями школы *фа*, так называемыми «законниками» (*легистами*).

Критикуя жестокость властей, Мо-цзы причиной всего дурного в мире считал недостаток общечеловеческой любви. Если же в Поднебесной будет господствовать всеохватная любовь, то царить будут мир и благополучие. Примером для моистов служили полумифические правители древности, которые в эпоху хаоса установили «единый критерий добра и зла», следуя Небу (*тянь*). Подражая их поведению, можно задавать «образец» (*фа*), управляемым и личным примером добиваться того, чтобы все люди «заботились друг о друге и помогали друг другу».

Основной идеей «Школы законников» было равенство всех перед Законом и Сыном Неба, следствием чего являлась идея раздачи титулов не по рождению, а по реальным заслугам. Согласно идеям легизма любой простолюдин имел право дослужиться до любого чина, вплоть до первого министра.

Благодаря неоконфуцианскому синтезу различные идеи и положения философских школ Китая были гармонизированы между собой по принципу взаимодополнительности. В результате сложилась устойчивая *философская традиция, просуществовавшая в относительно неизменном виде* вплоть до начала XX в.

3. В.С. Стёпин о влиянии идей восточной философии на развитие глобализирующегося человечества

О том, что могут дать и что непосредственно уже дают для нового развития естествознания и обществознания в современном мире космоцентрические традиции восточной философии, пишет выдающийся мыслитель **Вячеслав Семёнович Стёпин**.

Вопросы и задания:

1. Какое влияние космоцентрические идеи восточной философии оказывают на развитие современного естествознания?
2. Какую роль могут сыграть космоцентрические идеи восточной философии (в частности, принцип «у-вэй») на изменение отношения к природе современного техногенного общества?
3. Какое влияние на развитие глобализирующегося человечества могут оказать идеи восточной философии о взаимосвязи нравственности и познания?



<...> Космизм возвращает нас к целостному видению мира как единства человека и космоса. Он способен сыграть позитивную роль в синтезе идей, развиваемых в западноевропейской культурной традиции и в восточных философских системах, где человек изначально рассматривался как неотъемлемая часть Космоса. Соответственно идеи космизма органично включаются в разработку новой метафизики, которая могла бы стать философским основанием постнеклассического этапа развития науки, обеспечивая дальнейшее развитие общенаучной картины мира в русле идеологии глобального эволюционизма, представлений о «человекоразмерных», исторически развивающихся системах и идеалов «антропокосмизма».

Открытый характер современной научной картины мира обнаруживает ее удивительную соразмерность не только принципам философии русского космизма, но и многим мировоззренческим идеям, выработанным в традиционных восточных культурах. Наиболее отчетливо это проявляется при осмыслении в терминах синергетики и глобального эволюционизма ряда фундаментальных идей восточной философии, которые долгое время не находили адекватного понимания в европейской культурной традиции.

Прежде всего это относится к представлениям о мире как о едином организме, различные части которого находятся в своеобразном резонансном отношении друг к другу.

Эта онтология имманентно полагала идеал гармонии человека и природы и их внутреннего единства. Стремление к единству нашло свое выражение в положении «одно во всем и все в одном», которое было доминирующим принципом **даосизма** и **конфуцианства**. В **буддизме** оно выражено в учении о дхарме. «Все элементы дхармы являются чем-то однородным и равносильным; все они между собой связаны».

<...> Человек, включенный в мир, должен ощутить мировой ритм, привести свой разум в соответствие с «небесным ритмом», и тогда он сможет постичь природу вещей и услышать «музыку человечества».

Сама идея ритмов мира, их воздействия друг на друга, включая ритмы человеческой жизнедеятельности в процессе этого взаимодействия, для европейского ума долгое время представлялась не имеющей серьезной опоры в научных фактах, казалась чем-то мистическим и рационально невыразимым. Однако в современной научной картине мира, ассимилирующей достижения синергетики, формируются новые понимания о взаимодействии частей целого и о согласованности их изменений. Выясняется, что в сложных системах особую роль начинают играть несиловые взаимодействия, основанные на кооперативных эффектах.

Для открытых, самоорганизующихся систем такие взаимодействия выступают конституирующим фактором. Именно благодаря им система способна переходить от одного состояния самоорганизации к другому, порождая новые структуры в процессе своей эволюции.

Кооперативные свойства прослеживаются в самых различных саморегулирующихся системах, состоящих из очень большого числа элементов и подсистем. Их можно обнаружить, например, в поведении плазмы, в когерентных излучениях лазеров, в морфогенезе и динамике популяций, в экономических процессах рыночного саморегулирования.

<...> Древневосточные представления о мире как целостном организме, в который включен человек, о резонансе между различными частями этого организма, формировали иной, чем в западной техногенной культуре, идеал человеческой деятельности.

Понимание человека как демиурга, осуществляющего силовое преобразование объектов с целью подчинения их своей власти, было чуждо восточным культурам. Как подчеркивал Г. Гессе, люди, сформированные в традициях этих культур, ставили перед собой ту же цель — умение управлять законами природы, но шли они к этому совершенно иными путями. «Они не отделяли себя от природы и не пытались насильственно вторгаться в ее тайны, они никогда не противопоставляли себя природе и не были враждебны ей, а всегда оставались частью ее, всегда любили ее благоговейной любовью».

В китайской культурной традиции полагалось, что деятельность человека по отношению к природе не должна носить характер насилия. Как отмечал Дж Нидам, сила в рамках данной традиции всегда признавалась малоперспективным образом действий. В китайской культуре человек ассоциировался с образом крестьянина, а не мореплавателя или скотовода (для которых характерна склонность к командованию и подчинению). «Но крестьянин, если он сделал все, что положено, вынужден ждать урожая. Одна из притч китайской философской литературы высмеивает человека из царства Сун, который проявлял нетерпение и недовольство, глядя, как медленно растут злаки, и принялся тянуть растения, чтобы заставить их вырасти скорее».

В китайских учениях противопоставление силы ненасильственному действию получило развитие в терминах «вэй» и «у-вэй» (приложение силы и недеяние). Недеяние (у-вэй) означало не отсутствие какого-либо действия, а такое действие, которое позволяет природе развиваться собственным путем. «Совершенно мудрый, совершая дела, предпочитает недеяние. Осуществление недеяния всегда приносит спокойствие».

Показательно, что принцип «у-вэй», отвергающий способ действия, основанный на постоянном силовом вмешательстве в

протекание природных процессов, в наше время довольно неожиданно начинает коррелировать с представлениями синергетики о возможных стратегиях управления сложными самоорганизующимися системами.

Выясняется, например, что такого рода система, подвергаемая насильственному и активному силовому давлению извне, может не порождать новых состояний и новых структур, а будет «сбиваться» к прежним структурам. Но если она проходит через точку бифуркации, то небольшое энергетическое «воздействие-укол» в нужном пространственно-временном локусе оказывается достаточным, чтобы система перестроилась и возник новый тип структур.

<...> Принцип «у-вэй» ориентировал на весьма сходные стратегии поведения и деятельности человека. Он требовал почувствовать естественные ритмы природного мира и действовать в соответствии с ними, позволяя самой природе разворачивать свои внутренние потенции и выбирать такие пути развития процессов, которые согласуются с человеческими потребностями.

В древнекитайской философии подчеркивалось, что только у людей, «неосведомленных в истинных законах бытия», принцип «у-вэй» понимается как отсутствие действия, покорность и безропотность. Но у мудрецов, развивших в себе понимание дао, «недеяние» означало не отсутствие действия, а естественное действие, соответствующее природе вещей.

В связи с обсуждением идеалов человеческой деятельности важно выделить еще один чрезвычайно важный аспект в восточных учениях, который перекликается с современными поисками новых ценностей и стратегий человеческой жизнедеятельности.

Речь идет о взаимосвязи нравственности и истины, достижение которой всегда провозглашалось целью научного знания.

Вопрос об их соотношении постоянно обсуждался в западной философии, но ее решение было таковым, что процесс постижения истины уже сам по себе полагался нравственным деянием.

Научная революция в Европе, как подчеркивал Дж. Нидам, обособила научную истину от этики, отчего мир стал более опасным,

тогда как в восточных учениях такого обособления никогда не было. В них развивалась более тонкая трактовка отношения истины и нравственности. Истинное знание, с точки зрения восточных мудрецов, заключается не в исследовании объектов с целью овладения ими, а в достижении одно бытия с миром. Познать вещь можно только следуя дао, рассматриваемого как естественный путь вещей и одновременно как нравственный путь, который должен пройти человек. Дао открывается только нравственным людям, и только оно способно привести людей к совершенству.

Для того чтобы истина открылась человеку, ему необходимо нравственное самовоспитание. Активность человека, направленная на постижение внешнего мира, и его активность, направленная на совершенствование своего внутреннего мира, должны быть согласованы и предполагают друг друга.

Одной из древнейших и фундаментальных в китайской философии была идея космического значения моральных качеств человека. Размышляя о резонансе всех частей космоса, китайские мудрецы считали, что «от поведения человека, от его нравственности зависит порядок в космосе, правильная смена времен года, жары и холода». Путь в образе дао, или неба, регулирует поступки людей. Но небо «может и повернуться лицом к человеку и отвернуться от него». Не случайно китайцы говорят, что «небо действует в зависимости от поступков людей». Стихийные бедствия в Древнем Китае воспринимались как свидетельства неправильного правления, как показатель безнравственного поведения властителей».

Конечно, если эти идеи понимать буквально, то они выглядят мистически. Но в них скрыт и более глубокий смысл, связанный с требованием этического регулирования познавательной и технологической деятельности людей (включая технологии социального управления). И в этом, более глубоком смысле они вполне созвучны современным поискам новых мировоззренческих ориентиров цивилизационного развития.

Таким образом, в конце XX столетия, когда человечество оказалось перед проблемой выбора новых стратегий выживания,

многие идеи, разработанные в традиционных восточных учениях, согласуются с возникающими в недрах современной техногенной культуры новыми ценностями и мировоззренческими смыслами, которые формируются в разных сферах этой культуры, включая научное познание.

Развитие современной научной картины мира обосновывает в качестве своих мировоззренческих следствий новые способы понимания мира, которые перекликаются с забытыми достижениями традиционных культур.

Можно констатировать, что развитие современной научной картины мира органично включено в процессы формирования нового типа планетарного мышления, основанного на толерантности и диалоге культур и связанного с поиском выхода из современных глобальных кризисов.

Приобретая открытый характер, научная картина мира вносит свой вклад в процессы синтеза различных культур. Она соединяет новые подходы, возникшие на почве развивающейся научной рациональности, всегда выступавшей ценностью техногенной (западной) цивилизации, с идеями, разработанными в совсем иной культурной традиции и возникшими в восточных учениях и в «космической философии».

Современная научная картина мира включена в диалог культур, развитие которых до сих пор шло как бы параллельно друг другу. Она становится важнейшим фактором кросскультурного взаимодействия Запада и Востока.

Стёпин В.С. Теоретическое знание. – М., 2000. – С. 690–697.