**Философия Древнего Китая (Даосизм)**

Китай – страна древней истории, культуры, философии. Уже в середине второго тысячелетия до н.э. в государстве Шан-Инь (XVIII-XIIвв. до н.э.) возникает рабовладельческий уклад хозяйства. Труд рабов, в который обращали захваченных пленных, использовался в скотоводстве, в меньшей степени в земледелии, а также в домашнем хозяйстве и строительстве.

 История всех философий древности свидетельствует о том, что мифологические воззрения родового общества оказали влияние на процесс становления основ научных знаний. Философия зарождалась в недрах мифологических представлений, использовала их материал. Не была исключением в этом отношении и история древнекитайской философии.

**ФОРМИРОВАНИЕ КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ШКОЛЫ.**

 В VII-IIIвв. до н.э. в идейной жизни Древнего Китая появляются новые явления, качественно отличные от того, что знала китайская мысль предшествующего периода и что было обусловлено серьезными социологическими сдвигами. В этот период в Древнем Китае происходят крупные экономические и общественные изменения, обусловленные появлением частной собственности на землю, развитием производительных сил, расширением видов ремесел, применением новых, железных орудий и инструментов в сельском хозяйстве и промышленности, улучшением самих способов обработки почвы.

 Глубокие политические потрясения - распад древнего единого государства и укрепление отдельных царств, острая борьба между крупными царствами за гегемонию - нашли свое отражение в бурной идеологической борьбе различных философско-политических и этических школ. Этот период характеризуется расцветом культуры и философии. Наследственная рабовладельческо-родовая знать по-прежнему цеплялась за религиозные идеи «неба», «судьбы», правда, несколько видоизменяя их применительно к особенностям борьбы того времени. Новые социальные группы, находившиеся в оппозиции к родовой аристократии, выдвигали свои взгляды, выступая против веры в «небо» или вкладывая в понятие небесной судьбы совершенно иной смысл. В этих учениях делались попытки осмыслить исторический опыт, найти «идеальный закон» управления страной, выработать новые правила взаимоотношений между различными социальными группами населения, определить место отдельного человека, страны в окружающем мире, определить отношения человека с природой, государством и другими людьми.

 Подлинный расцвет древней китайской философии приходится именно на период VI-IIIв. до н.э., который по праву называют золотым веком китайской философии. Именно в этот период появляются такие произведения философско-социальной мысли, как «Дао де цзин», «Лунь-юй», «Мо цзы» и другие. Именно в этот период происходит формирование китайской философской школы – даосизма, которая оказала затем громадное влияние на все последующее развитие китайской философии. Именно в этот период зарождаются те проблемы, те понятия и категории, которые затем становятся традиционными для всей последующей истории китайской философии, вплоть до новейшего времени.

**ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ В КИТАЕ.**

 Специфика китайской философии непосредственно связана с ее особой ролью в той острой социально-политической борьбе, которая имела место в многочисленных государствах Древнего Китая периодов «Весны и осени» и «Сражающихся царств». Развитие социальных отношений в Китае не привело к четкому разделению сфер деятельности внутри господствующих классов. В Китае своеобразное разделение труда между политиками и философами не было ярко выражено, что обусловило прямую, непосредственную подчиненность философии политической практике.

 Философы, первооснователи и распространители разных школ, странствующие конфуцианские проповедники, представлявшие весьма влиятельный общественный строй, нередко являлись министрами, сановниками, послами. Это привело к тому, что вопросы управления страной, отношений между различными классами и социальными группами населения в обществе, заняли господствующее место в китайской философии и определили сугубо практический подход к жизни общества. Вопросы управления обществом, отношения между различными социальными группами,- вот что преимущественно интересовало философов Древнего Китая. Другая особенность развития китайской философии связана с тем, что естественнонаучные наблюдения китайских ученых не находили, за небольшим исключением, более или менее адекватного выражения в философии, т.к. философы, как правило не считали нужным обращаться к материалам естествознания.

 Оторванность китайской философии от конкретных научных знаний сузила ее предмет. Обособленность древней китайской философии от естествознания и неразработанность вопросов логики является одной из главных причин того, что формирование понятийного аппарата шло весьма медленно. Для большинства китайский философских школ метод логического анализа остался фактически неизвестным.

**ШКОЛЫ В КИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ.**

 В «Ши цзи» («Исторические записки») Сыма Цяня (II-Iвв. до н.э.) приводится первая классификация философских школ Древнего Китая. Там названо шесть школ: «сторонники учения об инь и ян» (натурфилософы), «школа служилых людей» - жуцзя (конфуцианцы), «школа моистов», «школа листов» - минцзя, «школа законников» (легистов) – фацзя и «школа сторонников учения о дао и дэ – даосистов.

 Но при всей разнородности школ их сводят к двум основным течениям – даосизму и конфуцианству, между которыми особое место занимает ицзинистика.

**ПРОИСХОЖДЕНИЕ ДАО.**

 У китайской философии общее происхождение, единый корень – культура Дао, которую различно реставрировали с разных мировоззренческих позиций. В социальном и теоретическом срезах ее становление включает два периода: родовой и переходный от рода к государству. На этапе родового строя Дао рассматривается как живой символ и живая органическая культура. Древние философские представления раскрывают рождение Дао в космической пустоте (сюй). Под влиянием вселенско-космических ритмов инь-ян пустота-вакуум заворачивается в воронку, происходит вспышка, и в этом лгненно-светлом спиральном вихре рождается эмбрион Дао (мировое яйцо), которое и несет в себе телесно-духовно-идеальную и тео-зоо-антропоморфную сущность. Собственное вращение эмбриона Дао дает ему расширение и дифференциацию. Он делится на пять элементов в виде креста по горизонтали: один элемент в центре, четыре по сторонам света. Пять элементов располагаются и по вертикали, находясь один над другим и образуя вертикальный столб. Элементы горизонтали и вертикали – зеркальные аналоги друг друга.

Вращаясь в круговой связи, элементы горизонтального креста попеременно заходят в центр, а части вертикального столба пронзают центр и двигаются туда-сюда. Зеркальные аналоги встречаются в центре и сливаются в один бинарный элемент. Полный цикл сопряжения сплетает 25-частную спираль Дао. Элементы горизонтального кольца улавливают и генерируют вселенско-космический ритм инь («женское» начало), а вертикального – ян («мужское»). Бинарные элементы центра соединяют противоположные ритмы и генерируют новый ритм цзы («детские» элементы). Функции энергетических движителей спирали выполняют две зеркальные триады (по вертикали и горизонтали) инь-цзы-ян. Спираль Дао разделяет телесно-духовно-идеальную сущность эмбриона Дао и создает Космос: телесная темная сущность образует Землю, идеальная легкая и светлая поднимается и образует из светящихся облаков, солнца, луны, звезд и созвездий Небо. Духовная сущность веет невидимым ветром посередине. Тео-зоо-антропоморфная сущность разграничивается таким образом: первопредок – Бог помещается на Небе, человек – в центре, вещи – на Земле. В сферическом объеме Дао они сплетают три генетических спирали, где элементы одной свободно превращаются в элементы двух других. Нескончаемая жизненность Дао обеспечивается ритмами инь-ян, космический танец выражает сторону поведения (у), песнопения – словесно-смысловую (гэ). Пять цветов и пять тонов сферического организма-космоса Дао дает ему возможность петь и танцевать в ритмах собственной природы. Телесная, духовная и идеальная сущности спирали Дао скрывают смысловые узоры, которые человек использует в качестве иероглифических знаков для обозначения ее элементов. Например, горизонтальный пятичастотный крест представляет собой:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Пять физических элементов | Пять духовных элементов | Пять идеально-числовых элементов |
| Огонь | И (Долг) | 7/2 |
| Дерево-Земля-Металл | Ли-Дэ-Синь(Ритуал)(Добродетель)(Доверие) | 8/3-5/10-4/9 |
| Вода | Жэнь(Человеколюбие) | 1/6 |

Линейное воспроизведение связи элементов пяти горизонтальных витков и пяти вертикальных столбов представляет графическую формулу генетического кода спирали культуры Дао, которая и является ключом к дешифровке сфер китайской культуры, основывающейся на Дао.

 Техническое производство деформирует гармоничную спираль Дао, выбивает центральный элемент, не его месте образуется пустота. Естественный поток генерации распадается, телесная, духовная и идеальная сущность расслаиваются, дезинтегрируется единство первопредка-бога, человека и вещи. Вверженный в хаос космос Дао умиротворяется мудрой личностью, занимающей место пустого центра сферы Дао и пытающейся воссоздать былую гармонию. Так рождается первая философия: онтология – введение телесных противоположностей в непротиворечивое тождество, психология – духовных противоположностей, гносеология – идеальных. Направленность нпа человека, первопредка-бога и вещь дают еще антропологию, теологию, космологию. Вот почему древнекитайские философы называются цзы, поскольку занимают центр в спиральной системе Дао (Лаоцзы, Кунцзы и т.д.). Философствование принимает ценностную направленность – на гармонию вертикальной составляющей спирали и космоса Дао: все ценности символически сосредоточены на Небе, откуда они работой сознания смещаются на Землю. Космос Дао становится Поднебесной. Философ как бы является проводником идеальных ценностей сверху вниз и материальных запросов людей снизу вверх. Человек получает свою духовную определенность, и его философско-реставрационная деятельность заполняется антропологическим содержанием, начинаясь с духовной проблематики.

 Философ-мудрец сводит в тождество противоположности инь и ян, разводит их на вертикальную и горизонтальную составляющие спирали Дао, раскрывая их живую диалектику. Однако сам мудрец оказывается двойственным (ставленник естественности и искусственности): род умирает, а цивилизация зарождается; противоборство порождает хаос войны. Мудрец, пользуясь коллективной мантикой как способом умиротворения, сочетающей принципы родовой и государственной регуляции обществом, выполняет свои задачи. Исходные основания такой мантики зафиксированы в «Книге Перемен». Они как бы выводится из архетипических глубин Дао на поверхность сознания и фиксируются в графической символике.

 Философский даосизм, начиная с Лаоцзы, обращен на родовое прошлое, в котором и усматривает природно-социальный идеал. Совершенномудрый человек умозрительно считывает (видение) в архетипе Дао естественные принципы жизни и передает их в человеческую Поднебесную. Лаоцзы оценивает настоящее как хаос, причина которого – в нарушении естественного космогенеза. Его задача вывести Поднебесную из границ цивилизации (хаоса) через принципы, вытекающие из естественности, снимая атрибуты цивилизации с общества: недеяние, неслужение, неучение, неименование, ненасилие, и т.д. Нужно восстановить человеку телесную, духовную и идеальную триады инь-ян, что возвратит каждого к эмбриональным истокам естества. В этом ракурсе Лаоцзы учит, рассуждая о генезисе и структуре Дао, вещах, человеке, государстве, правителе, критикует конфуцианство. Его последователи детализируют, развивают исходные положения с изменением стиля и критической направленности по отношению к конфуцианству, включая в учение дофилософскую мифологию и данные древних наук.

**НЕБО И ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВСЕГО СУЩЕГО.**

 Одно из важнейших мест в борьбе идей в течение VI-Iвв. до н.э. занимает вопрос о небе и первопричине происхождения всего сущего. В это время понятие неба включало и верховного владыку (Шан-ди), и судьбу, и понятие первоосновы и первопричины всего сущего и одновременно было как бы синонимом естественного мира, «природы», окружающего мира в целом. Все свои помыслы, чаяния и надежды обращали древние китайцы к небу, ибо, по их представлениям, от неба (верховный владыка) зависели и личная жизнь, и дела государства, и все природные явления.

 В IV-IIIвв. до н.э. материалистические тенденции в понимании неба и природы развивали представители даосизма. Само небо в книге «Дао дэ цзин» рассматривается как составная часть природы, противоположная земле. Небо образуется из легких частиц ян-ци и изменяется согласно дао. «Безымянное есть начало неба и земли»,-говорится в «Дао дэ цзин» (§ 1). «Небо и земля не обладают человеколюбием и предоставляют всем существам возможность жить собственной жизнью» (§ 5). В «Дао дэ цзин» вслед за Ян Нжу отвергаются прежние представления одухотворяющие, очеловечивавшие небо и наделявшие его «гуманностью», стремлением к справедливости и т.д. Само небо и его выражение – «небесная судьба», «воля неба» - отвергаются даосистами. Изменения в мире происходят согласно принципам естественности, выражающими в дао и материализующимися в дэ. Сторонники учения о дао подчиняются ныне дао. Сторонники учения о дао утверждали: «Человек следует [законам] земли. Земля следует [законам] неба. Небо следует [законам] дао, а дао следует самому себе (§ 25). «Дао пусто, но в применении неисчерпаемо. О глубочайшее! Оно кажется праотцем всех вещей» (§ 4). «Содержание великого дэ подчиняется только дао. Дао бестелесно. Дао туманно и неопределенно. Однако в его туманности и неопределенности содержатся образы. Оно туманно и неопределенно. Однако в его туманности и неопределенности скрыты вещи. Оно глубоко и темно. Однако в его глубине и темноте скрыты тончайшие частицы. Эти тончайшие частицы обладают высшей действительностью и достоверностью (§ 21). Дао выступает и как непознавательный абсолют, и как закон, и как первопричина, которая конкретизируется и материализуется в дэ.

 Взгляды даосистов, соединивших в одну систему все элементы объяснения мифа и развития природы, ранее выдвигавшиеся различными философами, явились серьезным прогрессом в становлении материалистического взгляда на природу в Древнем Китае. Идеи, изложенные в «Дао дэ цзин», стали в дальнейшем исходным пунктом, с одной стороны, субъективно-идеалистического толкования Чжуан-цзы (около 369-286 гг. до н.э.), усилившего мистические элементы в даосизме, а с другой – материалистических взглядов поздних моистов и легистов.

 Чжуан-цзы утверждал, что «состояние Вселенной неуловимо, а ее изменения бесконечны». Он четко изложил даосистский взгляд о круговороте в природе. «От единого начала происходят вещи, которые сменяют друг друга в самых различных формах. Их начало и конец вертятся как колесо, и нельзя установить, где они находятся». В отличие от Лао-цзы, отбросившего одухотворение природы, Чжуан-цзы делает шаг назад, привнося в космологию элементы мистицизма. Дао у Чжуан-цзы присущи «стремления и искренность». «Оно одухотворило духов и верховного владыку неба, оно породило небо и землю». Развивая взгляды Лао-цзы, Чжуан-цзы отрицает могущество неба, приравнивает человека небу и даже отождествляет их: то, что называю небом, есть человек, а то, что называю человеком, есть небо. И далее: «Небо и человек не превосходят друг друга». Чжуан-цзы заимствовал идею Ян Чжу, который отождествлял судьбу с фатальной необходимостью, вытекающей из естественного хода развития мира, который нельзя предотвратить.

 «Природу человека нельзя переделать, судьбу нельзя изменить». Противоречивое сочетание элементов фатализма и абсолютного релятивизма во взглядах Чжуан-цзы слышатся отголоски и традиционных идей о небе, заметное влияние конфуцианских мотивов о предопределенности всего сущего небесной судьбой. «Смерть и жизнь – это [неизбежная] судьба. Они так же естественны, как естественна постоянная [смена] ночи и дня. Человек не может постичь небесную судьбу, заключает Чжуан-цзы. Материалистические идеи даосизма на небо и природу были во многом восприняты Сюнь-цзы (около 298-238 гг. до н.э.). Движение в природе, по Сюнь-цзы, происходит естественно. Согласно дао, это движение «обладает постоянством», совершается независимо от воли людей. «Первоначально небо и земля были такими же, как в наши дни». «То, что происходило тысячу лет назад, непременно возвращается». «Небо имеет определенные законы». Если следовать дао и не допускать произвола, то небо не может повлечь бедствия, утверждает Сюнь-цзы.

**ОБЩЕСТВО И ЧЕЛОВЕК.**

 Социальные этические проблемы были главенствующими в философских размышлениях китайцев. Одно из главных мест в социально-политических и этических воззрениях древнекитайских мыслителей занимает проблема умиротворения общества и эффективного управления государством. Иллюзии рядовых общинников о возможности возврата к родопатриархальным социальным отношениям нашли свое яркое выражение в трактате «Дао дэ цзин». По мнению его автора, Лао-цзы, причина всех социальных противоречий заключена в нарушении естественного закона дао в обществе. Вместо естественного дао люди создали человеческое дао, которое служит интересам богатых, причиняет зло бедным. Лао-цзы призывает отказаться от человеческого дао и действовать согласно естественному дао. Когда люди будут жить согласно естественным законам, общество будет избавлено от социальных пороков.

**ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА.**

 В древнекитайском обществе в силу устойчивости кровнородственной общины (патронимии) человек рассматривается как частица общины, рода, клана. Поэтому при рассмотрении природы человека древнекитайские мыслители брали в качестве объекта не индивида, а некую абстракцию «человека вообще». Однако и в Китае по мере развития классовой борьбы и роста имущественной дифференциации внутри общины шел процесс выделения человека как индивида: он постепенно становился предметом размышления философов.

 Взгляды сторонников даосизма не природу человека вытекают из их учения о первозаконе. Природа человека соответствует дао, она пуста, непознаваема, смысл жизни – в следовании естественности и неделимости. Нарушение требований дао ведет к «затмению» природы человека, проявлению злых наклонностей и действий. Даосисты не отрицают значение совершенствования природы человека, признававшее внимание окружающей среды на человека и его природу, но главную свою задачу они видели в том, чтобы стремиться от влияния окружающего общества, которую они считали пагубным и неисправимым. Особенный упор на это делал Чжуан-цзы. Он полагал, что человек возник «вследствие изменений». В годы, отведенные ему природой, человек подвержен переменам, как все сущее, однако перемены эти происходят так быстро, что нет возможности противостоять им. Чжуан-цзы считал, что природа человека и окружающий мир вследствие своей бесконечности и скоротечности изменчивости непознаваемы. Природа человека – в естественности, жизнь – в не деянии. Поэтому, по Чжуан-цзы, кто чрезмерно нравственен, тот «затемняет» природу вещей, чтобы добиться славы и величия. «Человек, низкий для неба, [выглядит] благородным среди людей. Человек, благородный для неба, [выглядит] ничтожен среди людей.

**ПРИРОДА ЗНАНИЯ И ЛОГИЧНОСТЬ ИДЕЙ.**

 Человеческое сознание, мышление в китайской философии стали предметом специального исследования лишь в конце IVв. до н.э. До этого времени по вопросу о природе мышления имелись лишь отдельные высказывания. Вопросы о знании и его источнике сводился в основном к изучению древних книг, заимствования опыта предков. Древнекитайских мыслителей не интересовала понятийно-логическая основа знания. Это видно даже по характеру ранних произведений китайских мыслителей, которые страдали отсутствием логической последовательности.

 Даосисты в области теории познания занимали очень непоследовательную позицию, в сущности близкую к объективному идеализму. Так, признавая объективность мира, отрицая Бога и волю неба, они все же в конце концов объявляли идеальное, извечное, неизменное дао «началом неба и земли», «матерью всех вещей». Даосисты отрицали роль чувственных знаний, требовавших ухода из жизни от активной деятельности. Их главный принцип в познании: «Не выходя со двора, можно познать мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное дао. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь. Поэтому совершенно мудрый не ходит, но познает…». По их мнению, познание не имеет значения и, чес больше человек знает, тем дальше он уходит от истинного дао. Чжуан-цзы довел до крайности эти стороны учения Лао-цзы и пришел к абсолютному релятивизму, отрицающему существование грани между истиной и ложью. «Вследствие того, что существует неправда; и наоборот». Главный тезис Чжуан-цзы в вопросе о достижении истины: «Прогоните мудрецов и отрекитесь от знания», «не уясняй истины и лжи». Отрицая возможность достижения истины в познании, он выступал против споров как метода достижения истины.

**«ДАО ДЭ ЦЗИН»**

 «Дао дэ цзин» - небольшой по объему древний памятник, занимает особое место в истории китайской мысли. Основная идея этого произведения – идея о дао послужила одним из узловых пунктов борьбы различных идейных течений на протяжении многих веков. У основоположника даосизма Лао-цзы дао рассматривается с материалистических позиций как естественный путь вещей, не допускающий какого-либо внешнего вмешательства. У поздних даосистов дао трактуется как «небесная воля», «чистом небытие» и т.д. Спор как об идейном содержании «Дао дэ цзин», так и о его авторе продолжается вплоть до наших дней. «Дао дэ цзин» традицией приписывают Лао-цзы (VI-Vвв. до н.э.), потому трактат и называется его именем. В связи с тем что ныне существующий «Дао дэ цзин» носит отпечатки более позднего времени, некоторые собрания китайских ученых выдвинули предположение о том, что этот памятник был создан, вероятно, в эпоху Чжанью (IV-IIIвв. до н.э.) и отношения к Лао-цзын не имеет. Существует большое количество комментариев к «Дао дэ цзин». Он был переведен на ряд европейских языков. В 1950г. был переведен на русский язык.

Учения даосизма и конфуцианства оказали определяющее влияние на культуру китайцев и в измененном виде составляют и сегодняшний арсенал философских традиций.