

УДК 141

DOI: 10.26456/vtphilos/2022.4.158

РАННЕЕ КОНФУЦИАНСТВО В СВЕТЕ КОНЦЕПЦИИ «ОСЕВОГО ВРЕМЕНИ» К. ЯСПЕРСА¹

В.И. Черных

ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (РУДН), г. Москва

Концепция «осевого времени» немецкого философа и психолога К. Ясперса (1883–1969) оказала существенное влияние на восприятие историко-философского процесса. Его теория об универсальности, которую можно обнаружить в отдельно взятых цивилизациях (Греции, Индии и Китае), дала дополнительный толчок к изучению процесса генезиса философии. Данная статья затрагивает ту часть работы К. Ясперса «Смысл и назначение истории», которая посвящена истории Китая и во многом является уточнением его позиции относительно генезиса китайской философии. Вопрос о том, каковы были основания для выбора тех или иных культурных констант в качестве отправной точки для философских рассуждений, равно как и вопрос о едином историко-культурном процессе в упомянутых К. Ясперсом обществах, все еще актуален.

Ключевые слова: осевое время, конфуцианство, предфилософия, даосизм, архетип Дао, К. Ясперс, цивилизации «осевого времени».

Концепция «осевого времени» К. Ясперса оказалась в определенном смысле революционной для изучения и восприятия общего течения истории человечества, которое «перекинуло мостик» между цивилизациями Запада и Востока. Такой подход позволил по-другому посмотреть на интеллектуальное наследие Востока и значительно поднять интерес к его истории и культуре. Концепция К. Ясперса в ее классическом варианте пытается ответить на вопрос генезиса «философских» культур Древнего мира в парадигме универсальности, благодаря которому и стало возможным становление философского дискурса в упомянутых в его работе «Смысл и назначение истории» цивилизациях (Греции, Индии и Китая). Говоря о едином истоке для культур Запада и Востока, К. Ясперс видел его проявление в том числе в экзистенциальном «напряжении» отдельных философов, которые захотели внести значительные изменения в существовавший на тот момент порядок вещей [7, с. 87]. При этом немецкий философ настаивал на «прорывном» характере этих изменений, давшим толчок к возникновению принципиально новых категорий, понятий и смыслов, которые стали основой фило-

¹ Публикация выполнена в рамках научного проекта РНФ № 22–28–00162 «Концепция “осевого времени” в контексте интеркультурного диалога». Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

софской рефлексии мудрецов этих цивилизаций. Тем не менее многие исследования как отечественных, так и зарубежных ученых показывают, что и до упомянутого К. Ясперсом периода истории существовали те понятия, которые можно было бы назвать «предфилософскими» [6, с. 25; 9, с. 250; 5].

К. Ясперс о Китае как цивилизации «осевого времени»

В целом, когда речь заходит о концепции исторического процесса немецкого философа Карла Ясперса (1883–1969), то исследователи, в частности в англоязычной научной литературе, рассматривают ее чаще в контексте тех цивилизаций «осевого времени» (англ. Axial-age civilizations), которые упоминаются в работе К. Ясперса «Смысл и назначение истории». Ключевой характеристикой для них становится практически полное завершение перехода от Мифа к Логосу, от «покоя полярности» к «беспокойству противоречий и антиномий» [10, с. 31]. Эти перемены были во многом спровоцированы, как писал А.Л. Доброхотов, попыткой переосмыслить существовавшую до того этику, и принципиальной здесь оказывается осознание абсолютной точки нравственного отчета, в качестве которой выступает Бог [2, с. 70]. Любопытно, что сам немецкий философ делал больший акцент на полномасштабность этого процесса, нежели на локальные особенности упомянутых им культур, хотя местами и были отсылки к историческим событиям охватываемого им периода «оси истории» [10, с. 35, 46, 71]. Применительно к китайской цивилизации, он отмечает, что она во многом «...воспоминание о духе предшествующей эпохи» [10, с. 36]. При этом он добавляет, что воспоминания о Конфуции и конфуцианстве становятся объектом почитания, определяя содержание воспитания и образования (здесь приводится в пример эпоха Хань, т. е. исторически уже после жизни Конфуция). Однако та же тенденция прослеживается и при его жизни и активной деятельности. Он настаивает на автономности многих процессов цивилизаций «осевого времени», в связи с чем с исторической перспективы они и носят полномасштабный характер [10, с. 33]. Таким образом получается, что переход от мифологического сознания к рационализации шел постепенно: люди приходили к выводу, что изначально их познание мира было ограничено мифами и легендами, которые потеряли свой изначальный смысл и превратились в символы, не несущие онтологического значения. Отсюда и ностальгия по «старым добрым» временам золотого века. При этом К. Ясперс добавляет, что это время «не было периодом простого поступательного развития... это время уничтожения и созидания одновременно» [10, с. 36]. То есть получается, что Конфуций был точно таким же реформатором, который, с одной стороны, ностальгировал по прошлым временам, с другой – наполнял содержанием те мифологические символы, которые были во многом утрачены во времена внутренних социально-политических конфликтов. Возникло «духовное напряжение» (термин К. Ясперса), которое толкало людей на поиск этих новых смыслов.

Здесь можно, с одной стороны, согласиться с тем, что отдельно взятые личности – философы-мудрецы – оказали большое влияние на понятия и смыслы, которые существовали еще в мифологическую эпоху, концептуализировав и систематизировав их с последующим внедрением в социокультурный и политический контекст. Однако, с другой стороны, по крайней мере применительно к философской мысли Поднебесной, такая система не совсем отвечает этому представлению. Это связано во многом с тем, что для китайцев космологические представления о мире были незыблемой основой, на которой выстраивалась дальнейшая система жизненных ориентиров и этических ценностей. Благодаря тому, что в среде образованных людей и представителей различных политических элит, с которыми взаимодействовал Конфуций, понимали содержание основополагающих понятий, и ему не было необходимости (по крайней мере, как можно судить по содержанию того же «Лунь Юй») дополнительно объяснять очевидные, по сути, для многих «основы основ». Китайский философ смог сосредоточить внимание на основной проблеме того времени, лежащей в сфере этических взаимоотношений, т. к. видел результат несоблюдения порядка, установленного как незыблемое основание гармонии Вселенной. И здесь этика действительно становится одной из основных тем для содержательного разговора и, выражаясь языком К. Ясперса, насыщения дополнительной, «большей глубиной». Вопрос при этом все равно остается открытым: какие же смыслы стали основанием для философского осмысления практики жизни?

Конфуцианство и его становление в период «Чжаньго»

Когда исследователи затрагивают вопрос генезиса и развития конфуцианства, то сталкиваются с серьезным вызовом, ведь многие вопросы до сих пор остаются открытыми, а классические конфуцианские каноны не до конца переведены, не говоря уже о дискуссии относительно статуса конфуцианства применительно к сегодняшним реалиям. В рамках данной статьи затронем конфуцианство в его самом раннем проявлении, как этико-философскую и социально-политическую деятельность его главного персонажа – Конфуция. Такая выборка обусловлена, во-первых, тем, что период, в котором жил и творил «учитель Кун» (Кун-цзы, 孔子) – «Сражающихся Царств» (*ч.жань го*, 战国) – сам по себе является предметом изучения К. Ясперса в контексте «оси истории» китайской цивилизации; во-вторых, уже образ Конфуция становится одним из центральных исторических персонажей, которые смогли реализовать «...поток заложенных в человеке субстанциальных возможностей» [10, с. 73]. Ни для кого не секрет, что он серьезно повлиял на становление китайской цивилизации, разработав учение о человеке и социуме.

Жизнь и деятельность Конфуция выпала на период, связанный с упадком династии Чжоу (周) [1, с. 36]. Он также известен как период «Весен и Осени» (*чунь цю*, 春秋). Согласно данным из хроники царства Лу, с 722 г.

до н. э. и до 481 г. до н. э. он относился уже к эпохе Восточной Чжоу, а правление «семи сильнейших» царств (*ци сюн*, 七雄) стало отправной точкой нового периода в истории объединения Поднебесной – периода «Сражающихся царств» [1, с. 37]. Поднебесная на протяжении долгих лет находилась в состоянии внутренних военных конфликтов, и, несмотря на такой не самый спокойный фон, это время стало плодотворным для развития интеллектуальной мысли, в частности конфуцианской, которая, хоть и делала акцент на социально-политических взаимоотношениях между людьми, что было актуально с точки зрения разрешения внутрисобственных конфликтов Поднебесной, тем не менее не забывала и про практику гармонизации отношения «Человек – Мир» в рамках классической триады «Небо – Человек – Земля» (*сань цай*, 三才). На раннем этапе своего развития конфуцианская мысль рассматривалась преимущественно в двух аспектах:

1. Несоответствие содержания вещи и ее названия, т. е. требование к человеку соответствовать его этико-ритуальному статусу, чего в период «Сражающихся царств» не наблюдалось [4, с. 598]. В качестве выхода из положения Конфуций рассматривал принцип «выправления имен» (*чжэн мин*, 正名). Ведь если «...имена не будут выправлены, то и словам не будут послушны. Если словам не будут послушны, то и дела не будут выполняться [...] поэтому если благородный муж что-либо именуется, то непременно для того, чтобы можно было высказать в словах» [8, с. 254]. Таким образом, нормы человеческого поведения будут четко регламентированы и уместны в плане как словесного выражения, так следования через ритуал.

2. Отход человечества от добродетели (*дэ*, 德) и принципа Дао-пути (*дао*, 道). При этом важно упомянуть, что здесь добродетель выражается через моральные принципы, с одной стороны, и, с другой, соответствие природному порядку: «...добродетель благородного мужа – ветер, добродетель маленького человека – трава. Трава под ветром всегда пригибается» [8, с. 246]. Также в «Лунь Юй» можно найти достаточное количество отрывков о добродетели, которую необходимо «держать в постоянстве», не прекращая расширять ее, и искренне следовать Дао-пути для дальнейшей гармонизации жизни человека согласно принципу «трех начал» [8, с. 132, 270, 388].

В дальнейшем Чжун Дун-шу (187–120 г. до н. э.), реформатор конфуцианства уже в эпоху династии Хань (*хань чао*, 汉朝), систематизировал этот подход, назвав его «три устоя пять постоянств» (*сань ган у чан*, 三纲五常) [4, с. 374]. Еще позднее он закрепился как своего рода культурная константа, обозначающая этико-социальные нормы поведения в обществе через пять основных добродетелей: человеколюбие (*жэнь*, 仁), долг (*и*, 义), ритуальную благопристойность (*ли*, 礼), разумность (*чжи*, 智), искренность (*синь*, 信).

В целом, система конфуцианской морали, которой знаменито учение, разворачивается перед нами при изучении одного из классических трактатов «Тринадцатиканония» (*ши сань цзин*, 十三经) – «Лунь Юй». Его можно назвать во многом уникальным и многоплановым источником конфуцианской мысли, т. к., с одной стороны, он отражает многие сферы социальных отношений, этики долга и возврат человека через ритуальную благопристойность к установленному Небом миропорядку, с другой – актуализирует во многом утраченные на момент деятельности Конфуция содержания смыслов существовавших понятий, к которым вновь и вновь обращается в диалогах с учениками мудрец. И хотя они во многом являются пересказом того, что говорил Конфуций, его ученики несли этот стиль и мысли дальше в мир. Как емко выразился А.Е. Лукьянов во вступительной статье к переводу: «...это поэтический стиль философского космоса, стиль, воплощенный в мировоззрение» [8, с. 15]. И здесь любопытна не только многоплановая жанровая составляющая, но и форма изложения в виде кратких поэтических строк, целью которых выступало приобщение к неотъемлемой части человеческого бытия – культуре (вэнь, 文). Конфуций старался эту культуру нести сам, выступая живым примером, достойным поддерживать гармонию триады «Небо – Человек – Земля».

Концепция личности в китайской предфилософии: Дао и гармонизация общества в триаде «Небо – Земля – Человек»

Данный раздел статьи посвящен преимущественно более детальному рассмотрению устоявшихся понятий китайской культуры, ставших в дальнейшем основой для уже конфуцианской морали, которые с полным правом можно назвать «протофилософскими» или «предфилософскими». Это необходимо для некоторого уточнения тезисов К. Ясперса относительно становления китайской цивилизации в историко-философском контексте, о которых говорилось в первом разделе.

Во-первых, стоит обратиться к понятию «естественности» (*цзы жань*, 自然), которое можно буквально перевести как «самоприродное», «исходящее из себя», т. е. соответствующее уже установленному порядку вещей. Здесь мир предстает в своем гармоничном единении с человеком, где «всё имманентно и ничто, включая и тонкие божественные сущности» [5, с. 544–545]. Изначально этот принцип закрепился в даосизме. В «Дао дэ цзине» (道德经) и заключает в себе и путь (*дао*, 道), и благодать (*дэ*, 德): «Дао почитаемо, дэ ценимо, потому что они не отдают приказаний, а следуют естественности» [3, с. 105]. Любопытно, что следование человеческой природной естественности в даосизме воспринимается как следование Небу (*тянь*, 天) [3, с. 121]. Во многом это перекликается с конфуцианской этикой следования «срединному пути», с той лишь разницей, что ярко выраженного онтологического значения понятия Дао в «Лунь Юй» не наблюдается. При этом важно отметить, что в «Дао дэ цзин», что в «Лунь Юй» многие

понятия, такие как Небо, *Дао*, благодать *Дэ*, даны как бы с существующим содержанием, не требующим дополнительных объяснений, кроме как актуализации применительно к реалиям общества, в котором разворачивали свою деятельность Лао-цзы и Конфуций. Оба философа воспринимают Небо как настолько естественную составляющую, что она не нуждается в дополнительном объяснении, однако при этом часто делают на нее отсылки как на источник культуры (вэнь, 文), который может даровать добродетель и наказывать за непослушание [8, с. 62, 144, 172]. Небо выступает в качестве источника всего сущего, включая изначальный миропорядок согласно триаде «Небо – Человек – Земля», как оно, собственно, и закреплено в космологических представлениях Поднебесной [4, с. 612].

Что же касается культуры (вэнь, 文), то она точно так же являлась частью триады «Небо – Человек – Земля», становясь в конфуцианстве неотъемлемым атрибутом развитой личности, своего рода показателем его цивилизованности. Если разбираться в этимологической составляющей иероглифа, то она восходит еще к процессу изготовления ткани, который ассоциировался с созданием текстов [4, с. 192]. Конфуций же говорил о гармоничном соотношении между культурой и естественностью, т. к. именно тогда человек становится благородным мужем [8, с. 122]. Для него во многом культура ассоциировалась с образованностью и знанием классической литературы. И, опять же, при изучении отрывков из «Лунь Юй», посвященных понятию культуры, мы сталкиваемся скорее с констатацией факта наличия «культурности», а дополнительное разъяснение по большей части касается ее применимости в собственном самосовершенствовании [8, с. 128].

Подводя итог, хотелось бы отметить два важных момента, которые могли бы уточнить тезисы К. Ясперса относительно его концепции «осевого времени». Во-первых, говоря о конфуцианстве, мы сталкиваемся с тем, что в своей изначальной интенции оно передает то знание, что было установлено предыдущими поколениями, но впоследствии утрачено в эпоху «Весен и Осени», о создании чего-то абсолютно нового *ex nihilo* речи не идет. Конфуций сам говорил о том, что он получил все свои знания, взрастил культуру внутри себя через любовь к древности и стремление к знанию [8, с. 144]. И итоговая цель для него всегда была в приведении к гармонии человека, который своими поступками в рамках общества нарушил естественный порядок вещей, установленный Небом. Во-вторых, сами фигуры первых мудрецов (что Конфуция, что Лао-цзы), которых упоминал К. Ясперс, в действительности оказали серьезное влияние на общество, однако у них при этом уже был свой инструмент – те понятия, которые существовали задолго до их рождения и были закреплены в качестве ценностей в культуре Китая.

Список литературы

1. Васильев Л., Меликсетов А.В., Лапина З., Писарев А.А. История Китая. М.: Оникс; Изд-во Московского Университета, 2002. 736 с.
2. Доброхотов А.Л. Эпохи европейского нравственного самосознания // Этическая мысль: ежегодник. М.: ИФ РАН, 2000. С. 70–87.
3. «Дао дэ цзин» / комм. Патриарха чань-буддизма Ханьшань Дэцина (на рус. и кит. яз.), пер. с кит. А.В. Волкотрубов. Чита: «Экспресс-издательство», 2018. 208 с.
4. Духовная культура Китая: Энциклопедия: в 5 т. / под ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова. М.: Восточная литература, 2006. Т. 1. Философия. 727 с.
5. Духовная культура Китая: Энциклопедия: в 5 т. / под ред. М.Л. Титаренко, А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова. М.: Восточная литература, 2007. Т. 2. Мифология. Религия. 869 с.
6. Лисевич И.С. Мозаика древнекитайской культуры: избранное. М.: «Восточная литература». 2010. 466 с.
7. Михайлина С.А. Идейное наследие Карла Яспера в философской антропологии (к 135-летию со дня рождения) // Экономические и социально-гуманитарные исследования. М., 2018. № 1 (17). С. 84–89.
8. Суждения и беседы «Лунь Юй». / Конфуций; науч. перевод с кит., вступ. ст. и комм. А.Е. Лукьянова; поэт. пер. В.П. Абраменко. М.: ООО «Шанс», 2019. 423 с.
9. Чжунго чжэсюэ ши цзюань (Том по истории китайской философии) // Чжэсюэ да цыдянь (Большой философский словарь). Шанхай, 1985.
10. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / пер. с нем. М.И. Левиной. М., 1978. 210 с.

EARLY CONFUCIANISM IN TERMS OF K. JASPERS' «AXIAL AGE» CONCEPTION

V.I. Chernykh

RUDN University, Moscow

The K. Jaspers' «axial age» conception of world's history was founded more than 50 years ago. It has had a significant impact on the perception of both historical and philosophical processes. This theory of common grounds among the main three ancient civilizations (Greek, Chinese, and Indian) gave an additional push to study more about the genesis of philosophical reflection, since the questions what the reason were to choose certain cultural constants and why the first philosophers used them as the basic ones to create the new system of thinking are still the matter of a great discussion among researchers. This article is devoted to that part of K. Jaspers' «The Meaning and Purpose of History», which is devoted to the foundations of Chinese civilization. This paper is in many ways a clarification of his position on the genesis of Chinese philosophy and gives a bit more details to his theses.

Keywords: *axial-age, Confucianism, pre-philosophy, Taoism, Tao archetype, «Axial-age» civilizations.*

Об авторе:

ЧЕРНЫХ Варвара Игоревна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук, ФГАОУ ВО «Российский университет дружбы народов» (РУДН), г. Москва. E-mail: chernykh_vi@rudn.ru. SPIN: 8758-7599, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3658-3853>

Author information:

CHERNYKH Varvara Igorevna – PhD, senior lecturer of History of Philosophy Department, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), Moscow. E-mail: chernykh_vi@rudn.ru. SPIN: 8758-7599, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3658-3853>