***История китайской философии***

**Мифология и религия.**

Китай – одно из древнейших цивилизованных государств мира. Философские идеи в Китае, берущие начало в глубине веков, чрезвычайно богатые по содержанию и являются огромной кладовой идей в истории познания всего человечества.

Уже в первобытном обществе появились первые ростки философии. Люди в первобытном обществе, исходя из собственного трудового опыта, стремились понять мир природы, что послужило основой для зарождения материалистических взглядов. Кроме того, в условиях первобытнообщинного строя зародилось представление о необходимости поклонения духам предков.

Представление о существовании души у человека было распространено и на животных, растения и весь мир природы: считалось, что все в мире имеет свою душу, что все природные тела и явления: земля, небо, солнце, луна, гром, ветер, горы, реки, птицы, дикие звери и т.д., находясь в расположении каких-то духов, проявляют свою силу, в результате чего возникли тотеизм и поклонение многим богам.

Однако в условиях первобытнообщинного строя могли появиться лишь ростки философской идеи. Философия как теория познания окружающего мира, как сравнительно целостное мировоззрение, зафиксированное в письменной форме, возникла только в рабовладельческом обществе.

С китайскими мифами европейцы впервые познакомились в XVIII в., а до того сам Китай был для европейцев мифом. Именно тогда ряду европейских философов казалось, что историю цивилизации должно начинать с Китая. Это мнение опиралось на представление о том, что Китай—родина самых древних и мудрых философов. Между тем, как это ясно теперь, китайские философы не древнее греческих и много моложе мудрецов Египта.

До философии в Китае было поэтическое осмысление мира и прошлого человечества в форме мифов. Эти мифы не рассказывались, а пелись, сопровождаемые ударами, гудениями, рокотом музыкальных инструментов. Их героями были первопредки и цари-мудрецы, создатели человеческой культуры. Между зарождением этих песен, хранившихся в народной памяти, и их фиксацией с помощью изобретения во второй половине II тыс. до н.э. письменности прошли многие столетия. И несколько столетий понадобилось ещё для того, чтобы записанные песни были систематизированы и осмыслены китайскими мудрецами как документы исторического прошлого, как рассказы об истинных событиях и лицах определённой территории и времени.

Сами песни, на основании которых философами создавалась фиктивная история, частично сохранились в сборниках «Шицзин» ( «Книга песен») и «Шуцзин» ( «Книга истории»). Китайский историк Сыма Цянь (146-86 гг. до н.э.) так сказал об отборе этих песен: «В древности песен (ши) было более трёх тысяч. Конфуций отбросил негодные и взял то, что соответствует правилам и должному». Поскольку дошедших до нас песен 305, ясно, что негодными признано девять десятых поэтического наследия древних китайцев. Таким образом, китайские песни донесли до нас упорядоченную, препарированную мифологию, соответствующую господствующему во времена Конфуция мировоззрению.

Упорядочение китайской мифологии усложнило понимание её развития. Можно лишь догадываться, что китайцы, как и другие народы, почитали: змей, ласточек, медведей, слонов, считая их покровителями отдельных родов и племён. Со временем одна из таких покровительниц, приобрела в воображении рассказчиков мифов облик чудовищного змея – дракона, которому было приписано господство над метеорологическими явлениями и небесными телами, водной стихией и особое покровительство царям. Таким же образом почитаемые китайцами реальные птицы превратились в фантастическую птицу Фэнхуан, ставшую символом царицы. Облик дракона был придан также богиням и богам, которым приписали создание мира и сотворение человечества.

Китайцы, обитавшие на равнинах, часто заливаемых выходящими из берегов великими реками, почитали спасительные горы. Одна из них, Куньлунь, мыслилась расположенной в центре мира в виде опорного столба неба. Считалось, что на вершине этой горы находилась резиденция верховного бога и императора Шан-ди. Одновременно существовало представление о другой вертикальной оси—мировом древе, ставшим обиталищем десяти солнц.

Само небо мыслилось высшим существом, руководящим всем, что происходит на земле. При этом в мифологическом сознании произошла подмена Верховного небесного владыки и Неба мифологическими Государями Неба. В их число входил верховный владыка центра хуанди и его помощник бог земли Хоу-ту, покровительствующий храму солнца и властвующий над созвездиями и планетами Большой Медведицы, Сатурном, Юпитером , Меркурием , Венерой. Каждому из мифических владык соответствовало определенное материальное начало: время года, цвет, животное, часть тела, оружие. Всё это говорит о формировании сложной мифологической системы, включающей различные природные и пространственные элементы.

По своему содержанию мифы подразделяются на несколько групп.

Среди космогонических мифов, трактующих происхождение природы и человека из состояния первоначального хаоса, представлены две основные концепции: деление и превращение. Согласно одной из них, неодушевленные вещи и живые существа возникают в результате деления хаоса на два первоэлемента—светлое (мужское) начало янь и тёмное (женское) начало инь. Вторая концепция предполагает возникновение всего сущего в результате трансформации. Так, человек был создан из глины богиней по имени Нюй Ва. По другой версии того же мифа, сама Нюй Ва превратилась в предметы и существа, наполняющие мир.

Образ Нью Ва ( «Женщина», «Мать Ва») восстанавливается по разрозненным и разновременным данным. В изначальном своем виде это богиня Земли, отсюда её облик полуженщины-полузмеи. Также полагают, что Нюй Ва почиталась как прародительница племен, имевших в качестве тотема змею.

С функциями богини земли связаны изображения Нью Вы совместно с другим змееподобным существом Фуси на крышках каменных гробов. Нью Ва также отожествлялась с богиней плодородия, соединяющей юношей и девушек в браке. В начале первого весеннего месяца в ее честь приносились жертвы, устраивались песнопения, пляски и стрельба из лука. Существуют некоторые намеки на то, что Нью Ва считалась не только прародительницей людей, но и матерью богов. Так, один древний комментатор пишет: «Нью Ва—древняя богиня и императрица с человеческой головой и змеиным туловищем. В один день она претерпевала семьдесят превращений. Ее внутренности превратились в богов».

Имя Фу си истолковывается как «Устроивший засаду на жертвенных животных», но под ним понимается бог, покровительствующий охоте и рыболовству. Он также считался божеством востока, правящим под покровительством стихии и растительности. Конфуцианские философы превратили Фу си в царя, правившего, в период на наше исчисление, с 2852 по 2737 г. до н.э.

Обширную группу составляют мифы о стихийных бедствиях и героях, спасших от них людей. Чаще всего фигурируют два рода бедствий – наводнения и засухи. В некоторых мифах наводнение предстает как некое первоначальное состояние, в других – наводнение послано богом в наказание людям. Засуха оказывается результатом появления одновременно десяти солнц, испепелявших посевы и угрожавшие гибелью людям. От наводнения людей спас Великий Юй, от засухи – Стрелок И, сбивший из лука все лишние солнца.

Миф о стрелке И – один из самых популярных в китайской мифологии. И культурный герой, считавшийся как изобретателем лука и стрел , так и спасителем с помощью этого оружия от множества бедствий , в том числе космического характера. Сама форма лука в виде дуги-радуги превратила героя в охотника за нарушившими порядок Солнцами. В этой своей ипостаси И может быть сопоставлен с героическим героем охотником Орионом также связанным с солнечным мифом.

Чудовища, с которыми он борется, частично связаны с природными явлениями ( Дафэн—“Великий ветер”, Баше—“Длинный змей”, олицетворяющий водную стихию). Как очиститель земли от чудовищ И близок к греческому герою Гераклу. Так же как Геракл посещает страну Запада и царство мертвых.

Посещение И страны Запада мотивируется поиском зелья бессмертия. Здесь обнаруживается сходство с мифом о Гильгамеше. Сама страна запада в китайских мифах – это не просто царство смерти, но место обитания удивительных животных, произрастания удивительных растений. Хозяйка этой страны , обладающая зельем бессмертия, предстает в облике владычицы зверей. Хотя И эти звери не интересуют, посещение им владычицы зверей могло быть первоначально связано именно с его функциями охотника, а поиск бессмертия служит более поздним добавлением к основному сюжету.

Убийство И персиковой дубинкой раскрывает еще одну черту многопланового образа охотника. Согласно поверьям китайцев, только таким оружием можно было поразить насмерть нечистую силу. Таким образом, сверхъестественные способности И в стрельбе из лука получают объяснение: охотник был связан с нечистью, Цзунбу, в которого превратился после смерти. И, согласно определению знатока китайских мифов Юань Кэ, был владыкой всех злых духов Поднебесной, следившим за тем , чтобы злые силы не могли вредить людям.

Мифы о древних героях отражают стремление древних китайцев найти персонифицированных “авторов” важнейших технических достижений глубокой древности. Среди тех, кто научил людей добывать огонь трением; впервые построил шалаш из веток; изобрел способы охоты и рыбной ловли; изготовил первые земледельческие орудия и научил людей употреблять в пищу злаки; открыл способ варить зерно на пару и т. д. Характерно, что многие из этих героев изображались китайцами в виде полулюдей-полуживотных: с телом змеи, с головой быка , что несомненно является отражением древних тотемических представлений.

Самостоятельный цикл составляют мифы о первопредках. Все они появились на свет в результате непорочного зачатия. Прародительница иньцев случайно проглотила яйцо священной Пурпурной Птицы, а мать первого чжоусца наступила на след Великана и т. д. Эти детали мифов о первопредках связаны с имевшими широкое распространение представлениями о том, что некогда “люди знали мать и не знали отца”. Пережиточное отражение в сознании людей первоначальной материлинейной филиации.

Представление иньцев о потустороннем мире были зеркальным отражением правопорядка, существовавшего на земле. Подобно тому, как в Поднебесной верховная власть принадлежала Вану, полагали иньцы, так и на небе всё и вся подчиняется Верховному Божеству (Ди). Ди всемогущ- это он оказывает людям благодеяния или карает их несчастьем, он дарует им урожай, посылает засуху, от него зависят дождь и ветер. Ближайшее окружение Ди составляют усопшие предки Вана, являющиеся его “слугами”. Предки Вана выполняют различные поручения Ди, они же передают ему просьбы Вана о ниспослании благоговения и помощи. Поэтому, принося жертвы своим предкам, Ван мог умилостивить их и благодаря этому заручиться поддержкой Верховного божества. Функции Вана как верховного жреца как раз и заключались в том , что он мог осуществлять общение со своими предками, являвшимися посредниками между миром людей и миром богов.

В раннечжоуское время эта система религиозных представлений не претерпела ещё сколько-нибудь значительных изменений. Позже происходит постепенный процесс отделения в сознании людей мира предков и мира богов, что приводит к обособлению культа предков от культа Верховного Божества. Вследствие этого функции посредника переходят к жрецу или жрице – лицу, обладающему способностью обращаться с духами и богами. Возникновение и распространение конфуцианского учения способствовало с одной стороны, усилению культа предков, с другой- трансформации представлений о Ди и культе Неба. После превращения конфуцианства в официальную государственную идеологию трактовка им значений этих культов стала каноном.

Наряду с этим в ханьское время развиваются народные верования, обнаруживающие значительную даосскую окраску . В II-III в. в Китай проникает буддизм. По преданию , первые буддийские сутры были привезены в Китай на белой лошади; в память об этом около Лояна был построен сохранившийся до настоящего времени буддийский храм “Белой Лошади”. Перевод сутр на китайский язык и распространение буддизма в Китае относится уже к IV-VI вв.

***Письменность.***

Наиболее ранние памятники древнекитайской письменности –иньские гадательные надписи XIV-XI вв. до н.э.. Возникновение же этой системы письма должно быть отнесено к гораздо более раннему времени , поскольку иньская письменность предстает, перед нами в достаточно развитом виде. С типологической точки зрения между иньской письменностью и современной иероглификой нет существенных отличий. Подобно современным китайцам, иньцы пользовались знаками, фиксирующими те или иные единицы языка преимущественно со стороны их значения. Подавляющие большинство иньских знаков представляло собой идиограммы-изображение предметов или сочетание таких изображений, передающих более сложные понятия. Кроме того, в иньской письменности уже использовались знаки другого типа, абсолютно преобладающие в современной китайской иероглифографии: один элемент такого знака указывал на чтение, другой – на приблизительное значение. Эта категория иньских знаков типологически близка тем древнеегипетским иероглифам, которые, фиксируют звучание слова дополнительным смысловым детерминативом. Иньские знаки характеризуются тремя особенностями, отличающимися от китайских иероглифов. Во-первых, каждый элементарный знак представлял собой изображение контура какого-либо предмета, неразложимого на сложные части. Во-вторых, существовало большое разнообразие в написании одного о того же знака. В-третьих, ориентации знака относительно направлений строки ещё не стабилизировалась.

Благодаря заимствованию иньской письменности чжоусцами развитие её не прерывалось и в первом тысячелетии до н.э. Существенные изменения происходят в ней лишь во втором –первом веках до н.э., когда после унификации местных вариантов иероглифов, возникает новый почерк написания знаков. Иероглифы этого времени уже полностью утратили связь со своими первоначальными начертаниями. Письменность ханского времени в принципе почти не отличается от современной. Трансформация написания знаков была в значительной мере обусловлена эволюцией материалов , использующихся для письма. В Древнем Китае обычно писали на деревянных или бамбуковых планках, соединявшихся затем шнурком или ремнём. Писали тушью с помощью кисти, а ошибочно написанные знаки подчищали металлическим ножом (отсюда происходит общее название пишущих принадлежностей-«нож и кисть»). Начиная с середины первого тысячелетия до н.э. древние китайцы писали также на шелке (образцы таких «шелковых» книг найдены в ханьских погребениях). На рубеже новой эры в Китае была изобретена и вошла в употребление бумага. В первых веках новой эры бумага вытесняет все старые материалы для письма.

***Литература.***

Образцы древнейших стихотворных произведений дошли до нас в надписях на бронзовых сосудах XI-VI вв. до н.э. рифмованные тексты этого времени обнаруживают известное сходство с песнями, вошедшими в «Шицзин».

«Шицзин»- подлинная сокровищница древнекитайской поэзии. Этот памятник включает 305 поэтических произведений, сгруппированным по четырём разделам: «Нравы царств», «Малые оды», «Великие оды» и «Гимны». Лирические народные песни, вошедшие в первый раздел «Шицзин» поражают своей искренностью и задушевностью. Иные стилистические особенности у произведений , включенных во второй и третий разделы. Это в большинстве своём авторские стихотворения, основные темы которых- служение правителю, военные походы, пиры, жертвоприношения. В четвёртом разделе собраны образцы торжественных храмовых песнопений в честь предков и правителей прошлого. Традиция «Шицзина» были унаследованы авторами поэтических произведений IV в. до н.э. , дошедших на каменных тумбах, по форме напоминающих барабаны, отчего и надписи на них получили название «текстов на каменных барабанах».

Эпоха Чжа-нью была временем стремительного взлёта древнекитайской культуры. В IV веке до нашей эры, в царстве Чу, жил и творил выдающийся поэт Цюй Юань, в произведениях которого живо отразилось противоречие современного ему общества. Образная сила поэтического дара Цюй Юаня, выразительность его стиха и совершенные формы ставят этого поэта в число яркий талантов древности. Народная поэзия питала творчество ханьских поэтов. Произведения наиболее известного среди них – Сыма Сян-жу - были включены Сыма Цанем в жизнеописание этого поэта. Дошли до нас и стихотворения самого Сыма Цяню, хотя вопрос об их авторстве продолжает оставаться спорным.

***Естественнонаучные знания.***

Показателем общего подъёма культуры Древнего Китая эпохи Чжаньго было так же развитие научных знаний, прежде всего математики.

Составленный во II в до н.э. трактат «Математика в девяти книгах», подобно «Началам» Евклида, содержит компендиум математических знаний, накопленных предшествующими поколениями учёных. В этом трактате зафиксированы правила действия с дробями, пропорции и прогрессии, теорема Пифагора, применение подобия прямоугольных треугольников, решение системы линейных уравнений и многое другое. «Математика в девяти книгах» была своего рода руководством для землемеров, астрономов, чиновников и т.д. для исследования истории Древнего Китая эта книга помимо всего прочего ценна тем, что в ней нашли отражения реалии ханьской эпохи: цены на различные товары, показатели урожайности земледельческих культур и т.д.

С развитием математики были тесным образом связаны значительные достижения древних китайцев в области астрономии и календаря. В «Исторических записках» Сыма Цыня одна из глав раздела «Трактаты» специально посвящена проблемам небесных светил. Аналогичная глава содержится и в «Ханьской истории» Бань Гу, где приводятся названия 118 созвездий ( 783 звезды). Большое внимание уделялось в это время наблюдению за планетами. В I веке до н.э. древним китайцам было известно, что период обращения Древесной звезды (Юпитера) составляет 11,92 года. Это почти соответствует результатам современных наблюдений.

В 104 г. до н.э. было вычислено , что продолжительность года составляет 365,25 дня. Принятый в этом году календарь использовался вплоть до 85 г. н.э. Поэтому календарю год состоял из 12 месяцев, дополнительный месяц добавлялся в високосном году, который устанавливали раз в три года.

Солнечно- лунный календарь древних китайцев был приспособлен к нуждам сельскохозяйственного производства.

Весьма значительное развитие получила в Древнем Китае медицина. Древнекитайские врачи ещё в 4-3 вв. до н.э. стали применять метод лечения, получивший впоследствии широкое применение в традиционной китайкой медицине—иглоукалывание.

В древний литературе имеется много легенд о возникновении иглоукалывания и прижигания, таких как изобретение каменных игл «бянь» Фу Си изобретение иглоукалывания и прижигания легендарным императором Хуан Ди.

В «Комментариях к летописям Весны и Осени», датированных 550 годом до н.э. , говорится : «Приятно слышали, что болезни отступают, но неприятно слышать, что действуют при этом камнями». Это указывает на применение древними китайцами каменных инструментов и игл для лечения заболеваний. При археологических раскопках поселений тех времен находили камни, которые могли быть использованы для лечебных целей. В то же время стали формулироваться и основные философские концепции традиционной китайской медицины, такие как учения о Инь и Янь, о Пяти Элементах, об органах и каналах тела, развивалось представление об адаптации человека к окружающей среде и о материальной причинности заболеваний.

Первой систематизированной книгой по традиционной китайской медицине является трактат «Чуан Ди Ней Цзин Су Вэнь Лин Шу» (Трактат о внутреннем императоре Хуан Ди), написанный в начале 3 века до н.э. Он состоит из 18 томов и двух частей: «Су Вэнь» (Вопросы о сущем) и «Лин Шу» ( Эффективная, чудесная точка). В трактате на основе более чем 200-летнего опыта обобщают и систематизируют представления древних врачей о теории Инь-Янь, У-Син, органов Цзан-Фу, каналов и коллатералей, учение о Чи и крови, об этиологии и патогенезе заболевания в свете философских концепций традиционной китайской медицины. В то же время по мере развития производства металлов и практики иглоукалывания вводятся металлические иглы, о чем свидетельствует указ императора Хуан Ди : «Мне прискорбно, что мой народ, отягощенный бременем болезней, не рассчитывается с податями и оброками. Моя воля—не назначать ему больше лекарств, лишь отравляющих его , но также и не пользоваться древними каменными остриями. Мне угодно, чтобы применялись только таинственные иглы из металла, которыми направляется энергия».

Чрезвычайно интересны рукописи медицинских сочинений, найденные недавно в одном из ханьских погребений начала второго века до нашей эры. Они включают трактат о диетологии, руководство по лечебной гимнастике, пособие по применению метода прижигания, сборник различных рецептов. Среди них есть и некоторые магические приёмы, в более поздних трактатах ханьского времени магические приёмы лечения практически не упоминаются. К 3 веку относится применение врачом Хуа Го местной анестезии.

**Древнекитайская философия.**

*Учение и Инь—Янь.*

Теория Инь—Янь является философской концепцией, которая сформировалась при наблюдении и анализе явлений окружающего мира. Она выкристаллизовалась во времена династий Инь и Чжоу (6 век- 221 год до н.э.) и впервые появилась в книге “И Цзин” ( книга Перемен) : “ Инь и Янь отражают все формы и признаки, имеющиеся во Вселенной”

Мысль о том , что все в природе имеет два начала присуща всем формам философии даосизма. Теория Инь—Янь , однако, не отражает какой-либо конкретный феномен, а является лишь теоретическим методом и инструментом его познания. Инь—Янь --- это два явления противоположной природы и два противоположных аспекта одного явления. Так древние мыслители Китая смогли понять двойственность явлений окружающего мира.

В трактате “Су Вэнь” сказано: “Вода и огонь являются символами Инь и Янь”. Это означает, что вода и огонь отражают два противоположных качества. Так, все основные свойства огня, такие как жар , движение вверх и наружу, яркость, возбудимость и сила—относятся к Янь; а все основные свойства воды – холод, медлительность, тусклость, движение вниз и вовнутрь—относятся к Инь.

Природа феномена Инь—Янь не абсолютна, а относительна: с одной стороны, при определенных состояниях Инь может превращаться в Янь, и наоборот (внутренняя трансформирующая природа Инь—Янь), а с другой стороны—любое проявление может безгранично разделятся на Инь и Янь, что отражает их внутреннюю взаимосвязь. Следовательно , Инь и Янь являются в одно и тоже время и противоположными и взаимосвязанными, они оба противостоят друг другу и дополняют друг друга. Теория Инь—Янь является своеобразной интерпретацией материалистического принципа единства и борьбы противоположностей, лежащего в основе всех проявлений окружающего мира.

Взаимоотношения Инь—Янь были изображены в форме монады (ТАЙ ЦЗИ ТУ), на которой белый цвет отражает Янь, а черный –Инь, противоположность и взаимосвязанность олицетворяются кривой линией, а способность транс мутации друг друга показана точками—“зародышами” одного начала в другом.

Основные положения теории Инь—Янь могут быть сведены к следующему:

1. Противоположность Инь и Янь. Она проявляется главным образом в способности противостоять и контролировать друг друга. В норме постоянным противоборством Инь—Янь поддерживается относительный физиологический баланс, и когда он нарушается,—возникает заболевание. В пятой главе “Су Вэнь” сказано: “Когда превалирует Инь, болеет Янь, Когда преобладает Янь, начинает страдать Инь”.
2. Взаимозависимость Инь и Янь проявляется в тесной связи обоих начал. Ничто не может существовать изолированно друг от друга—без Инь не может быть Янь, также как и без Янь не может быть Инь; без поднятия вверх нельзя опустится вниз. В пятой главе “Су Вэнь” сказано: “Инь находиться внутри и охраняет Янь, а Янь стоит снаружи и защищает инь”
3. Внутренняя потребляюще—поддерживающая взаимосвязь отражает то, что Инь и Янь находятся не в фиксированном состоянии, а постоянно поддерживают друг друга.
4. Внутренняя трансформирующая взаимосвязь проявляется в том, что при определенных состояниях Янь может переходить В Инь, и наоборот. В пятой главе “Су Вэнь” сказано: “Сильный Янь будет обязательно образовывать Инь, а сильный Инь всегда приводит к образованию Янь…Сильный холод порождает жару, а сильный жар порождает холод”
5. Бесконечная делимость Инь и Янь проявляется в том , что любое проявление внешней среды может быть бесконечно разделено на два начала—Инь и Янь. В общем, жизненная энергия (Чи) может присутствовать большем или меньшем количестве, поэтому есть три степени Ян и три степени Инь: большой Янь (Тай-Янь), малый Янь (Шао-Янь) и средний Янь (Ян-Мин), а также большой Инь (Тай-Инь), малый Инь (Шао-Инь) и снизившийся Инь ( Цзюе-Инь).

*Пять элементов*.

Теория Пяти Элементов (У-Син) отражает пять категорий окружающего мира, а именно : дерево, огонь, земля, металл и вода. Теория Пяти Элементов сформулировалась в Китае на рубеже династий Инь и Чжоу ( 6 век – 221 год до н.э.) и состоит в том, что все явления во Вселенной находятся в постоянном движении.

Пять Элементов имеют различные свойства , но они зависят друг от друга и тесным образом взаимосвязаны друг с другом, поддерживая относительный баланс. Теория У-Син применяется для анализа явлений окружающего мира. В трактате “Шу Цзин” они описываются так : “Постоянная природа воды—быть мокрой и течь вниз ; постоянная природа дерева—поддаваться сгибанию и выпрямляться; постоянная природа огня—гореть и подниматься вверх; постоянная природа земли—принимать посев и давать урожай; постоянная природа металла—подчинятся внешнему воздействию и выпрямляться”. Аналогично классифицировались и другие природные явления и функции человека.

Закон взаимодействия Пяти Элементов проявляется следующим образом: активация, подавление угнетения и противо-угнетение.

Активизация указывает на нарастание роста и активности. Так , дерево активизирует огонь, огонь активирует землю, земля активирует металл, металл активирует воду, и, наконец, вода активирует дерево. Это связи—созидательные и называются также связями типа “мать—сын”, где каждый элемент является одновременно “матерью” активируемого и “сыном” активирующего элемента.

Угнетающая связь—это сдерживающая или контролирующая связь, называемая также “деструктивной”. При этом дерево угнетает землю, земля—воду, вода—огонь, огонь—металл и металл—дерево. Здесь каждый элемент играет одновременно роль угнетающего и угнетаемого.

Активизация и угнетение являются двумя неотъемлемыми свойствами Пяти Элементов, которые связывают их в единую систему систему У-Син ( пяти начал). Без активации нет угнетения, без угнетения нет баланса и координации процессов активации.

Кроме нормального активирующего взаимодействия по принципу “мать—сын” существует еще аномальное угнетающие взаимодействие по принципу “сын-мать”. Например, в норме вода стимулирует дерево, - т.е. осуществляется принцип “мать-сын”, где “матерью” является вода, а “сыном” дерево. При чрезмерной активации элемента “дерево” возникает обратное взаимодействие его по принципу “сын-мать”, т.е. дерево начинает угнетать воду. Заметим, что во втором случаи все равно сохраняется принцип последовательности терминов, т.е. дерево все равно остается “сыном” воды, а вода –“матерью” дерева. Эта взаимосвязь носит также определенную компенсаторную роль; угнетая активирующий элемент активируемый не получает уже от него поддержки и это не дает последнему дополнительного источника энергии для своего роста.

В теории о Пяти Элементах заложена мысль о материальности мира, взаимодействия и взаимосвязей частей природы и явлений, о целостности организма, его само регуляции и системности реакции на внешние раздражители. Пять Элементов не следует понимать буквально, а рассматривать как символы, под которые попадают и на основе которых взаимодействуют все предметы и явления природы.

*Учение о темном и светлом началах и восьми триграммах.*

Еще при династии Шан с процессом производства и развитием естественных наук , таких как астрономия, метеорология, начинают появляться зачатки представлений о темном и светлом началах. Согласно этим представлениям, темное и светлое начала рассматривались как свойства, внутренне присущие материальным предметам, противостояние которых вызывает развитие и изменения, как в происходящих процессах, так и в вещах. В истолковании явлений природы эти взгляды нашли отражение в многочисленных надписях на гадательных панцирях и костях, в которых солнечный день называется “ян-жи” (светлый день), а пасмурный день-“бу ян-жи” (несветлый день) или “мэй-жи” (т.е. мрачный день). Восход солнца связывался со светлым, а заход –с темным началом, поворот к солнцу лицом рассматривался как светлое, а обращение к нему спиной как темное начало. Эти два свойства породили две силы и определили присущие им роли; противостоять друг другу, они взаимно зависели одно от другого, гибли и возникали, вызывая изменения.

Возникшие представления о темном и светлом началах получили дальнейшее развитие в “И-Цзине” (Книги Перемен). Название “Книга Перемен”, которую называют также “Чжоу-и” ( Чжоуская книга Перемен), или просто “И” (перемены), связано с происходившими изменениями, и она является гадательной книгой по гектограммам, в которой исследуется изменения, происходящие с темными и светлыми началами, и производятся гадания о счастливых и несчастливых событиях, об ожидаемых бедах и счастье.

Основная идея “И-Цзына” состоит в противопоставлении темного и светлого начал, которые обозначаются в виде прерывистых горизонтальных черт , символизирующих темное начало ( инь яо) и целых черт , символизирующих светлое начало (янь яо). Значки, символизирующие темное и светлое начала, носят название яо, что означает соединение светлого и темного начал, вызывающие изменения. Первоначально значки состояли из трех черт (это, как утверждается, символизировало отношения неба , земли и человека), которые, располагались в определенном порядке, составляли восемь триграмм ( ба гуа): цянь , кунь , чжень , сюнь , кань , ли гэнь и дуй , символизировавших восемь явлений природы—небо , землю, гром, ветер, воду, огонь, горы, озера. Восемь триграмм, которые называют простыми триграммами (дань гуа), в дальнейшем путем удвоения рядов превратились в 64 гексаграммы, которые называют удвоенными триграммами ( чун гуа). В результате небо , земля стали обозначаться значками. В восьми триграммах насчитывалось 24 черты, и изменения в значках сравнительно просты, в то время как в 64 гексаграммах 384 черты, характеризующие сложные изменения позволяют предсказывать любые сложные отношения в происходящих процессах.

Каждой гексаграмме присущи три составные части: символ (сян), число (шу) и толкование (цы).

Первоначально учение о восьми триграммах содержит в себе элементы примитивного материализма о мироздании. Из бесчисленного количества проявлений природы оно выбрало восемь наименований, чтобы показать с их помощью материалистическую основу, образующую мир. Среди выбранных восьми наименований проявлений природы небо и земля—главные источники, порождающие все сущее. Небо и земля во времена, когда силы человека в борьбе с природой находились на сравнительно низком уровне, создавали наиболее важные материальные условия, влияющие на жизнь человека, поэтому они занимали наиболее важное место в существовавшем мировоззрении. Хотя объяснение основ мироздания давалось на крайне низком научном уровне, тем не менее оно искало источник происхождения мира в мире природы, а поэтому это мировоззрение можно отнести к примитивному материализму.

С момента появления примитивного учения о восьми триграммах до развития его в систему , изложенную в “Чжоуской Книге Перемен”, прошел длительный срок, приблизительно с раннего периода Западной Чжоу до 672г. до н.э., когда это учение окончательно сформулировалось и было систематизировано. В “Цзо-чжуань” под 22-м годом правления Чжуан-гуна находим: “Чжоуский историограф явился к правителю владения Чень, имея при себе “Чжоускую Книгу Перемен”” это наиболее раннее упоминание об этой книги. Именно в эпоху Чжоу рабовладельческий строй пережевал период упадка. В связи с этим теология и философия, стремившиеся познать дальнейшую судьбу, превратились в науки, крайне необходимые господствующему классу.

Диалектика “И Цзина” выражается главным образом в трех направлениях.

Во-первых, представления о противостоянии противоречий в мире природы и обществе “И Цзин” рассматривает как результат взаимодействия двух противоположных сил—темного и светлого началах. Восемь триграмм, в основе которых лежат противоречия между светлыми и темными началами, постепенно в своем развитии стали характеризовать четыре пары противоречий: между небом и землей, громом и ветром, водой и огнем, горами и озерами. Небо и земля—основной источник, породивший все сущее, а гром и ветер, вода и огонь, горы и озера—производное от них.

Во-вторых, диалектика “И Цзин” выражается в представлении о взаимном влечении и взаимном отчуждении. Отрицание взаимной связи между предметами и их взаимной обусловленности—одна из характерных особенностей метафизического мировоззрения. В противоположность этому “И Цзин” всячески стремится, исходя из факта взаимной связи предметов и их взаимной обусловленности, показать характер противоречий и причины происходящих изменений.

В-третьих, диалектика выражается в представлениях о развитии и изменениях.

*Конфуцианство.*

Родоначальник древнекитайской философии кун Фу-цзы (по-русски Конфуций) жил в 551-479 гг. до н.э. Его родина -царство Лу, отец – правитель одного из уездов этого второстепенного царства. Род Конфуция был знатен , но беден, и ему в детстве пришлось быть и пастухом, и сторожем, и он только в 15 лет , как сообщает он сам,. Обратил свои помыслы к учебе. Основал же свою школу Конфуций в 50 лет. У него было много учеников. Они записывали мысли как своего учителя, так и свои . Так возникло главное конфуцианское сочинение "“Лунь юй” ( “Беседы и высказывания”)- произведение совершенно несистематическое и часто противоречивое, сборник в основном нравственных поучений, в котором очень трудно видеть философское сочинение. Эту книгу всякий образованный китаец учил наизусть еще в детстве, ею он руководствовался всю жизнь. Сам Конфуций преклонялся перед стариной и древними книгами.

В представлениях о небе и духах Конфуций следовал традиции. Небо для него—высшая сила. Небо следит за справедливостью на земле, стоит на страже социального неравенства. Разделяя культ предков, Конфуций учил вместе с тем держаться от духов подальше, ибо, “ не научившись служить духам , можно служить духам?”

Конфуцианцы—общественники. В центре внимания конфуцианства взаимоотношения между людьми, проблемы воспитания. Культ прошлого -- характерная черта всего древнекитайского исторического мировоззрения. В древности на мелочи не обращали внимания и вели себя достойно, отличались прямотой, учились, чтобы совершенствовать себя, избегали людей с грубыми выражениями и некрасивыми манерами, избегали общества, где нет порядка. Идеализируя древность, Конфуций рационализирует и учение о нравственности. Думая, что он воскрешает старое, он создает новое.

Конфуцианская этика опирается на такие понятия, как “взаимность”, “золотая середина” и “человеколюбие”, составляющие в целом “правильный путь”, которому должен был следовать каждый, кто желает жить в согласии с самим собой, с другими людьми и с самим мирозданием, а значит, жить счастливо. "Золотая середина"(чжун юн)-середина в поведении людей между несдержанностью и осторожность, уметь находить эту середину не легко, большинство людей или слишком осторожны, или слишком несдержанны. Основа человеколюбия—“жень”—“почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям”. В ответ на пожелание одного из своих учеников “одним словом”, кратко выразить сути учения Конфуция, тот ответил: “Не делай другим того, чего не желаешь себе”

Кун Фу-цзы дает развернутый образ человека, следующего конфуцианским моральным заповедям. Это цзюнь-цзы—“благородный муж”. Кун Фу-цзы противопоставляет этого “благородного мужа” простолюдину, или “низкому человеку”—“сяо жень”. Это противопоставление проходит через всю книгу “Лунь юй”. Первый следует долгу и закону, второй думает, как бы получше устроиться и получить выгоду. Первый требователен к себе, второй- к людям. Первый идут на смерть ради человеколюбия и должного, второй кончает свою жизнь самоубийством в канаве. “Благородный муж боится трех вещей: он боится веления неба, великих людей и слов совершенно мудрых. Низший человек не знает веления неба и не боится его; презирает высоких людей, занимающих высокое положение; оставляет без внимания слова мудрого человека”

“Благородный муж” в конфуцианстве—не только эстетическое, но и политическое понятие. Он член правящей элиты.

Ключ к управлению народом Конфуций видел в силе нравственного примера вышестоящих нижестоящим. Мораль “благородного мужа” (подобна) ветру; мораль “низкого человека” (подобна) траве. Трава наклоняется туда, куда дует ветер”

“Исправление имен” (“чжэнь мин”)—кульминация конфуцианского культа прошлого. Кун Фу-цзы признавал, что “все течет” и что “время бежит не останавливаясь”. Но тем более надо заботится о том, чтобы в обществе все оставалось неизменным. Поэтому конфуцианское исправление имен означало на самом деле не приведение общественного сознания в соответствие с изменяющимся общественным бытием, а попытку привести вещи в соответствие с их былым значением. Поэтому Кун Фу-цзы учил, что государь должен быть государем, сановник- сановником, отец- отцом, а сын- сыном не по имени , а реально, на самом деле. При всех отклонениях от нормы к ней следует возвращаться. Это учение самого влиятельного идеологического направления в Китае сыграло немалую роль в застойности Древнего и средневекового Китая. Ведь быть, например, сыном означало соблюдение всего ритуала сыновней почтительности, который включал в себя наряду с рациональным и гуманным многое и чрезмерное. Например, после смерти отца сын ничего не мог менять в доме в течение трех лет.

Для Кун Фу-цзы знать – “значит знать людей” Познание природы его не интересуют. Его вполне удовлетворяет то практическое знание, каким обладают те, кто непосредственно общается с природой,-- земледельцы и ремесленники. Кун Фу-цзы допускам врожденное знание. Но оно редко. Кун Фу-цзы допускам врожденное знание. Но оно редко. Сам он им не обладал. «Те, кто обладает врожденным знанием, стоят выше всех». А «за ними следуют те, кто приобретает знания благодаря учению». Учится, по мнению Конфуция надо и у древних и у современников. Учение должно быть избирательным: «Слушаю многое, выбираю лучшее и следую ему». Из этих слов видно, что для Кун Фу-цзы учение- это обучение поведению.

Положительное в конфуцианстве видят в том, что главное средство управления народом в силе примера и даже в убеждении, а не в голом принуждении. На вопрос: «Как вы смортрите на убийство людей, лишенных принципов, во имя приближения к этим принципам?»-- Кун Фу-цзы ответил: «Зачем, управляя государством, убивать людей? Если вы стремитесь к добру, то и народ будет добрым» В этом конфуцианцы решительно разошлись с представителями школы «фа-цзя», законниками, или оегистами, которые, отвергнув патриархальную концепцию общества у Кун Фу-цзы (правитель-отец, народ-дети), пытались построить государство исключительно на принципе насилия и страха перед жестоко карающими даже за малые проступки законами.

Ученик внука Конфуция, Мен-цзы (372-289 гг. до н.э.) еще более усилил учение о небе как безличной объективной необходимостью, судьбе, стоящей, однако, на страже добра. Новое у него состояло в том, что он увидел наиболее адекватное отражение воли неба в воле народа. Мэн-цзы представлял мироздание состоящим из «ци», понимая под этим жизненную силу, энергию, которая подчинена воле и разуму. «Воля—главное, а ци—второстепенное. Поэтому я и говорю: «Укрепляйте волю и не вносите хаоса в ци». Наиболее характерный момент учения Мэн-цзы—его тезис о прирожденной доброте человека. Познание доброй природы приравнивается Мэн-цзы к познанию неба. Нет лучшего служения небу, чем открытие в своей душе начала добра и справедливости. Уча о природном равенстве людей, Мэн-цзы тем не менее оправдывал их социальное неравенство нуждами разделения труда. «Одни напрягают свой ум. Другие напрягают мускулы. Те, кто напрягает свой ум, управляют людьми. Управляемые содержат тех, кто ими управляет…Таков всеобщий закон в Поднебесной» Мэн-цзы говорил, что мудрый правитель может побеждать людей стремясь к добру лишь после того, как обеспечит средствами к существованию.

Как конфуцианец, он отожествляет отношения между членами государства с отношениями между родителями и детьми. Ван должен любить народ , как своих детей, народ должен любить государя, как отца. «Почитая старших, распространяйте (это почитание) и на старших других людей. Любя своих детей, любите чужих, и тогда легко будет управлять Поднебесной» Мэн-цзы против диктатуры закона. «Разве, когда у власти человеколюбивый правитель, опутывают народ сетями?»-- спрашивает Мэн-цзы.

Другой конфуцианец, Сюнь-цзы, ставил в центр внимания проблемы человека и общества. Его картина мироздания – основа его этико-политического учения. Сюнь -- азы лишал небо всяких сверхъестественных качеств. Все в природе происходит по законам самой природы. Из постоянства явлений природы Сюнь-цзы делает два важных вывода. Во-первых, ничто не является «происходящим от духа». То, что люди думают, что вещи происходят от духа, объясняется тем, что они видят лишь результат процесса, а не сам процесс, они не видят, что совершается внутри. Не представляя себе этих невидимых внутренних изменений, человек связывает явные изменения с деятельностью духа или неба. Второй вывод касается воли неба. Постоянство неба, будучи сопоставленным с непостоянством общественной жизни, говорит о том, что небо не влияет и не может влиять на то, что происходит с людьми.

Сюнь-цзы в отличие от Мен-цзы учил, что человек от природы зол. Одна из глав трактата «Сюнь-цзы» называется «О злой природе человека». Общество делает человека способным уживаться с другими людьми. Общество возникло лишь тогда, когда первые правители, «совершенно мудрые после долгих размышлений и изучения действий людей, ввели нормы ритуала и (понятие) чувства долга и создали систему законов»

Выступая против широко распространенного в Древнем Китае преклонения перед судьбой как волей неба, Сюнь-цзы говорил, что «вместо того, чтобы возвеличивать небо и размышлять о нем , не лучше ли самим , умножая вещи, подчинить себе небо? Вместо того чтобы служить небу и воспевать его, не лучше ли , преодолевая небесную судьбу, самим использовать небо в своих интересах?…Чем ожидать самоуничтожения вещей, не лучше ли, используя возможности человека, самим изменять вещи?»

Сюнь-цзы был уверен как в познаваемости мира, так и в способности людей к его познанию. Он материалистически определял знание как соответствие способности к познанию состоянию вещей. Знания накапливаются в сердце. Сердце отличает истину ото лжи, т.е. размышляет. Сюнь-цзы призывает ликвидировать разномыслие, «безжалостно убивать» тех, кто «хотя и обладает талантами, но в своих поступках идет на перекор времени» Деятельность всех иных, чем конфуцианство, философских школ Сюнь-цзы объявляет крайне вредной.

Учение Сюнь-цзы о злой природе человека, о значении в переделке этой природы государства и правителей, о необходимости единомыслия было подхвачено школой «фа-цзя» и направлено против самого конфуцианства. Материалистические же моменты мировоззрения Сюнь-цзы были забыты.

*Моисты.*

Мо Ди (Мо-цзы) родился в год смерти Конфуция и умер в 400 году до н.э.. О его жизни известно мало. Книга “Мо-цзы” –плод коллективного творчества моистов. Моизм просуществовал два века.[[1]](#footnote-1)2

Школа моистов во многом отличалась от других философских школ Древнего Китая: Мо-цзы остался единственным выдающимся ее представителем: его философия не оплодотворяла других учений; при Мо-цзы и позднее школа была четко построенной военизированной организацией, неукоснительно выполнявшей приказы его главы (членами ее в большинстве своем были , по видимому, выходцы из прослойки бродячих воинов); после смерти Мо-цзы школа распалась на три группировки—Сянфу-ши, Сянли-ши, Дэнлин-ши, по фамилиям их вождей, каждая из которых отвергала принадлежность к Мо-цзы двух остальных; наконец, в деятельности школы, несмотря на ее непродолжительность, выделяются два этапа—ранний, когда Моизм обладал определенной религиозной окраской, и поздний, когда он полностью от нее освободился.

К небу моисты относились так—“ небо – образец для правителя. Образцом же небо может служить благодаря своему человеколюбию. Небо “желает, чтобы люди помогали друг другу, чтобы сильные помогал слабому, чтобы люди учили друг друга, чтобы знающий учил незнающего, делили бы имущество друг друга. Небо также желает, чтобы верхи проявили усердие в управлении страной, чтобы в Поднебесной царил порядок, а низы были усердны в делах” Моисты остаются в пределах протофилософии и не с состоянии преодолеть таких пережитков предфилософии, как антропоморфизм. Поэтому небо у них способно “желать” и “не желать”, оно обладает волей. Более того, небо награждает и наказывает, и тот, кто побуждает людей к злу, непременно понесет наказание.

Моисты отрицали конфуцианское предопределение. Небо ничего конкретно не предопределяет. Люди свободны. Небо только желает, чтобы люди любили друг друга.

Моисты проповедовали любовь к дальним. Отсутствие “всеобщей” любви – главная причина беспорядков. “Отдельная любовь”—“причина взаимной ненависти”.

Народ -- высшая ценность. Воля неба и воля народа совпадают. Любовь неба к людям—прежде всего любовь неба к простому народу. Поэтому, подражая небу, следуя его воле, правители должны любить народ.

Моисты в своих социальных планах не шли дальше учения о необходимости совершенствования управления. Правители должны почитать мудрость, подбирать служилых людей не по знатности и умению льстить, а по деловым качествам, почтительно слушать, когда им говорят правду. В своей положительной программе моизм требовал лишь изменения методов управления, не затрагивал классовых отношений. Все зло в плохих советниках ванов.

Моисты относились к традиции критически , выбирая оттуда только хорошее. Они высмеивали конфуцианцев, приравнивающих добродетель следованию старине, где было много зла. Не фетишировали они и закон. Закон—подсобное средство управления, законы должны сообразовываться с волей неба, т.е. служить всеобщей любви.

Моисты --- убежденные противники войн. Они против решения политических споров между государствами военными средствами. Воля неба требует, чтобы государства любили друг друга.

Моистское учение о знании демократично. Источник знания-народ, его трудовая, практическая деятельность. Знание народа—критерий истины. Знание должны иметь практическую ценность , служить народу. Большое значение моисты придавали умению вести рассуждения , логике. Моисты учили, что понятие пусто, если ему не соответствует та или иная вещь. Они пытались разделить вещи по родам, видели сущность познания в нахождении причины явления.

Мо-цзы был глубоко убежден в истинности своего учения именно как рассуждения. Он говорил, что попытки других школ опровергнуть его рассуждения—это все равно, что попытка разбить камень яйцом. Можно перебить все яйца в Поднебесной, но камень не разрушится. Так же несокрушимо учение мо Ди.

*Даосизм.*

Даосизм возник в чжоуском Китае одновременно с учением Конфуция в виде самостоятельной философской доктрины. Основателем философии даосов считается древнекитайский философы Лао-цзы. Старший современник Конфуция, о котором—в источниках нет достоверных сведений ни исторического , ни биографического характера, Лао-цзы считается современными исследователями фигурой легендарной. Легенды повествуют о его чудесном рождении (мать носила его несколько десятков лет и родила стариком—откуда и имя его “Старый ребенок”, хотя тот же знак азы означал одновременно и понятие “философ”, так что имя его можно переводить как “Старый философ”) и о его уходе из Китая. Идя на запад, Лао-цзы любезно согласился оставить смотрителю пограничной заставы свое сочинение Дао-дэ-цзин.

В трактате Дао-дэ-цзин (4-3 в. до н.э.) излагаются основы даосизма, философии Дао, всеобщем Законе и Абсолюте. Дао господствует везде и во всем, всегда и безгранично. Его никто не создал, но все происходит от него. Невидимое и неслышимое, недоступное органам чувств, постоянное и неисчерпаемое, безымянное и бесформенное, оно дает начало, имя и форму всему на свете. Даже великое Небо следует Дао. Познать Дао, следовать ему, слиться с ним, цель и счастье жизни. Проявляется же Дао через свою эманацию- через дэ, и если Дао все порождает, то дэ вскармливает.[[2]](#footnote-2)1

*Законники.*

Шан Ян. Это законник-практик. Возвысившийся в середине 4 века до н.э. в царстве Цинь в качестве советника правителя этого царства, Шань Ян провел реформы, вошедшие в историю как “реформы шан Яна”. Была введена частная собственность на пахотные земли. В области управления утвердилась система круговой поруки и взаимного доносительства. С имением ушан Яна связывают книгу “Шан цзюнь шу” ( “Книга правителя области Шан”)

Если раньше можно было управлять людьми, исходя из добродетели, то теперь “ необходимо прежде всего иметь законы наказания”. Поэтому, отвечает Шань Ян конфуциацам, “тот, кто идет наперекор древности, не обязательно заслуживает осуждения”, и “ чтобы принести пользу государству, не обязательно подражать древности”, ведь “мудрый творит законы, а глупый ограничен ими; одаренный изменяет ритуал, а никчемный связан ритуалом”.

Шан Ян заявлял, что “доброта и человеколюбие—мать проступков”, что истинная добродетель “ведет свое происхождение от наказания” и что к такой добродетели можно прийти лишь “путем смертных казней и примирения справедливости с насилием” Чтобы можно было наводить порядок еще до того , как вспыхнут беспорядки необходимо: 1) иметь в государстве много наказаний и мало наград; 2) карать жестоко, внушая трепет; 3) жестоко карать за мелкие преступления (например, человек, обронивший по дороге горящий уголек, карается смертью), тогда большим неоткуда будет взяться; 4) разобщать людей взаимной подозрительностью, слежкой и доносительством. Только так, утверждал Шан Ян, может сложиться “страна, где народ боится государственных законов и послушен к войне”, где “народ пойдет на смерть за правителя”.

*Империя Цинь.*

После генеральной репетиции в царстве Цинь при Шань Яне программа законников была реализована в империи Цинь, образовавшейся вследствие того, что из борьбы царств победителем вышло царство Цинь. Периоду “борющихся царств” пришел конец. Правитель царства Цинь стал китайским императором Цинь Ши-хуаном. Он ввел единое для всего Китая законодательство, единые денежные единицы, единую письменность, единую имущественную и социальную градацию населения, единый военно-бюракратический аппарат, завершил строительство Великой Китайской Стены. После этого перешли к унификации культуры.

Новый император принял законопроект своего советника Ли Сы, ранее бывшего ученика Сюнь-цзы. В законопроекте говорилось: “В древности, когда Поднебесная пребывала в смуте и раздробленности, никто не мог привести ее к единству и поэтому господствовали влиятельные князья. А все проповедники восхваляли старое, для того чтобы нанести ущерб новому. Они прибегали к лживым словам, чтобы внести в существующий порядок путаницу. Люди хвалили те философские учения, которые им нравились, и признавали ложными все, что устанавливалось сверху.

Но вы, государь, объединили Поднебесную, отделили белое от черного и установили единое почетание лишь одного императора. В такое время частные школы творят беззакония. Стоит им узнать, что издается тот или иной указ, они начинают истолковывать его по-своему. Во-первых, этим смущают собственную душу, а , во-вторых, возбуждают кривотолки. Они осмеиваются осуждать деяния повелителя, возбуждают незаконные интересы и, возглавляя толпу, сеют клевету. Если не запретить эти частные учения, то государь может потерять авторитет и среди его подданных будут сколачиваться группировки. Поэтому закрыть частные учения благоразумней всего.

Я просил бы изъять все имеющиеся литературные произведения, книги стихов, исторические издания и сочинения всех философов. Тех, кто через тридцать дней после опубликования этого труда не сдаст книги, ссылать на каторжные работы. Можно не изымать лишь гадательные, медицинские и сельскохозяйственные книги. Люди, желающие учится, пусть учатся у наших чиновников.” Далее Сыма Цянь продолжает: “Цинь Ши-хуан одобрительно отнесся к совету Ли Сы, изъял “Ши-цзин”, “Шу-цзин” и все изречения философов. Этим он путался оглупить народ”.

На основе этого законопроекта, ставшего законом, большинство книг было сожжено, сотни философов утоплены в нужниках. Однако это первая “культурная революция” в Китае (213г. до н.э.) не принесла никаких плодов, кроме тех, которые обычно приносит деспотизм: страх, обман, доносительство, физическое и умственное вырождение народа. За утайку книг кастрировали и отправляли на строительство Великой китайской стены, стоявшей жизни сотням тысяч людей. За недоносительство казнили, доносчиков награждали и повышали в должности. Цинь Ши-хуан заболел манией преследования. Когда Цинь Ши-хуан умер , то были умерщвлены все его бездетные жены, а строители гробницы замурованы вместе с мертвым императором.

Период Цинь—единственный период в истории Китая, когда была прервана традиция. Новая династия Хань восстановила традицию. Уничтоженные книги были восстановлены по памяти. В 136 г. до н.э. ханьский император У-ди возвел конфуцианство на уровень государственной идеологии Китая. Но это конфуцианство было с примесью легизма. В этом неоконфуцианстве “ли” (ритуал) и “фа” (закон) слились воедино, методы убеждения и примера, с одной стороны, и принуждения и наказания—с другой , пришли в состояние гармонии. Другие философские школы (моисты, школа имен) так и погибли, третьи (даосы) рассматривались как неофициальные ( наряду с пришедшим из Индии буддизмом). Характерные для доциньского периода явления духовной жизни общества: плюрализм школ, борьба мнений, невмешательство властей в область мировоззрения—так никогда восстановлены не были. В этом смысле период Чжаньго действительно был “золотым веком китайской философии”.

**Заключение.**

IV-III тысячелетия до н.э., в эпохи неолита и энеолита—это время культа Солнца и небесных светил, появления космогонических мифов. К этому времени относят первые поселения на территории Китая и изготовление керамических сосудов Яншао и Лукшань.

II – I тыс. до н.э. ( эпоха бронзы и начало эпохи железа)—время появления тотемических и анимистических верований, культа предков, древнейшей иероглифической письменности. Складываются конструктивные основы деревянной архитектуры. Много о государстве Инь могут рассказать подземные захоронения знати, бронзовые сосуды ритуального назначения, оружие, резьба по нефриту и кости, керамика. В период государства Чжоу (Восточное Чжоу вв. до н.э., Западное Ячжоу вв. до н.э., период Чжаньго вв. до н.э.) появляются ученья о пяти первоэлементах природы и полярных силах Инь—Янь . Появляется «Книга песен» (8-9 века до н.э.) Развиваются философские учения – конфуцианство легизм, даосизм, моизм (4-3 века до н.э.) происходит развитие системы градостроительства. Изготовляются бронзовые сосуды и зеркала. Изобретаются кисти и шелк. Создается звездный каталог (4 век до н.э.) Пишутся трактаты: «Лунь юй» Конфуция; «Мэн-цзы»; «Дао дэ цзин»; «Чжуан-цзы». Сюда же относится поэзия Цюй Юань.

Первые централизованные рабовладельческие империи складываются в 3 веке до н.э. и 3 веке н.э.: Цинь (221-207гг до н.э.) и Хань (206-220 гг. н.э.) Происходят унификация письменности , изобретение бумаги.

Строятся Великая китайская стена, города Лаонь, Чэнду и другие. К этому времени относятся погребальные ансамбли в Шаньдуне и Сычуани, росписи, погребальная керамика, первые образцы монументальной пластики, бронзовые зеркала, изделия из резного камня, трактат об архитектуре «Чжоули»

**Список использованной литературы:**

1. «Малая история искусств» Н. А. Виноградова, Н. С. Николаева М.: «Искусство» 1979 год.
2. «Мифы и легенды Древнего Востока» А. И. Немировский М.: «Просвещение» 1994 год.
3. «История Древнего Востока» М.: «Высшая школа» 1988 год.
4. «Курс лекций по древней философии» А. Н. Чанышев М.: «Высшая школа» 1981 год.
5. «История религий Востока» Л. С. Васильев М.: «Высшая школа» 1983 год.
6. «Философский энциклопедический словарь» М.: «Советская энциклопедия» 1989 год.
7. «История китайской философии» под редакцией М. Л. Титаренко М.: «Прогресс» 1989 год.
8. «Основы чжень-цзю терапии» А. М. Овечкин, Саранск: «Голос» 1991 год.

1. [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)