

**МИНОБРНАУКИ РОССИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. М.АКМУЛЛЫ»**

Кафедра общей и социальной психологии

Г.В. Бондаренко

**КОНЦЕПЦИЯ
НРАВСТВЕННОЙ СФЕРЫ ЛИЧНОСТИ
В ВОСТОЧНЫХ УЧЕНИЯХ**

Учебное пособие по психологии личности

УФА 2016

УДК 22
ББК 87.3(5)
Б 81

*Печатается по решению функционально-научного совета
Башкирского государственного педагогического университета
им. М. Акмуллы*

Бондаренко Г.В. Концепция нравственной сферы личности в восточных учениях [Текст]: учебное пособие по психологии личности / Г.В. Бондаренко. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2016. – 44 с.

В данном пособии содержатся материалы для подготовки студентов в рамках изучения блока «Восточные концепции личности» дисциплины «Психология личности». Представлены дополнительные к лекционным материалы для изучения концепции нравственной сферы личности в восточных учениях, а также задания для подготовки к практическим занятиям. Особое внимание уделено анализу общих особенностей китайских нравственных учений, даосской и конфуцианской концепциям нравственной сферы личности. Основными темами изучения в данном пособии также являются: типологии ценностей, значение нравственности в личностном и индивидуальном развитии человека, цели и методы развития личности.

Учебное пособие адресовано студентам направлений подготовки: 37.03.01 Психология, 050400 Психолого-педагогическое образование и студентам по специальности 44.05.01 Педагогика и психология девиантного поведения. В свою очередь, данное пособие может представлять интерес при освоении дисциплин: «Общая психология», «История психологии», «Социальная психология личности», «Философия» и «Педагогика».

Рецензенты:

*А.Ю. Севальников, ведущ. науч. сотр. (Институт философии РАН);
Г.А. Шурухина, педагог-психолог, к. психол. н. (ГАУ РЦСППСДМ).*

ISBN –

© Издательство БГПУ, 2016.
© Бондаренко Г.В., 2016.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
1. Даосская концепция нравственности личности	5
2. Конфуцианская концепция нравственной сферы личности	21
3. Особенности китайских нравственных учений	33
4. Список рекомендованной литературы	39
5. Ссылки на интернет-ресурсы	40
6. Вопросы для самоконтроля	40

ВВЕДЕНИЕ

Заметно усилившийся в недавнем прошлом на Западе (в Европе и США) и в России интерес к восточным учениям в целом, и к китайским в частности, продолжает расти. Это обусловлено тем, что тема нравственного совершенствования является одной из центральных в структуре восточных учений, которые во многом имеют практический характер. Они ориентированы на каждого человека, отличаются глубиной и оригинальностью постановки моральных проблем и спецификой путей их решения.

В данном пособии рассмотрены основные положения нравственных концепций даосизма и конфуцианства, которые и по сей день являются одними из основных духовных традиций Востока.

Основная цель данного пособия – это введение студента в мир философских и психологических воззрений восточных духовных учений, приобщение к научному их пониманию. Главное заключается в усвоении студентом основных понятий концепции нравственности личности в даосизме и конфуцианстве в его основных аспектах. Важно осмысление методологических основ освещаемого учения, актуальных проблем его изучения и применения. В свою очередь, студенты должны владеть системой теоретических знаний, специальной терминологией и категориальным аппаратом по основным аспектам концепции нравственности личности восточных духовных учений.

Представленное пособие направлено на изучение особенностей психологии восточных учений, оказывающих большое влияние на развитие современной фундаментальной и прикладной психологии.

В рамках данного предмета особое внимание уделяется осмыслению мировоззренческих основ восточных учений, анализу теорий природы психики человека, личности и индивидуальности, изучению восточных концепций самореализации, методов и методик самосовершенствования. В свою очередь, рассматривается проблема взаимосвязи между индивидуальной, коллективной психикой и мирозданием. Также анализируются возможности использования идей восточных учений в современной психологии, их влияние на становление западных и отечественных направлений XX и начала XXI веков.

Учебное пособие адресовано студентам направлений подготовки: 37.03.01 Психология, 050400 Психолого-педагогическое образование и студентам по специальности 44.05.01 Педагогика и психология девиантного поведения для изучения блока «Восточные концепции личности» дисциплины «Психология личности».

1. ДАОССКАЯ КОНЦЕПЦИЯ НРАВСТВЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ



Даосизм (кит. *дао цзя*, *дао цзяо*) – это китайская духовная традиция, неотъемлемой и притом фундаментальной частью которой является нравственное совершенствование.

Основополагающие идеи даосизма были изложены в период с VI по II вв. до н.э. в произведениях Лао-цзы («Дао-дэ цзин»), Ле-цзы («Ле-цзы»), Чжуан-цзы («Чжуан-цзы»), а также в сочинении «Хуайнань-цзы» («Философ из Хуайнани»).

Как отмечают Вэнь Цзянь и О.Бойко, в настоящее время на территории Китая даосизм представлен двумя главными школами: школой Совершенной истины (*Цюаньчжэнь*) и школой Пути неба (*Сяньтяньдао*). В современном Китае даосское учение не играет ведущую роль, которая принадлежит конфуцианству, в тоже время остаётся одним из самых авторитетных.

Даосское мировоззрение носит мистический характер. Подобно другим мистическим, а также религиозным и религиозно-философским учениям, в нем проводится точка зрения, утверждающая существование особой сущности, которая обладает невыразимыми характеристиками. В даосизме она обозначается как «*Дао*».



Дао

Именно восприятие Дао, видение её как подлинной действительности, является источником даосской концепции. Изучение сути нравственности в даосизме невозможно без понимания учения о Дао. Концепция Дао характеризует даосизм как особое философское учение. «Дао» – это не идея или предельно общее понятие, выводимое из определённых аксиом и категорий. Даосские определения представляют собой в большей степени обозначения и знаками, которые являются попытками словесно выразить результат восприятия сверхэмпирических уровней реальности мира. Можно предположить, что для даосской (и

шире, китайской) культурной традиции свойственна неразделенность миропонимания и мироощущения. Поэтому восточное мировосприятие имеет много общего с художественным творчеством. Каждый иероглиф многозначен. Его понимание предполагает личностное видение и трактовку. В китайском понимании иероглиф не представляет что-то искусственно созданное. Это органичная часть мира. Поэтому следует отметить, что «структура» даосского знания не строится на логических связях. Обозначения и положения, высказываемые в даосской философии, логически не выводятся друг из друга. Все эти особенности даосского мировоззрения чрезвычайно важно учитывать при рассмотрении концепции нравственности в даосизме.

Как отмечают последователи даосизма, «Дао» – это символ, образ для обозначения того, что не может быть словесно выражено. Лао-цзы подчеркивает в «Дао-дэ цзин»: «Дао, которое может быть выражено словами, не есть постоянное Дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя». Он также отмечает: «Я не знаю её имени. Обозначая иероглифом, назову её Дао». Видимо, слова, являющиеся атрибутами действительности, в которой мы живём, не способны выразить реальность Дао.

Даосы отмечают, что мир – это самопроявление «постоянного» и «безымянного» Дао, которое проходит этапы разворачивания и сворачивания. По отношению к нему мир является «проявленным» и «обладающим именем» Дао. Проявление мира – это определенный цикл «жизни» «безымянного» Дао. Самораскрывшееся Дао проходит определенные стадии превращений и затем «возвращается» в непроявленное состояние абсолютной «Пустоты», «Беспредельного» (*У-ци*). Поэтому о возникшем мире в даосизме говорится, что это непостоянное Дао.

В соответствии с даосизмом, с рождением вселенной её составляет «тьма вещей». В то же время, по словам даосов, мир – это и одна вещь, Дао. Все вещи слагаются в Дао, а Дао содержит их в себе, объединяет и поддерживает их. Тем самым, мир в даосской концепции является целостностью не сам по себе, а именно как составляющая естественного Дао и благодаря ему.

В философии даосизма все сущности обозначаются термином «вещь» («у»). Для пояснения данного вопроса приведем мнение Е.А.Торчинова: «...вещь китайской культуры жива и универсальна, духовна и одушевлена, ... китайцы относили к вещам не только предметы материального мира, как рукотворные, так и природные, но и все живые существа (включая людей)... вещь в китайской культуре – не только вещь, но и существо, или вещь-существо, на что указывает и ключ (классификатор) соответствующего иероглифа – «жертвенное животное»».

Даосская вещь (у) едина с Высшей сущностью. Каждое существо понимается даосами как одно из проявлений, продолжений Дао.

Проявленное Дао и каждая составляющая его вещь, а также все процессы обладают одновременно двумя противоположными составляющими, которые обозначаются терминами «инь» и «ян». «Все существа носят в себе инь и ян... и образуют гармонию», – говорится в «Дао-дэ цзин». Они соответственно переводятся с китайского как «тень от солнца», «тенивая (несолнечная) сторона», «северный склон горы», «изнанка», «ночь» и «солнце», «солнечный свет», «солнечная сторона». С точки зрения даосской философии, все в мире может быть рассмотрено как взаимоотношение инь и ян. Они взаимопроникают, находятся в высокой степени единства. Поэтому в даосском учении мир в целом предстает как единство различных пар противоположностей.

Дао предстает в философии даосизма как нечто, которое является условием всего в проявленном мире. Это та основа, «оборотная сторона» всего происходящего, без которой мироздания просто не может быть. Дао предстает как единое тело, ткань, сплетающая в себе бесконечное множество вещей-сущностей и происходящих процессов.

По словам С.С. Глаголева, Дао в единстве его составляющих можно обозначить и следующим образом: «Это путь и путник вместе. Это вечная дорога, которую проходят существа и предметы». Понимание высшей сущности как Пути мира, как того, что направляет движение всех существ, сосуществует с ними и является смыслом всех изменений мирозданий, является спецификой даосизма.

Торчинов Е.А. считает, что «философский термин «дао» связан именно со значением «Путь», «дао для даосов – это путь, принцип существования мира, даже, если несколько вольно модернизировать это понятие, – программа мирового развития». В биографии современного даосского учителя Ван Липина написаны следующие строки: «Мы претворяем Дао в самих себе, и Дао претворяется в целом мире. Таков смысл слова «Дао».

Постоянное Дао ценно, по мнению даосов, тем, что весь миропорядок коренится в нем. А именно: единство, равенство и гармония противоположностей, естественность протекания изменений. «Дао – глубокая [основа] всех вещей», – написано в «Дао-дэ цзин». Вечное Дао наблюдает и за соблюдением справедливости и равновесия во вселенной.

С воззрением на мироздание как единый организм связано даосское положение о наполненности всего в мире жизнью, так как Дао – всеобщая основа мироздания. Каждая вещь обладает жизнью и имеет свое место и роль в мире. Проявленное Дао представляет огромную семью, музыкальное созвучие. Все строится не на подчинении и приказании, а на взаимной любви детей и родителей, идущей от сердца.

Одним из важнейших составляющих мирового целого является человек. «Небо, Земля и я вместе живем, и тьма вещей составляет со мной единое», – повествует Чжуан-цзы. С точки зрения даосизма, человек является самым духовным-божественным из всех сущностей, пространство и время вселенной в его руках, только человек наиболее одухотворен.

Даосский взгляд на человека делает акцент на единстве и гармоничности отношений с другими сущностями. Даосы выдвигают на передний план в устройении вселенной свободу, нравственное начало и внутреннюю цельность.

Следует добавить, что, согласно даосской философии, человек в своей действительности представляет особый мир, который при этом составляет единое целое с Дао, а также со всем мирозданием. В даосском учении опорой человека является не только мир и Дао, но и он сам. Степень укорененности в себе самом возрастает по мере совершенствования личности.

Человек может как помогать всем вещам-сущностям, так и стать источником зла. Он может внести и дисгармонию в мировое устройство, стать причиной бед и беспорядка. В даосском учении уделяется большое внимание теме отхода человека от существующей внутренней и внешней гармонии и появлению так называемого «человеческого Дао» (*жэньдао*).

Данный момент обуславливает необходимость перехода к исследованию специфики даосской концепции зла и беспорядка.

Проблема нравственно-отрицательного остаётся одной из самых сложных проблем в жизни человечества. Различные философские, психологические и религиозные концепции предлагают своё видение данной проблемы. Среди множества подходов особо выделяется мировоззренческая позиция, согласно которой источником зла является, прежде всего, сам человек. Одним из наиболее характерных восточных учений, придерживающихся подобных взглядов, является даосизм. Рассмотрим особенности даосского видения проблемы.

Основными проблемами, связанными с темой беспорядка в даосизме, являются: аспекты беспорядка, понимание его, прежде всего, как ухода от своей таковости, причины потери людьми своей самости, видов самоотстранения, учения о человеческом Дао, а также возмездия нарушившим порядок

Для даосизма характерно и понимание того, что в проявленном мире кроме устройства, восходящего к Дао (гармония, единство и естественность), существует и беспорядок (потеря собственной таковости, бедность, войны, увеличение числа «воров и разбойников»). Изначально в самом Дао отсутствует зло, беспорядок, все это результат деятельности человека, считают даосы. Наличие беспорядка определяется даосской философией как «нарушение Дао», это отход от существующего мирового

устройства. Согласно «Дао-дэ цзин», наряду с естественным Дао существует и «человеческое Дао», которое «отнимает у бедных и отдаёт богатым». Под «человеческим Дао» в даосизме понимаются действия, наносящие ущерб себе и другим существам, связанные со стремлениями к богатству, власти, чувственным наслаждениям и личным интересам. В свою очередь, к «человеческому Дао» в учении последователей Лао-цзы можно отнести и следование неестественной добродетели (например, почтительности, справедливости и гуманности), а также действия (в противоположность недеянию (*у-вэй*)).

Одним из результатов следования людей «человеческому Дао» является и нарушение естественной мировой гармонии. Ведь отношения мира и человека строятся на основе равновесия *инь* и *ян*, нарушение которого влечет за собой появление беспорядка.

Также Лао-цзы подчеркивает, что наличие зла во многом зависит и от людей, обладающих властью. «Во вселенной имеются четыре великих, и среди них находится государь», – говорится в «Дао-дэ цзин». Источник войн, смут и бедствий в обществе заключается именно в пагубной политике правителей, утверждает Лао-цзы.

В чем же проявляется деятельность правителя, несущая беспорядок в этом мире? Прежде всего, в самовольных действиях, которые не учитывают естественности жизни вещей, нарушают её. Подобная «деятельность» становится следствием неследования своей «природе и древнему началу [Дао]». Появление беспорядка связывается даосами и с тем, что правитель может стремиться взять на себя роль судьи в мире, решая самовольно, кто прав, а кто виноват. Но тем самым, утверждают даосы, человек нанесет вред самому себе. «Кто, заменяя великого мастера, рубит [топором], повредит свою руку», – говорится в «Дао-дэ цзин». Человек, находящийся у власти, не должен стремиться возвыситься над людьми.

Таким образом, даосам свойственно понимание того, что зло и беспорядок, беря начало в отдельных людях, оборачиваются бедствием для многих. Для даосизма характерна точка зрения, что нравственная, социальная, политическая и космическая сферы находятся в неразрывной связи. Поэтому даосское учение о беспорядке в мире непосредственно связано с темой утерянного людьми золотого времени.

По мнению Лао-цзы, в древние времена люди жили в гармонии с собой и миром. Они следовали Естественному Дао. Но потом, из-за отхода от собственной природы, люди нарушили подлинный порядок своей жизни. «Путь утерян», – констатирует Чжуан-цзы. Вот как Лао-цзы описывает это состояние среди людей: «Когда великий путь утрачен – появляются «человечность и «долг». Вместе с остротой ума рождается и великое коварство. Когда шесть родичей не ладят – появляются «сыновья

почтительность» и «родительская любовь». Когда в государстве смута – возникают «верноподданные»...». Ведь естественность, о которой говорят даосы, не связана с телесным, страстями и человеческими порядками, с точки зрения даосизма, она в других измерениях человеческого существа. В связи с этим, согласно Чжуан-цзы, существуют пять врагов природы человека: «...пять цветов расстраивают зрение, пять звуков расстраивают слух, пять запахов расстраивают обоняние, пять вкусов расстраивают вкусовые ощущения, а пристрастия и неприязнь загрязняют наше сознание. Эти пятеро – враги жизни». В свою очередь об этом говорится в «Цин цзин цзин»: «Если дух *шэнь* охвачен тревогой, то возникает привязанность к вещам. Если возникла привязанность к вещам, то появляются страсти. Если появились страсти, то приходят и досады и огорчения. Досады и огорчения, безудержные фантазии приводят к невзгодам и страданиям тела и сердца».

Даосское положение о том, что люди утратили свою природу, и это стало причиной зла и беспорядка в мире, таким образом, поднимает и проблему места человека в мироздании. От пути, который выберет человек, зависит во многом не только судьба самого человечества, но и всего мира.

Зло, беспорядок являются показателем «болезни» мира людей. Суть болезни и сущность беспорядка одинаковы, по мнению даосов.

По сути, даосы поднимают проблему отчуждения человека от самого себя, мира и Дао. Проблема самоотчуждения рассматривается в учении Лао-цзы не только на уровне отдельного человека. Даосского мудреца волнует и состояние общества в целом. Отчуждение в даосской концепции мира – это состояние нарушения гармоничных отношений между людьми, непонимание особенности своего места во вселенной, это и отсутствие осознания большой ответственности за свои поступки.

Самоотстранение рассматривается в даосской философии непосредственно связанным с гносеологической проблематикой. Ведь, по мнению даосов, способность человека к подлинному видению действительности напрямую зависит от свободы от страстей. В «Дао-дэ цзин» сказано: «...кто свободен от страстей, видит его [Дао чудесную тайну], а кто имеет страсти, видит его только в конечной форме». Данное воззрение является объединяющим для восточной философии.

Беспорядок трактуется в даосской концепции и как нарушение гармоничного течения жизненной силы *ци* в человеке, отсутствие баланса между *инь-ци* (жизненная сила, представляющая «женский» полюс) и *ян-ци* («мужская» жизненная сила).

Как отмечает А.Е. Лукьянов, Лао-цзы утверждал, что невозможен путь человека, коренящийся прежде всего в эмпирической реальности, ведь это будет противоречить гармонии двух составляющих мира, пустоты

и оформленности, и укоренённости всех живых существ в Дао. С точки зрения даосизма, человек не может жить как обособленное существо. Подлинная природа человека находится в пустотности мира, в единстве всех сущностей, основывающемся на свободе. Поэтому даосы отрицательно относятся к прогрессу человечества. Путь даосизма – это путь свободы. По мнению А.Е. Лукьянова, Лао-цзы говорит о существовании особой культуры (*вэнь*), содержание которой отлично от смысла, вкладываемого в данный термин конфуцианством. Даосская философия связывает культуру прежде всего с природой человека. «Задача даосизма», – отмечает А.В. Уотс, – «исправить неизбежный вред, нанесенный этой дисциплиной, и не только восстановить, но и развить природную спонтанность, которая имеет в китайском языке особое назначение – *цзы-жань* – «самособойность»».

Также следует добавить, что в «Дао-дэ цзин» подчеркивается, что зло появляется в мире только с появлением добра: «Когда [все] узнают, что добро является добром, возникает и зло». Добро и зло, в понимании даосов, обуславливают друг друга, как и остальные противоположности. Они являются результатом деятельности человека, отошедшего от своей таковости. Даосы раскрывают взаимосвязь между появлением добра в мире и, как следствия, возникновением его противоположности – зла. Добро и зло возникают именно по причине нашего неподлинного видения мироздания, говорят даосы.

Нужно также сказать, что даосы поднимают проблему вынужденного насилия по отношению к тем, кто несет людям и всему миру бедствия, а также рассматривают возможность ведения войны, которой нельзя избежать. Война, с точки зрения даоса-правителя, является вынужденным злом. Смерть же является нарушением тогда, когда она является насильственной, в отличие от смерти – естественной трансформации, направляемой Дао.

Хотя даосы говорят о зле, беспорядке, идущих от человека, в то же время, согласно их точке зрения, человеческое Дао находится под пристальным взором безымянного Дао. «Кто хочет отнять что-нибудь у другого, непременно потеряет своё», – призывает к людям Лао-цзы. А в другом фрагменте «Дао-дэ цзин» говорится так же, что тот, кто стремится подчинить мир силой оружия, получит скорое возмездие. Тем самым, существующий в мире беспорядок контролируется. В «Дао-дэ цзин» сказано о Дао: «... оно всегда на стороне добрых». Интересно, что Дао при этом не отвергает «недобрых людей».

Таким образом, рассмотрение даосского видения проблемы зла и беспорядка позволяет прийти к следующим выводам. Беспорядок в понимании даосов – это прежде всего внутреннее состояние дисгармонии людей. Главное содержание беспорядка, с точки зрения даосов, в

самотчуждении и тем самым в потери связи с Дао. Зло, беспорядок – это явление многоохватное, он затрагивает и внутренний мир человека, и характер его отношений с другими сущностями, и систему управления государством. Для даосской философии характерно понимание того, что состояние мироустройства находится в прямой зависимости от нравственности человека, ведь, согласно даосизму, изначально в мире нет беспорядка, это следствие деятельности человека.

Представители даосского учения не ограничиваются констатацией существования зла, они говорят о пути и различных методах его преодоления.

Даосизм придерживается концепции существования пути жизни человека и мира в целом, или иначе: направленности и смысла. Учение о возврате («*гуй*» означает дословно «возвратиться домой») в Дао является главной направленностью жизни с позиции даосской философии.

В даосизме, целью возвращения является достижение «своего начала» (или: «общего корня»), «изначального», «покоя», «гармонии», «естественности», «сущности», «состояния младенца», «порядка», «изначальной одухотворенности», «постоянства» и, таким образом, Дао.

Возврат (*гуй*) имеет две составляющие: путь назад в состояние единства со своей природой и, в то же время, это движение вперед – возврат в Дао в новом качестве. «Истоки начала есть обратная сторона конца», – сказано в «Тай цзи ту шо». Таким образом, путь человека и мира – это обретение нового за счет достижения оставленного позади. Это особенно характерно демонстрирует даосский призыв вернуться к естественности ребенка.

Учение даосизма о возвращении и ставящиеся им цели основываются на даосской трактовке критериев подлинности жизни, ставящей на первый план достижение собственной природы, самости (*цзы жань*) и в особенности - свободы. В даосской концепции нравственности большое место занимает также проблема обретения единства и гармонии человека с окружающим миром.

Рассмотрим смысл даосских понятий «естественность», «гармония» и «единство», так как это основополагающие понятия, которые лежат в основе даосской концепции нравственности, это главные моральные ориентиры, проистекающие от Дао.

Существует несколько подходов определения термина «*цзы жань*». Наиболее распространенный – «естественность». Ю.Канчуков характеризует «*цзы жань*» как «самотаковость», а В.В. Малявин – «таковость». Данный термин может иметь значения: «уподобиться себе», «установить согласие с собой», «стать собой», «постичь свою суть». *Цзы жань*, таковость, – это внутренняя природа человека, его самость, которой обладают и другие сущности-вещи. Для даосской философии характерно

понимание самости именно под углом видения её как действительной, подлинной сущности. *Цзы жань* соотносится также с путем, со «способом» существования. Определение «самотаковость» является в даосизме и показателем уникальности всех существ. В свою очередь, для даосизма характерно и понимание того, что сущности в своей самотаковости тождественны друг другу и Дао.

С точки зрения А.Е. Лукьянова, *цзы жань* означает главным образом настоящую, подлинную свободу вещей. А.Е. Лукьянов продолжает, что эта свобода не противоречит общей свободе всех вещей в даосской картине мира, а иначе она превращается в индивидуальную, обособленную самость *цзы*. Тем самым, важной особенностью даосского видения самости является понимание ее как свободы в единстве со всеми существами, свободы аспекта целого, в чем проявляется подлинность жизни.

Собственная природа, к которой должен стремиться человек, выражается, как отмечает А.Е. Лукьянов, и термином «духовная простота» (*пу*), который имеет прямое значение: «природа», «естество», «естественная простота», «сырая древесина».

Естественность как идеал, к которому нужно стремиться, характеризуется и как «преимущество в свойствах». Это преимущество заключается не в видимом, а скорее наоборот, самый ущербный человек может быть внутренне более богатым, живущим в «полноте свойств», чем другие нормальные и внешне очень привлекательные люди. Поэтому в одноименном произведении Чжуан-цзы встречается немало образов калек и уродливых людей, символизирующих мудрецов, живущих в единстве со своей природой. А.В. Уотс акцентирует внимание на том, что с естественностью связана подлинная творческая сила человека.

Отличительной чертой даосского учения о естественности является положение о внутреннем времени. Данное положение демонстрируется, как замечает Ж. Ш. Болен, следующей китайской пословицей: «Когда ученик готов, учитель появится сам». Тем самым, возникновение чего-либо определяется особенностями нравственного развития конкретного существа. Это особое жизненное время.

Как мы видим, естественность связана прежде всего с внутренним миром, с достижением покоя, единства (*тун*) и гармонии (*хэ*) (и не только с собой, но и со всем мирозданием). По сути, в даосском учении естественность, а также единство и гармония тождественны между собой. Ведь гармонию в даосском понимании можно определить и как единство вещей в их естественности. По словам Л.Е. Померанцевой, гармония употребляется как музыкальное созвучие, а в тексте «Чжуан-цзы» говорится о свирели вселенной, в которой «десять тысяч разных голосов», и все они поют, «так как им поется». Таким образом, единство – это и гармония, и в то же время это естественность и ее результат. Единство

(тун) и гармония (хэ) выступают как отношения *инь* и *ян*. Именно соотношение этих символов и отражает символ *Тай-цзи*. Интересно, что согласно Май-Май Цзе, одним из значений иероглифа Дао является: «путь полный гармонии, от головы до стоп».

Единство с природой не менее значимо для даоса-мудреца, чем мир людей. Можно сравнить даосский идеал жизни в единении со всем мирозданием и в целом даосское понимание мироустройства со смыслом древнерусского слова «миръ», родственным древнеиндийскому *mitras* (друг) и означающим «мирное сообщество» людей, живущих в согласии. В даосской философии членами такого сообщества являются все сущности-вещи

Рассмотрев содержание понятий «естественность», «гармония» и «единство», необходимо перейти к анализу содержания даосского пути самосовершенствования человека.

Даосский путь – это целостное преобразование, затрагивающее все существо человека: нравственность, разум, тело и жизненную энергию (*ци*), в результате которого человек обретает гармонию и свободу. Преобразование энергии осознается как изменение статуса практикующего в масштабах всей вселенной. По словам Л.Е.Померанцевой, термин «цельность» (*цюань*) является, например, в «Хуайнань-цзы» одним из важнейших. Методики самосовершенствования, свойственные даосизму, имеют много общего с йогой, буддизмом.

Для даосизма характерно понимание того, что возможно множество путей, ведущих к Дао. Как подчеркивается в «Гуань Инь-цзы»: «Во всех путях – один и тот же путь». Поэтому в даосизме существует разнообразие методов достижения Дао: медитация, внешняя и внутренняя алхимия, йога сновидений, сексуальные практики и занятия боевыми искусствами. Суть различных путей в том, чтобы, по словам Ван Липина, стать «господином самому себе», достичь своей природы и укорениться в ней «Даосы», – в свою очередь замечает Ван Липин, – «говорят: «Моя судьба во мне самом, а не в Небе». Во всех делах и в каждый момент своей жизни нужно «внутри себя иметь правителя». Нужно уметь владеть собой и никому не поклоняться слепо. Тогда каждый из нас осуществит свое предназначение: быть самим собой». Рассматривая особенность даосского видения пути человека, можно провести параллель с концепцией Э. Фромма о двух установках: иметь или быть. Даосский путь – это стремление быть в единстве со своей самостью. Таким образом, центральной составляющей разнообразных методов саморазвития является именно нравственное совершенствование.

Нужно сказать, что даосская нравственная практика направлена на достижение прежде всего не добра, а своеобразного сверхблага, *дэ*, которое преодолевает добро и зло. В Большом китайско-русском словаре

упоминаются такие значения слова «дэ»: «добродетель», «душевная чистота», «высокая нравственность», «сила души», «великодушие», «добродота», «благодаяние», «помощь», а также «начало», «появление», «рост», «развитие». Как отмечает А.Л.Мышинский, под дэ в даосизме понимается и следование естественным мировым переменам. Дэ – это и свойство природы человека. Практика дэ затрагивает не только нравственность, но и всю природу человека. Через весь даосизм проходит положение о раскрытии сердца (*синь*). Данное слово переводится также и как «душа», «дух», «разум». В свою очередь, Ю. Канчуков пишет, что значение иероглифа «синь» «ещё шире – «центр, средоточие личности».

Благодаря опустошению своего сердца человек достигает единства. Э. Руссель пишет, что в даосизме сердце представляет собой «Полярную звезду внутри нас». Интересно, что иероглиф «дэ» в основании своего начертания включает иероглиф «синь».

дэ

синь

«Сердце – господин всего тела, повелитель всех духов. Когда оно покойно, оно ведет к прозрению. Когда оно взволновано, оно увлекает в помраченность», – говорится в произведении Сыма Чэнчжэня «О пребывании в забвении».

Концепция естественной добродетели, отстаиваемая даосами, на основании которой строятся, по их мнению, подлинные отношения между людьми, человеком и природным миром, а также между человеком и Дао, является, с точки зрения автора, одной из самых характерных и ценных сторон даосской философии. По своему содержанию естественная добродетель, коренящаяся в своей таковости, глубоко отличается от нравственности, представляющей собой систему нравственных норм поведения. Последняя позиция свойственна в большей степени европейской философии. Среди восточных религиозно-философских традиций её выражает конфуцианское учение. Основными понятиями этики конфуцианства, ставшего неотъемлемой частью философии и культуры народов Юго-Восточной Азии, являются: *жэнь* (человеколюбие), *вэнь* (духовная культура общества), *хэ* (единство через разномыслие), *ли* (ритуал) и *дэ* (добродетель). Для них в немалой степени характерны связь с образованностью, приобщение к традициям общества, следование устоявшимся моральным нормам, ритуалу. Даосская этика –

это этика отсутствия установок, внешних руководителей. Даосизм выступает против морали. По мнению Хэшан-гуна, действительная добродетель беззвучна и не выражается с помощью письмен, это не то, к чему можно стремиться. Т.е., по словам В.В. Малявина, Лао-цзы противопоставляет конфуцианским ценностям внутреннее органическое знание «того, что таково само по себе». Естественная нравственность творится сама собой. И только так можно достичь подлинного нравственного поведения и свободы, которая предполагает высшую степень ответственности, считают сторонники даосизма.

Огромное значение на пути саморазвития уделяется постепенности работы над собой. «Большое дерево вырастает из маленького, девятиэтажная башня начинает строиться из горстки земли, путешествие в тысячу ли начинается с одного шага», – сказано в «Дао-дэ цзин».

Следует подчеркнуть, что нравственное совершенствование рассматривается как главная составляющая пути человека к Дао. Здесь важно отметить, что для даосской этики, так же как и для буддийской, характерно её подчинение метафизике. Нравственное совершенствование связано прежде всего с необходимостью пробуждения человека, раскрытием его самости, в глубинах которой он находится в единстве и гармонии с другими сущностями и Дао. Тем самым, даосская этика – это этика обретения гармонии.

Об этике даосизма можно также сказать, что она является и эвдемонистической.

По своему характеру даосская нравственность является также и успокоительной, ставящей одной из самых главных целей на пути достижения Дао обретение покоя. В «Дао-дэ цзин» говорится: «Врата мира открываются и закрываются при соблюдении спокойствия», «Возвращение к началу называется покоем, а покой называется возвращением к жизни».

Даосская дорога человека к обретению своей самости – это путь недеяния (*у-вэй*). «У – означает «не» или «нет», а вэй – «действие», «делание», «стремление», «напряженность» и «занятость», пишет А.В. Уотс. По сути, не-деяние – это действие, которое основывается на *цзы жань* (самотаковости и естественности). Такое делание проистекает не из разума и чувств, ведь, например, Лао-цзы говорит, что разум и страсти мешают людям. «Логика» не-деяния противоположна логике действий. *У-вэй* совершается в соответствии с добродетелью (*дэ*). «Человек, обладающий силой добродетели (*дэ*), живет в доме, не утруждая свой ум; и совершает действия без спешки», – написано в «Чжуан-цзы» Итак, не-деяние – это способ, метод достижения Дао.

Результатом длительного пути самосовершенствования является полная трансформация человека, достижение вневременного состояния, бессмертия, возвращения в Дао.

В даосизме выделяется два вида возвращения человека: достижение Дао в этом мире и абсолютное возвращение, полный разрыв всех связей с этим миром. В соответствии с характером возвращения, в даосизме выделяется типология людей, возвратившихся к Дао. В связи с этим Л.Е. Померанцева выделяет в «Хуайнань-цзы» два основных типа людей, обретших единство с Дао, это: «мудрец» (*шэньжэнь*) и «истинный человек» или «естественный человек» (*чжэнь жэнь*), если мудрец связан как с миром постоянства, так и изменчивости, то «естественного человека» характеризуют «абсолютная свобода от внешнего и полная замкнутость на внутреннем», под которым понимается и жизнь в теле Дао. «Подобные ему...концентрируют сердце и волю внутри, далеко проникают, находя себе пару в Едином...».

Поведение совершенного человека является идеалом единства и гармонии человека и мира: «Все люди следуют за мудрецами, мудрецы следуют за совершенными, совершенные следуют за всем сущим. Только совершенные пребывают в единстве с сущим...».

Важно подчеркнуть, что, согласно «Дао-дэ цзин», совершенные являются тождественными Дао. «Человек с Дао – тождествен Дао». Даосы выступают против искусственной добродетели, поэтому и отношения между человеком и Дао строятся не на основе страха, почитания и подчинения, в их основе лежат искренность и благоговение.

Возвращение в Дао – это не достижение предела совершенствования или переход в состояние неактивности, наоборот, «настоящий человек» переходит на новый уровень своего развития и открывает для себя новые возможности, изменяется характер его деятельности, которая абсолютно отлична от жизни обычного человека и протекает внешне незаметно. В связи с этим В.В. Малявин подчеркивает: «...знаменательно...что само слово «*дао*» по-китайски означает «путь»... Не будучи сущностью, Дао обозначает существо бесконечного пути человеческого совершенствования – даже за пределами совершенства. «Когда достигаешь вершины, не останавливайся – иди дальше», – говорили подвижники Дао». Цель пути – достичь Дао, но, достигая его и обретая свободу, человек должен перестать следовать Дао. «Не следовать Дао – вот Дао», – говорится в «Гуань Инь-цзы».

В заключении рассмотрим концепцию возвращения совершенного перечислим основные характеристики, которыми он обладает: естественность; абсолютная свобода; внутренняя целостность и гармония, а также единство и гармония со всем миром; сверхнравственность, преодолевающая понятия о добре и зле; мудрость; счастье; покой; вечность и безграничность в пространстве; любовь ко

всему живому; отсутствие желаний; сверхсознание; раскрытие потенциальных способностей.

Анализируя данные свойства совершенномудрого, можно условно употребить к определению его сущности термин «сверхличность», так как перечисленные качества по своему содержанию отражают смысл, выходящий за пределы понятия личности.

Спецификой даосской концепции совершенномудрого является и положение о том, что он, достигнув высокого уровня развития нравственности, начинает помогать другим людям и миру в целом в их пути достижения гармонии и естественности Дао. Совершенный мудрец, следующий Дао, выполняет роль «видимого» или «невидимого» проводника и помощника для людей и природного мира. Ведь, по мнению даосов, человек является самым духовным-божественным из всех сущностей, он сам гармонизируется и трансформируется.

В даосизме можно выделить два основных пути человека-мудреца, живущего в соответствии с Дао и гармонирующего мир. Это путь мудреца-правителя и, как называет его Чжуан-цзы, «путь скрывающегося мудрого, некоронованного царя», о котором он в свою очередь рассказывает: «[Он] един с природой, а поэтому приводит к гармонии Поднебесную, [он] един с людьми» и «пасет [всех] в Поднебесной. Рассмотрим даосское видение этих двух путей.

Путь мудреца-правителя. Через весь «Дао-дэ цзин» проходит идея о том, что управление государством, а также сама личность правителя имеют значение в масштабах всего мироздания. Лисевич И.С. подчеркивает, что согласно даосской философии: «Срединное положение человека в мире определяет и «срединный путь»... диктует ему постоянную роль... посредника. Это видно даже в самом написании некоторых иероглифов, ... например, слово «ван» (царь) изображается тремя горизонтальными чертами, соединенными одной вертикальной, поскольку владыка людей призван объединить своей персоной все три мира: ... Небо, Землю и Дао». Лао-цзы упоминает государя в ряду четырех великих в мире: «Во вселенной имеются четыре великих, и среди них находится государь». Характер управления влияет на жизнь как всего мира, так и природы, поэтому в центре одного из путей возвращения мира находится именно личность мудреца-правителя, ведущего за собой мир, следуя ему. Что же означает управлять, согласно Естественному Дао? Мудрец должен следовать внутренним побуждениям сердца, недеянию, неумствование и естественности, совершенствовать свою нравственность, быть в высшей степени справедливым государем, рассматривать простых людей как опору для знатных, просвещать людей и стараться избавить их от недоброго, таящегося в них. Согласно комментарию И.С. Лисевича, иероглиф «мудрец» представляет собой изображение уха и рта: «...

мудрый ничего не придумывает, не измышляет, а лишь вслушивается в сокровенное своим внутренним слухом...». Поэтому центральное значение имеют недеяние и следование естественности. Их главный смысл – не вмешиваться в естественную жизнь людей, не обременять народ тяжелыми поборами и войнами. Предоставить людям возможность жить самим по себе. Согласно Лао-цзы, люди сами будут исправляться благодаря пассивности и спокойствию мудреца, который должен быть не тираном, а слугой народа. В Дао-дэ цзин сказано: «...руководя, не считать себя властелином – вот что называется глубочайшим дэ». Как бы подводя итог описанию мудреца-государя, Лао-цзы подчеркивает: «Лучший правитель тот, о котором народ знает лишь то, что он существует». В результате вышеупомянутой деятельности совершенного мудрого человека, по мнению Лао-цзы, «небо и земля сольются в гармонии», «тьма вещей сама начнет двигаться», и «будет установлен порядок».

Итак, способствуя преобразованию людей, мудрец гармонизирует и весь мир, который начинает жить в соответствии с Дао. В то же время для даосской философии свойственно положение и о том, что порядок в Поднебесной не может быть в полной мере достигнут только благодаря усилиям одного мудреца. «Я в одиночку ничего не сделаю, даже указывая всем правильный Путь», – говорится в «Чжуан-цзы».

С точки зрения даосизма, человек может вести за собой мир и в роли «скрывающегося» мудреца. Как замечает В.В. Малявин, в соответствии с «Дао-дэ цзин»: «...жизнь в согласии с «такостью» вещей определяется как скрытая «поддержка» (*фу*) всего сущего, которая противопоставляется произвольному вмешательству в чужую жизнь». Р. Вильгельм в комментарии к даосскому алхимическому трактату «Тайна Золотого Цветка» пишет о мудрецах-проводниках всего мира, что они могут, «являясь невидимыми, влиять на людей и вдохновлять их на великие мысли и благородные дела. Святые мудрецы древности – это такие люди, которые тысячи лет поддерживали и просвещали человечество». Такой мудрец исходит в своей деятельности из пустоты, покоя, безмятежности, уединения, тишины, недеяния.

Таким образом, оба пути, путь мудреца-правителя и путь «скрывающегося мудрого», едины в своем содержании, направлены на достижение естественности Дао и имеют огромное значение для развития нравственности в масштабах всего мироздания.

Подведем итоги. Конкретное рассмотрение даосской концепции нравственности позволяет сделать ряд обобщающих выводов:

- даосское моральное учение решает широкий спектр нравственных проблем: сущность нравственности, природа зла и беспорядка, положительный нравственный идеал поведения человека, цели и методы нравственного самосовершенствования, содержание основных этапов

самосовершенствования, влияние нравственности человека на мироустройство и др.;

- нравственная концепция даосизма является прежде всего практической. В ее основе лежит мистическая практика, базирующаяся на постижении Дао, как основы мироздания. Для даосской этики характерно её подчинение метафизике. Путь самосовершенствования включает разнообразные методы трансформации сердца, ума, тела и энергии;

- даосское учение о нравственности опирается на понятие о естественной добродетели, основывающаяся на идее *цзы жань* (естественности, самотаковости);

- в даосской философии уделяется большое внимание теме отхода человека от существующей внутренней и внешней гармонии и появлению так называемого «человеческого Дао»;

- даосы считают источником зла и беспорядка прежде всего отчуждение человека от самого себя, мира и Дао. Отчуждение в даосской концепции мира – это состояние нарушения гармоничных отношений между людьми, непонимание особенности своего места во вселенной, это и отсутствие осознания большой ответственности за свои поступки;

- представители даосского учения не ограничиваются констатацией существования зла, они говорят о пути и различных методах его преодоления. Учение о возврате в Дао является главной направленностью жизни, согласно даосской философии;

- концепция возвращения и её цели основываются на даосской трактовке критериев подлинности жизни, ставящей на первый план достижение собственной природы, самости (*цзы жань*) и в особенности - свободы. В даосской концепции нравственности большое место занимает также проблема единства и гармонии человека с окружающим миром;

- главный принцип достижения Дао заключается в не-деянии (*у-вэй*);

- в даосизме выделяется два вида возвращения человека: достижение Дао в этом мире и абсолютное возвращение, полный разрыв всех связей с этим миром. Поведение совершенномудрого человека является идеалом единства и гармонии человека;

- основными характеристиками, которыми он обладает, являются естественность; свобода; внутренняя целостность и гармония, а также единство и гармония со всем миром; сверхнравственность, преодолевающая понятия о добре и зле; мудрость; счастье; любовь ко всему живому;

- спецификой даосской концепции совершенномудрого является и положение о том, что он, достигнув высокого уровня развития нравственности, начинает помогать другим людям и миру в целом в их пути достижения гармонии и естественности Дао;

- совершенный мудрец, следующий Дао, выполняет роль «видимого» или «невидимого» проводника и помощника для людей и природного мира.

2. КОНФУЦИАНСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ НРАВСТВЕННОЙ СФЕРЫ ЛИЧНОСТИ



Среди различных китайских философских школ наряду с даосским нравственным учением особую ценность представляет этическая концепция конфуцианства.

Термин «конфуцианство» образован от латинизированной формы имени основателя школы – Конфуция (кит. – Кун Фу-цзы или Кун-цзы, «Великий учитель Кун»). Виднейшими представителями конфуцианства вместе с именем его основателя являются Мэн-цзы и Сюнь-цзы.

Основными произведениями конфуцианства являются «Лунь юй» («Беседы и суждения»), «Ши цзин» («Книга песен»), «Сяо Цзин» («Канон сыновней почтительности»), «Мэн-цзы», принадлежащее Мэн-цзы.

Данное направление оказало и продолжает оказывать огромное влияние на развитие менталитета, философии, искусства и политического устройства Китая, Кореи, Вьетнама и Японии. На территории современного Китая конфуцианство играет ведущую роль по сравнению с другими философскими и религиозными течениями.

Конфуцианское учение является, главным образом, антропоцентрическим. Для Конфуция и его последователей чрезвычайно важны следующие проблемы: природа человека, его место и жизнь в обществе, взаимоотношения между людьми, цели и критерии нравственного развития человека, а также способы нравственного воспитания человека и общества в целом. Данное учение носит практический характер и не ограничивается одной констатацией существования моральных проблем человека и общества.

Отправной точкой этики Конфуция стала концепция утерянного «золотого века». Не только древние даосы говорили о том, что былая гармония в обществе («золотой век») потеряна. Конфуций и его последователи также отмечали моральную деградацию современного им общества: «Учитель сказал: «В древности люди своевольные могли себя сдерживать; ныне же люди своевольные безудержны. В древности люди

самолюбивые владели собой; ныне же самолюбивые прикрывают стыд гневом. В древности даже купцы отличались прямотой; ныне же и глупцы творят обман»». Таким образом, Конфуций на примере выделения трех групп людей низкой нравственности (своевольные, самолюбивые, глупцы) показывает глубокое падение нравов людей его времени.

Конфуций не ограничивался указанием на этот факт. Он стремился разобраться в природе человека и причинах падения его нравственности. На основании своего исследования человеческой природы Конфуций выделяет несколько негативно-нравственных свойств человека:

- стремление к собственной выгоде;
- стремление к богатству и знатности («богатство и знатность – вот к чему стремятся все люди»);
- страх оказаться в числе бедных и презираемых («бедность и презрение – вот что ненавидят все люди»).

По мнению Конфуция, выделение этих свойств чрезвычайно важно, ведь оно позволяет наметить путь нравственного совершенствования человека. Конфуцию не был свойственен пессимизм, он считал, что люди могут преодолеть свои негативные качества.

Для этого человек должен встать на Путь-Дао. «Благородный муж думает о Пути, не думает о еде... Благородный муж печалится о Пути, не печалится о бедности», – говорится в «Лунь юй». Как отмечает Л.С. Переломов, слово «Дао» означает для Конфуция совокупность идей, принципов и методов, всю суть его учения, с помощью которого он собирался направить человека на путь истинный. Постичь Дао означает познать истину. Конфуцианская трактовка Дао отличается от даосской. Последователи Конфуция не рассматривали Дао как особую сущность, источник мироздания, которой следует все живое. Учитель Кун связывает Дао, прежде всего, не с путем мира, а с путем человека. Дао – это система высших моральных ценностей и взглядов, которых придерживается человек на своем пути. На этом пути важно достижение гармонии с самим собой, обществом и миром в целом. В результате человек достигает также и счастья.

В чем же заключаются главные моральные взгляды и ценности конфуцианского учения? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо проанализировать две категории людей, которые выделял Конфуций, каждая из которых обладает своей моралью и нравственностью.

К первой категории людей относится *цзюнь-цзы* («благородный муж»). В его облике сосредоточены все нравственно-положительные качества, к которым следует стремиться человеку, согласно конфуцианству. Именно в учении о *цзюнь-цзы* содержатся основные нравственные императивы Конфуция. Ко второй категории относится *сяо-жэнь* (досл. «маленький человек» или «низкий человек»). Конфуций

выделял также обычных людей или человека вообще (*жэнь*), но он не вкладывал в данное понятие этический смысл. Рассмотрим свойства *цзюнь-цзы* и *сяо-жэнь*.

Благородный муж обладает целым комплексом высших моральных качеств. Главные достоинства *цзюнь-цзы* отражают следующие понятия: *жэнь* (человеколюбие), *вэнь* (духовная культура общества), *хэ* (единство через разномыслие) и *дэ* (добродетель).

Жэнь – это важнейшее понятие нравственного учения Конфуция, его обычно принято переводить как «человеколюбие», «человечность», «милосердие», «гуманность», «человеческое начало» в человеке. «Фань Чи спросил о *жэнь*. Учитель ответил: «Это любовь к людям», – говорится в «Лунь юй». Показательно само изображение иероглифа *жэнь*.



жэнь

Это качество присуще только благородным людям. По своему содержанию оно многогранно. *Жэнь* – это состояние высокой гармонии человека с самим собой и другими людьми. Его характеризует взаимность. От степени взаимности между людьми зависит гармоничность их отношений. Однажды, на вопрос своего ученика: «Можно ли всю жизнь руководствоваться одним словом?», Конфуций сказал: «Это слово – взаимность (*шу*), не делай другим того, чего не желаешь себе». Этот принцип Учителя Куна в европейской философской традиции получил название золотого правила нравственности.

Жэнь заключается и в «заботе о людях». Благородный человек, который не помогает, не наставляет своих близких, не может быть добродетелен. Благородный муж, обладающий *жэнь*, человеколюбив, честен и благороден, искренен, добросовестен и бережлив, ласков, почтителен и приветлив, предпочитает чувственности добро, скромнен и бескорыстен, спокоен и внимателен, он помнит о справедливости в своих поступках и последствиях своего гнева. Ему свойственна верность (*чжун*) своим близким и друзьям, он обладает «широкой душой». А устремленность к человеколюбию освобождает его от всего дурного и делает жизнь прекрасной.

Гуманность человека должна отражаться не в его словах, а в поступках: «Благородный муж прежде видит в слове дело, а после

сказанному следует». Ведь иначе нет смысла говорить о возвышенном и прекрасном, считает Кун-цзы: «Если человек не обладает человеколюбием, к чему тогда говорить об этике и музыке?».

Конфуций в свою очередь добавляет, что благородный муж может идти на смерть ради человеколюбия и должного, в желаних не алчен, а в величии не горд, вызывая почтение, не жесток. Благородный поступает так, как велит ему долг, а его мысли сосредоточены на морали.

Особо следует отметить, что *жэнь* проявляется в уважении старших, в сыновней почтительности (*сяо*). «И разве не в человечности заложены основы почтительности, послушания старшим?» – сказано в «Лунь юй» – «Дома младшие почтительны к родителям, а на стороне послушны старшим». Человек должен учиться у своих родителей, говоря словами Конфуция: «Вглядываться в устремления своего отца». Кун-цзы считает, что благодаря уважению старших можно достичь гармонии в обществе: «Если будут чтить умерших, помнить предков, то в народе вновь окрепнет добродетель».

Но понятие «сыновняя почтительность» подразумевает не только почитание родителей, оно означает и заботу, внимание самих родителей к детям. Об этом красноречиво повествуют следующие строки:

«Воинственный из Старших спросил о том, что такое сыновняя почтительность.

Учитель ответил:

– Это то, когда отец и мать лишь одно тревожит – как бы сын не захворал».

Мы видим, что Конфуций уделяет огромное внимание роли семьи в нравственном становлении человека.

Жэнь связано также со снисходительностью к людям. «Есть ли одно такое слово, руководствуясь которым можно было бы прожить всю жизнь? – спросили у Конфуция. – Да, есть. Это – снисходительность».

Можно провести параллель между смыслом конфуцианского термина *жэнь* и понятием Э.Фромма о братской любви. Многие исследователи, рассматривая человеколюбие-*жэнь*, отмечают, что существует много общего и между учениями Конфуция и Иисуса Христа.

В соответствии с человеколюбием благородный человек стремится в своей жизни к «золотой середине» (*чжун юн*), преодолевая недостатки крайностей. «Середина есть точка, ближайшая к мудрости; не дойти до нее – то же самое, что ее перейти», – подчеркивает Кун-цзы.

Можно сказать, что согласно учению конфуцианства, человеколюбие характеризует стержень личности, определяет устойчивость человека, способность преодолевать огромные трудности. Внутренняя сила человека во многом связана именно с *жэнь*. В «Лунь юй» об этом сказано следующее: «Для людей человеколюбие важнее, чем вода и огонь. Я видел,

как люди, попадая в огонь и воду, погибали. Но не видел, чтобы люди, следуя человеколюбью, погибали».

Интересно, что настоящий человек, согласно Конфуцию, не может быть одинок. Добродетель связывает благородного мужа с другими возвышенными людьми, отмечает учитель Кун: «Добродетель не останется в одиночестве. У нее обязательно найдутся соседи». Тем самым, Конфуций хотел сказать, что добродетель способствует какой-то незримой внутренней связи между людьми. Данные воззрения согласуются с позицией современной психологии. Странники психоанализа, гештальт-терапии и трансперсональной психологии говорят о существовании внутреннего единства между психикой человека и окружающей реальностью.

Кун-цзы призывал общаться, прежде всего, с благородными мужами, которые обладают человечностью: «Не дружи с теми, кто тебе не равен». Он говорил о людях, вступивших на Путь, следующее: «Полны любви ко всем, но близки с теми, в ком есть человечность».

Конфуций задается вопросом, как узнать, насколько человек привержен принципу *жэнь*? Мудрец приходит к выводу, что степень человеколюбия можно узнать путем анализа его прошлого, сделанных им ошибок: «Каждый ошибается в зависимости от своей пристрастности. Вглядишься в ошибки человека – и познаешь степень его человечности».

Вместе с человеколюбием благородный человек обладает качеством *вэнь*, означающим приверженность, следование духовной культуре общества, в котором живет человек. *Вэнь* во многом связано с письменной традицией народа. Как отмечает Л.С. Переломов, в «Лунь юй» проводится четкая мысль о том, что *вэнь* – это то, что человек приобретает в процессе обучения, каждому человеку следует стремиться овладеть духовной культурой предков: «Молодые люди, находясь дома, должны проявлять почтительность к родителям, выйдя за ворота – быть уважительными к старшим, в делах – осторожными, в словах – правдивыми, безгранично любить людей и особенно сближаться с теми, кто обладает человеколюбием. Если у них после осуществления всего этого еще останутся силы, то потратить их надо на изучение *вэнь*-культуры».

Воспитание, образование, знание норм и традиций своего общества важно для развития нравственности. «Никто из тех, кто любит учиться, не пойдет наперекор должному», – отмечает учитель Кун. Знания способствуют тому, чтобы человек научился управлять собой, сосредотачивать свои силы и развивать свои способности. В беседе со своим учеником Цзы-Лу Конфуций образно сказал об этом следующее: «Приладь к стреле оперение, надень на нее железный наконечник, и разве не войдет она глубже?».

В то же время важно, согласно учению Конфуция, чтобы человек избегал одностороннего увлечения *вэнь*: «Если в человеке одерживает верх *чжи* (естественные свойства человеческой натуры), получается дикарство (*е*); когда же одерживает верх *вэнь* (образованность), получается одна ученость (*ши*). После того, как *чжи* и *вэнь* в человеке уравновесят друг друга, он становится благородным мужем». Следовательно, знания влияют на нравственное развитие, но полностью его не определяют. Человеку следует уметь сочетать в себе природные качества и приобретенные знания.

Таким образом, усвоение духовной традиции общества, в котором живет человек, является очень значимым фактором формирования нравственной культуры его личности. В этом вопросе можно провести параллель между учением Конфуция и культурно-исторической теорией Л.С. Выготского, который считал, что психическое развитие человека происходит, прежде всего, в результате усвоения культуры своего общества.

Следующим качеством благородного мужа является приверженность принципу *хэ*. Этот принцип является существенным критерием отличия *цзюнь-цзы* от низких людей. «Лунь юй» повествует об этом следующее: «Учитель сказал: «Благородный муж стремится к единству через разномыслие (*хэ*), но не стремится к единству через послушание (*тун*). Маленький человек стремится к единству через послушание (*тун*), но не стремится к единству через разномыслие (*хэ*)»».

Хэ – это символ достижения единства между людьми путем столкновения и взаимопреодоления полярных сил. Конфуций отстаивал право каждого человека на собственное мнение, призывал к терпимости к иным точкам зрения и предупреждал об опасности принуждения и подавления позиций других людей. Не должно быть принудительного единомыслия. «Нападать на инакомыслие – губительно», – написано в «Лунь юй».

Благодаря обладанию принципом *хэ*, благородный человек обретает следующие свойства: самостоятельность мышления, высокую активность, умение решать проблемы, учитывая противоположность точек зрения оппонентов.

По мнению Конфуция, человек должен уделять особое внимание развитию способности к самостоятельным размышлениям. Люди не должны слепо следовать тем или иным знаниям и предписаниям. «Учиться и не размышлять – напрасно терять время», – подчеркивает учитель Кун.

Размышляя над нравственными проблемами, согласно Конфуцию, необходимо развивать у себя способность смотреть на изучаемые вопросы многосторонне, не ограничиваясь одним подходом, преодолевая противоречия.

Если проанализировать данные установки учения Конфуция с позиции современной философии и психологии, можно сказать, что они развивают у человека разумное мышление, преодолевая рассудочное. Если первое характеризуется преодолением крайних точек зрения, то второе мыслит только противоречиями, не видя целого спектра состояний между ними. Если разумное мышление может быть направлено на преодоление какого-либо конфликта, то рассудочное является одним из его источников.

Принцип хэ заключается также в опоре человека на себя и в осознании свободы своего волеизъявления. Благородный муж сам определяет свое поведение. Данные идеи близки точке зрения Будды, который взывал к людям, чтобы они были сами себе «светильниками», самостоятельными хозяевами собственной жизни. По сути, сторонники Конфуция, также как и даосы, ориентируют человека на самостановление, поиск самого себя, независимость, неизменность своих принципов, твердость и непреклонность нравственной позиции. Действительно, для конфуцианцев очень важно следование традициям, но не менее важны собственные усилия, опора на самого себя. С точки зрения теории современной возрастной психологии, можно сказать, что конфуцианцы, также как и даосы, считают главным фактором психического развития собственную активность человека. Эта позиция сближает китайские учения с воззрениями веданты и джайнизма.

В «Лунь юй» написаны об этих качествах благородного мужа следующие строки: «Он не роняет своего достоинства, не меняет своего решения. Такова самостоятельность ученого... Даже при жестком правлении он не изменяет тому, на чем стоит. Такова независимость ученого... В умиротворенный век не бывает беспечным, в смутное время не впадает в отчаяние. С единомышленниками не вступает в сговор, инакомыслящих не отвергает. Такова независимость ученого и его особый путь... Стойкий и не преклонный, он не идет на поводу у других... Не подданный он и не служилый. Таковы принципы ученого».

Как мы видим, Конфуций характеризует мораль благородного человека как устойчивую систему ценностей, которая способна противостоять внешним воздействиям, любым трудностям. Даже смерть – это ничто в сравнении с потерей нравственности: «Умереть с голоду – событие маленькое, а утратить мораль – большое».

Какими же еще свойствами, кроме качеств *жэнь*, *вэнь* и *хэ*, характеризует нравственность благородного мужа Кун-цзы?

Конфуций отмечает, что благородный человек должен заниматься самопознанием своей нравственности. При этом, человеку следует уметь учиться на своих ошибках. «Честный человек, получивший урок, станет великим мудрецом», – сказано в «Лунь юй». По мнению Конфуция, те люди, которые, встретившись с трудностями, не учатся, стоят ниже всех.

Поэтому необходимо изучить свой прошлый опыт и не повторять сделанных ошибок. При этом учитель Кун ориентирует на поиск причин совершенных ошибок не в других людях или в обстоятельствах, а в самом себе: «Стрельба из лука учит нас, как надо искать истину. Когда стрелок промахивается, он не винит других, а ищет вину в самом себе».

Благородного мужа характеризует нестандартность мышления. Такой человек идет своим собственным путем, не повторяя других. «Достойный человек не идет по следам других людей», – говорится в «Лунь юй». Добродетельный человек открыт новому. Здесь можно провести параллель со свойствами самоактуализирующейся личности по А. Маслоу, который считал, что такой человек всегда открыт новому опыту и знаниям, обладает креативностью.

Важное значение для *цзюнь-цзы* имеет внутренняя дисциплина, строгость по отношению к себе, управление своими эмоциями, а также скромность и простота во внешнем. Так как «если благородный муж лишен строгости, в нем нет внушительности и он не тверд в учении», – повествуется в «Лунь юй». Поэтому он обладает огромной терпимостью и требовательностью к себе.

Для благородного человека не столь значима реализация физиологических потребностей, как нравственное совершенствование: «Ученый, ищущий истину, но стыдящийся бедной одежды и грубой пищи! О чем тут еще говорить!». В этом смысле взгляды Конфуция расходятся с воззрениями А. Маслоу, который считал удовлетворение физиологических потребностей первым обязательным этапом достижения самоактуализации, что отражено в его пирамиде потребностей.

Дэ как бы объединяет в себе все свойства благородного мужа, которого можно назвать целостной, всесторонне развитой личностью. Мартынов А.С. и Переломов Л.С. отмечают, что конфуцианское *дэ* означает внутреннее духовное состояние этически безупречной личности, которое достигнуто учебой, самосовершенствованием и, прежде всего, строгим самоограничением (*кэ цзи*).

Возникает вопрос, а каждый ли человек способен стать благородным в соответствии с учением Конфуция? Кун-цзы считает, что на это способны все: «Каждый может стать благородным мужем». Человеческую «природу» (*син*) Конфуций определяет как этически нейтральную, в отличие от индивидуального поведения каждого человека («по природе люди близки друг другу, а по привычкам – далеки»). Человек по своим изначальным возможностям открыт как добру, так и злу. «Прекрасное и безобразное – все таится в человеческом сердце», – сказано в «Лунь юй».

Согласно конфуцианскому учению, чтобы стать благородным, нужно просто решиться на это. Определяющую роль играют собственные волевые действия и осознанные стремления. Для формирования личности

необходимо преодоление себя и возвращение к благопристойности, результатом чего становится торжество гуманности (*жэнь*) не только в отдельном человеке, но и во всей Поднебесной.

Нравственное учение конфуцианства затрагивает не только путь индивидуального развития. Именно пример в высшей степени нравственного, благородного поведения должен лежать в основе деятельности правителя, которому следует способствовать гармонизации Поднебесной. «Если вы будете стремиться к добру, то и народ будет добрым», – подчеркивает Конфуций.

Проанализировав свойства благородного мужа (*цзюнь-цзы*), перейдем к изучению его абсолютной противоположности – *сяо-жэнь*. Данный термин олицетворяет низкого, темного, мелкого человека, человека с маленькой буквы, лишённого добродетели, который может обладать любым социальным, экономическим или политическим статусом.

В *сяо-жэнь* сосредоточены все отрицательные качества, которые встречаются в людях. Маленького человека характеризует эгоистическая направленность, ему важно собственное удовлетворение, выгода (*ли*). «Учитель сказал: «Благородный муж действует согласно долгу, тогда как низкий человек действует согласно выгоде (с выгодой, пользой для себя, а не для других)»». *Сяо-жэнь* озабочен тем, как получше устроиться, как достичь богатства и знатности, и он стремится достичь этого любыми средствами. Для мелкого человека значимы лишь материальные ценности, ему не свойственно стремление к духовному саморазвитию.

В противоположность *цзюнь-цзы*, *сяо-жэнь* не придерживается принципа *хэ* (единства через разномыслие) и «лишен чувства долга».

Если благородный муж обладает человеколюбием, участлив к другим людям, то низкий человек пристрастен, предъявляет требования другим людям и лишен участливости. Он льстив и нерешителен: «Учитель говорил: жертвоприношение чужому духу заключает в себе лесть. Бездействие в тот момент, когда возможно поступить по справедливости, означает трусость». А в другом отрывке «Лунь юй» говорится, что «...с виду казаться грозным, а в душе быть трусом, – таков маленький человек; он – как грабитель, проникающий в дом через окно или перелезая через стену».

Кун-цзы упоминает среди качеств мелкого человека также следующие: не умеет переносить трудности, склонен к раздорам и может даже дойти до разбоя, своеволен, груб, неотесан, для него представления о человеческом приличии и достоинстве не стали определяющими мотивами поведения, он также не хочет самостоятельно мыслить, бездумно соглашается и постоянно готов одобрять любое начинание.

Можно сопоставить низкого человека (*сяо-жэнь*) с типом личности конформиста-автомата, согласно теории Э.Фромма, ведь их характеризует

потеря индивидуальности, растворение в обществе, отсутствие твердой жизненной позиции и творчества. Действительно, хотя общество и совершенствуется, но многие проблемы, известные издавна, остаются по-прежнему актуальными.

Рассматривая образ маленького человека, Конфуций не стремился к какой-либо критике, он, как подчеркивает Л.С. Переломов, хотел показать своим современникам и особенно потомкам, во что может превратиться человек, если он плывет по течению, полностью отдаваясь власти низких природных устремлений, не стремится заниматься самосовершенствованием, забывая о морали и ставя достижение личной выгоды превыше всего.

В заключении остановимся на рассмотрении конфуцианской психофизической практики (*цигун*), способствующей нравственному развитию человека.

Следует отметить, что между конфуцианской и даосской практикой существует много общего. Подобно даосам, согласно Ян Цзюньмину, конфуцианцы считают, что происходящие психические и физические процессы взаимообусловлены, а отсутствие гармонии во внутреннем мире человека и в его нравственности, в частности, приводит к дисбалансу и в физической организации. По мнению представителей обоих направлений, многие болезни являются следствием эмоциональных и умственных эксцессов, так как если разум человека неспокоен, выведен из равновесия и лишен мира, тогда и внутренние органы не в состоянии работать. Например, злость вызовет неполадки в работе печени, а страх способен нарушить нормальное функционирование почек. Исходя из этого, человек должен научиться уравнивать и расслаблять свои мысли и чувства. Эта практика получила название «регулирование разума».

Конфуцианцы, прежде всего, стремились к умиротворению разума с помощью медитации. При этом главное в обучении неподвижной медитации заключалось в избавлении от своих мыслей, чтобы разум был чистым и спокойным. Когда человек развивает в себе спокойствие, течение мыслей и чувств замедляется, и он чувствует себя умственно и эмоционально невозмутимым. По мнению Ян Цзюньмина, такой вид медитации можно представить в виде эмоционального самоконтроля. Эти занятия, чтобы достигнуть спокойного и умиротворенного внутреннего состояния, были направлены на управление деятельности разума, тела и дыхания. Отрегулированность всех трех компонентов, согласно учению конфуцианцев, влияет на течение энергии *ци* и делает его плавным и равномерным.

Таким образом, совершенствуя свою нравственность, конфуцианцы и даосы стремятся также к сохранению здоровья и предупреждению

заболеваний, и наоборот, ведь душевные и телесные процессы не просто взаимосвязаны, а представляют единый поток жизни, по их мнению.

Подведем итоги анализу конфуцианской нравственной концепции:

- конфуцианское учение является, главным образом, антропоцентрическим;
- отправной точкой этики Конфуция стала концепция утерянного «золотого века». Кун-цзы и его последователи отмечали моральную деградацию современного им общества;
- Конфуций выделяет несколько негативно-нравственных свойств человека: стремления к собственной выгоде, богатству и знатности; страх оказаться в числе бедных и презираемых;
- данное учение носит практический характер и не ограничивается одной констатацией существования моральных проблем человека и общества;
- Кун-цзы считал, что люди могут преодолеть свои негативные качества, для этого они должны встать на Путь-Дао;
- «Дао» означает для Конфуция совокупность идей, принципов и методов, всю суть его учения, с помощью которого он собирался направить человека на путь истинный. Дао – это система высших моральных ценностей и взглядов, которых придерживается человек на своем пути. На этом пути важно достижение гармонии с самим собой, обществом и миром в целом;
- основатель конфуцианства выделял две категории людей, каждая из которых обладает своей моралью и нравственностью. К первой категории людей относится *цзюнь-цзы* («благородный муж»). Ко второй – *сяо-жэнь*;
- главные достоинства *цзюнь-цзы* отражают следующие понятия: *жэнь* (человеколюбие), *вэнь* (духовная культура общества), *хэ* (единство через разномыслие) и *дэ* (добродетель);
- *жэнь* («человеколюбие», «человечность») – это важнейшее понятие нравственного учения Конфуция. По своему содержанию оно многогранно. *Жэнь* – это состояние высокой гармонии человека с самим собой и другими людьми. Его характеризует взаимность;
- человеколюбие характеризует стержень личности, определяет устойчивость человека, способность преодолевать огромные трудности. Внутренняя сила человека во многом связана именно с *жэнь*;
- *вэнь* – это следование духовной культуре общества, в котором живет человек, то, что человек приобретает в процессе обучения. *Вэнь* во многом связано с письменной традицией народа;

- *хэ* – символ достижения единства между людьми путем столкновения и взаимопреодоления полярных сил. Конфуций отстаивал право каждого человека на собственное мнение, призывал к терпимости к иным точкам зрения и предупреждал об опасности принуждения и подавления позиций других людей. Принцип *хэ* заключается также в опоре человека на себя и в осознании свободы своего волеизъявления;

- конфуцианское *дэ* означает внутреннее духовное состояние этически безупречной личности, которое достигнуто учебой, самосовершенствованием и, прежде всего, строгим самоограничением (*кэ цзи*);

- нравственное учение конфуцианства затрагивает не только путь индивидуального развития. Именно пример в высшей степени нравственного, благородного поведения должен лежать в основе деятельности правителя, которому следует способствовать гармонизации Поднебесной;

- в *сяо-жэнь* сосредоточены все отрицательные качества, которые встречаются в людях. Маленького человека характеризует эгоистическая направленность, ему важно собственное удовлетворение, выгода (*ли*);

- конфуцианцы считают, что происходящие психические и физические процессы взаимообусловлены, а отсутствие гармонии во внутреннем мире человека и в его нравственности, в частности, приводит к дисбалансу и в физической организации. Человек должен научиться уравнивать и расслаблять свои мысли и чувства, управлять внутренней энергией (*ци*).

3. ОСОБЕННОСТИ КИТАЙСКИХ ПРАВСТВЕННЫХ УЧЕНИЙ

Нравственное совершенствование является одним из важнейших элементов формирования личности в китайских учениях. Интерес представляет как конвенциональная этика конфуцианства, основанная на понятиях *жэнь* (человеколюбие), *вэнь* (духовная культура общества), *хэ* (единство через разномыслие) и *дэ* (добродетель), так и даосская концепция естественной добродетели, базирующаяся на учении о *цзы жань* (естественности, самотаковости). При всех различиях в их нравственных учениях можно выделить объединяющие положения, которые лежат в их основе.

Для китайских нравственных учений характерно единство философии, религии и психологии. Эта особенность свойственна китайским учениям на всем протяжении их развития, с момента их возникновения и до современности. Религиозный аспект наиболее свойственен даосской этике, но он также проявляется и в конфуцианской, и в чань-буддийской концепции морали. Например, конфуцианское понятие «дэ», по словам Л.С. Переломова, включает смысл слова «благодать», т.е. данность свыше, проявление божественной силы Неба.

Представители китайских учений отводят моральной проблематике центральное место и рассматривают нравственность как важнейшую составляющую человека, которая во многом определяет особенности личности человека и характер его жизни. Данная черта объединяет метафизическую даосскую этику и социальную этику конфуцианства. Это наиболее характерно демонстрируется местом и ролью нравственной работы в процессе самосовершенствования и самореализации. Хо-Юаньцзя (легендарный мастер у-шу XX в.) в своих наставлениях писал, что, следуя путем у-шу, прежде необходимо воспитывать характер и искренность души, очищать сознание и пестовать добродетель, и лишь затем изучать приемы. О подобном говорят и последователи индийской Криья-йоги. Нужно сначала избавиться от отрицательных черт характера, вредных привычек, вместо них воспитать в себе положительные качества и только после этого начать дальнейшую работу над собой.

Исходной точкой китайских концепций является теория утерянного «золотого века». Лао-цзы и Конфуций говорили о том, что былая гармония в обществе («золотой век») потеряна. Они рассматривали моральную деградацию общества как результат отхода человека от существующей внутренней и внешней гармонии. Даосы отмечают возникновение негативно-нравственного «человеческого Дао».

Китайским мудрецам свойственно общее понимание природы зла. Они подчеркивают, что его источником является сам человек, и указывают

на пороки человечества: привязанность к вещам; стремления к собственной выгоде, власти, богатству, знатности и чувственным наслаждениям; страх оказаться в числе бедных и презираемых; невежество; инертность; отсутствие осознания большой ответственности за свои поступки и др.

Спецификой китайских учений (как даосизма, так и конфуцианства) является нравственно-практический характер, направленность на самопознание и самосовершенствование. Путь самосовершенствования включает разнообразные методы и методики трансформации сердца, ума, тела. Он направлен на достижение всестороннего развития. Огромное значение в китайских традициях уделяется закалке характера, формированию волевых качеств: целеустремленности, упорства, выдержки, терпения, последовательности в действиях. Большое внимание уделяется культивации простоты и скромности, пренебрежению материальными ценностями. Для благородного человека не столь значима реализация физиологических потребностей, как нравственное совершенствование.

Ценно то, что на Востоке человек понимается и совершенствуется в целостности, а не через противопоставление составляющих элементов души и тела. Особое внимание уделяется взаимовлиянию нравственности человека и его физического развития. Даосы и конфуцианцы считают, что происходящие психические и физические процессы взаимообусловлены, а отсутствие гармонии во внутреннем мире человека приводит к дисбалансу и в его физической организации.

Даосские и конфуцианские мудрецы ориентируют человека на процесс естественного, постепенного развития. Если у человека на пути возникают трудности, которые не дают ему возможности дальнейшего роста, следует найти причины этих проблем, а их разрешение даст новый толчок для развития. Нельзя ускорять ход самосовершенствования и пропускать необходимые этапы пути. Есть замечательная китайская пословица: «Когда ученик готов, Учитель появится сам».

Для китайских практик характерно огромное разнообразие методов и методик. Такого разнообразия приемов совершенствования человека нет ни в одном направлении современной психотерапии. Восточные мастера исходят из того, что возможно множество путей, ведущих к нравственному совершенству. По словам Сунь Лутана, то, что достижение состояния Беспредельности не имеет определенных рецептов, дает прекрасный повод для воодушевления. Мудрый человек понимает механизм неблагоприятного и знает Дао как основу самосовершенствования. Поэтому в даосизме и конфуцианстве используют разнообразные методы развития нравственной личности: медитация, внешняя и внутренняя

алхимия, йога сновидений, занятия боевыми искусствами, управление внутренней энергией (*ци*) и т.д.

Важным аспектом традиционной системы формирования нравственной культуры личности в Китае является использование методов психофизического тренинга, включая работу с дыханием и энергией (*ци*) человека, что наиболее ярко проявляется в практике цигун и у-шу. Их использование позволяет добиться всестороннего развития человека, которое не имеет пределов.

Представителей китайских нравственных учений объединяют основные цели развития человека:

- внутренняя целостность и гармония;
- единство и гармония с обществом и всем миром;
- свобода;
- развитие воли;
- развитие самосознания;
- собственное видение мира;
- внутреннее успокоение;
- развитие мудрости;
- естественность, раскрытие своей подлинной природы, призвания, смысла жизни, достижение самореализации. По словам даосов, человек должен уподобиться необработанному дереву. Данную установку можно сопоставить со стремлением в рамках психосинтеза преодолеть негативное влияние субличностей, осознать маски, которые носит человек, и раскрыть свое высшее сознание;
- раскрытие творческих способностей, например, Конфуций в совершенстве владел несколькими искусствами, а мастера боевых искусств сочиняли стихи и писали картины;
- достижение счастья.

Для китайских практик характерна глубокая проработка психологии человека, как на уровне сознания, так и особенно на уровне бессознательного. Предметом исследования становятся мотивы, потребности, стереотипы, мировоззрение и, в частности, ценностные ориентации.

Даосское и конфуцианское учения ориентируют человека на развитие способности смотреть на изучаемые вопросы многосторонне, не ограничиваясь одним подходом, преодолевая противоречия. Они также придерживаются установки на раскрытие самостоятельного и нестандартного мышления. Люди не должны слепо следовать тем или иным знаниям и предписаниям.

Важнейшей особенностью нравственных учений Китая является индивидуальный подход к формированию человека, учитывая его уровень развития, умственные способности, мировоззрение и интересы. Это сближает китайские учения с индийским буддизмом. Как отмечает А.Н. Оводов, президент Вологодской городской федерации ушу, важнейшей целью восточных практик является развитие творческой личности. По его мнению, этому способствует следующая центральная идея восточного обучения и воспитания: «мастер выращивает ученика, как садовник». Т.е., он создает условия, в которых ученик будет наиболее полноценно развиваться, и корректирует это развитие в нужном направлении. Таким образом, китайские учителя ориентируются не на формирование, а на «выращивание» человека.

Можно сказать, что даосское и конфуцианское учения развивают у человека не только личностные качества, но в большей степени индивидуальные.

Явно не соответствует действительности мнение ряда исследователей (например, Е.С.Штейнера), которые считают, что для культуры Дальнего Востока характерно отсутствие понятия личности и индивидуальности, сопоставимой с новоевропейской и даже со средневековой христианской или античной традициями. Можно сказать, что для восточных учений Китая и Японии характерно понятие о своеобразной сверхличности, характеристики которой преодолевают в себе свойства личности и отражают раскрытие своей индивидуальности, а также изменение своего статуса и места в мироздании.

Китайским учениям присуще также то, что в них предлагается отличная от существующей в современной науке точка зрения об источниках, условиях, факторах и движущих силах развития человека.

Конфуцианцы и даосы считают главным фактором нравственного развития собственную активность человека. Они отмечают, что на жизнь людей оказывает влияние целый комплекс факторов, но, тем не менее, человек прежде всего сам определяет свою жизнь. Поэтому нравственным учениям Китая свойственна установка на активную работу над собой, развитие самостоятельности, опору на себя и сопротивление негативным влияниям окружающего мира. Человек должен выработать у себя способность самостоятельно преодолевать проблемы, уметь делать свой выбор и нести ответственность за него. Люди также должны изучать свои ошибки и уметь их исправлять.

Китайские мудрецы считают, что подлинная природа человека не в видимом. Внутренний мир человека изначально целостен. Все способности, энергии и силы, все необходимое скрыты в самом человеке. В нем заложен огромный собственный потенциал для самосовершенствования. Ответы на все вопросы заложены в самом

человеке. Он по своей природе во многом самодостаточен. Данные характеристики перекликаются со свойствами самоактуализирующейся личности по А.Маслоу.

Следующая особенность – это классификация людей с точки зрения разных уровней нравственности. Идеал высшей гармонии человека отражают понятия: совершенномудрый человек, мудрец и благородный муж. Термины глупец, низкий, мелкий человек отражают состояние низкой нравственности.

В китайских учениях нравственное развитие человека не рассматривается отдельно от общества и всего мироздания. Например, для даосов каждый из нас является путем мира, так же как и само мироздание – это наш путь, который мы проходим не в одиночку, а в единстве со всеми окружающими нас сущностями. Разрыв с природным и общественным миром – это признак неистинности жизни.

Последователи Лао-цзы и Конфуция считают, что люди влияют содержанием своей нравственной жизни на общество и мир в целом. Личность ответственна не только за свое нравственное состояние, но и за состояние всего мира. Личностный рост одного человека способствует нравственному развитию других людей. На Востоке говорят, что если вы начинаете раскрываться подобно цветку лотоса, то начинают изменяться и все люди вокруг вас. Здесь можно провести параллель с учением Будды, который говорил: «Истинно, перо, выпавшее из крыла маленькой птицы, производит гром на дальних мирах. Вдыхая воздух, мы приобщаемся ко всем мирам». Поэтому представителям китайских традиционных учений свойственна гуманность, забота о людях, глубокое уважение и бережливое отношение к каждому живому существу. Они считают, что человечность важнее ритуалов.

Следующей спецификой нравственного учения конфуцианства и даосизма является то, что они выделяют не только путь индивидуального совершенствования человека. Мудрец, достигнув высокого уровня развития нравственности, начинает помогать другим людям и миру в целом в их пути достижения гармонии. Им движет любовь к людям, забота о них.

В отличие от индийских концепций морали, китайские учения предлагают путь мудреца-правителя или мудреца-советника, которые благодаря своей высокой нравственности могут способствовать гармонизации Поднебесной.

Таким образом, китайские моральные учения решают широкий спектр нравственных проблем – сущность нравственности, природа зла, нравственный идеал поведения человека, взаимоотношения человека с обществом и миром в целом; влияние нравственности человека на

мироустройство; цели и методы нравственного самосовершенствования и др.

Данные концепции являются в высшей степени целостными по своему содержанию. Они предлагают позитивные ответы на смысложизненные вопросы и ориентируют человека на всестороннее безграничное развитие.

Можно сказать, что, в отличие от индийских теорий нравственности, которые призывают человека к преодолению изменчивого мира, китайским учениям больше свойственна связь с «земной», «бренной», «проявленной» реальностью.

Даосизм и конфуцианство отличаются традиционностью постановки проблем и путей их решения. Возникающие новые взгляды на нравственные проблемы согласуются с исходными, не противоречат им, а дополняют и уточняют их.

Хотелось бы отметить, что в современной философии и психологии (в гештальт-терапии, психосинтезе, трансперсональной психологии) наблюдается заимствование понятий, принципов и методов, существующих в китайских учениях. Понятие «медитация» прочно вошло в практику современной психотерапии. А новые «психологические» направления: ребефинг и квантовая психология, предстают как переработка положений, характерных для восточных учений.

Достоинство китайских учений заключается и в утверждении свободной нравственной личности. В них говорится о том, что человек должен быть свободным, обладать самостоятельным видением мира.

Проблема достижения человеком своей индивидуальности особенно актуальна для нашего времени: в политологии поднимается тема возможных последствий происходящих процессов глобализации; психологи и педагоги обеспокоены влиянием процесса социализации на индивидуальность ребенка; современная массовая культура имеет во многом безличный характер. В этой связи, обращение к китайским этическим концепциям может иметь несомненный интерес.

Все вышеобозначенное позволяет говорить об особом китайском подходе в формировании нравственной культуры личности человека, который характеризуется оригинальными методами развития и воспитания. Данный подход не только не устарел, но и обладает большими возможностями для дальнейшего совершенствования.

4. СПИСОК РЕКОМЕНДОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алан, В. Уотс. Путь Дзэн. – К.: «София», 1993.- 320 с.
2. Антология даосской философии. – М.: Товарищество Клышников-Комаров и К., 1994. – 448 с.
3. Васильев, Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. – М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 488 с.
4. Вонг, Е. Даосизм. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 352 с.
5. Дао и даосизм в Китае. – М.: Наука, 1982. – 288 с.
6. Дао: гармония мира. – М.: Изд-во Эксмо, Харьков: Изд-во Фолио, 2002. – 864 с.
7. Дао-Дэ цзин / Пер., вступ. ст., коммент. В.В. Малявина. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 559 [1] с.: ил.
8. Древнекитайская философия. Собрание текстов. В 2-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1972. – 363 с.
9. Классическое конфуцианство: переводы, статьи, комментарии А.Мартынова и И. Зограф. В 2 т. Т.1: Конфуций. Луньюй. – СПб.: Издательский Дом «Нева»; М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2000. – 384 с.
10. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. – М.: Наука, 1982. – 263 с.
11. Конфуций. – Мн.: Современное Слово, 1998. – 384 с.
12. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения. – М.: Изд-во Эксмо; Харьков: Изд-во Фолио, 2003. – 958 с.
13. Лукьянов, А.Е. Лаоцзы и Конфуций: Философия Дао. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 384 с.
14. Малявин, В.В. Конфуций. – М.: Молодая гвардия, 2001. – 357 с.
15. Малявин, В.В. Чжуан-цзы. – М.: Наука, 1985. – 309 с.
16. Переломов Л.С. Конфуций: «Лунь юй». – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 588 с.
17. Семененко, И.И. Афоризмы Конфуция. – М.: Издательство Московского университета, 1987. – 302 с.
18. Торчинов, Е.А. Даосские практики. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. – 314с.
19. Чаньшев, А.Н. Курс лекций по древней философии. – М.: Высш. школа, 1981. – 374 с.

5. ССЫЛКИ НА ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСЫ

- <http://elibrary.ru/> - научная электронная библиотека;
- <http://psylib.org.ua/> - библиотека Фонда содействия развитию психической культуры (Киев);
- <http://koob.ru/> - библиотека «Куб»;
- <http://flogiston.ru/> - психологическая библиотека «Флогистон»;
- <http://naturalworld.ru/daosizm.htm/> - Сайт «Живое знание»
- <http://www.synologia.ru/> - сайт по китаеведению

6. ВОПРОСЫ ДЛЯ САМОКОНТРОЛЯ

1. Раскройте основное содержание учения о Дао.
2. Что означает понятие «проявленное Дао»?
3. В чем специфика даосского понимания природы зла и беспорядка в мире?
4. Каковы основные цели пути возвращения к Дао?
5. Дайте определение понятию «цзы жань»?
6. В чем смысл понятий «дэ», «синь» и «у-вэй»?
7. Охарактеризуйте основные свойства совершенномудрого?
8. В чем заключается путь мудреца-правителя?
9. Каковы основные различия между мудрым и совершенномудрым?
10. Назовите главные особенности даосской концепции нравственности.
11. Каково исходное положение нравственного учения Конфуция?
12. Раскройте конфуцианскую трактовку понятия «Дао».
13. Назовите три категории людей, которые выделял Конфуций?
14. Что означают понятия «жэнь», «вэнь» и «хэ»?
15. В чем заключаются основные свойства благородного мужа?
16. Сравните свойства благородного человека по Конфуцию и черты самоактуализирующейся личности согласно А.Маслоу?
17. Выделите основные различия между цзюнь-цзы и сяо-жэнь?
18. С какой целью конфуцианцы используют медитативную практику?
19. Рассматривают ли представители конфуцианства проблему обусловленности физического развития состоянием нашей нравственности?
20. Охарактеризуйте главные особенности конфуцианского учения о нравственности.

21. Что подразумевается под практической направленностью китайских учений?
22. Каково исходное положение нравственных учений Китая?
23. Каковы основные цели совершенствования человека в рамках этики даосизма и конфуцианства?
24. Охарактеризуйте место и значение нравственной работы над собой в процессе саморазвития, согласно китайским моральным концепциям?
25. Можно ли говорить, что даосская и конфуцианская нравственная практика ориентирует человека на раскрытие его индивидуальности?
26. Как понимается природа зла в китайских учениях?
27. В чем особенность индивидуального подхода к совершенствованию человека согласно учениям даосизма и конфуцианства?
28. Какой фактор развития человека рассматриваются представителями китайских учений как основной?
29. Сравните особенности китайских и индийских нравственных учений?
30. В чем заключается актуальность китайских концепций нравственности?

Учебное пособие по психологии личности

Геннадий Викторович Бондаренко

**КОНЦЕПЦИЯ ПРАВСТВЕННОЙ СФЕРЫ ЛИЧНОСТИ
В ВОСТОЧНЫХ УЧЕНИЯХ**

Редактор

Технический редактор

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – . Уч.-изд. л. – .

Тираж 300 экз. Заказ №

ИПК БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а