

UDK 94:299.512+316.422(510)

**MODERNIZATION POTENTIAL OF CONFUCIANISM
ON THE STAGE OF “POLICY OF REFORMS AND OPENNESS”:
POSSIBILITIES AND REALITIES**

V. Chzhen

Doctoral Candidate
State Institution “Institute of World History”, NAS of Ukraine
5, Leontovich Str. 01033 Ukraine
ab.vera11@gmail.com

The author considers the causes of Confucianism updating in the modern times against the background of the historical evolution of Confucianism as a doctrine which influenced and continues influencing all the spheres of man’s life in China. It is shown in the article that the main value constituent of Confucianism is the establishment of significance of individual self-improvement for optimization of the society functioning. Such self-improvement is, first of all, achieved by means of the proper education. It is proved that the constitutive ideas of Confucian teaching and their value subject-matter have turned out to be in tune with the necessities of the modern society which has encountered the challenges of modernization and globalization. The author makes a conclusion that this fact made the Chinese government and then the scientists resort to the Confucian heritage at the end of the 20th century. This heritage was taken as a basis for the broad, radical and global policy of the Chinese state at present time, especially in its educational segment.

Key words: Chinese policy, the period of “reforms and openness”, Confucianism, Moism, moral and ethical categories, core values

**МОДЕРНІЗАЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КОНФУЦІАНСТВА
НА ЕТАПІ “ПОЛІТИКИ РЕФОРМ І ВІДКРИТОСТІ”:
МОЖЛИВОСТІ ТА РЕАЛІЇ**

В. А. Чжен

Актуальність теми дослідження. Сьогодні в Китаї відбуваються значні перетворення – він стає частиною глобального світу. Реформи, що проводяться в останні роки, торкаються всіх сторін життя суспільства і ставлять китайців перед проблемою модернізації країни, адаптації її до сучасного світу і водночас – збереження традиційної китайської культури й своєрідності національного життя. З особливою гостротою ця двоєдина проблема виявляє себе в освітянській сфері, у якій потужні впливи глобалізації стикаються з тисячолітньою традицією. Така ситуація актуалізує дослідницьку увагу до традиційних основ китайської культури, потребує їхнього осмислення.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Засади, принципи та особливості вияву конфуціанських принципів у суспільно-політичному житті Китаю,

зокрема і в освітній сфері, їхніх історичних трансформацій та окремих аспектів розвитку на сучасному етапі привертають увагу науковців із різних галузей як у самому Китаї (Ханг Йін, Хуан Цзиншен, Ни Вей Юнь), так і в інших країнах (Томас Х. С. Лі, Ф. Фукуяма, Л. С. Васильєв, О. М. Желоховець, А. І. Кобзєв, І. Я. Коростовець, М. Є. Кравцова, В. В. Малявін, В. Я. Сідіхменов, Є. П. Синицин, В. М. Хачатурян, М. Т. Федоренко та ін.). В Україні ці питання певною мірою розглядаються в роботах Р. М. Іщенко, В. О. Кіктенка, Д. Ю. Манька, В. Мумладзе, О. П. Шацької. Дослідженням співвідношення традиційних етичних норм та освіченості в Китаї присвячені твори М. Л. Титаренка, В. Я. Сідіхменова, М. Т. Федоренка. А проте проблематика відповідності виниклих на початках історичного розвитку цієї країни ідеологічних течій, вплив яких багато в чому збережений до сьогодні, нинішнім потребам суспільного поступу досі не стала предметом окремого розгляду.

Метою цієї статті є виявлення модернізаційного потенціалу конфуціанства на етапі “політики реформ і відкритості”. Ця мета потребує розв’язання таких завдань: виявлення ідейного змісту конфуціанства та його історичних трансформацій; систематизації основних категорій конфуціанського вчення; окреслення місця освіти в конфуціанському вченні та місця конфуціанства в освітанських процесах в історії Китаю; встановлення відповідності ідейного змісту конфуціанства сучасним викликам державного розвитку КНР.

Виклад основного матеріалу. Традиційно на всіх історичних етапах свого розвитку, хоч би яких соціополітичних трансформацій зазнавав Китай, основу виховання й освіти в ньому становили й досі становлять класичні конфуціанські книги, написані або укладені, як вважається, Конфуцієм та його послідовниками. Навіть сьогодні, за істотної зміни державного курсу, конфуціанство розглядається як ефективний традиційний духовний чинник, здатний утвердити Китай у ХХІ ст. серед могутніх цивілізованих держав світу.

Конфуцій (Кун-цзи) – видатний педагог, філософ і політик Давнього Китаю (551–479 рр. до н. е.). Його педагогічна доктрина та практичний досвід глибоко вплинули на еволюцію китайського суспільства, а особливо на розвиток освітньої системи й етики як у власній країні, так і за її межами. У різні епохи та в різних контекстах і різноманітними шляхами конфуціанство поширилось у багатьох країнах Сходу й Заходу, здійснюючи той чи інший вплив на освітанські процеси.

Чи не найголовнішою ознакою конфуціанського підходу до явищ суспільного життя є те, що етика, філософія, політика та культура розглядаються як неподільні. Саме етичне підґрунтя соціального життя, яким воно постає в конфуціанстві, де основою доброчесності виступає гуманність, становило один з вагомих чинників розвитку китайської цивілізації протягом більш ніж двох тисячоліть. В одному з основоположних конфуціанських творів – “Луньюй” (“Бесіди та судження”), складеному учнями Конфуція з коротких нотаток, що фіксують висловлювання й вчинки вчителя та діалоги за його участю, порівняно повно викладено етико-політичне вчення Конфуція, розкриваються проблеми співвідношення моральності та державного управління. “Луньюй” – найважливіше джерело знань про стародавнє конфуціанство – аж до початку ХХ ст. була основним посібником у китайських школах; книгу завчали напам’ять і керувались у житті її порадами.

В основі конфуціанства лежить уявлення про Небо як втілення розуму, доцільності й вищої справедливості. Відповідно, обов’язки кожної людини як

члена суспільства призначені їй Небом, і вона повинна знати й виконувати їх. Це корінне положення конфуціанства оформлено у відомому вислові Конфуція: “Нехай отець буде отцем, син – сином, посадовець – державцем, підданий – підданим”. Визнаючи за монархом його встановлене Небом високе становище, Конфуцій у той же час вимагав від державця дотримання відповідних моральних норм, що знайшло своє відображення в приписі: “Правитель народу повинен добродіяти – без марнотратності; накладати на народ податки, не викликаючи його нарікання; задовольняти свої бажання, не впадаючи в жадібність; усвідомлювати свої чесноти й не бути гордим; зберігати величність та не бути пихатим; піклуватись про те, щоб дати народу все, що може служити йому на користь, – хіба це не означає добродіяти без марнотратності? Якщо народ обкладається податками, справді необхідними, то хто буде нарікати? Коли бажання ґрунтуються на людинолюбстві та здійснюються як такі – хіба це буде жадібністю?” [Сидихменов 1987, 396].

Освіта, за Конфуцієм, відіграє фундаментальну роль як в еволюції суспільства, так і в розвитку особистості (“Бесіди та судження”). Сам Конфуцій заснував перший університет і здійснив чимало на ниві розвитку історичної науки – систематизував літописи, складені в різних князівствах. В основу конфуціанської педагогічної системи, як, утім, і інших сфер суспільного життя, також покладено принцип моральності виховання. Мета освіти – виростити людину, здатну поєднувати знання з доброчесністю і послідовно досягти успіху на політичній та адміністративній ниві.

Найважливішими серед творів, де викладено основи й вимоги до всіх сфер суспільного життя, і зокрема до освіти, є канони, відомі під загальною назвою “Чотирикнижжя” (“Сишу”) та “П’ятикнижжя” (“Уцзін”), що разом складають “Дев’ятикнижжя”. Причому “Чотирикнижжя” є систематизованим та спрощеним варіантом “П’ятикнижжя” значно пізнішого походження і було обов’язковим для вивчення на середньому рівні освіти, у той час як знання “П’ятикнижжя” вимагалося на найвищому рівні.

З “П’ятикнижжя” авторство лише останньої книги під назвою “Чуньцю”, присвяченої літопису князівства Лу, належить, за переказами, самому Конфуцію. Водночас усі 5 книг, що мають в основному дидактичний характер і стосуються соціально-етичної проблематики (хоч і звертаються до цілої низки інших предметів, включно з філософією, космогонією, історією, політикою, економікою, культурою та окремо – музичним мистецтвом), за своїм духом, а здебільшого й буквою, суголосні головним ідеям конфуціанського вчення і є для нього канонічними. Ці книги, за винятком “Книги музики”, що вважається втраченою, з моменту своєї появи і до сьогодні – протягом більш ніж двох тисячоліть! – використовувалися для навчання й виховання молодого покоління. Світ не знає іншого випадку, коли навчальна література була неухильно використана протягом такого тривалого часу.

“Чотирикнижжя” – китайський конфуціанський канон, складений у XII ст. Чжу Сі (1130–1200) як вступ до конфуціанства, у якому викладено конфуціанські принципи й моделі управління, – справило відчутний вплив на духовну культуру Китаю, Кореї, Японії та В’єтнаму. До нього входять чотири твори: “Дасюе” (“Велике вчення”), “Чжунюн” (“Дотримання середини”), уже згадувані “Луньюй” (“Бесіди та судження”) та “Мен-цзи”. На викладених у творах принципах було побудовано Китайську імперію, що збереглась без жодних структурних змін із III ст. до н. е. аж до 1911 р.

На момент укладання “Чотирикнижжя” кожен з текстів, що ввійшли до нього, вже мав свою біографію тривалістю щонайменше півтори тисячі років [Кобзев 2004, 10]. Ці тексти супроводжувалися постатейними й пофразовими роз’ясненнями та окремими коментарями (“Сі шу чжан цзюй цзі чжу”). Таким чином, “Чотирикнижжя” становить не лише упорядкований Чжу Сі колективний твір Конфуція та його найближчих учнів і послідовників, а й визнану владою офіційну інтерпретацію раннього конфуціанства. Його тексти склали основу класичної китайської освіти – і шкільної, і вищої, потрібної для одержання вчених звань та чиновницьких посад.

Розглянемо дещо докладніше кожен зі складників “Чотирикнижжя”.

Книга “Дасюе”, що складається з текстів за авторством і безпосередніх, і віддалених за часом учнів Конфуція, являє собою трактат про удосконалення особистості, про устрій держави, сім’ї та дому та про управління імперією. У ній сформульовано ідеї про необхідність самовдосконалення особистості для будування правильних взаємовідносин у державі та сім’ї. “Велике вчення, – стверджується в книзі, – має своїм завданням розкрити сутність природного закону і показати людям, що їхнє призначення полягає в самовдосконаленні... Давні посадовці, бажаючи розкрити сутність природного закону, піклувалися передусім про належне управління державою; прагнучи добре управляти державою, намагалися спершу облаштувати свої сімейства, піклувалися спочатку про виправлення самих себе” [Сидихменов 1987, 396]. Отже, головна ідея трактату полягає в тому, що особистісне самовдосконалення є передумовою формування належних спочатку сімейних, а далі й державно-політичних взаємин.

У книзі “Чжунюн” – найбільш філософській за своїм ідейним змістом серед конфуціанських канонів, авторство якої приписується єдиному онуку Конфуція, – розвивається “вчення про Середину”, “Серединний шлях”. Кожній людині потрібно намагатись узгоджувати свою поведінку із законами природи; вона повинна зберігати гармонію душі та не вдаватись у крайнощі. “Стан душі, не збудженої радістю, гнівом, печаллю, називається станом рівноваги. Стан душі, у якій народились радість, гнів або печаль, але не досягли ще крайнього ступеня, називається гармонією... Коли рівновага й гармонія залишаються непорушними, тоді небо й земля перебувають у стані абсолютного спокою і все існуюче може досягти свого розвитку” [Сидихменов 1987, 397].

Книга “Мен-цзи” дістала свою назву від імені філософа Мен (Мен Ке), наставника однієї з ранньоконфуціанських шкіл, який жив близько 372–289 рр. до н. е. За більш ніж тисячу років після його смерті, в XI ст., його було офіційно визнано “другим (після самого Конфуція) досконаломудрим” конфуціанського пантеону. У 70–80 рр. XII ст. укладач “Чотирикнижжя” Чжу Сі зробив новий коментар до трактату “Мен-цзи” і включив його до збірника. У тому ж столітті цей трактат увійшов до складу традиційного конфуціанського “Тринадцятикнижжя” (“Шисаньцзін”), яке з того часу іншими книгами вже не доповнювалось. У книзі подано рекомендації монархам, як управляти народом, “узгоджуючи з правдою і справедливістю”. Твір детально розглядає людські чесноти, особливо людинолюбство та справедливість. Новацією цієї частини канону є утвердження за народом права на зміну влади. За Мен-цзи, поганий монарх може бути позбавлений трону, і влада його може бути передана іншому, більш добродієчому. Водночас услід за Конфуцієм Мен-цзи стверджує, що людина від природи наділена добрим началом, народжена для

праведного життя, у кожній людині можна побачити задатки принаймні чотирьох чеснот: співчуття, милосердя, шанобливості й здатності керуватись у своїх діях справедливістю [Кобзев 2004].

Упродовж віків знання конфуціанських канонів становило один із критеріїв високоосвіченості людини, було обов'язковою ознакою отримання належної освіти й умовою кар'єрного зростання і соціальної успішності особистості. У цьому зв'язку слід зазначити, що соціальна система імператорського Китаю включала в себе кілька панівних груп. Однією з них була група землевласників, що походили в основному із заможних членів громади і здавали землю в оренду. Другу складали члени громади, які репрезентували освічену частину китайського суспільства, – володарі вчених звань і рангів чиновників. До цієї групи належали також вихідці з громад (частіше – з могутніх кланів), яким вдалось здобути освіту і скласти іспит на здобуття вченого звання, що було стандартним шляхом, який відкривав доступ до кар'єри чиновника. Вони називались шеньши – “ті, що мають пояс” (це було зовнішньою ознакою належності до освіченого шару суспільства) [Кобзев 2004].

Система іспитів, встановлена з епохи Тан (618–907 рр.), мала триступінчатий характер. Іспити поділялись на повітові, провінційні та столичні. Претенденти на здобуття вчених звань повинні були показати високий рівень володіння ієрогліфічною писемністю і глибоке знання класичних творів, що входили до складу “Дев'ятикнижжя”. Номенклатура й кількість чиновницьких посад були не дуже великими. За підрахунками сучасних дослідників, наприкінці XVIII ст. населення Китаю становило 300 млн осіб, однак для управління такою країною було необхідно лише 27 тис. чиновників (20 тис. цивільних, 7 тис. військових).

І за тисячу років по тому, у часи династії Цін (1644–1911 рр.), згадані три ступені державних іспитів на заміщення чиновницьких посад зберігалися. Ті, що складали іспити в повіті, здобували перший вчений ступінь – сюцай. Для здобуття цього ступеня претендент повинен був скласти вірш у шістдесят слів (із п'ятискладовим або семискладовим рядком), написати твір про якусь стародавню подію і трактат на абстрактну тему з використанням цитат із класичних канонів [Сидихменов 1978, 405]. Вимоги щодо здобуття другого вченого ступеня – цзюйжень – були більш суворими. На останнє найвище звання цзіньши іспит проводився в столиці й проходив двічі на шість років. За законом до екзаменів допускались представники будь-яких прошарків суспільства. Реально ж постати перед суворою комісією в столиці, яку очолював сам імператор, могли лише претенденти із заможних сімей.

Для виявлення перспектив функціонування такої традиційної освіти, заснованої на конфуціанстві, можливостей і меж її трансформації під впливом глобалізаційних процесів, її “вписуваності” в сучасність слід розглянути культурно-світоглядні змісти основних категорій конфуціанства.

Однією з таких категорій, що посідають чільне місце в конфуціанському вченні, є категорія “вень”. “Вень” має вельми полісемантичне насичення: “носій культури”, “культура”, “письменність”, “цивілізованість” тощо. Це поняття позначало також вченість, ритуал, стародавню традицію, що підлягає збереженню, передаванню та наслідуванню, а також музику. “Вень” – це й найстародавніші книги, що увійшли до конфуціанського канону “П'ятикнижжя”: “Шицзін”, “Шуцзін”, “Чжоу ї” (“Іцзін”), “І лі”, “Чжоу лі”. Пізніше, коли до них додалися інші твори, “вень” почала позначати всю суму культурних уявлень, пов'язаних зі знанням [Конфуций 2004].

Взаємодія між внутрішніми моральними принципами і зовнішніми правилами, між індивідуальним та суспільним втілюється в центральному ідеологічному принципі конфуціанства – “жень”, котрий перекладається як “людинолюбство” або “гуманність”, “людяність”, “милосердя”, “добро”. Однак гуманність розуміється далеко не в європейському сенсі, що акцентує цінність індивідуального. “Стримувати себе, з тим щоб у всьому відповідати вимогам ритуалу, – це і є людинолюбство” [Конфуцій 2004, 15; Титаренко 1989, 63]. У такому розумінні підкреслюється насамперед глибокий зв’язок між поведінкою індивіда і суспільними вимогами, оскільки від поведінки людини залежить загальне благо. Категорія, таким чином, має імперативний вимір: людина **повинна** дбати передусім, про процвітання своєї спільноти – народу та держави, а не керуватись особистими інтересами. Справжня людина – лише та, яка здатна підвестись до надіндивідуального, розумного, загального рівня свідомості, у якій особисті бажання збігаються із суспільними вимогами. Іншими словами, у конфуціанському вченні гуманність відповідає мінімізації індивідуальності заради загального блага, а всеосяжне “Жень” виступає як закон, сукупність етичних і соціальних принципів взаємовідносин людей та кінцева мета культурного і морального самовдосконалення людини, сім’ї та життя держави [Конфуцій 2004, 43]. З другого боку, зведення поведінки особи до її соціальної ролі, функції є підставою для “виправлення світу” – у цьому полягає одна з провідних ідей конфуціанства, що ввійшла в історію під назвою концепції “виправлення імен”. “Світ поганий тому, що речі в ньому зрадили своїм іменам, якщо їх повернути до стану відповідності іменам, то світ знову буде впорядкований і правильний” [Метельова 2003, 59].

Ще одна засаднича категорія – “де”, моральність, що виступає як комплементарна до “жень”, її індивідуалізована екстраполяція. У найзагальнішому сенсі вона позначає якість, що зумовлює найкращий спосіб індивідуального буття кожної окремої істоти або речі, суголосний загальному закону. У каноні “Луньюй” “де” розуміється як “вірність” та “обов’язок”. “Де” можна визначити і як “життєву силу”, яка проявляє себе в природному та закономірному ході речей [Конфуцій 2004, 198]. Відроджена в сучасних умовах політичного транзиту, “де” в сьогоdnішньому Китаї розуміється як цивільна моральність. З позицій нинішнього керівництва КПК, вона є втіленням поняття мирного вирішення суперечностей, виміром культури світу.

Ідея “правильної відповідності змісту формі” закладена в категорії “і”, також має на увазі обов’язок, справедливість. Вона є однією із засадничих категорій китайської філософії та світогляду в цілому і вона ж стала ключовою ціннісною характеристикою “цзюньцзи” (“шляхетного мужа”) [Конфуцій 2004, 46, 67, 82].

Нарешті, у категорії “лі” як ще одній основоположній зафіксовано сакралізацію існуючого, ритуалу. У літературному пам’ятнику “Хань Фей-цзи” (III ст. до н. е.) говориться, що “лі” здійснюється, коли Син Неба любить Піднебесну, коли правителі люблять підданих, які живуть в їхній області, коли великі чиновники поважають свою службову посаду, коли людина любить свою сім’ю. Порушення такого порядку називається посяганням.

Характерною рисою конфуціанського гуманізму є необхідність набуття знань, постійне збагачення людиною свого внутрішнього світу, своєї свідомості, тобто того, що, як було відзначено, робить її “цзюньцзи” – достойним мужем або благородною людиною. На питання “Якою є людина Чень Вень-цзи?”

Конфуцій відповів: “Чесна вона”. – “Чи вона гуманна?” – “У неї мало знань, звідки ж вона може бути гуманною?” В іншому місці цього ж літературного пам’ятника (“Луньюй”) читаємо: “Важко досягти гуманності, хоча начальник повіту Цзи Вень був чесним, він був відданим. Чень Чень-цзи теж був чесним – і все одно неможливо їх назвати гуманними: відповідно, й серед благочестивих людей також бувають негуманні” [Конфуцій 2004]. «Цзи Чжань запитав повторно: “Чи він гуманний, людський (Цзи Вень)?” Конфуцій відповів: “Він не розуміє гуманності, людяності – яким же чином він може бути таким?”» [Конфуцій 2004, 55]. Отже, гуманність, як найкраща якість особи, завжди пов’язана зі знанням та усвідомленням належного.

Підкреслюючи значущість знань у самовдосконаленні з метою досягнення стану гуманності, Конфуцій висновував: «“Жень” для народу важливіша, ніж вогонь і вода. Я помічав, що люди можуть загинути, опинившись у вогні або у воді. Але я не знаю нікого, хто загинув би від “жень”» [Конфуцій 2004]. Як впливає з цього, не стільки належність до певного прошарку, знатність, обіймана посада в ієрархічній структурі стародавньокитайського суспільства, скільки здатність до самовдосконалення, особиста завзятість, прагнення до знань можуть зробити людину справді благородною, гуманною, а відповідно й такою, яку поважають у суспільстві.

Слід відзначити, що в конфуціанському тлумаченні гуманність не є чимось далеким, що лежить поза самою людиною, вона не надається – вона набувається власними зусиллями. У “Луньюй” читаємо: “Бути гуманним – чи це залежить від себе, чи від людей?”; “Чи далеко від нас гуманність? [Ні]. Коли ми хочемо її, то вона в нас під руками. [Бо І та Шу Ци]¹... прагнули до гуманності та набули її...” [Федоренко 1978, 90].

Формування гуманістичного вчення, центром якого була категорія “жень”, безпосередньо пов’язане з діяльністю Конфуція, однак, безсумнівно, було спричинене певними суспільно-історичними умовами. Значні зміни та розвиток політичного, філософського, ідеологічного характеру тієї епохи були відображенням інтенсивного бродіння, що відбувалось у соціальному житті багатьох в чому рабовласницького суспільства. Історичні матеріали, що містились у давньокитайських літературних пам’ятках, дають підстави вважати, що заклик Конфуція до відродження глибокої давнини впливав з його негативного ставлення до сучасної йому дійсності, з його критичних поглядів на шляхи та методи державного правління. Саме цим пояснюється очевидна ідеологізація Конфуцієм первісного ладу, котрий він зображав як золотий вік, а його легендарних володарів Яо, Шуня, Юя і Тана – як зразкових досконаломудрих правителів, що керувалися принципами доброчесності, справедливості, обов’язку, вірності та гуманності [Федоренко 1978, 91].

Іншими словами, конфуціанська доктрина впорядкованого державного та суспільного ладу була звернута до минулого, у якому вона вбачала найдосконаліший спосіб життя майбутнього. Державою повинні були керувати освічені,

¹ Існує стародавня притча про братів-відлюдників Бо І та Шу Ци, синів правителя країни Гуджоу. Коли інший правитель, У-ван, поваливши останнього правителя іньської династії Чжоу Синя, започаткував чжоуську династію, обидва брати відхилили пропозицію У-вана служити йому, вважаючи його узурпатором, та вирушили на гору Шоюан, де вони, для того щоб вижити, збирали траву “вей”. Вони все одно померли з голоду, але не підкорилися узурпаторові і до останнього дотримувалися засвоєних моральних принципів.

достойні люди. І досягнення такої мети – набуття якостей достойної людини (“цзюньцзи”) – Конфуцій бачив у просвіті, у збагаченні людини знаннями. Відомі афоризми Конфуція: “Вчитися з ненаситною жадібністю та просвіщати людей, не знаючи втоми” [Конфуцій 2004, 69]; “Віруй і люби вчення; дотримуйся до самої смерті доброго шляху. Соромся бути бідним і незнатним, коли в країні є шлях; соромся бути знатним і багатим, коли в ній немає шляху” [Конфуцій 2004, 84]. Про самого Конфуція як про благородного мужа, дотримання ним настанов конфуціанського канону читаємо запис у найбільш достовірному літературному пам’ятнику “Луньюй”: “У своєму бажанні [добитися будь-чого] забував про їжу, у радості [що добився] забував про печалі та не помічав наближення старості” [Конфуцій 2004, 73].

Цікаво відзначити, що конфуціанці високо цінували не лише вченість як підґрунтя досягнення моральності, а й укоріненість і знань, і моральності в старовині. Є. П. Синицин наводить судження Сюнь-цзи про моральні якості конфуціанців та ступені їхньої ученості, на основі яких виділяються три категорії конфуціанців: вульгарні (буденні), які «не знають того, що потрібно звеличувати ритуали і почуття обов’язку, і принижують “Шицзін” та “Шуцзін”», видатні, які «йдуть за наступними царями, уніфікують систему, звеличують ритуал і почуття обов’язку та принижують “Шицзін” та “Шуцзін”», і великі, які «йдуть за попередніми царями, уніфікують систему дрібним, підтримують велике, старовиною підтримують сучасне» [Синицын 1974, 151]. Отже, “великі конфуціанці”, на думку Сюнь-цзи, повинні дотримуватися принципу “старовиною підтримувати сучасність”. Є підстави вважати, що ця теза апелює до часів імперії Цинь (221–207 до н. е.), і завдання конфуціанців – переконувати народ у тому, що циньські порядки і є та ідеальна старовина, якої потрібно прагнути.

А проте поруч із конфуціанством як його багато в чому альтернатива й конкуруюче вчення набула поширення інша світоглядна школа – моїстів, моцзя. Найбільшого впливу вона набула в V–III ст. до н. е. Коли ж у I ст. до н. е. офіційною ідеологією Ханьської імперії стало реформоване конфуціанство, на моїзм було накладено заборону [Титаренко 1985].

Вчення моїстів виникло в боротьбі з етикою родової аристократії, представленою у вченні Конфуція, і користувалося популярністю у владних верствах у період династії Цинь. Циньські вани, попри жорстокість, проводили в цілому прогресивну політику в інтересах нових соціальних сил. У середовищі наближених до циньських правителів, які активно боролися із засиллям спадкової аристократії, було чимало моїстів. Великий торговець, згодом впливовий циньський сановник Люй Бувей співчував моїстам та їхнім деяким вимогам. У книзі “Люйши чуньцю”, створеній на його замовлення, міститься чимало співчутливих та навіть хвалебних висловлювань на адресу представників школи моцзя.

На протигагу етичному ідеалу конфуціанства – образу “шляхетного мужа”, об’єктивно спрямованого на захист влади спадкової аристократії, у вченні моцзя на перший план висуваються принципи “загальної любові”, “взаємної вигоди”, “шанування мудрості”, “шанування єдності”, “проти нападів”, “проти долі”, “за економію у витратах” тощо. У той час як конфуціанство вбачало істотну різницю між любов’ю до родини (батьків, дітей) і любов’ю до інших та віддавало перевагу першій, Мо-цзи, подібно до первісного християнства, закликав любити всіх. Моїсти виступали проти етичного обґрунтування

привілеїв родовой аристократії, вічності та незмінності давніх ритуалів (лі) та соціальних стереотипів – “благородства” одних та “низькості” інших. Етика моїстів давала виправдання поліпшенню життя та підвищенню свого політичного й освітнього статусу низовим верствам суспільства. Учення моїста постає, таким чином, як утопічна програма перевлаштування суспільства на основі “загальної любові” – в інтересах пересічної людини. Однак уявлення про ідеальний соціум стикалися з необхідністю оптимальної організації реально існуючого соціуму, з проблемами створення розумної адміністрації справедливо влаштованої держави.

Головна помилка Мо-цзи полягала, як видається, у тому, що мораль розглядалася ним як універсальна засада – єдина для всього суспільства й спільна для всіх його членів. Парадокс у тому, що він сам жорстко критикував мораль родовой аристократії, доводив її аморальність і водночас закликав до утвердження однакової для всіх моралі, потрібної для існування, процвітання, благополуччя народу, та єдиних критеріїв добра і зла. Ці критерії повинні надходити від “мудрих”, оскільки лише вони можуть зрозуміти справжнє становище людей та спонукати їх діяти в цих інтересах. І мислитель шукав “істинний” зразок моралі, який міг би правити інструментом здійснення “загальної любові та взаємної вигоди”, чітко відрізняючи таку мораль від реальної політики, яку ще належить зробити моральною шляхом соціальних змін. Натомість у конфуціанстві, як уже було показано, мораль і політика неподільні і запровадження моральних засад суспільного буття можливе не через суспільно-політичні перетворення, реформи, новації тощо, а через самовдосконалення особистості й, таким чином, гуманізацію наявних відносин.

Конфуціанством, як було відзначено, вирішальне значення надавалося принципу “лі” (“правило”, “встановлення”, “ритуал”, “етикет”), що регламентував характер взаємовідносин між людьми та приписував неухильне дотримання людиною встановлених норм у суспільному житті. На тлі конфуціанства моїзм поставав як революційна ідеологія, спрямована на зміну існуючого, а отже – проти “лі”.

Однак чи настільки принциповими є відмінності між конфуціанством і моїзмом, якщо абстрагуватися від їхнього соціально-політичного виміру? На нашу думку, обидва конкурентні вчення мають багато принципового спільного. Це, зокрема, верховенство цінності загалу над цінністю індивідуального та апеляція до моралі як основи належної організації суспільних відносин. І акцент моїзму на суспільних проблемах як відмінних від проблем міжлюдських взаємин робить його позиції більш уразливими, менш універсальними, ніж позиції конфуціанства. Історія довела, що значення моральних проповідників, пророків незрівнянно більше, ніж значення політиків. Водночас апеляція до особистісного в людині, а отже, більший ступінь значущості одичного, ніж у моїзмі, роблять саме конфуціанство як історично властивий китайській нації світогляд придатним для “використання” в умовах сучасних потреб суспільного розвитку і викликів глобалізації.

Сьогодні Китай перебуває на перехідному етапі трансформації традиційного суспільства; країна стоїть перед необхідністю формування нової суспільної структури [Ни Вей Юнь 2006]. Відповідаючи на виклики часу, ідеологія сучасного Китаю прагне до конфуціанського ідеалу “золотої середини”, де пріоритет інтересів держави та суспільства стоїть вище за особистий інтерес.

Принципи конфуціанства, орієнтовані на соціальні реалії, транслюючись у сучасне життя, виявилися затребуваними для організації стабільного і життєздатного суспільства.

Головні гасла нової моделі суспільства, висунутої керівництвом країни як бажаної, – “людина – основа всього” та “узгоджений розвиток економіки і суспільства”. Вони вимагають погодженого розвитку економіки, політики, соціальної сфери, науки, відповідного ставлення до навколишнього середовища, а також всебічного розвитку людини, її освіти. Головна мета – побудова до 2020 року всебічно розвиненого суспільства середньої заможності. І хоч би як утопічно й по-соціалістичному вона була сформульована, у ній принципово правильно схоплено мейн-стрім сучасного суспільного розвитку: гармонізація взаємин особистості й суспільства, підвищення значущості особистості в суспільних процесах з одночасним підвищенням її відповідальності і спрямованості її дій на утвердження суспільного блага.

Цінності та ціннісні орієнтації різних ідеологічних течій, що виникли в КНР у результаті соціальних перетворень останніх десятиліть, відзначаються плюралізмом і становлять своєрідний виклик офіційній ідеології КПК у формуванні єдиної ціннісної концепції, яка б влаштувала різні шари населення і допомогла б уникнути соціальних конфліктів. Виявилось, що принципи конфуціанства, орієнтовані на соціальні реалії, освіту та культуру і транслювані в сучасне життя, є затребуваними для організації стабільного і життєздатного суспільства. У такому контексті використання керівництвом КНР традиційної спадщини як інструменту формування відповідних цінностей та ідеалів є обґрунтованим і доцільним. Не випадковим також є й особливий наголос на розвитку освіти як основи для забезпечення успіху всіх інших модернізаційних починань у державному розвитку.

Висновки. Конфуціанство вплинуло і продовжує впливати на всі сфери життя людини в Китаї. Головний ідеологічний стрижень конфуціанства полягає в утвердженні значущості особистого морального й освітнього (у їхній єдності) самовдосконалення для оптимізації функціонування суспільства. І ця конститутивна ідея виявилася суголосною потребам сучасного суспільства, перед яким постали виклики модернізації й глобалізації. Звернення китайського керівництва, а потім і вчених наприкінці ХХ ст. до конфуціанської спадщини є складовою більш широкої і радикальної глобальної політики. Вона полягає в тому, щоб модернізувати мову традиційної культури, інтегрувати в неї нову культурну платформу, трансформуючи при цьому й традиційні цінності та адаптуючи їх до нових реалій.

ЛІТЕРАТУРА

Кобзев А. И., Лукьянов А. Е., Переломов Л. С., Попов П. С., Майоров В. М. Конфуцианское “четверокнижие” (“сышу”). Москва: Издательская фирма “Восточная литература” РАН, 2004.

Конфуций. Лунь-юй. Изречения. Москва: Эксмо, 2004.

Метельова Т. О. Світоглядно-антропологічні основи західноєвропейської філософії: від архаїки до модерну. Київ: Українська книга, 2003.

Сидихменов В. Я. Китай: Страницы прошлого. Издание 3-е, исправленное и дополненное. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1987.

Синицын Е. П. Конфуцианство в эпоху Цинь // **История и культура Китая** (сборник памяти академика В. П. Васильева). Москва: Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1974.

Титаренко М. Л. **История китайской философии**, М. Л. Титаренко. Москва: Прогресс, 1989.

Титаренко М. Л. **Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение**. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства “Наука”, 1985.

Федоренко Н. Т. **Древние памятники китайской литературы**. Москва: Наука, 1978.

Ни Вей Юнь. Социальные особенности повышения качества образования в КНР // **Социальные технологии, актуальные проблемы теории и практики**. Международный межвузовский сборник научных работ. Выпуск 29. Киев – Одесса – Запорожье, 2006.

REFERENCES

Kobzev A. I., Lukyanov A. E., Perelomov L. S., Popov P. S., Mayorov V. M. (2004), *Konfutsianskoe “chetveroknizhie” (“syishu”)*, Moskva: Izdatelskaya firma “Vostochnaya literatura” RAN. (In Russian).

Konfutsiy (2004), *Lun-yuy. Izrecheniya*, Moskva: Eksmo. (In Russian).

Metelova T. O. (2003), *Svitoglyadno-antropologichni osnovi zahidnoevropeyskoyi fllosofiyi: vid arhayiki do modernu*, Kiyiv: Ukrayinska kniga. (In Ukrainian).

Sidihmenov V. Ya. (1987), *Kitay: Stranitsyi proshlogo*, Izdanie 3-e, ispravlennoe i dopolnennoe, Moskva: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturyi izdatelstva “Nauka”. (In Russian).

Sinitsyin E. P. (1974), *Konfutsianstvo v epohu Tsin // Istoriya i kultura Kitaya* (sbornik pamyati akademika V. P. Vasileva), Moskva: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturyi izdatelstva “Nauka”. (In Russian).

Titarenko M. L. (1989), *Istoriya kitayskoy filosofii, M. L. Titarenko*, Moskva: Progress. (In Russian).

Titarenko M. L. (1985), *Drevnekitayskiy filosof Mo Di, ego shkola i uchenie*, Moskva: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literaturyi izdatelstva “Nauka”. (In Russian).

Fedorenko N. T. (1978), *Drevnie pamyatniki kitayskoy literaturyi*, Moskva: Nauka. (In Russian).

Ni Vey Yun (2006), *Sotsialnyie osobennosti povyisheniya kachestva obrazovaniya v KNR // Sotsialnyie tehnologii, aktualnyie problemyi teorii i praktiki*, Mezhdunarodnyiy mezhvuzovskiy sbornik nauchnyih rabot, Vyipusk 29, Kiev – Odesa – Zaporozhe. (In Russian).

МОДЕРНІЗАЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ КОНФУЦІАНСТВА НА ЕТАПІ “ПОЛІТИКИ РЕФОРМ І ВІДКРИТОСТІ”: МОЖЛИВОСТІ ТА РЕАЛІЇ

В. А. Чжен

У контексті історичної еволюції конфуціанства як доктрини, що вплинула і продовжує впливати на всі сфери життя людини в Китаї, автор розглядає причини його актуалізації на сучасному етапі. Показано, що головним ціннісним складником конфуціанства є утвердження значущості особистого морального

самовдосконалення для оптимізації функціонування суспільства. Таке самовдосконалення досягається передусім через відповідну освіту. Доведено, що конститутивні ідеї конфуціанського вчення та їхній ціннісний зміст виявилися суголосними потребам сучасного китайського суспільства, перед яким поставили виклики модернізації й глобалізації. Автор робить висновок, що саме цим викликано звернення китайського керівництва, а потім і вчених наприкінці ХХ ст. до конфуціанської спадщини, покладеної в основу широкої і радикальної глобальної політики Китайської держави на сучасному етапі, а особливо в її освітянському сегменті.

Ключові слова: політика Китаю, період “реформ та відкритості”, конфуціанство, моїзм, морально-етичні категорії, ціннісні орієнтації

МОДЕРНИЗАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ КОНФУЦИАНСТВА НА ЭТАПЕ “ПОЛИТИКИ РЕФОРМ И ОТКРЫТОСТИ”: ВОЗМОЖНОСТИ И РЕАЛИИ

В. А. Чжен

В контексте исторической эволюции конфуцианства как доктрины, которая повлияла и продолжает влиять на все сферы жизни человека в Китае, автор рассматривает причины его актуализации на современном этапе. Показано, что главной ценностной составляющей конфуцианства является утверждение значимости личного нравственного самосовершенствования для оптимизации функционирования общества. Такое самосовершенствование достигается прежде всего посредством соответствующего образования. Доказано, что конститутивные идеи конфуцианского учения и их ценностное содержание оказались созвучными потребностям современного китайского общества, перед которым встали вызовы модернизации и глобализации. Автор делает вывод, что именно этим вызвано обращение китайского руководства, а затем и ученых в конце ХХ в. к конфуцианскому наследию, положенному в основу широкой и радикальной глобальной политики Китайского государства на современном этапе, особенно в ее образовательном сегменте.

Ключевые слова: политика Китая, период “реформ и открытости”, конфуцианство, моизм, морально-этические категории, ценностные ориентации

Стаття надійшла до редакції 12.03.2017