ПЛАН:

**Введение.**

1. Основные этапы и специфика древнекитайской философии.
2. Философские, религиозные и идеологические основы конфуцианства.
3. Понятие «дао» и роль даосизма в китайской культуре.
4. Основные философские школы древнего китая

Заключение.

Используемая литература.

ВВЕДЕНИЕ:

В далеком прошлом, почти четыре тысячи лет назад, вслед за рождением рабовладельческого строя, начинается история развития китайской философии.

Китай - страна древней истории, культуры, философии; уже в середине второго тысячелетия до н. э. в государстве Шан-Инь (XVII-XII вв. до н. э.) возникает рабовладельческий уклад хозяйства. Труд рабов, в которых обращали захваченных пленных, использовался в скотоводстве, в земледелии. В XII веке до н. э. в результате войны государство Шань-Инь было разгромлено племенем Чжоу, которое основала свою династию, просуществовавшую до III в. до н. э

Философия и религия древнего Китая уникальна. Не случайно философия и религия стоят рядом, ибо два основных направления философии древнего Китая – конфуцианство и даосизм трудно отделить от религии. Именно эти два направления я буду раскрывать в этой контрольной работе.

Первое учение активно пользовалось языковыми, этическими, юридическими и ритуальными конвенциями. Второе, наоборот, проповедовало освобождение от навязанных обществом конвенций и поиск не линейного, не абстрактного, а прямого и непосредственного знания.

Это два основных направления философии и в тоже время по мнению многих видных ученых – это две основных веры Китая. Более того, на протяжении исторически длительного периода конфуцианство и даосизм были господствующей верой Китая. И в этом смысле философия Древнего Китая является уникальной.

Древняя китайская философия весьма специфична. Определяется это, прежде всего, ее подчиненностью политической и моральной практике. Вопросы этики, ритуала, управления страной, построения идеального общества, упорядочения отношений между "верхами" и "низами" и т. п. были в ней доминирующими.

Совпадение с политикой было не только проблемным, но и, скажем так, должностным. Многие философы представляли влиятельные общественные силы и служили министрами, сановниками, послами. "Знание - действие - нравственность" - эта цепочка в Древнем Китае составляла одну из главных линий философствования.

Важнейшим элементом древнекитайской религии был культ предков, который строился на признании влияния умерших на жизнь и судьбу потомков.

Китайская философия, как и китайская культура в целом, в период своего возникновения и развития не испытывала существенного влияния никаких иных, не китайских, духовных традиций. Это вполне самостоятельная философия, в наибольшей степени отличная от европейской.

Несмотря на то, что человек в Китае отождествляется с природой и космосом и не выделяется из общества, он занимает центральное место в китайской философии.

В “Исторических записках” Сыма Цяня приводится первая классификация философских школ Древнего Китая. Там названо шесть школ: “сторонники учения об инь и ян” (натурфилософы), “школа служилых людей” – жуцзя (школа конфуцианцев), “школа моистов”, ”школа номиналистов” (школа софистов), “школа законников” (легистов) и “школа сторонников учения о Дао и Дэ” – даосистов.

Несмотря на всю специфику философии в Древне Китае, отношение между философскими школами сводилось в конечном счете к борьбе двух основных тенденций – материалистической и идеалистической.

На ранних этапах развития китайской философии, например даже во времена Конфуция и Мо-цзи, отношение этих мыслителей к основному вопросу философии не выражались прямо. Вопросы о сущности человеческого сознания и его отношении к природе, материальному миру не были определены достаточно четко. Зачастую во взглядах тех философов, которых мы относим к материалистам, содержались значительные элементы религиозных, мистических представлений прошлого и, наоборот, мыслители, которые в целом занимали идеалистические позиции, отдельным вопросам давали материалистическое толкование. Это особенно относится к вопросу о понимании неба, взаимоотношений “имен” (понятий) и действительности, происхождения всего сущего, Дао, роли духов, судьбы и т.д.

Теперь я перехожу к рассмотрению философских школ в Древнем Китае.

Основные этапы и специфика древнекитайской философии

«В процессе развития своей цивилизации китайский народ… породил многих великих мыслителей, ученых, изобретателей, политических и военных деятелей, писателей, художников и создал множество памятников культуры»[[1]](#footnote-1), - так говорит Мао Цзэ-дун. Китайский народ является одним из древнейших народов мира, обладающих высокой культурой и богатыми революционными традициями.

Китайцы очень рационалистичны в образе жизни и своих философских построениях. Китайцев можно назвать даже прагматиками, поскольку они предпочитали земное решение своих проблем. И философско-религиозные построения в древнем Китае также носили более конкретный характер. Трезво и рационалистически мыслящий китаец никогда не задумывался слишком много над тайнами бытия и проблемами жизни и смерти, но зато всегда видел перед собой эталон добродетели, которому и стремился подражать. Китаец очень ценил материальную оболочку своей жизни, то есть собственно сами радости жизни.

Общепризнанными пророками и святыми в Китае считали тех, кто учил жить достойно. Этически ориентированный рационализм был доминантой, определяющей социально-семейные нормы жизни китайцев. Китай в устах европейцев получил название Поднебесной империи из-за того мистически-божественного значения, которое придавалось небу. Китайское "небо" — это высшая духовная абстрактная всеобщность, управляющая всем, что находится под ней.

Особенностью Китая являлось и то, что в его официальных религиях не было профессиональных жрецов по типу индийских или египетских. Функцию жрецов выполняли чиновники и ученые, пользующиеся наибольшим уважением в обществе. Можно назвать несколько культов, имеющих, помимо культа неба, большое значение в Древнем Китае. Это культ умерших предков и культ земли.

Культ умерших предков исходил из того, что человек наделен двумя душами: материальной (по) и духовной (хунь). Первая после смерти уходит вместе с телом в землю, а вторая отправляется на небо, где занимает место сообразно своему положению на земле. В домах китайцев сооружались алтари, где ставились таблички в честь умерших предков, проводились церемонии. С духами предков было принято общаться, просить у них совета по различным вопросам.

Культ земли занимал важное место у простых людей. Этот культ был тесно связан с магией и ритуальной символикой. 06щение с духами объяснялось повседневными заботами. В каждой деревне был алтарь в честь духа земли и к нему приносили пожертвования, молили о дожде, урожае и т. д.

Эти особенности сыграли важную роль в становлении основ традиционной китайской цивилизации: не мистика и метафизические абстракции, а строгий рационализм и государственная польза, умеренность, воспитанность, отказ от личного в пользу общественного обусловили особенности китайского мировоззрения и образа жизни.

В развитии философской мысли Древнего Китая следует отметить два этапа: этап зарождения философских воззрений и этап расцвета философской мысли - этап соперничества “100 школ”.

Уже в первобытном обществе появились первые ростки философии. Люди в первобытном обществе, исходя из собственного трудового опыта, стремились понять мир природы, что послужило основой для зарождения материалистических взглядов. В условиях первобытнообщинного строя зародилось представление о необходимости поклонения духам предков. Считалось, что все в природе имеет свою душу: животные, деревья, горы, солнце, небо, птицы, все природные явление: ветер, гром и др.

Приблизительно в ХХ1 в до н.э. в Китае возникла династия Ся, при которой начался переход от первобытнообщинного строя к рабовладельческому.[[2]](#footnote-2) В это время в жизни общества произошли резкие изменения: это выразилось в появлении новых классов и образовании государства; произошло развитие материальной и духовной культуры; начинается развитие религиозных представлений; зарождаются философские идеи.

Рабовладельческий строй почти за время своего существования достиг большого развития. Важное место начинает занимать земледелие. А при династии Шан произошло дальнейшее разделение земледелия, ремесла и скотоводства, что способствовало развитию товарообмена, которое впоследствии привело к быстрому развитию общественного производства и культуры. Дальнейшее развитие получило производство бронзы. Далее возросло количество ремесел, улучшилась техника производства. Вслед за развитием производства был достигнут прогресс в области наука и техники, были достигнуты результаты в астрономии, математике, химии, медицине и др. Политическая система становилась более совершенной. Образовывались крупные и мелкие клики аристократов-рабовладельцев. Затем рабовладельцы-аристократы разработали родовую систему. Рабовладельческий строй при династиях Шан и Чжоу представлял систему бесчеловечной, жестокой эксплуатации и угнетения. В ответ на такое бесчеловечное отношение, рабы поднимали восстания, убегали, уклонялись от работ. Жестокая классовая борьба между рабами и рабовладельцами способствовала развитию философии. В сфере идеологии главное место занимало религиозное мировоззрение. Также для того, чтобы эффективно поддерживать свое господство, класс рабовладельцев нуждался не только в политической силе, но ему было необходимо выработать и моральные категории, в которых выражались бы права и обязанности людей, добрые и плохие поступки.

Указанная особенность была присуща не только философии в период династий Шан и Чжоу. Почти вся древне-китайская философия была тесно связана с политико-моральными взглядами, и эта связь неотделима от родо-иерархической системы и системы потомственного наследования.

Специфика китайской философии непосредственно связана с ее особой ролью в той острой социально-политической борьбе, которая имела место в многочисленных государствах Древнего Китая разных периодов. Развитие социальных отношений в Китае не привело к четкому разделению сфер деятельности внутри господствующих классов. В Китае своеобразное разделение труда между политиками и философами не было ярко выражено, что обусловило прямую, непосредственную подчиненность философии политической практике. Вопросы управления обществом, отношения между различными социальными группами, между царствами - вот что преимущественно интересовало философов Древнего Китая.

Отдельные философские идеи и темы, а также многие термины, образовавшие потом основу лексикона традиционной китайской философии, содержались уже в древнейших письменных памятниках культуры Древнего Китая: Ши-Цзин (Книга песен); Шу-Цзин (Книга истории); И-Цзин (Книга перемен); Ли-Цзин (Книга обрядов); Чунь-Цзин (Книга китайской истории).

Ценнейшим источником древнекитайской философии является “Книга Перемен” (И Цзин), которая может рассматриваться как связующее звено между предфилософией и собственно философией. В “Книге Перемен” представлена оригинальная система философских построений. Характерным является то, что человек, природа, Вселенная рассматриваются как единое целое, в котором всё взаимосвязано и взаимообусловлено, но вместе с тем и пронизано переменами. Этот процесс описан с помощью графики и иероглифики. Сама “Книга” породила многочисленные исследования её смысла и содержания как на Востоке, так и на Западе, однако однозначного толкования многие её положения так и не получили.

Еще одной особенностью развития китайской философии является то, что естественнонаучные наблюдения китайских ученых не находили адекватного выражения в философии. Так как философы, как правило, не считали нужным обращаться к материалам естествознания. Пожалуй, единственным исключением в этом роде является школа моистов и школа натурфилософов, которые, однако, после эпохи Чжоу прекратили свое существование.

Философия и естествознание существовали в Китае, как бы отгородившись друг от друга не проходимой стеной, что нанесло им непоправимый ущерб. Тем самым китайская философия лишила себя надежного источника для формирования цельного и всестороннего мировоззрения, а естествознание, призираемое официальной идеологией, испытывая трудности в развитии, оставалась уделом одиночек и искателей эликсира бессмертия. Единственным методологическим компасом оставались идеи натурфилософов о пяти первостихиях: металл, дерево, огонь, вода, земля. Что касается такой прикладной отрасли естествознания, как китайская медицина, то она и по сей день руководствуется этими идеями.

Таким образом, оторванность китайской философии от конкретных научных знаний сузило ее предмет. В силу этого натурфилософские концепции, объяснения природы, а также проблемы сущности мышления, вопросы природы человеческого сознания, логики не получили в Китае большего развития.

Существенной чертой древнекитайской философии является её традиционное обращение к образу совершенно мудрого человека (мудреца). В древнекитайской философии просматриваются два типа мудрецов: конфуцианский и даосский. За ними стоят две концепции человека: политический человек у Конфуция и естественный человек у даосов (сторонников и последователей учения Лао-цзы и Чжуан-цзы). Обе концепции с разных сторон шли к одному, а именно - к "золотой середине", то есть гармонии в Поднебесной.

Философские, религиозные и идеологические основы конфуцианства

Философия в «чистом виде» в истории встречается очень редко. Философ обычно еще и психолог, и религиозный деятель, и политик, и литератор, да мало кто еще… Конфуцианство – удивительный синтез философии, этики и религии.

Конфуций (в литературе часто именуется Кун Фу-цзы – «учитель Кун» 551-479 гг. до н.э.) – древнекитайский философ, основатель конфуцианства, крупнейший педагог своего времени.[[3]](#footnote-3)

Время, когда жил и творил этот мыслитель, известно как время потрясений во внутренней жизни страны. Необходимы были свежие идеи и идеалы для вывода страны из кризиса. Конфуций нашел такие идеи и необходимый моральный авторитет в полулегендарных образах прошедшей истории. Он выступил с критикой своего века, противопоставляя ему века минувшие, предложил свой вариант совершенного человека — цзюнь-цзы.

Идеальный человек, сконструированный мыслителем Конфуцием, должен обладать двумя фундаментальными характеристиками: гуманностью (жэнь) и чувством долга (и). Гуманность включает в себя такие качества, как скромность, справедливость, сдержанность, достоинство, бескорыстие, любовь к людям. В реальности этот идеал гуманности почти недостижим. Чувство долга — это моральные обязательства, которые гуманный человек налагает на себя сам. Оно продиктовано внутренней убежденностью, что поступать следует именно так, а не иначе. В понятие чувства долга включались такие добродетели, как стремление к знаниям, обязанность учиться и постигать мудрость предков. Несомненная заслуга Конфуция состояла в том, что он впервые в истории Китая создал частную школу, с помощью которой распространял занятия и грамотность. О том, что это учебное заведение было общедоступным, свидетельствуют слова философа: «Я принимаю на обучение всех. Кто имеет желание учиться и принесет связку сушеного мяса».[[4]](#footnote-4)

Совершенный человек, обладающий набором вышеперечисленных свойств,— это честный и искренний человек, прямодушный и бесстрашный, внимательный в речах и осторожный в делах. Истинный цзюнь-цзы безразличен к еде, богатству, материальному комфорту. Он посвящает себя служению высоким идеалам и поиску истины.

Источником наших знаний об учении Конфуция являются записи его бесед и высказываний, сделанные учениками и последователями, книга «Лунь юй». Философа более всего интересовали вопросы, связанные с умственным и нравственным обликом человека, жизни государства, семьи и принципов управления.

Сторонники Конфуция и его последователи были озабочены тем, как обуздать распри в обществе и привести общественную и частную жизнь людей в состояние гармонии. Они подчёркивали основополагающее значение древности для гармоничной жизни общества: господства справедливости, отсутствия междоусобных войн, бунтов, притеснения большинством меньшинства, разбоя и т.д.

«Путь золотой середины» - методология реформизма Конфуция и одно из основных звеньев его идеологии.[[5]](#footnote-5) Основные вопросы, решаемые конфуцианством: «Как необходимо управлять людьми? Как вести себя в обществе?» Главной в размышлениях китайского мудреца стала тема человека и общества. Он выстроил довольно стройное для своего времени этико-политическое учение, надолго сохранившее в Китае непререкаемый авторитет. Конфуций разработал систему специфических понятий и принципов, с помощью которых можно объяснить мир, а действуя в соответствии с ними, обеспечить в нем надлежащий порядок: "жень" (человеколюбие), "ли" (почтительность), "сяо" (почтение к родителям), "ди" (почтение к старшему брату), "чжун" верность правителю и господину) и другие.

Основное среди них – "жень" – своеобразный нравственный закон, следуя которому, можно избежать недружелюбия, алчности, ненависти и т.п. На основе их Конфуций сформулировал правило, названное впоследствии "золотым правилом нравственности": "Чего не желаешь себе, того не делай другим". Эта максима заняла достойное место в философии, хотя и выражалась разными способами.

Принцип "жень" в конфуцианской системе соотносился с другим, не менее важным – "ли", обозначавшим нормы общения и выражавшим практическое воплощение в жизнь этического закона. Этому принципу люди должны следовать всегда и везде, начиная с индивидуальных и семейных отношений и кончая государственными, внося, таким образом, в свои действия меру и упорядоченность.

Все этические требования и установки Конфуция служили для характеристики личности, сочетавшей в себе высокие качества благородства, милосердия и доброты к людям с высоким социальным положением. Правильный путь позволял жить в полном согласии с собой и окружающим миром, не противопоставляя себя установленному Небом порядку. Это путь (и идеал) "благородного мужа", которому мудрец противопоставил "маленького человека", руководствовавшегося личной выгодой и себялюбием и нарушающем общепринятые нормы. Но, поскольку, люди по природе равны и отличаются лишь привычками, Конфуций указывает "маленькому человеку" путь к самоусовершенствованию: нужно стремиться преодолеть себя и возвратиться к "ли" – благопристойности, почтительному и уважительному отношению к другим.

Учение китайского мыслителя проникнуто духом сохранения традиций как основы устойчивости общества. В обществе люди должны строить отношения, как в хорошей семье. Правители должны пользоваться доверием народа и воспитывать его на собственном опыте. Согласно принципу "чженмин" (исправление имен), каждый должен знать свое место в обществе: государь быть государем, подданный – подданным, отец – отцом, сын – сыном. Тогда общество будет гармоничным и устойчивым.

В III в. до н.э. – II в. учение Конфуция получило статус государственной идеологии и впоследствии стало основой специфического китайского образа жизни, во многом определив китайскую цивилизацию.

Не о противопоставлении общества человеку говорит он в своих знаменитых "Изречениях". Он говорит о том, что значит быть человеком, особым существом с уникальными достоинством и силой, которые в нем воплощаются. Достаточно ли просто родиться, потом есть, пить, дышать? Так делают и животные. Обрести культуру и через нее создать отношения, человеческие отношения, символичные по своей сути, определяемые традициями и основывающимися на уважении и обязанностях. Именно здесь и рождается человек.

В чем же секрет долголетия и жизнеспособности конфуцианского учения? Объясняется он многими факторами. Во-первых, в создании образа благородного человека, а не в проповедях покорности и подчинения заключен, по мнению ряда исследователей конфуцианства, секрет привлекательности, долговечности и распространения учения Конфуция, его глубокого влияния на все стороны жизни китайского общества. Другие ученые загадку длительного сохранения конфуцианского мировоззрения и его столь глубокого влияния на жизнь китайцев, корейцев, японцев, вьетнамцев видят в том, что он проповедовал гуманность, человеколюбие, выступая за мир, порядок.[[6]](#footnote-6)

На основе учения о совершенном человеке Конфуций создает модель идеального социально-политического устройства. Высшей целью социального порядка является благо народа. Именно благо стоит на первом месте, а после него Конфуций помещает божество и лишь после этого — монарха. Другой важной составляющей социального порядка является строгое повиновение старшим, почтительное к ним отношение. Государство — это большая семья, а семья — это малое государство.

Государство должно иметь четкую структуру, где каждому отведено свое место: один повинуется, другой управляет. Критерий принадлежности к сословию управляющих — не знатность происхождения, а образованность. Каждый китаец должен стремиться стать конфуцианцем. Этому должна быть посвящена система образования и воспитания.

Из других принципов, регулирующих повседневную жизнь китайцев, следует отметить принцип сыновней почтительности — (сяо) который конкретизирует требование почитания предков. Быть почтительным сыном обязан каждый человек, стремящийся к идеалу цзюнь-цзы. Смысл сяо — служить родителям согласно правилам книги "Ли-Цзин". Сын обязан угождать родителям, быть готовым на все, чтобы обеспечить их здоровье, питание, кров и т. д.

Благодаря простым и понятным идеям, а также из-за своей прагматичности конфуцианство стало со временем государственной философией и религией Китая.

Таким образом, огромная роль, которую играла в конфуцианстве практика морального и психического самоусовершенствования, логически вытекала из фундаментальных положений этого учения, а ее специфические особенности: постоянный самоанализ, жесткий самоконтроль, акцент на упорядочении психической деятельности и т.п., были обусловлены характерными особенностями конфуцианства и были тесно связаны с его фундаментальными принципами.[[7]](#footnote-7)

Идеи Конфуция оказали огромное влияние на всю последующую историю государственной мысли. Однако факт остается фактом. Конфуций уже много столетий – самая почитаемая в Китае личность. Неудивительно, что на месте дома Конфуция построен храм, точнее, храмовый комплекс. На всех воротах этих храмов висят таблички с надписью: «Учитель и пример десяти тысяч поколений, равный Небу и земле».[[8]](#footnote-8)

Понятие «дао» и роль даосизма

в китайской культуре

В конце периода Чуньцю, когда жил Лао-цзы, основная тенденция в развитии общества проявлялась в падении рабовладельческого и возникновения феодального строя. Оказавшись лицом к лицу с происходившими огромными социальными изменениями, Лао-цзы с отвращением отвергал господствовавший в прежнем рабовладельческом общество принцип «управления на основе правил поведения» и горестно сетовал: «Правила поведения – они подрывают преданность и доверие, кладут начало смутам».[[9]](#footnote-9)

Но в общем многообразии можно выделить одну концепцию. В наибольшей степени отличались друг от друга культуры севера и юга Китая. Если для севера, давшего начало конфуцианству, характерно внимание к этической проблематике и ритуалу, стремление к рациональному переосмыслению архаических основ цивилизации, то на юге господствовала стихия мифопоэтического мышления. Первая дала ему содержание, вторая наделила формой. Без южной традиции даосизм не стал бы даосизмом, без северной – не смог бы сказать о себе языком великой культуры и книжной образованности.

Лао-цзы («Старый учитель») – древнекитайский легендарный основатель даосизма; согласно преданию родился в 604 г. до н.э.[[10]](#footnote-10) Основные его идеи последователи "почтенного учителя" изложили в книге "Дао дэ-цзин" – "Книге о дао-пути и благой силе дэ", названной еще "Путь добродетели".

Основным отличительным признаком философии Лао-цзы, характеризующим последователей даосизма, является то, что Дао рассматривается как источинк происхождения всего сущего, как всеобщий закон, управляющий миром, на основе чего и возникла идеологическая система, высшей категорией которой является Дао.

В отличие от этико-политических взглядов Конфуция, Лао-цзы размышляет о мироздании, о мировом естественном ритме событий, используя для этого два основных понятия: "дао" и "дэ". Если для основателя конфуцианства дао - путь поведения человека, путь Китая, то для даосов это – всеобщее мировоззренческое понятие, обозначающее первоначало, основу и завершение всего сущего, некий всеохватывающий закон бытия.

Иероглиф Дао состоит из двух частей: шоу – голова и цзоу – идти, поэтому основное значение этого иероглифа – дорога, по которой ходят люди, но в дальнейшем этот иероглиф приобрел переносный смысл и стал означать закономерность, закон. Лао-цзы, приняв Дао за высшую категорию своей философии, придал ей не только смысл всеобщего закона, но и рассматривает ее как источник происхождения мира. Он считал. Что Дао – это «корень неба и земли», «мать всех вещей», что Дао лежит в основе мира. Лао-цзы говорил: «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, а три рождает все существа», что является характеристикой процесса происхождения всего сущего от Дао.[[11]](#footnote-11)

Если "дао" есть некая духовная сущность, то "дэ", - скорее, ее материальное воплощение, проявление дао в вещах и поведении человека. Дао и дэ неразрывны: дао не только порождает вещи, но и постоянно совершенствует их. Дао не имеет никакой определенности (поэтому его нельзя выразить словами), оно тождественно пустоте (небытию), но это рождающая пустота, в ней скрыты все возможности мира.

Высказывая в такой, хотя и наивной форме глубокие диалектические идеи, даосы подчеркивали, что мир – непрерывное рождение и смерть всего, возникновение и возвращение. Все несет в себе Дао, придающее миру гармонию и единство. И жизнь человека предопределена: он должен жить и поступать в соответствии с "естественностью", то есть, не нарушая закона Дао. Люди поэтому не должны стремиться к активному действию, вмешиваться в естественный ход событий, тем более изменять его.

Обратимся вновь к сравнению. По Конфуцию, основная отличительная особенность "благородного мужа" – активная деятельность, организуемая церемониальными правилами "ли", он стремиться переделать себя. Лао-цзы исповедует принцип "недеяния" – "У вэй", означающий отказ от какой бы то ни было активности: все должны идти своим чередом. Однако такая позиция вовсе не демонстрировала отстраненность от мира, напротив, она выражала органическую неразрывность человека со Вселенной на единой основе – Дао. Чтобы воплотить "У вэй" в жизнь, надо оставаться бесстрастным, сохранять твердость духа и спокойствие. Тогда за борьбой вещей можно увидеть гармонию, за движением – покой, за небытием – бытие. Лишь тот, кто свободен от страстей, способен проникнуть в Дао и даже слиться с ним. Страстолюбец же видит только конечное – дэ.

Конфуцианским ценностям "благородного мужа", как видим, противопоставляется даосский идеал совершенно мудрого – "шеньжень" – человека, не стремящегося к делам. Принцип недеяния как высшая форма поведения был положен и в основу управления: мудрый правитель не должен вмешиваться в социальный порядок, дабы не нарушать естественный закон. Идеалом общественной жизни был мир, а не война, уступки соседям, а не борьба с ними, мудрость, а не насилие и жестокость.

Историческая ограниченность представителей даосской школы состояла в том, что идеализируя по традиции прошлое, они требовали возврата к нему. Кроме того, они проповедовали фаталистическую теорию «недеяния», согласно которой люди должны слепо следовать Дао и не противодействовать ему, так как в противном случае их усилия могут привести к обратным результатам.[[12]](#footnote-12) Самым разумным поведением является стремление к удовлетворению в спокойствии. Более поздний даосизм, вылившийся в реакционное религиозное течение, развивал именно эти отрицательный стороны учения даосской школы.

В социально-этическом учении Лао-цзы нетрудно заметить явное противоречие. С одной стороны, против социального неравенства и угнетения в древнекитайском обществе, критика произвола и жестокости своекорыстных правителей; с другой – отрицание всякой борьбы, фатализм, упование исключительно на естественный ход вещей. Не видя выхода из создавшейся ситуации, Лао-цзы проповедовал идею возврата к первобытнообщинному образу жизни.

Таким образом, учение Лао-цзы носит противоречивый двойственный характер. Его диалектические идеи об изменчивости мира вещей, о взаимном переходе противоположностей и другие сочетаются с метафизическим пониманием единства всего сущего; материалистическая трактовка мира вещей как естественного процесса носит абстрактный, созерцательный характер, что послужило основой для формирования даосистской теории «недеяния»; его критика социального зла сопровождалась призывом к возрождению исторически исчерпавшего себя жизненного уклада.[[13]](#footnote-13)

Однако в условиях древнего Китая рациональные идеи Лао-цзы сыграли положительную роль, послужив исходной платформой для дальнейшего развития материалистических взглядов и прогрессивных социологических воззрений самых различных направлений.

## Школы в китайской философии

В “Ши цзи” (“Исторические записки”) Сыма Цяня (II-I вв. до н. э.) приводится первая классификация философских школ Древнего Китая. Там названо шесть школ: “сторонники учения об инь и ян” натурфилософы), “школа служилых людей” (конфуцианцы), “школа моистов”, “школа номиналистов” (софисты), “школа законников” (легистов), “школа сторонников учения о дао и дэ” - даосистов.

Позже, на рубеже нашей эры, эта классификация была дополнена еще четырьмя “школами”, которые, однако за исключением цзацзя, или “школы эклектиков”, собственно, к философии Китая не имеют отношения. Одни школы названы по характеру общественной деятельности основателя школы, другие - по имени основателя учения, третьи - по главным принципам понятия этого учения.

Вместе тем, несмотря на всю специфику философии в Древнем Китае, отношение между философскими школами сводилось в конечном итоге к борьбе двух основных тенденций - материалистической и идеалистической, хотя, конечно, нельзя представить эту борьбу в чистом виде.

На ранних этапах развития китайской философии. Например даже во времена Конфуция и Мо-цзы, отношение этих мыслителей к основному вопросу философии не выражалось прямо. Вопросы о сущности человеческого сознания т его отношения к природе, материальному миру не были определены достаточно четко. Зачастую во взглядах тех философов, которых мы относим к материалистам, содержались значительные элементы религиозных, мистических представлений прошлого и, наоборот, мыслители, которые в целом занимали идеалистические позиции, отдельным вопросам давали материалистическое толкование.

Одно из важных мест в борьбе идей в течение VI-V вв. до н. э. занимал вопрос о небе и первопричине происхождения всего сущего. В это время понятие неба включало и верховного владыку (Шан-ди), и судьбу, и понятие первоосновы и первопричины всего сущего и одновременно было как бы синонимом естественного мира, “природы”, окружающего мира в целом.

Все свои помыслы, чаяния и надежды обращали древние китайцы к небу, ибо, по их представлениям, от неба (верховного) зависели и личная жизнь, и дела государства, и все природные явления.

От огромной роли неба в жизни древних китайцев, их вере в его могущество говорят многие страницы не только “Ши цзин”, но и “Шу цзин”.

Упадок господства наследственной аристократии выразился в упадке веры во всесилие неба. Прежний чисто религиозный взгляд на небесный путь стал заменяться более реалистичным взглядом на окружающую человека Вселенную - природу, общество. Однако основу всех религиозных суеверий составлял культ предков, ибо этот культ родословную древнекитайского государства.

Идеология конфуцианства в целом разделяла традиционные представления о небе и небесной судьбе, в частности изложенные в “Ши цзин”. Однако в условиях широко распространившихся сомнений о небе в VI в. до. н. э. конфуцианцы и их главный представитель Конфуций (551-479 гг. до н. э.) делали упор не на проповедь величия неба, а на страх перед небом, перед его карающей силой и неотвратимостью небесной судьбы.

Конфуций говорил, что “все первоначально предопределено судьбой и тут ничего нельзя ни убавить, ни прибавить” (“Мо-цзы”, ”Против конфуцианцев”, ч. II). Конфуций говорил, что благородный муж должен испытывать страх перед небесной судьбой, и даже подчеркивал: “Кто не признает судьбы, тот не может считаться благородным мужем”.

Конфуций почитал небо как грозного, всеединого и сверхъестественного повелителя, обладающего при этом известными антропоморфическими свойствами. Небо Конфуция определяет для каждого человека его место в обществе, награждает, наказывает.

Наряду с доминирующим религиозным взглядом небо у Конфуция уже содержались элементы толкования неба как синонима природы в целом.

Мо-цзы, живший после Конфуция, примерно в 480-400 гг. до н.э., тоже воспринял идею веры в небо и его волю, но эта идея получила у него иную интерпретацию.

Во-первых, воля неба у Мо-цзы познаваема и всем известна - это всеобщая любовь и взаимная выгода. Судьбу же Мо-цзы отвергает в принципе. Таким образом, у Мо-цзы трактовка воли неба имеет критический характер: отрицание привилегий господствующего класса и утверждение воли простолюдинов.

Мо-цзы попытался использовать оружие господствующих классов и даже суеверия простых людей простых людей в политических целях, в борьбе против господствующего класса.

Моисты, подвергнув ожесточенной критике взгляды конфуцианцев на небесную борьбу, вместе с тем рассматривали небо как образец для Поднебесной.

В высказываниях Мо-цзы о небе сочетаются перижитки традиционных религиозных воззрений м подходом к небу как явлению природы. Именно м этими новыми элементами и в толковании неба как приоды моисты связывают дао как выражение последовательности изменений в окружающем человеке мире.

Ян Чжу (VI в. до. н. э.) отверг религиозные элементывзглядов кофуцианцев ранних моистов на небо и отрицал его сверхъестественную сущность. На смену небу Ян Чжу выдвигает “естественную необходимость”, которую он отождествляет с судьбой, переосмысливая первоначальное значение этого понятия.

В IV-III вв. до н. э. дальнейшее развитие получает космогоническая концепция, связанная с силами ян и инь и пятью первоначалами, стихиями - усин.

Отношение между первоначалами характеризовалось двумя особенностями: взаимопорожением и взаимопреодолением. Взаимопорожение имело такую последовательность первоначал: дерево, огонь, земля, металл, вода; дерево порождает огонь, огонь порождает землю, земля порождает металл, металл порождает воду, вода опять порождает дерево и т. д. Последовательность начал с точки зрения взаимопреодоления была другой: вода, огонь, металл, дерево, земля; вода преодолевает огонь, огонь - металл и т. д.

Еще в VI-III вв. до н. э. сформулировался ряд важных материалистических положений.

Эти положения сводятся:

1) к объяснению мира как вечного становления вещей;

2) к признанию движения неотъемлемым свойством объектив

но существующего реального мира вещей;

3) к нахождению источника этого движения в пределах самого мира в виде постоянного взаимостолкновения двух противоположных, но взаимосвязанных естественных сил.

4) к объяснению смены многообразных явлений как причиной закономерности, подчиненной вечному движению противоречивых и взаимосвязанных субстанционных сил.

В IV-III вв. до. н. э. материалистические тенденции в понимании неба и природы развивали представители даосизма. Само небо в книге “Дао цэ цзин” рассматривается как составная часть природы, противоположная земле. Небо образуется из легких частиц ян-ци и изменяется согласно дао.

“Функция неба” - это естественный процесс возникновения и развития вещей, входе которого рождается и человек. Человека Сюнь-цзы рассматривает как сочставную часть природы - небо и его органы чувств, сами чувства и душу человека называет “небесными”, то есть естественными. Человек и его душа являются результатом естественного развития природы.

В самой резкой форме высказывается философ против лиц, восхваляющих небо и ждущих от него милостей. Ни какого влияния на судьбу человека небо оказать не может. Сюнь-цзы осуждал слепое поклонение небу и призывал людей своим трудом стремится покорить природу воле человека.

Так шло становление взглядов древнекитайских философов о природе, происхождение мира, причинам его изменений. Этот процесс протекал в сложной борьбе элементов естественно научных, материалистических идей с мистическими и религиозно-идеалистическими взглядами. Наивность этих идей, их крайне слабое естественнонаучное обоснование объясняется прежде всего низким уровнем производительных сил, а также неразвитостью социальных отношений.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ:

Древневосточная философия представляет собой большую культурную ценность для всего человечества. Её идеи были интегрированы в духовную среду Запада. Известные литераторы Европы и России неоднократно обращались к ней исключительно в положительном смысле. Можно утверждать, что философская культура Древнего Востока не замкнулась в себе и проложила дорогу на Запад.

Философская, общественно-политическая мысль Китая издавна привлекает внимание обществоведов. Особый интерес к этому предмету объясняется той исключительной ролью в развитии китайской цивилизации в целом, которую играет эта философия. Она – своеобразный ключ к пониманию специфики и системы ценностей китайской цивилизации. Поэтому практически ни одни китаевед будь то историк, археолог, экономист, географ, не обходил и не может обойти стороной китайскую философию.

Древнекитайскую философию отличает следующее. Выйдя из глубин мифологически-религиозного мировоззрения, она сохранила его общие структуры и стабильный круг проблем и понятий. Философские размышления носили отчетливо выраженный практический характер, они были сориентированы на решение морально-этических и социально-политических проблем.

Есть, однако, у Древневосточной философии и другая сторона. Как и каждая далёкая от нас философия прошлого, она несёт неразгаданные идеи, значение которых раскрывается порой неожиданно в связи с гораздо более поздними находками человеческой мысли, открытиями в науке, поисками смысла бытия.

Китайская философия отражает историю развития воззрений китайского народа на природу, общество, на взаимоотношения человека с природой и с обществом. Особое внимание в мировоззренческих подходах китайцев занимает проблема отношений человека и неба.

Китайский народ создал свою оригинальную систему взглядов на природу и человеческое общество, на историю развития культуры. В размышлениях китайских мудрецов с древности до наших дней неизменно важное место занимают рассуждения о природе человека, о сущности знания и методах его достижения, о взаимоотношении человеческого знания и действия, о влиянии познания и действия на его нравственный облик.

В древнекитайской философии просматриваются два типа мудрецов: конфуцианский и даосский. За ними стоят две концепции человека: политический человек у Конфуция и естественный человек у даосов. Обе концепции с разных сторон шли к одному, а именно - к "золотой середине", то есть гармонии в Поднебесной.

Итак, можно с полным основанием утверждать, что Лао-цзы и Конфуций своим философским творчеством заложили прочный фундамент для развития китайской философии на многие века вперед.

Используемая литература:

1. История Китайской философии: Пер. с кит./Общ. ред. и посл. М.Л.Титаренко. – М.: Прогресс, 1989. – 552 с.
2. Беседы о философах: от античности до эпохи Возрождения: Авториз. пер. с бел./Людмила Рублевская. – 2004 – 151 с.
3. Школьный философский словарь/ Т.В.Горбунова, Ш67 Н.С.Гордиенко, В.А.Карпунин и др.; Общ.ред., сост. и вступ. ст. А.Ф.Малышевский. – М.: просвещение: АО «Учеб.лит.», 1995. – 399с.
4. Материалистическая мысль в Древнем Китае: Ответст. редак. и автор предис. д.филос. наук М.Л.Титаренко. – М.: Издательство «Наука», 1984 – 172 с.
5. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1983
6. Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики: ответст. редак. Л.П.Делюсин. – М.Издательство «Наука», 1982 – 263с.
7. История Философии, т.1: М.А.Дынник, М.Т.Иовчук, Б.М.Кедров, - М.1957, 718 с.

1. Мао Цзэ-дун. Избранные произведения, т.3 М., 1953, стр.137 [↑](#footnote-ref-1)
2. История Китайской философии: Пер. с кит./Общ. ред. и посл. М.Л.Титаренко. – М.: Прогресс, 1989, стр.8 [↑](#footnote-ref-2)
3. Школьный философский словарь/ Т.В.Горбунова, Ш67 Н.С.Гордиенко, В.А.Карпунин и др.; Общ.ред., сост. и вступ. ст. А.Ф.Малышевский. – М.: просвещение: АО «Учеб.лит.», 1995, стр.270 [↑](#footnote-ref-3)
4. Материалистическая мысль в Древнем Китае: Ответст. редак. и автор предис. д.филос. наук М.Л.Титаренко. – М.: Издательство «Наука», 1984, стр.59 [↑](#footnote-ref-4)
5. История Китайской философии: Пер. с кит./Общ. ред. и посл. М.Л.Титаренко. – М.: Прогресс, 1989, стр.73 [↑](#footnote-ref-5)
6. Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики: ответст. редак. Л.П.Делюсин. – М.Издательство «Наука», 1982, стр.6 [↑](#footnote-ref-6)
7. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1983, стр.22 [↑](#footnote-ref-7)
8. Беседы о философах: от античности до эпохи Возрождения: 2004, стр.60 [↑](#footnote-ref-8)
9. История Китайской философии: Пер. с кит./Общ. ред. и посл. М.Л.Титаренко. – М.: Прогресс, 1989, стр.47 [↑](#footnote-ref-9)
10. Школьный философский словарь/ Т.В.Горбунова, Ш67 Н.С.Гордиенко, В.А.Карпунин и др.; Общ.ред., сост. и вступ. ст. А.Ф.Малышевский. – М.: просвещение: АО «Учеб.лит.», 1995, стр.279 [↑](#footnote-ref-10)
11. История Китайской философии: Пер. с кит./Общ. ред. и посл. М.Л.Титаренко. – М.: Прогресс, 1989, стр.48 [↑](#footnote-ref-11)
12. История Философии, т.1: М.А.Дынник, М.Т.Иовчук, Б.М.Кедров, - М.1957, стр.64 [↑](#footnote-ref-12)
13. Материалистическая мысль в Древнем Китае: Ответст. редак. и автор предис. д.филос. наук М.Л.Титаренко. – М.: Издательство «Наука», 1984, стр.86 [↑](#footnote-ref-13)