

**Сравнительный анализ антропологических концепций раннего
конфуцианства и даосизма**

Научный руководитель – Фалев Егор Валерьевич

Фелькер Анна Сергеевна

Студент (бакалавр)

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский
факультет, Кафедра истории зарубежной философии, Москва, Россия

E-mail: anna.felechka@gmail.com

Китай, как страна с огромной и великой историей, считается местом рождения двух направлений религиозно-философской мысли, которые на протяжении многих столетий преобладают на территории этого государства. Речь идет о даосизме и конфуцианстве.

Оба эти течения нельзя воспринимать в отрыве от культурных оснований и моральных традиций. Они являются опорой, фундаментом для всех философских концепций Древнего Китая. В эпоху династии Шан, с XVI по XI века до н.э., мировоззрение населения Китая имело скорее религиозно-мифологическую направленность. Боги и духи отождествлялись с животными, птицами, рыбами, то есть имели зооморфный характер. Конечно, вырабатывались разные концепции, объясняющие появление и развитие мира, природы. Важным элементом уже на том этапе формирования религиозно-философских представлений являлся культ предков, который исходил из признания влияния близких родственников или великих людей на мир живых. Все эти мифологические факторы отразились на формировании последующих течений, первые из которых оформились в эпоху Восточная Чжоу. [1]

На рубеже V-III вв. до н.э. мыслители обращаются к истории и древним мифам для решения более конкретных вопросов: для обоснования концепции истинного правления; для выявления связей с окружающим миром; для достижения гармонии, как внутренней, так и социальной; для выяснения истинной цели человека.

Кажется, что в этот период и происходит первое расхождение и отделение даосизма и конфуцианства как самостоятельных учений: если даосизм направлен на нахождение гармоничного с природой, единого Пути; то конфуцианство развернулось в сторону семьи, общества и социального управления Поднебесной с опорой на этику и мораль. Но нельзя забывать, что эти течения имеют единые корни в мифологическом знании. Именно общее происхождение дает возможность сравнить главные для этих учений категории и понять, насколько сильно отличие между даосской и конфуцианской традицией. [1]

Обратим внимание на категорию Дао, имеющую важнейшее значение для даосизма, но немаловажное также и для конфуцианства.

Для того, чтобы разобраться, какой смысл вкладывали в понятие Дао последователи даосизма, обратимся к древним трактатам, а именно к «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы». В этих сочинениях, датируемых по разным данным V-III вв. до н.э. Дао, дословно переводящееся как «Путь», указывает на целостность духа, которая не может быть познана до конца; оно является предвестником, предшественником всех культурных человеческих форм. Дао находится вне субъективного, человеческого, общественного - оно вне всякой предметности вообще. Дао - это чистая полнота жизни, которая раскрывается через превращение духа, через вечное движение за границы всего привычного человеку общественному. Даосы видят в Дао великое бесконечное, туманное, неопределенное, неразгаданное движение, которое стоит выше всего, что мы можем знать. Согласно «Дао дэ цзин», человек подчиняется земле, земля небу, а небо следует законам Дао. Дао же не подчиняется и не следует не за чем, кроме себя самого. [4]

Таково представление даосов относительно устройства мироздания в общем. Но какое место в этом мире занимает человек? Уже понятно, что это место далеко не центральное. Человек есть творение Великого Дао, как и все живое. Он - существо изначально естественное. Таковым его создали. Он - лишь маленькая веточка на огромном древе, корнем которого является Дао. Таким образом, и поведение в мире, где человек не является творцом, должно быть соответствующим его статусу. [7]

Чтобы не совершать ошибок, не нужно противостоять ни другим, ни себе; не нужно изменять то, что создано Дао и живет по Его законам. Когда человек понимает, что он - часть этого мира, когда он сливается с ним в единое и понимает, что не нужно изменять естественный вид вещей - только тогда человека можно назвать Совершенномудрым, постигшим Дао. [8]

Если для даосов примером и целью являются Совершенномудрые, например, Лао-Цзы, то для последователей Конфуция целью будет в чем-то противоположный статус *цзюнь-цзы* - благородного мужа, который является выражением всех добродетелей конфуцианства. [1]

Говоря о понимании категории Дао в конфуцианской традиции, необходимо обратиться к «Лунь юй». В каждой главе Конфуций обращает внимание на вопросы, связанные с моральными принципами и правилами, которым должен следовать благородный муж, существуя в обществе. [7] Уже на этом моменте видно различие с даосскими трактатами. Если даосы рассматривали человека как существо природное, живущее по законам естественного Дао, то конфуцианцы не выходят в своих рассуждениях за пределы человеческого общества. Они замыкаются на человеке, не беря в расчет остальной окружающей мир.

В конфуцианском трактате «Чжун юн», составителем которого, согласно «Ши цзы», считается внук Конфуция Цзысы [5], дается некоторое объяснение сложившемуся пониманию природы человека, а, следовательно, и объяснение понимания Дао.

В конфуцианской традиции нашла отражение концепция подобия человека и космоса: человеческий мир, замыкающийся в общественном устройстве, есть микрокосм; а мир природный, надчеловеческий - это высшая ступень - макрокосм. [3] Таким образом, люди, живя на отведенной для себя нише, должны заботиться о существовании здесь и сейчас. А для правильного функционирования человеческого общества нужны правила, которые и пытались разработать приверженцы конфуцианства. Исходя из такой предпосылки трансформируется и понимание Дао в конфуцианстве. Оно приобретает чисто этический характер, теряя свои онтологические качества. Такое отношение во многом сужает и уменьшает значимость этого принципа по сравнению с другими. Теперь Дао в смысле великого таинственного постулата, являющегося началом всего сущего, отходит на второй план; Дао все чаще и чаще упоминается к череде других моральных принципов, таких как *жэнь, ли, сяо, и, чжи*.

Помимо названных категорий, следует найти ответ на вопрос: каков человек по своей природе? Благ он или зол? Или он представляет собой нейтрально настроенное существо? Ответы на эти вопросы тоже разнятся, причем зачастую противоположные теории отстаивают представители одного направления. Например, Конфуций отстаивал мнение о нейтральности человеческой природы, а Мэн-цзы считает, что человек изначально добр. [6] Сюнь-цзы, который в своей концепции соединил различные факторы даосской концепции с конфуцианскими представлениями, представлял природу человека изначально дурной. [2]

Исходя из названных факторов, можно выделить несколько важных аспектов, которые отображают неповторимость и своеобразие двух рассмотренных философских направлений. Однако, не стоит забывать, что исходят они из традиций одной культуры.

Источники и литература

- 1) Васильев Л.С.. Культы, религии, традиции в Китае.; Москва, издательская фирма «Восточная литература» РАН., 2001
- 2) Классическое конфуцианство. Мэн-цзы, Сюнь-цзы; Т.2 // Санкт-Петербург: «Издательский дом «Нева», Москва: Издательство «ОЛМА-ПРЕСС», 2000
- 3) Конфуцианский трактат «Чжун юн»; составитель А.Е. Лукьянов; Издательская фирма «Восточная литература», РАН; Москва, 2003
- 4) Лао-цзы. Дао-Дэ цзин; перевод А.А. Маслова; 2004
- 5) Лукьянов А.Е. «Ши цзин»: архетип конфуцианской культуры и философии. // Вестник БНЦ СО РАН. 2011
- 6) Мэн-цзы. Предисл. Л. Н. Меньшикова. Пер. с китайского, указ. В. С. Колоколова / Под. ред. Л. Н. Меньшикова. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1999
- 7) Философское наследие / Древнекитайская философия; Т.1; Издательство социально-экономической литературы «Мысль», Москва, 1972
- 8) Философское наследие / Древнекитайская философия; Т.1; Издательство социально-экономической литературы «Мысль», Москва, 1972