

УДК 130.2
ББК 87.3
Ш - 33

Швачкина Людмила Александровна, кандидат философских наук, доцент кафедры «Социальные технологии» социально-гуманитарного факультета Южно-Российского Государственного университета экономики и сервиса (ГОУ ВПО «ЮРГУЭС»), т.: (86362)22037

СОЦИОКУЛЬТУРНО ДЕТЕРМИНИРОВАННАЯ ГУМАННОСТЬ В КОНФУЦИАНСТВЕ

(рецензирована)

Автор рассматривает основные категории конфуцианской философской традиции и акцентирует внимание на тех, которые помогают понять сущность социокультурно детерминированной гуманности в конфуцианстве (основные из которых - «человечность» и «ритуал»). В контексте рассматриваемой проблемы автор также обращается к конфуцианскому понятию «благородный муж» основными атрибутами которого, наряду с другими, является человечность и исполнение ритуала как нравственного долга.

Ключевые слова: конфуцианство, гуманность, милосердие, благородный муж, нравственность, ритуал, восточная культура.

Shvachkina Ludmila Alexandrovna, Candidate of Philosophy, associate professor of the Department of Social Technologies of Social and Humanities Faculty of the South-Russian State University of Economics and Service (SEI HPE "SRSUES"), tel.: (86362) 22037

SOCIOCULTURALLY DETERMINED HUMANITY IN CONFUCIANISM

(Reviewed)

The author considers the main categories of Confucian philosophical tradition and focuses on those that help to understand the socio-cultural deterministic humanity in Confucianism (the main of which - "humanity" and "ritual"). In the context of the problem

the author also refers to the Confucian concept of "honorable man" whose main attributes, along with others, is the humanity and execution of the ritual as a moral duty.

Keywords: Confucianism, humanity, mercy, noble man, morality, ritual, oriental culture.

Философская система, которая в западной и отечественной литературе известна под названием конфуцианства, возникла в Китае на рубеже 6-5 вв. до н. э. Её создателем является Конфуций («Учитель Кун»), считающийся первым китайским философом, личность которого исторически достоверна. Однако в названии конфуцианства, принятом в китайском языке («жу»), отсутствует указание на его имя. Дело в том, что Конфуций стремился только к передаче современникам учений древности, которой, по его мнению, следует верить. Эти учения включали в себя взгляды древних правителей Китая, которых традиционно считали образцами интеллектуально-нравственного и духовного совершенства, реализуемого главным образом в способности к идеальному правлению. Своё выражение они получили в историко-дидактических и художественных произведениях, древнейшими, а следовательно и наиболее авторитетными из которых являются каноны «Шу цзин» и «Ши цзин», восходящие к концу 2 – началу 1 тысячелетия до н. э.

Идеи гуманности, получившие обстоятельную разработку у Конфуция и его последователей, отражают общий характер китайской культуры и ту ее фундаментальную особенность, которая неоднократно становилась предметом особого интереса в европейской философии. Мы имеем в виду ее *субстанциональную стабильность*: общество есть не просто одна большая семья во главе с отцом-императором. Члены этой семьи, то есть простые подданные, в нравственном и правовом отношении признаются словно *несовершеннолетними*. Если в древнеиндийском обществе существовала определенная дифференциация и нравственность была объективирована на уровне варн и стремления низших слоев общества стать или, хотя бы приблизиться к брахманам в нравственной составляющей, то в Китае подобного не существовало. Отдельный человек в принципе не мог обладать *в себе* критерием или мерой нравственного поведения. Тут, конечно, классически проявляется патриархальный тип общества. Моральные установки

поведения носят принципиально коллективистский характер. Человек не выделен в качестве опосредствующего звена социальных связей и отношений. Таковым выступает общество как *целое*, основанное на традиции. Однако в Китае его типологические характеристики были доведены до максимально полного выражения, что прямо отразилось на представлениях о милосердии и отношении к людям.

Китай вообще представляет собой классический пример Востока как определенной цивилизационно-исторической стратегии существования человека и общества. Этико-антропологическая составляющая данной стратегии, пожалуй, лучше всего может быть выражена следующим образом: значимость всеобщего *не* отрефлексирована в качестве ценностной ориентации личности, представления о должном инкорпорированы в саму структуру социальности и потому *в основе гуманности лежит не свободное самосознательное убеждение в необходимости делать добро, а давление социального авторитета* (семьи, государства, старших и т.д.). Такая этика, безусловно, кардинально отличается от западной, так же как само понятие «традиция» на Востоке и на Западе существенно различается. Она лежит в основе, как конфуцианства, так и даосизма.

Одним из аспектов конфуцианства являлась проблема соотношения врожденной природы и благоприобретенных качеств человека, другими словами - анализ взаимодействия внутренних и внешних факторов, определяющих человеческие поступки. Первые из этих факторов, которые включают в себя внутренние импульсы человеческой природы, в идеале охватываются понятием «жэнь» (гуманность, человечность, милосердие, доброта), а вторые, предполагающие следование социальным нормам, - понятием «ли» (благопристойность, этико-ритуальные нормы, этикет, этика, ритуал, церемонии).

Понятие «ли» является одной из центральных категорий не только конфуцианства, но и всей китайской философии. Но все же у Конфуция оно превратилось в общую характеристику не только общественного устройства, но и отношения человека к другим людям и к самому себе. Ценность использования ритуала конфуцианцы видели в том, что оно приводит людей к согласию, а деятельность древних правителей, которые совершали свои дела в соответствии с ритуалом, они считали прекрасным: «Из назначений ритуала всего ценней гармония.

Она делает прекрасным путь древних царей, а им следуют в малом и великом. Но и гармония бывает применима не всегда. Если знают лишь гармонию, не заключая ее в рамки ритуала, она не может претвориться в жизнь» [1]. Кроме того, именно понятие «ли» влечёт за собой понятие «жэнь», одним из значений которого является гуманность, человеколюбие, милосердие. У Конфуция есть такие слова: «Быть человеческим – значит победить себя и обратиться к ритуалу. Если однажды победишь себя и обратишься к ритуалу, все в Поднебесной признают, что ты человек. От самого себя, не от других, зависит обретение человечности... Не смотри на то, что чуждо ритуалу, не внемли тому, что чуждо ритуалу, не говори того, что чуждо ритуалу, не делай ничего, что чуждо ритуалу» [Лунь юй 12, 1].

Понятие «жэнь» - основная категория китайской философии, а также традиционной духовной культуры. Спектр его значений, как мы отметили выше, довольно широк. В русских переводах древнекитайской философской мысли, вышедших в конце прошлого столетия, понятие «жэнь» означает обычно человеколюбие [2]. Как отмечает Ясперс, «*Жэнь* всеобъемлюще, это не добродетель среди прочих, это душа всех добродетелей» [3, с. 79]. Смысловая полифония *жэнь* выражает собой некую причастность человеку Единому Дао Всего, Дао человечности. В ней заключен источник всех человеческих добродетелей (любви, сострадания, благожелательности и пр.), всех принципов самого существования человека как члена общества, как «сына» одной большой семьи. При этом как раз своеобразным *социально-практическим* обликом «жэнь» является «и» – справедливость. Интересно отметить, что в китайской культурной традиции семантика «жэнь» подразумевает идеограмму «два», т.е. означает, что неотъемлемой частью нравственности, гуманности является со-бытие, диалог, общение. Хотя, сразу оговоримся, что китайская форма диалога как конституэнта социальности принципиально отлична от западноевропейской модели, предполагающей суверенность бытия субъекта. Гуманность определяет в китайской традиции ситуацию не просто механической суммы людей в сообществе империи, но их органическую сопричастность единому центру и символически и практически – на политико-правовом и духовном уровне. Гуманность это не просто и не столько абстрактная идея или образ идеального социального устройства, это *уже реализованный* специфический *ритуал* – в самом

широком смысле этого слова как аккумуляция и кристаллизация всего того, что «вдыхает» жизнь в человека. Ритуал как наличное выражение всеобщей гармонии и всемирно-космического *Добра*. В данном случае необходимо помнить о том, что в китайском обществе *этика неотделима от этикета*. Как мы уже отмечали выше, причина такого совпадения коренится в специфике восточной и, в частности, китайской традиционности. Такое совпадение выражает доминирование «внешних» компонентов человеческого существования (социоструктурных) над «внутренними» (теми, что получили свое яркое развитие в западной культуре и философии). Гуманность, милосердие не есть область рефлексии, она всецело «практична», т.е. ритуальна, прописана, задана.

Морально-психологический аспект понятия «жэнь» включает в себя любовь (жалость) к людям, стоящую в одном ряду с долгом (справедливостью), ритуальной благопристойностью, разумностью и мужеством. Согласно Конфуцию, «тот будет человечен, кто сможет воплотить повсюду в Поднебесной пять достоинств – почтительность, великодушие, правдивость, сметливость, доброта. Почтительность не навлекает унижений, великодушие покоряет всех, правдивость вызывает у людей доверие, сметливость позволяет достигать успеха, а доброта дает возможность повелевать людьми» [Лунь юй 17, 6]. Социально-этический аспект понятия «жэнь» включает в себя правильное отношение человека к другим людям, а также к обществу в целом. Этико-метафизический аспект этого понятия включает в себя симпатически-интегративную связь отдельного человека со всем сущим, включая неодушевлённые предметы. Конфуций акцентировал внимание на морально-психологическом и социально-этическом аспектах понятия «жэнь», истолковывая его, во-первых, как спокойно-самодостаточное отношение к людям, рождающее правильный баланс любви и ненависти, а во-вторых, как преодоление самого себя и обращение к ритуальной благопристойности, которая реализует золотое правило морали. Согласно этому правилу, которое много позже в европейской культуре назвали золотым правилом морали, не следует желать другим того, чего не желаешь себе. На вопрос своего ученика: «Найдется ли одно такое слово, которому можно было бы следовать всю жизнь?». Конфуций ответил: «Не таково ли слово сострадание? Чего себе не

пожелаешь, того не делай и другим» [Лунь юй 15, 24]. Что касается этико-метафизического аспекта этого понятия, то он получил развитие в неоконфуцианстве.

Проблема соотношения понятий «жэнь» и «ли» является определяющей в пониманию того, какое место занимает милосердие в конфуцианстве. Это место определяется тем, что милосердие является необходимым условием осуществления ритуала. «Если человек не обладает человеколюбием, - обращался Конфуций к своим ученикам, - то как он может соблюдать ритуал?» [Лунь юй 3, 3]. Следовательно, соблюдение ритуала («ли») включает в себя милосердие («жэнь»). Понятие «ли» объединяет широкий круг правил, имеющих своей целью регулирование отношений между правителями и их подданными, между сословиями, родами и семьями, а также между отдельными людьми. Конфуций считал его настолько могущественным средством, что те, кто соблюдали эти правила, могли изменить собственную личность, а следовательно и весь космос. Поэтому он отрицательно относился к введению в некоторых царствах Китая законов, полагая, что они основываются на насилии над личностью и нарушают принципы управления государством. Всё, что навязывается человеку сверху, не дойдёт до его души и не сможет эффективно функционировать. Приведем изречение Конфуция, подтверждающее наши слова: «Если править с помощью закона, улаживать, наказывать, то народ остережется, то не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [Лунь юй 2, 3]. Модель государственного устройства предложенная Конфуцием, основывается на правилах, в создании которых принимают участие все члены общества. Эти правила играют роль законов, а задача правителя заключается в том, чтобы следить за их выполнением. Соответствовать их требованиям, по мнению Конфуция, это и есть человечность: «Это когда ведут себя на людях так, словно вышли встретить важную персону, руководят народом так, словно совершают важный жертвенный обряд; не делают другим того, что не хотят себе; не вызывают ропота в стране, не вызывают ропота в семействе» [Лунь юй 12, 2]. С помощью понятий «жэнь» и «ли» он соединяет две части своего учения, касающиеся общества и государства.

Вообще надо отметить, что классическое конфуцианство носит глубоко оптимистичный характер. Конфуций, а также Мэн-Цзы считали, что природа человека

изначально добра, хотя в своем поведении люди могут ее искажать, совершать несправедливые дела. Для максимально полного раскрытия этого природного потенциала доброты в человеке необходимо жить в соответствии с «*жэнь*», нужно самому, фактически, быть «*жэнь*». А это-то как раз и означает то, что уже в светской европейской культуре получило наименование *альтруизм*. Жить в соответствии с «*жэнь*» значит жить искренне и выражая сочувственную благожелательность. Как говорил Мэн-Цзы, «По учению нашего учителя (Конфуция), следует быть честным по отношению к принципам нашей природы и переносить нашу благожелательность на отношения с другими людьми, вот и все» [3, с.82].

Для понимания конфуцианства необходимо учитывать, что Китай относится к миру правополушарной культуры. В правом полушарии человеческого мозга хранятся зрительные образы и музыкальные мелодии, а также локализируются центры гипноза и религиозных переживаний. Если в левополушарных культурах мощно развиты центры речи и логического мышления, то в правополушарных – конкретные, единичные образы. Представителям вторых культур, к которым как раз относятся китайцы, выразить звуки буквенно очень трудно, поскольку они слышатся и воспринимаются иначе, чем представителями первых. Отсюда те особенности традиционного китайского мышления, на которые обращается внимание в литературе: (1) холизм, предполагающий целостность рассмотрения как отдельного человека, так и мира в целом. Человек и природа рассматриваются не как противостоящие друг другу субъект и объект, а как целостная структура, в которой тело и дух находятся в гармоническом единстве; (2) интуитивность, предполагающая опору не на понятия, а на представления. Для того чтобы постичь целое, необходимо опираться на интуицию; (3) символизм, предполагающий использование образов в качестве орудия мышления; (4) постижение принципов макрокосма посредством сложного когнитивного акта, включающего в себя познание, эмоциональное переживание и волевые импульсы. В основе этого акта лежит деятельность нравственного сознания, обуславливающая соединение познания с эстетическим ощущением и волей к реализации на практике устанавливаемых им норм; (5) включение человека в систему этических норм, имеющих в своей основе глобальные принципы макрокосма; (6) функционирование логики не по принципу «исходное понятие – вывод», а путём выделения центральных

понятий и построения по отношению к ним ряда сопоставлений, объяснений и т. д.; (7) представление движения в виде циклов. Противоречия в объекте выступают не как противоположности, а как взаимодополняющие начала при одновременно подчинённом положении одного из них по отношению к другому [4, с. 26].

Развитие социальных отношений в Китае привело к тому, что философия оказалась непосредственно подчинённой практике политической борьбы. В связи с этим вопросы управления, социальных отношений и этики стали определяющими в китайской философии. Китайские мыслители занимались построением различных социальных утопий, которые основывались на идеализации глубокой древности, когда протекала деятельность совершенномудрых правителей. В центре социальной утопии созданной Конфуцием - идеализированный облик правителя, получивший название благородного мужа. Конфуций полагал, что идеальные правители были в древности, а в его время их уже не стало. Деятельность этих правителей имела своим результатом культурность и правильное общественное развитие, понимавшиеся им как две стороны единого Дао, который может осознать и поддерживать не любой человек, а только благородный муж.

Согласно Конфуцию, благородный муж представляет собой человека, который обладает пятью качествами. Этими качествами являются «жэнь», «и», «сяо», «ли» и «чжи». Понятие «чжи» в узком смысле означает качество благородного мужа, а в широком – свойство, выделяющее человека из животного мира. Это качество определяется обычно как разумность, хитроумие, мудрость, интеллект и т. д. Будучи высшей ступенью и целью познания, а также способностью участия в совершении добрых дел, исконно присущей природе человека, оно избавляет его от сомнений. Понятие «ли» означает качество благородного мужа, которое определяется как «благопристойность», «правила», «ритуал», «церемонии» и т. д. В широком смысле оно включает в себя правила поведения на все случаи жизни, которые не позволяли никому – от рядового человека до императора – отступить ни на шаг от заданных норм. Центральной частью этих правил является тщательно разработанный ритуал, а смыслом – абсолютное и полное послушание. Выполнение ритуала есть первейшее и необходимое условие существования самой социальности и следование «ли» есть следование внутренней доброй природе человека и самому космическому порядку

вещей. Очень важно зафиксировать, что место гуманности в китайском традиционном обществе определяется на уровне ритуализированной социальной практики как ее ценностно-смысловая нагрузка. Внутреннюю добрую природу человека ни в коем случае нельзя трактовать на западный манер – как условие возможности самоутверждения субъекта. Китай вообще не знает такого субъекта!

Интересной в этом отношении выступает конфуцианская характеристика «благородного мужа». Понятие «сяо» означает качество благородного мужа, определяемое прежде всего как сыновняя почтительность, благочестие и почитание старшего брата. Таким образом, мы видим, что все это «благородство» есть сила традиции и в этом качестве оно есть основа милосердия. Будучи такой основой милосердия, это качество занимает центральное место в учении Конфуция, который полагал, что если всё государство сверху донизу организовать как одну большую семью во главе с верховным отцом-государем, то никаких противоречий между народом и правящим классом не будет. Понятие «и» означает качество благородного мужа, которое определяется прежде всего как долг, а также справедливость, добропорядочность, правильность, честность, принцип, значение, смысл и т. д. Долг понимается в конфуцианстве как моральное обязательство, которое человек в силу своих добродетелей сам накладывает на себя. Он должен быть продиктован внутренней убежденностью человека в том, что ему следует поступать так, а не иначе. Человек долга, которым является благородный муж, обязан быть верным и преданным. Наконец, понятие «жэнь» означает основное качество, которое должен воспитать в себе благородный муж. Мы уже отмечали, что оно определяется как милосердие, а также гуманность, человечность, доброта и т. д. Милосердие предполагает сдержанность, скромность, доброту, беспристрастие, чувство справедливости, но прежде всего любовь к людям. На вопрос о том, что значит быть милосердным, Конфуций отвечал следующим образом: «Это значит любить людей» [Лунь юй 12, 22]. Милосердный человек должен быть лишён эгоистических помыслов, отдавая все силы на благо других.

Гуманность на практическом уровне связана с такими аспектами как «чжун» и «шу», которые указывают, что нужно делать, живя в обществе и что не нужно. Интересно, что практическая сторона милосердия отражает в себе общие принципы

китайского мировоззрения, его, так сказать общую космологию и понимание целостной природы универсума. А именно, «чжун» – это *середина* и в этом качестве она есть чистое положительное начало всего. Добродетельное поведение – это поведение, основанное на принципе «золотой середины». Ничего сверх меры! Именно мера и срединность выступает своеобразным критерием благожелательности. Ведь помощь другому человеку в конфуцианстве рассматривается как указание ему на истинный жизненный путь, который в свою очередь реализуем только как соблюдение меры во всем. Именно такая середина лежит в основе справедливости, правильной оценки того, как необходимо поступать в той или иной жизненной ситуации. «Чжун» *выступает активным началом социальной гуманности человека*. Иными словами, оно говорит о том, что человек необходимым образом должен действовать в обществе. Оно требует от человека определенного стандарта поведения, определяемого чувством неизбирательной любви к людям и бескорыстной благожелательностью. Критерии такой благожелательности находятся внутри каждого человека и сообразны его собственной природе, как частичке Дао. Их выявление возможно как «вслушивание» в самого себя и следование ритуалу – «ли». В свою очередь «шу» - это *пассивное* начало гуманности. Говоря европейскими категориями «шу» – это *альтруизм*. То есть человек должен жить так, что вовсе не следует от другого человека ожидать взаимной любви, бескорыстной милости и т.д. Добро следует делать *просто так*. Конфуций учил: «Когда исходят лишь из выгоды, то множат злобу» [Лунь юй 4, 12]. Добро в обмен на что-то уже выходит за рамки «жэнь», т.е. это уже и не добро фактически. Отчасти эта конфуцианская идея напоминает нам кантовский категорический императив – поступать нужно так, чтобы другой человек никогда не рассматривался как *средство*, а *только лишь как цель*. Разница между Конфуцием и Кантом, безусловно, колоссальная. Но в данном случае просто важно было подчеркнуть перекрестные пути развития идей гуманности и ее практической реализации в разных культурных традициях, апеллирующих к некой «человеческой природе». И самое главное: эта апелляция выражает собой *имманентные* той или иной традиции скрепы самой социальной реальности и этот же момент есть выражение *универсального* содержания культуры.

Обрисованные аспекты «чжун» и «шу», кроме прочего, подчеркивают близость конфуцианского понимания гуманности даосскому – гуманность в обществе есть выражение поиска срединности во всем. А срединность эта в конечном счете и есть Дао, общий *Путь Всего*. Но главное даже не это само по себе. Для нас в контексте исследования важно подчеркнуть, что конфуцианское толкование гуманности, практик милосердия носит преимущественно элитаристский характер. Ведь следование «чжун» и «шу», жизнь в соответствии с Дао - в социальном преломлении есть исполнение *предписанных социальных ролей*. Социальную мудрость Конфуций связывал с ритуализированным («ли») строгим выполнением собственного ролевого и статусного «набора» (как сказали бы современные социологи) – «да будет государем государь, слуга – слугой, отцом – отец и сыном – сын» [Лунь юй 12, 11]. Конфуций развивал идею о том, что достижение мудрости в жизни связано как раз с тем, чтобы полнее и как можно более лучше узнать собственную роль, чтобы правильнее и усерднее ее исполнять. Неотъемлемая часть гуманности – это социальная ответственность, которая у китайского мудреца расшифровывается как ответственность за свою общественную роль (нужно быть в полном смысле слова родителем, императором, учителем и т.д.). Образ мудреца, который выводит Конфуций, в отличие от западных образцов мудрости (например, Сократа) не противостоит обществу, а напротив образует центр его стабильности. Гуманность, доброта, благородство связаны со служением обществу, с выполнением своего предписанного долга. Не случайно образ истинного восточного мудреца – это полное спокойствие и безмятежность. *Уравновешивающее* поведение как идеал порядочности и бескорыстной любви к миру и людям. Милосердие должно быть сопряжено не просто с желанием добра другому, помощи другому. Сама эта помощь, что очень важно подчеркнуть в данном случае, ближайшим образом прочитывается в конфуцианстве как поиск доброго потенциала, всего хорошего в жизни и деятельности того, кому помогают. А это фактически и означает, что гуманность в обществе есть обратная сторона скрепленного традицией и авторитетом порядка, ритуала. Гуманность это такое качество, которое полностью противоположно всякому стремлению разрушения или изменения общественных устоев.

С этим же связан и такой важнейший момент, что в китайской традиции и особенно в учении Конфуция и его последователей, гуманность оказывается специфической формой обоснования социального формализма. Ведь если вдуматься в требования морального поведения, образ «благородного мужа» и т.д., то становится, очевидно, что ритуализированные практики гуманного поведения есть внешние и, в сущности, абстрактные схемы. То есть другими словами, в них никак содержательно не прописано поведение человека. Такой формализм, однако, нельзя сравнивать с кантовским, поскольку у немецкого философа речь шла об архитектонике именно *субъективности*. У Конфуция же, да и в целом в китайской культуре, этот формализм закрепляет конкретные социально-политические схемы и правила, некий априорный распорядок. Причем такой порядок, который явный приоритет отдает *вертикальной* иерархии социума.

Таким образом, специфика гуманности в конфуцианской традиции на уровне морального сознания и соответствующих социокультурных практик определяется тем ключевым обстоятельством, что китайская культура и само общество, его структура моноцентрично. Милосердие в действительности направлено на сохранение и сакрализацию традиционного социального устройства.

Став официальной идеологией, учение Конфуция в течение многих веков играло огромную роль в жизни китайского народа [5]. Знакомство с ним начиналось в школах, где учащиеся выучивали наизусть книгу «Лунь юй», которая служила для них руководством на всю оставшуюся жизнь. Разрозненные афоризмы этой книги были объединены темой создания идеального человеческого общества, являющегося результатом самосовершенствования человека, которое сводится к приобщению его к достижениям культуры. Конфуций включал в культуру книжную учёность, ритуал и музыку, а её гармоничное сочетание с естественной основой считал признаком благородного мужа. По его словам, после того как культура и естественная основа уравновесят друг друга в человеке, он становится «благородным мужем». В то же время благородный муж является носителем не только культуры, но и милосердия, гуманности.

Поскольку «Лунь юй» является не строгим научным трактатом, а собранием афоризмов, при определении благородного мужа в нём встречаются противоречия.

Так, благородный муж определяется, прежде всего как человека, который «постигает справедливость» [Лунь юй 4, 16]. Следовательно, чувство долга обязательно для него. С другой стороны, Конфуций говорит о благородном муже, который «смел, но не обладает чувством долга» [Лунь юй 17, 22]. Иными словами, благородный муж может и не обладать чувством долга. Несмотря на имеющиеся противоречия в определении благородного мужа, можно утверждать, что он является этическим идеалом конфуцианства. Благородный муж не обязательно является правителем, но правитель должен быть благородным мужем. Во время правления династии Чжоу, на которое пришлось годы жизни Конфуция, верховным владыкой всего сущего объявляется Небо, а правитель рассматривается как выразитель его воли. Если поступки правителя шли вразрез с небесным волеизъявлением, то народ имел право его свергнуть. О недовольстве высших сил деятельностью правителя свидетельствовали стихийные или иные бедствия: наводнения, засухи, неурожай, войны и т. д. Таким образом, на правителе лежала ответственность не только за свой народ, но и за силы природы, которые нужно было умиловать. Для этого служили многочисленные ритуалы, неисполнение которых в установленное время могло повлечь за собой несчастья. Благодаря им человек знает, как ему следует поступать при любых обстоятельствах, с достоинством избегая столкновений, ссор и брани. Всякий поступок должен быть основан на ритуале, игнорировать который не может себе позволить идеальный человек, называемый благородным мужем. Как мы уже отмечали, необходимым условием осуществления ритуала является милосердие. Отсюда следует, что оно оказывается атрибутом благородного мужа.

В целом конфуцианство классически выразило фундаментальный принцип восточной цивилизационной традиции, связанный с особой социальной ролью этических воззрений и в том числе милосердия, гуманности - субстанционализм. Гуманность как идеал и как практика выражает в конфуцианстве давление авторитета традиции над человеком – она не выделена как область личной и свободной рефлексивной убежденности в необходимости совершения добра. Добро трактуется как производное качество существующей вертикальной структуры общества, мораль в таком обществе есть совокупность обязанностей индивида, субъективность которого еще практически не развита.

Литература:

1. Конфуций. Изречения. Книга песен и гимнов / пер. с китайского и примечания И. Семененко, А. Штукина. М., 2007. Гл. 1, 12 ; Древнекитайская философия. В 2 т. / сост. Ян Хин-шун. М., 1994.
2. Цит. по: Симпкинс А., Симпкинс А. Конфуцианство: пер. с англ. М.: София, 2006.
3. История философии / отв. ред. В.П. Кохановский, В.П. Яковлев. Ростов н/Д, 2001.
4. Карадже Т. В., Савин И. Л. Конфуцианство как основа формирования общественно-политических идеалов современного Китая // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Серия «Политология». 2004. № 1 (5). С. 97-106.