

**Чжун Цяньцянь,**  
*соискатель ученой степени кандидата наук  
учреждения образования  
«Белорусский государственный университет  
культуры и искусств».*

Научный руководитель – **В. Р. Языкович,**  
*кандидат философских наук, доцент,  
заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин  
учреждения образования  
«Белорусский государственный университет  
культуры и искусств»*

## **ПОНИМАНИЕ КУЛЬТУРЫ В ТРАДИЦИОННЫХ УЧЕНИЯХ КИТАЯ**

На протяжении более двух тысяч лет конфуцианство и даосизм играют ключевую роль в становлении и развитии культуры Китая. По мнению Фридриха Макса Мюллера, «Китай является родиной двух религий, каждая из которых основывается на Священном Писании, – религии Конфуция, содержащейся в пятикнижии “У-цзин” и четверокнижии “Сы-шу”, и религии Лао-цзы, имеющей священную книгу “Дао дэ цзин”» [3]. В связи с этим изучение идей конфуцианства и даосизма является необходимым шагом для понимания китайской культуры.

Бенджамин Шварц отметил, что чрезмерное внимание к эпохе ранней цивилизации часто подвергается критике, потому что в течение периода от «осевого времени» до эпохи современного Китая в различных областях исторического развития страны произошли серьезные изменения. Но эти изменения в жизни общества следует рассматривать в едином цивилизационном контексте, так как для исторического развития Китая не характерны качественные разрывы, свойственные западной модели социокультурной динамики [7].

Для изучения конфуцианства и даосизма особенно важно иметь представление об их истоках. Изучение тенденций культурного развития эпохи династий Ся, Шан и Чжоу, предшествующих возникновению конфуцианства, показывает, что содержание раннеконфуцианского учения имеет неразрывную связь с культурой династии Западная Чжоу. «Без Чжоу-гуна не было бы цивилизации с ее ритуалами и музыкой, передаю-

щимися из поколения в поколение, без Чжоу-гуна не было бы истории происхождения конфуцианства» [8]. В то же время культура династии Западная Чжоу является продуктом длительной эволюции в течение ряда исторических периодов. Она преодолела культуру ведовства и жертвоприношений и превратилась в культуру ритуалов и музыки, прошла путь от первобытной к цивилизованной религии, в дальнейшем развившейся в этическую религию, и сформировала основу раннего конфуцианства.

В отличие от конфуцианства, даосизм имеет тесную связь с древней мифологией, что можно увидеть в трактатах «Дао дэ цзин» и «Чжуан-цзы», которые являются ключевыми для понимания его сути. Одним из центральных понятий даосизма является хаос («хуньдунь»), играющий определяющую роль в даосском мировоззрении [4, с. 5]. По мнению Е Шусянь, «вся идеологическая система Лао-цзы является теоретической абстракцией, основанной на мифе о сотворении мира из хаоса» [1]. Хаос как универсальный архетипический мотив воплощает представление об изначальном состоянии Вселенной, предшествующем всякому рождению. Чжао Юшэн считает, что «Лао-цзы использовал символ “сокровенной женственности” для обозначения дао и его силы создания жизни, называя его “матерью всего сущего”, и выдвинул ряд методологий о “кормящей матери” и “сохранении женственности”, которые, несомненно, заключают в себе историческое содержание первобытного репродуктивного культа богини-матери и мифа о сотворении мира богиней» [5]. В даосском учении был унаследован культурный архетип матриархального общества, в котором возвышались такие качества, как мягкость, женственность и «недеяние», а также стремление к гармонии и целостности.

В концепции «осевого времени» Карла Ясперса все основные цивилизации возникли в определенный период [9]. Важнейшими учениями, появившимися в период «осевого времени», в контексте китайской цивилизации стали конфуцианство и даосизм, акцентирующие внимание на добродетели, морали и системе нравственных ценностей.

«Дао» – высшая категория китайской философии доциньской эпохи, которая сыграла ключевую роль и в конфуцианском, и в даосском учении. В обоих учениях дао трактуется как

основа и цель, утверждается существование Великого Дао. В конфуцианской и даосской традициях границы дао очерчиваются как бесконечность и трансцендентность, а также подчеркиваются ограниченные возможности их описания. Вместе с тем в даосском учении внимание фокусируется на прямом восприятии самого дао. В учении конфуцианства о нем редко идет речь. Следует обратить внимание, что несмотря на то, что идеалом и целью в обоих учениях является его достижение, существуют огромные различия в способах. Конфуцианство делает упор на достижение дао через «поступки», а даосизм – на его достижение через «потери». Достигший дао в «Чжуан-цзы» – это тот, кто преодолел все различия в мире и стал абсолютно свободным. В учении конфуцианства уделяется больше внимания коллективу, семье, стране и миру, поэтому трактовка дао в большей степени происходит в контексте реальной политики.

С точки зрения конфуцианства и даосизма дао проявляется в мире как «добродетель», являясь ее источником. Большие расхождения имеются в способах определения и понимания воплощения добродетели. В конфуцианстве она определяется как стандарт, на который люди должны полагаться и в соответствии с которым вести себя, это критерий для исправления собственного поведения. Добродетель с точки зрения конфуцианской этики в большей степени выражается в гуманности, справедливости, благопристойности, добром намерении, мягкости обращения с людьми, надежности и мудрости. Добродетель даосизма – это вид действия, предполагающий решение всего в жизни с позиции мягкости и уступчивости при одновременном следовании дао. Даосская добродетель проявляется в бездействии, доброте, бережливости, отсутствии борьбы, запрете быть впереди других.

В конфуцианской мысли «осевого времени» важнейшим принципом морали было человеколюбие [6]. С точки зрения конфуцианства истинно доброжелательный человек – это тот, кто превыше мирской любви и ненависти, моральных суждений и относится к людям и вещам в мире с одинаково любящим сердцем. Постулат «широко любить всех, но близко сходиться – с гуманными» ориентирует человека на пренебрежение мирской славой и преодоление жажды личной выгоды. Конфуцианская этика основана на любви ко всему сущему и

использует ее для создания общественной ситуации, когда все члены социума добры и любят друг друга. Конфуцианство всегда ставит гуманность на первое место в системе моральных ценностей. Некоторые ученые считают, что это является сознательным преобразованием кровного родства и родовой демократии, а также проявлением преемственности китайской цивилизации [2].

В даосизме считается, что, только вернувшись в границы дао, можно стать гуманным. Принцип человеколюбия не является ядром даосизма, а, напротив, рассматривается как ограничение, за рамки которого необходимо выйти, препятствие на пути к достижению дао, оковы для естественной природы человека. Поэтому необходимо преодолеть мирскую гуманность, чтобы стать истинно гуманным. Таким образом, в даосском учении проявляет иное, по сравнению с конфуцианством, представление о пути достижения человеколюбия.

В отличие от принципа человеколюбия, идея справедливости не имела существенного значения в период Весен и Осеней. В период Сражающихся царств Мэн-цзы объединил идеи о справедливости и человеколюбии, способствуя их превращению в отстаиваемую конфуцианством нравственную ценность. В учении конфуцианства справедливость трактуется как врожденная добродетель и результат распространения присущего человеческой природе чувства стыда за плохие дела. Практика справедливости продиктована не только внутренней природой человека, но и требованиями «Пути Неба».

В даосском учении говорится о справедливости как соответствии принципам природы. При этом указывается, что справедливость является категорией низшей добродетели, отклоняющейся от дао: действие в соответствии с принципом справедливости основано на нарушении границы «недеяния», поэтому даосизм выступает против следования принципу справедливости.

Китай известен как страна церемоний, а ритуал затрагивает все аспекты жизни и имеет высокий статус в национальной культуре и философии. Ритуал находится в центре внимания как конфуцианского, так и даосского учения, которые видят в нем воплощение человеколюбия, верности и других добродетелей. Но если даосское учение исходит из того, что люди совершают ритуалы, следуя своей внутренней природе, а их

действия – это «правила этикета», то конфуцианство утверждает значение внешних ограничений, так как человек не обладает качествами повиновения природе и в процессе совершения ритуалов у него появляется способ возвращения к ней. В то же время и в конфуцианском, и в даосском учении внимание обращалось на ограниченность «ритуалов» и на последствия того, что ритуалы постепенно превращаются во внешние ограничения, а также на возникавшее лицемерие.

Даосизм видел недостатки совершения церемоний в нехватке верности и доверия и неблагоприятных последствий управления страной с помощью ритуальных ограничений. Поэтому в даосском учении провозглашается непосредственное возвращение к природе в соответствии с нормами Великого Дао, выход за рамки ритуала и достижение границ царства отрешенности. В учении конфуцианства подчеркивается идея «сдерживания ритуалом» и установка на ритуальные ограничения для возвращения в рамки дао, переход от внешних норм к внутреннему самосознанию для завершения внутренней трансформации личности.

В целом можно сделать вывод о схожести истоков возникновения и конечной цели конфуцианской и даосской мысли, проистекающих из неудовлетворенности реальностью и направленных на возвращение к Великому Дао. Вместе с тем конфуцианское и даосское учения имеют разную направленность и используют разные средства, что приводит к различному восприятию и пониманию. Данные различия обусловили культурную взаимодополняемость конфуцианства и даосизма, благодаря которой сформировалась уникальность китайской культуры, способствующая ее непрерывному развитию.

---

1. *Е Шусянь*. Лао-цзы и мифология / Е Шусянь. – Сиань, 2005. – С. 71. – На кит. яз.: 叶舒宪.老子与神话.西安: 陕西人民出版社, 2005年版, 第71页.

2. *Ли Цзэхоу*. Взгляд на «Трактат об истории древнекитайской мысли» / Ли Цзэхоу. – Пекин, 1985. – С. 22–25. – На кит. яз.: 李泽厚.中国古代思想史论.北京: 人民出版社, 1985年, 第22–25页.

3. *Мюллер, Фридрих Макс*. Введение в науку о религии / Фридрих Макс Мюллер; пер. Чэнь Гуаньшэна [и др.]. – Шанхай, 1989. – С. 41. – На кит. яз.: 麦克斯·缪勒.宗教学导论.陈观胜等译.上海: 上海人民出版社, 1989, 第41页.

4. *Торчинов, Е. А.* Даосизм: опыт историко-религиозного описания / Е. А. Торчинов. – СПб. : Лань, 1998. – 448 с.

5. *Чжао Юшэн.* Жизнь и смерть, удовольствие и свобода – связь между конфуцианскими и даосскими жизненными идеалами / Чжао Юшэн, Лю Минхуа, Чжан Ливэй. – Пекин, 1988. – С. 1–2. – На кит. яз.: 赵有声、刘明华、张立伟.生死·享乐·自由—道家和道教的关系及人生理想.北京 : 国际文化出版社, 1988年版, 第1–2页.

6. *Чэнь Лай.* Основные ценности цивилизации: эволюция китайского классического образования и традиционные ценности / Чэнь Лай. – Пекин : Книжный магазин «Саньлань», 2015. – 235 с. – На кит. яз.: 陈来.文明的核心价值 : 国学流变与传统价值观. 北京 : 生活·读书·新知三联书店, 2015, 第235页.

7. *Ши Хуацзи.* Введение в «Мир мысли в Древнем Китае» / Ши Хуацзи. – Нанкин, 2004. – С. 2. – На кит. яз.: 史华慈.古代中国的思想世界导言.南京 : 江苏人民出版社, 2004年, 第2页.

8. *Ян Сянкуй.* Система общественного устройства в эпоху династии Чжоу и цивилизация ритуалов и музыки / Ян Сянкуй. – Пекин, 1992. – С. 136. – На кит. яз.: 杨向奎.宗周制度与礼乐文明.北京 : 人民出版社, 1992年, 第136页.

9. *Ясперс, К.* Смысл и назначение истории : пер. с нем. / К. Ясперс. – Пекин, 1989. – С. 8. – На кит. яз.: 雅斯贝斯.历史的起源与目标.北京 : 华夏出版社, 1989, 第8页.

**Чэн Сюйжун, соискатель**  
*ученой степени кандидата наук*  
*учреждения образования*  
*«Белорусский государственный университет*  
*культуры и искусств».*

**Ю. П. Бондарь,**  
*кандидат политических наук, доцент,*  
*ректор государственного учреждения образования*  
*«Республиканский институт высшей школы»*

## **НЕФОРМАЛЬНОЕ ИСКУССТВО КИТАЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.**

Неформальное искусство представляет собой относительно размытое представление. Говоря простым языком, это не признанное официальной идеологией и функционирующее за пределами государственной системы искусство. Произведения неформального искусства главным образом передают индивидуальные творческие эмоции автора и, за исключением