

Духоўныя
асновы
кітайскай
культуры

Лоу Юйле



Лоу Юйле

Духоўныя асновы кітайскай культуры

Пераклад з кітайскай

中国文化的根本精神

Мінск
«Восточная культура»
2020

УДК 008(510)
ББК 71(5Кит)
Л81

Пераклад з кітайскай А. С. Чэкулаева

Лоу Юйле.

Л81 Духоўныя асновы кітайскай культуры / Лоу Юйле ; пераклад з кітайскай А. С. Чэкулаева. — Мінск : Восточная культура, 2020. — 240 с.
ISBN 978-985-90536-3-4.

Выданне прысвечана шмат якім момантам традыцыйнай кітайскай культуры. Чытач атрымае магчымасць азнаёміцца з галоўнымі ідэямі канфуцыянства, даасізму і будызму. Аўтар закранае пытанні стаўлення ў краіне і свеце да традыцыйнай кітайскай медыцыны, якая з'яўляецца важнай часткай культуры Паднябеснай, разважае аб кітайскай рэлігіі, аб заходняй і кітайскай культурнай традыцыі, аб гуманным духу апошняй.

Кніга будзе карыснай тым, хто цікавіцца кітайскай культурай і філасофіяй, студэнтам і выкладчыкам адпаведных дысцыплін.

УДК 008(510)
ББК 71(5Кит)

ISBN 978-985-90536-3-4

© ТАА «Кітайскае кнігавыдавецтва», 2020
© ТАА «Міжнародная выдавецкая кампанія
«Шанс», 2020
© Выданне на беларускай мове, афармленне.
ТАА «Издательство «Восточная культура», 2020

Замест прадмовы У традыцыі — наша арыгінальнасць

Якім жа чынам нам варта ставіцца да традыцыйнай культуры Кітая ва ўмовах рыначнай эканомікі? Гэта ўвогуле не павінна стаць праблемай, аднак такога роду пытанні могуць узнікнуць, толькі калі мы адарваліся ад сваёй уласнай культурнай традыцыі. Калі ж гісторыка-культурная традыцыя працягваецца, яе немагчыма адсячы, незалежна ад эканамічных умоў. У нас існуе прадузятая погляд на традыцыйную культуру: многія сутыкаюцца з бар'ерамі ў працэсе знаёмства з традыцыяй, а многія мяркуюць, што традыцыя існуе ў процівагу рэчаіснасці. Насамрэч, традыцыю зусім не варта супрацьпастаўляць рэчаіснасці: рэальнасць якраз і пачала развівацца на аснове традыцыі.

Пераняўшы традыцыйную культуру, мы павінны абраць шлях сучаснага чалавека, які або прыняў, або адарваўся ад яе? Іншымі словамі, нам варта быць сучаснымі кітайцамі або сучаснымі людзьмі з Захаду, носбітамі кітайскай або заходняй культуры? Незалежна ад эканамічных умоў мы павінны заставацца сучаснымі кітайцамі, што сталі на шлях традыцыі, і прыкладаць усе намаганні для развіцця цудоўнай традыцыйнай культуры.

Немагчыма заставацца адрэзаным ад гісторыі: грамадства здольна развівацца толькі пры ўмове яе пераасэнсавання ці праз устаўленне сувязі з яшчэ больш старажытнай культурай. Захад ужо прайшоў гэты шлях: у працэсе руху ў бок найноўшай гісторыі ён якраз і запазычаў культуру Старажытнай Грэцыі і Старажытнага Рыма. Зварот да старажытнасці не мае на ўвазе вяртанне да мінулага: працягваючы развівацца далей, сучаснасць павінна грунтавацца на традыцыях. Ці магчыма стаць сучасным чалавекам, які развівае традыцыю? Гэта канцэптуальнае пытанне. Калі мы абіраем шлях сучаснага чалавека, пераемніка лепшых традыцый, то вывучэнне традыцыйнай культуры не павінна выклікаць пытанняў.

У сучасных сацыяльна-эканамічных умовах існуе памылковае меркаванне аб тым, што ў якасці стандарту ўсяго існага прымаецца прынцып эквівалентнага абмену ў рыначнай эканоміцы. Некаторыя

рэчы проста немагчыма вымераць грашыма, і прынцып эквівалентнага абмену прыдатны не для ўсіх сфер. Культурная каштоўнасць некаторых прадметаў зусім не цалкам супадае з іх таварным коштам. Акрамя гэтага, культурны змест некаторых рэчаў не можа і не павінен станавіцца таварам. Мараль таксама нельга вымераць прынцыпам эквівалентнага абмену. Пытанні маралі закранаюць правы і абавязкі, а эквівалентны абмен не павінен стаць маральным крытэрыем. Маральнасць павінна прытрымлівацца традыцыйнага прынцыпу «не клапацячыся пра заслугі і выгады». Як сказаў Дун Чжуншу¹, «у справядлівасці не ганіся за выгадай; раскрываючы ісціну, не клапаціся пра заслугі».

Справядлівае грамадства абавязкова будзе ўсхваляць людзей, якія ўносяць уклад у яго развіццё, і не будзе хваліць людзей, якія імкнуцца да ўлады і асабістай выгады. Калі ж грамадства не ўзнагароджвае тых, хто сумленна выконвае свае абавязкі, то такое грамадства не будзе справядлівым. Аднак сацыяльная справядлівасць і маральная практыка ўяўляюць сабой два розныя пытанні, якія не варта змешваць. Калі ты мне не аддзячыш, то я не буду выконваць свае абавязкі — гэта няправільны падыход. Калі ў грамадскім жыцці кіравацца прынцыпам эквівалентнага абмену, знікнуць маральныя межы зносін паміж людзьмі.

Ці можа грамадства рэалізаваць гэту комплекснага развіцця, абাপіраючыся выключна на эканамічнае развіццё? Адказ: не можа. Эканоміка з'яўляецца асновай для развіцця грамадства, але без адпаведнага культурнага развіцця ўсё грамадства ў цэлым удасканалюцца не здольна. Грамадства можа дасягнуць прагрэсу толькі пры той ўмове, калі эканоміка і культура развіваюцца адначасова.

Мы павінны злучыць традыцыйную культуру і сучаснае грамадства Кітая. Нацыянальныя асаблівасці можна захаваць толькі пры ўмове пераемнасці культуры. У адваротным выпадку, нават калі мы ажыццявім мадэрнізацыю, але згубім свой нацыянальны дух і характар, хіба зможам мы тады называцца кітайскай нацыяй — нашчадкамі кітайскіх імператараў старажытнасці — Янь-дзі і Хуан-дзі²?

Адзін іспанскі журналіст у сваім артыкуле згадаў пра тое, што эканоміка Кітая дасягнула імклівага развіцця, у той час як куль-

¹ Дун Чжуншу 董仲舒 (179–104 да н.э.) — заснавальнік артадаксальнага канфуцыянства.

² Заснавальнікі старажытнакітайскай дзяржавы.

турная ідэнтычнасць знікае. Кітай вельмі хутка стане сусветнай дзяржавай, непрыкметна ў некаторай форме пранікаючы ў заходні свет. І ён задаўся такім пытаннем: чым павернецца для ўсяго свету вестэрнізацыя Кітая — багаццем ці галечай?

Калі ў сучасным Кітаі будуць адсутнічаць пераемнасць традыцыйнай культуры і святасць суб'екта культуры, то мы папросту будзем асіміляваны іншай цывілізацыяй. Незалежна ад таго, як будзе змяняцца навакольны свет, у розных краінах усё ж павінны быць распаўсюджаны розныя культурныя традыцыі. Калі гэты базавы прынцып не будзе выкананы, то хоць свет і працягне змяняцца, кітайская культура перастане існаваць. А калі культура Кітая ўсё яшчэ неабходная, то мы павінны чэрпаць жыццёвыя сілы са старажытнай традыцыі, якая налічвае некалькі тысяч гадоў, а не выракацца уласнай культуры. Культурная самасвятасць якраз і заключаецца ў тым, што наша культура павінна ўкараніцца, абапіраючыся на нацыянальныя традыцыі.

Недапушчальная памылка — меркаваць, што глабалізацыя мае на ўвазе быць падобным да іншых: калі ты падобны да іншых, то гэтыя іншыя зусім не будуць лічыцца з табой, і ты, пазбаўлены арыгінальнасці, заўсёды будзеш стаяць за іх спіной. Заставацца ж арыгінальным можна толькі пры наяўнасці ўласнай традыцыйнай культуры, і чым больш мы захоўваем і ахоўваем сваю нацыянальную спадчыну, тым больш у гэтым глабальнага сэнсу.

Цяпер шмат хто лічыць, што арыгінальным можна стаць, толькі адмовіўшыся ад традыцыі. Але арыгінальнасць зусім не азначае адмову ад традыцыі, хутчэй здольнасць развівацца, атрымліваючы і захоўваючы са спадчыны лепшае. Адкінуўшы ў мэтах збліжэння з Захадам свае каштоўнасці і звычаі, якія ўстаяліся на працягу стагоддзяў, можна страціць адбітак традыцыйнай культуры. Пра якую ж тады арыгінальнасць можа ісці гаворка?

Наша арыгінальнасць якраз і заключаецца ў традыцыі. Калі не будзе традыцыі, адкуль возьмецца арыгінальнасць? Возьмем у якасці прыкладу медыцыну. Што ўсё ж такі складае нашу арыгінальнасць: кітайская традыцыйная ці заходняя медыцына? Вядома ж, кітайская традыцыйная медыцына і складае нашу арыгінальнасць. Многія, дарэчы, адмаўляюць кітайскую медыцыну толькі таму, што маюць аб ёй недастатковае ўяўленне. Не засвойшы яе асноўных паняццяў і ідэй, такія крытыкі заўсёды схільны ўспрымаюць

яе як нешта надзвычай адсталае і забабоннае. Па-сапраўднаму арыгінальным можна стаць, толькі развіваючы кітайскую традыцыйную медыцыну далей і ператвараючы яе ў сучасную.

Незалежна ад эканамічных умоў мы заўсёды павінны аберагаць, пераймаць і развіваць цудоўныя традыцыі кітайскай культуры.

Частка 1

Дух культуры Кітая

Няправільнае разуменне традыцыйнай культуры на працягу ста гадоў

Вялікая частка людзей валодаюць інертным мысленнем. Мы таксама недастаткова глыбока вывучылі вартасці і недахопы такога роду спосабу мыслення. Так, якія думкі ўзнікаюць у першую чаргу пры згадванні канфуцыянскай этыкі (ліцзя)? Атаясамліванне канфуцыянства з людзедамствам³. На працягу апошняга часу такія звыклы тып мыслення трывала ўкараніўся ў свядомасці людзей. Акрамя абвінавачванняў у «людзедамстве», на прынцыпы канфуцыянскай маралі часцяком прычэпліваюць ярлык «феадалізм»: канфуцыянскі маральна-этычны кодэкс (ліцзя) прынята атаясамліваць з феадалізмам, людзедамствам. Насамрэч, асноўная мэта канфуцыянскай этыкі ліцзя дазволіць чалавеку ўсвядоміць уласнае сацыяльнае становішча і такім чынам зразумець, якіх нормаў ён павінен прытрымлівацца ў словах і ўчынках, у манеры трымацца і размаўляць у залежнасці ад свайго статусу.

Яшчэ адзін прыклад інертнага мыслення: гаворачы пра што-небудзь, заўсёды пытацца, ці мае дадзены пункт погляду навуковае абгрунтаванне. У гэтым пытанні няма нічога дрэннага, аднак калі некаторыя з'явы, факты або прадметы прызнаныя ненавуковымі, то яны без разбору падвяргаюцца рэзкаму адмаўленню, і тады можа ўзнікнуць сур'ёзная праблема. На думку многіх, рэлігія, супрацьпастаўленая навуцы, ненавуковая і заснаваная на забабонах.

Не падлягае сумненню, што сучасныя заходнія навука і культура адрозніваюцца падзелам на асобныя дысцыпліны. Што называецца

³ Заснавальнік сучаснай кітайскай літаратуры Лу Сін (кіт. 鲁迅) праводзіў аналогію паміж канфуцыянствам і людзедамствам у адным са сваіх самых вядомых твораў «Запіскі вар'ята».

навукай? У цэлым навука — гэта свайго роду веды ў розных галінах: рэлігія, літаратура, філасофія, мастацтва, фізіка, хімія і інш. Вучэнне аб галінах навукі бярэ пачатак з сучаснага Захаду. Старажытная традыцыйная культура — няхай гэта будзе ўсходняя або заходняя — заўсёды мела на ўвазе комплексны падыход да ведаў. З прычыны сваёй цэласнасці традыцыйная культура выключае дзяленне на галіны навукі. Сучасная навука ў вузкім сэнсе, якой усе прывыклі карыстацца, займаецца даследаваннем аб'ектыўнага матэрыяльнага свету. Часам мы называем яе прыродазнаўствам.

У Кітаі навука ў руках чалавека заўсёды была інструментам для знішчэння ўсяго ненавуковага. Насамрэч, многія не разумеюць, што менавіта ўяўляе сабой не навука. Хіба рэлігія не навука? Рэлігія вывучае чалавечую душу, эмацыянальны складнік жыцця людзей. Як жа можна гаварыць, што яна ненавуковая? У 20–30-я гг. мінулага стагоддзя ўзнікла барацьба ідэй, якую нашы сучаснікі называюць супрацьстаяннем навукі і метафізікі. Адно навукоўцы лічаць, што навука здольная вырашыць усе пытанні, якія тычацца матэрыяльнага свету. Іншыя мяркуюць, што навука не можа вырашыць пытанні, звязаныя з чалавечай душой, такім чынам, нельга грэбаваць метафізікай. Дадзеная спрэчка існуе і па сённяшні дзень.

У навуковым і гуманітарным аспектах асноўнай адметнай рысай кітайскай культуры павінен стаць гуманістычны дух, так было спакон веку. Аднак можна сказаць, што на працягу апошніх ста з лішнім гадоў традыцыйная культура Кітая, якая адрозніваецца гуманістычным падыходам, зазнала моцны ўдар. Людзі нярэдка задаюцца пытаннем: «Ці мае гэта навуковае абгрунтаванне?» Аднак мала хто пытаецца: «Ці ёсць гуманістычная падстава?» Так званае гуманістычнае абгрунтаванне мае на ўвазе тое, што чалавек разглядаецца не толькі як матэрыяльная жывая істота, але і як жывая істота высокага парадку, у якой злітыя разам матэрыя і душа. Немагчыма разглядаць матэрыяльнае жыццё чалавека без яго духоўнага складніка. У адваротным выпадку хіба мы не будзем тады падобнымі да звяроў? Калі ж мы не будзем кіраваць нашым матэрыяльным жыццём з дапамогай духоўнага складніка, то чалавек, цалкам магчыма, будзе здольны на ўчынкі нашмат горшыя ў параўнанні з жывёльным светам. А гэта ўжо тычыцца пытання сувязі навукова-тэхнічнай культуры з культурай гуманістычнай.

У працэсе развіцця культуры Кітая ў XX ст. відавочна намеціліся дзве тэндэнцыі да дысбалансу. Першая з іх тычылася дыспрапорцыі ў суадносінах традыцыйнай і заходняй культур: культура Захаду займала нашмат больш значнае месца ў параўнанні з традыцыйнай кітайскай культурай, што выяўлялася ў сферах адукацыі, сацыяльнай культуры і інш. Многія, магчыма, ведаюць Уільяма Шэкспіра, аднак, цалкам магчыма, не ўсе знаёмыя з творчасцю Тан Сяньцзу⁴. А тым часам Тан Сяньцзу і Уільям Шэкспір з'яўляюцца сучаснікамі, першы пісаў творы ў жанры кітайскай традыцыйнай музычнай драмы сіц-суй⁵, а другі — англійскі драматург. Хутчэй за ўсё, шмат хто знаёмы з трагедыяй Уільяма Шэкспіра «Гамлет», аднак наўрад ці ведаюць твор Тан Сяньцзу «Чатыры сны аб Нефрытавай чайнай зале»⁶. Нават самую знакамітую п'есу Тан Сяньцзу «Півоневая альтанка» ведае далёка не кожны. Вось канкрэтны прыклад дысбалансу.

Другая тэндэнцыя тычыцца нераўнамерных суадносін навуковай і гуманістычнай культуры. Так, мы звяртаем увагу на навукова-тэхнічную культуру, прымаем яе за сапраўды важную, грэбуючы гуманістычнай культурай. Да гэтага часу мы часта ўсё яшчэ называем культуру «мяккай сілай». Аднак некаторыя незадаволены такой фармулёўкай, настойваюць на тым, каб культуру лічыць «жорсткай сілай». Асабіста я лічу, што не варта спрачацца ў гэтым пытанні. Нам толькі неабходна ведаць аб тым, што сусветная канкурэнцыя, па сутнасці, ўяўляе сабой саперніцтва культур. Урэшце рэшт, гэта залежыць ад таго, ці можа культура аднаго боку пераўзыходзіць культуру іншага. Ва ўмовах імклівага навукова-тэхнічнага прагрэсу гуманістычны складнік відавочна набывае асаблівае значэнне, а гуманістычная культура, выконваючы вядучую ролю, вызначае напрамак навукова-тэхнічнага развіцця. Без гуманістычнага кіраўніцтва навука і тэхніка ператворацца ў некіруемую сілу, падобную на дзікага неўтаймаванага каня, які сарваўся з павадоў, і хто яго ведае, куды гэтая сіла можа нас завесці. Толькі наяўнасць гуманістычнай культуры захаве нас ад таго, каб дакаціцца да рабскай залежнасці ад матэрыяльных выгод

⁴ Тан Сяньцзу (кіт. 汤显祖) (1550–1616) — выдатны кітайскі драматург і паэт часоў дынастыі Мін, аўтар п'есы «Півоневая альтанка».

⁵ Паказ, спектакль з музычным суправаджэннем, спевамі, танцамі, шыржавымі нумарамі і пантамімай.

⁶ «Чатыры сны аб Нефрытавай чайнай зале» (таксама называюць «Чатыры сны з залы Юймін» або «Чатыры сны ў Лінчуані») — збор з чатырох галоўных драматычных твораў вядомага драматурга эпохі дынастыі Мін — Тан Сяньцзу: «Пурпурная шпілька», «Валадар Нанькэ», «Сон у Ханьдані» і найбольш вядомай п'есы «Півоневая альтанка».

жыцця. У пэўнай ступені навукова-тэхнічная культура сапраўды можа палепшыць якасць матэрыяльнага жыцця, аднак яна не здольна задаволіць духоўныя патрэбы як элемент духоўнага жыцця.

З прычыны свайго стандартнага і звыкллага мыслення мы зараз ставім на першае месца навукова-тэхнічную культуру. Духоўныя асновы культуры Кітая якраз і зводзяцца да яе асаблівай прыроды як культуры гуманітарнай. І мы не павінны прымаць навукова-тэхнічную культуру за асноўны напрамак развіцця кітайскай культуры. Калі Кітай здолее захаваць сваю гуманістычную культуру, а таксама выкарыстоўваць яе з мэтай дапаўнення і кампенсцыі недахопаў і мінусаў навукова-тэхнічнай культуры, то такім чынам можна ўнесці значны ўклад у культуру ўсяго чалавецтва.

Мы не можам пазбавіцца ад такой важнай асаблівасці кітайскай культуры, як яе гуманнасць. Само паняцце «гуманнасць», або «чалавечая цывілізацыя, культура», бярэ пачатак з філасофскага трактата «Джоу І»⁷: «Святло і цемра перапляліся — гэта ёсць нябесныя целы і з'явы, прырода; чалавек стварыў культуру, каб зацвердзіцца, — гэта цывілізацыя. Сузіраючы прыроду, назіраем працягласць часу; вывучаючы чалавечую культуру, ператвараемся ў Паднябесную» («Чжоу і», 22-я гексаграма «І-цзін» Бі, «Традыцыя меркаванняў»⁸). Тут «чалавечая цывілізацыя» супрацьпастаўлена «нябесным целам і з'явам», назіраючы за якімі, можна ўбачыць змены чатырох пор года. Культура, здабываючы гуманнасць, становіцца характэрнай асаблівасцю гэтага грамадства. Такім чынам, гуманнасць — асноўная адметная рыса кітайскай культуры.

Гуманізацыя мае на ўвазе два значэнні. У першым выпадку і ў аснове, у цэнтры стаіць чалавек. Цэнтральная пазіцыя чалавека азначае захаванне яго індывідуальнасці, актыўнасці і незалежнасці, а не «антрапацэнтрызм», які ў цяперашні час крытыкуецца. Недапушчальна дазваляць чалавеку апускацца да рабскай залежнасці ад чарадзейнага і матэрыяльнага, і ў той жа час нельга даваць яму адчуць сябе ўладаром усяго існага.

Другое значэнне адсылае да проціпастаўлення асноў культуры і ваенізацыі грамадства. Ваенізацыя азначае гвалтоўнае змяненне ча-

⁷ Найбольш ранні з кітайскіх філасофскіх тэкстаў, уключае ў сябе трактат «І-цзін» («Кніга перамен» — старажытнакітайская варажбінная кніга; адна з кніг канфуцыянскага Пяцікніжжа) і каментарыі да яго.

⁸ Першая частка «Дзесяці крылаў», традыцыйных каментароў да «І-цзіну», якія прыпісваюцца Канфуцыю.

лавечых звычак з дапамогай зброі. Культура ж накіравана на перавыхаванне чалавека пры дапамозе этыкету і музыкі⁹, падахвочваючы яго свядома выконваць нормы паводзін, прынятыя ў грамадстве. Выхаванне этыкетам і музыкай ставіць на мэце фарміраванне ў чалавеку свядомасці і самадысцыпліны, паказваючы яму, як мае быць і як не варта рабіць. Такім чынам, толькі ў трактаце «Чжоу і» ўтрымліваецца паняцце «зацвярджаюцца ў культуры».

У Старажытным Кітаі было прынята канцэнтравання на чалавеку ці то ў вырашэнні якога-небудзь пытання, ці то ў працэсе назірання за прыроднымі з'явамі. Толькі ў працэсе навучання ў прыроды чалавек вылучаў разнастайныя маральныя нормы. Мы бачым, што Неба і Зямля не толькі спараджаюць усё, што існуе, «дзесяць тысяч рэчаў», але і гадуюць, і выходзяць яго. І ў гэтым ніколі не было ніякага эгаізму. Неба пакрывае, а Зямля падтрымлівае. Неба наверху, Зямля ўнізе, а пасярэдзіне ўсё, што існуе, «дзесяць тысяч рэчаў». «Неба з бесстароннасцю пакрывае існае; Зямля з бесстароннасцю ўсё нясе на сабе»¹⁰. Неба і Зямля ніколі не выштурхоўваюць і не выцяняюць які-небудзь прадмет або з'яву. Найвышэйшая цнота Неба і Зямлі — гэта невычэрпная бесстароннасць, і нам варта пераняць у прыроды гэтую дабрачыннасць.

Прырода дазваляе ўсяму існаму развівацца свабодна, яна ніколі не ўстанаўлівае сваё панаванне. Чалавеку і тут варта навучыцца ў Неба і Зямлі, у самой прыроды таму, што недапушчальна прыста-соўваць і змяняць усё, што існуе вакол яго, у залежнасці ад сваіх жаданняў. Мы можам толькі «падтрымліваць натуральнасць усяго існага, не асмельваючыся дзейнічаць»¹¹. Папросту кажучы, гэта і ёсць так званае «вучэнне аб прыродзе Даа»¹².

З узаемасувязяў у прыродзе мы выводзім правілы маралі, якіх неабходна прытрымлівацца. Мы часта выходзім дзяцей на такім прыкладзе. Калі вараняня маленькае, бацькі-вароны кормяць яго. А калі бацькі-вароны састарэюць, ужо вараняня само здабывае ежу, каб кар-

⁹ Лі юэ — этыкет і музыка — прыкметы цывілізаваанай дзяржавы.

¹⁰ Цытата Канфуцыя.

¹¹ Цытата з «Даа дэ цзін», частка 64: «Таму прамудры чалавек жадае нежадання і не шануе рэдкае ў свеце тавары. Ён вучыцца не быць вучоным і адводзіць усіх ад памылак. Таму ён ва ўсіх рэчах падтрымлівае тое, што такое само па сабе — і нічога не робіць» (пераклад В.В. Малявіна).

¹² Базавая канцэпцыя даасізму, сфармуляваная Лаа-цзы, даоскі прынцып адносіна да прыроды.

міць сваіх бацькоў. Клопат пра бацькоў, які праяўляюць вароны, сведчыць аб высокім узроўні іх арганізацыі, аб іх удзячным сэрцы.

Яшчэ адзін прыклад: калі малое ягнятка смокча матчына малако, яно быццам схіляе калені, выказваючы гэтым сыноўню пачцівасць. Такім чынам, прырода вучыць нас быць чалавечнымі. Законы кітайскай маралі ў першую чаргу паважаюць унутраныя законы прыроды, унутраныя натуральныя адносіны. У адрозненне ад заходніх маральных асноў кітайская этыка не заахвочвае да знешніх, усталяваных па дамоў адносін. Заходняя этыка больш арыентавана на знешняе, нарміруючы дзеянні кожнага чалавека з дапамогай кантракту або пагаднення.

Неадаасіст эпохі Вэй-Цзінь¹³ Ван Бі¹⁴ рана пайшоў з жыцця, на 23-м годзе, аднак паспеў пакінуць пасля сябе багатую творчую спадчыну. Яго творы да гэтага часу вывучаюцца нашымі сучаснікамі. Яго «Каментары да “Чжоўскіх перамен”» («Чжоу і Чжу») у шасці раздзелах і «Каментары да “Лаа-цзы Даа дэ цзін”» («Лаа-цзы Даа дэ цзін чжу») у двух раздзелах па-ранейшаму лічацца класічнымі.

Ван Бі даў сваё тлумачэнне «сыноўняй пачцівасці»¹⁵ (сяа). Яго прынцып — «сапраўдная сыноўняя пачцівасць ёсць прыродная любоў» — гаворыць пра тое, што пачцівасць, якая праяўляецца ў адносінах дзяцей да бацькоў, мае форму прыроднай любові. Сыноўняя пачцівасць «сяа» — прыродныя нормы маралі, якія павінны выконваць сыны і дачкі. У Старажытным Кітаі ў адпаведнасці з канфуцыянскай этыкай было прынята пяць асноўных нормаў чалавечых адносін: паміж гасударом і міністрам, бацькам і сынам, мужам і жонкай, старэйшым і малодшым, паміж сябрамі. Усе адносіны, акрамя адносін паміж гасударом і міністрам, безумоўна, носяць прыродны характар. Ніводзін чалавек не здольны ізалявана жыць у грамадстве або па-за грамадствам. Нават Рабінзону на ненаселеным востраве давялося сутыкнуцца з многімі праблемамі ў адносінах.

Выключна сацыяльнымі адносінамі з ліку пяці асноўных формаў можна назваць адносіны паміж гасударам і міністрам. Аднак у традыцыйнай культуры Кітая людзі зрабілі ўсё магчымае, каб

¹³ Гістарычны перыяд двух дынастый Вэй-Цзінь з 220 па 420 гг. н.э.

¹⁴ Ван Бі (кіт. 王弼) (226–249) — кітайскі філосаф, адзін з заснавальнікаў неадаасізму; адзін з заснавальнікаў філасофскай школы Сюань-сюэ, блізкай да даасізму, але папулярнай сярод канфуцыянцаў.

¹⁵ Сыноўская пачцівасць «сяа» — адно з цэнтральных паняццяў у канфуцыянскай этыцы і філасофіі, важны кампанент традыцыйнай усходнеазіяцкай ментальнасці. У базавым значэнні адносілася да павагі бацькоў; у больш шырокім сэнсе распаўсюджвалася на ўсіх продкаў.

паставіць гэтыя адносіны на адну планку з прыроднымі, трактуючы іх як адносіны паміж бацькам і сынам.

Адносіны паміж уладаром і чыноўнікамі, роўна як і адносіны паміж чыноўнікамі і простым народам, лагічна абумоўлены і не з'яўляюцца дагаворнымі адносінамі. Адсюль і ўзнік у прастамоўі зварот «шаноўны начальнік» (да мясцовага чыноўніка) або «бацька» (для народа). У традыцыйным грамадстве такога роду тлумачэнне паўстала з-за спадзявання на тое, што гасудар, «бацька» народа, будзе клапаціцца аб сваіх падданных, як аб дзецях. Такое разуменне адносін — спадчына традыцыйнага мыслення.

Адносіны паміж бацькамі і дзецямі, заснаваныя на прыроднай любові, спрэс пазбаўленыя карысці. Дакладней кажучы, няма такога таты, які б не выконваў свой бацькоўскі абавязак у адносінах да дзяцей ад усяго сэрца. Большасць бацькоў не патрабуюць кампенсацыі або ўзнагароды за сваю нялёгкую працу. Вядома, ёсць і такія, хто разлічвае на падзяку ў будучыні. У адным універсітэце неяк адбыўся такі выпадак. Студэнт пасля заканчэння магістратуры атрымліваў зарплату ўсяго тры з лішнім тысячы юаняў у месяц. Бацька з вялікім незадавальненнем сказаў яму: «У цябе ўклалі столькі сродкаў, а ў выніку ты так мала зарабляеш!» Хлопец не вытрымаў папроку і скончыў жыццё самагубствам.

У такога роду асабістых адносінах паміж бацькамі і дзецямі змяшчаецца дух абсалютнай бескарыслівасці. Менавіта таму старажытныя кітайцы атаясамлялі адносіны «гасудар-чыноўнік» і «чыноўнік-просты чалавек» з адносінамі «бацька-сын». У тыя часы гэта было цалкам штодзённай з'явай, аднак цяпер падобны падыход выкліча толькі ўсмяшку.

Трыста з лішнім гадоў таму вядомы французскі пісьменнік Ш. Мантэск'е пісаў: «Павага да бацькі мае на ўвазе тое, што бацька наўзамен атрымлівае клопат і любоў сваіх дзяцей. Аналагічна гэтаму старэйшы атрымлівае клопат і любоў малодшага, чыноўнік — клопат і любоў падначаленага, імператар — клопат і любоў сваіх падданных, чыноўнікаў і народа. Усё гэта ў сукупнасці стварае абрад і рытуал, а цырыманіял у сваю чаргу фарміруе ўсеагульны нацыянальны дух» («Аб духу законаў», першая частка «Як кітайцам удаецца спалучаць рэлігію, законы, звычаі і традыцыі»).

Сучасны чалавек, калі згадваецца зварот «шаноўны начальнік» або «бацька народа», адразу прычэплівае на яго ярлык «феадальны»,

«адсталы». А насамрэч мы не зразумелі яго першапачатковага сэнсу. Я вельмі спадзяюся, што ўсе чыноўнікі змогуць клапаціцца аб народзе так, як бацькі клапаціцца пра сваіх дзяцей, і толькі тады выявіцца сапраўдны сэнс гэтай старажытнакітайскай ідэі — самааддана, усім сэрцам і ўсімі думкамі служыць на карысць народу. Калі наша мысленне будзе мець гуманістычную накіраванасць, то мы ўжо не зможам проста так ганіць культурную традыцыю як нешта «феадальнае», «адсталае», «людоедскае».

Аднойчы, распавядаючы аб праявах клопату пра бацькоў у вярон і сыноўняй пачцівасці ў ягнятаў, я заўважыў, што «неабходна вучыцца ў Неба, Зямлі і ўсяго існага». І адзін чалавек узростам гадоў за пяцьдзсят, падняўшыся на сцэну, сказаў мне: «Тое, пра што вы кажаце, ёсць жывёльны інстынкт». Я адказаў: «З пункту гледжання навукі, хіба можа жывёла валодаць пачуццямі? Мы не кажам пра тое, што жывёла здольна адчуваць і выказваць свае пачуцці, мы гаворым пра тое, што трэба заахвоціць людзей зразумець такога роду пачуцці жывёл, гэта і ёсць гуманнае мысленне».

Як сказаў Лаа-цзы, «вышэйшая дабрачыннасць падобная вадзе», гэта значыць, найвышэйшае дабро падобна на ваду. Як жа вада можа быць добрай? Ідучы шляхам гуманнага мыслення, гэта можна растлумачыць наступным чынам: вада заўсёды цячэ ўніз, яна заўсёды праяўляе сціпласць і абачлівасць. Вада аказвае дабратворны ўплыў на прыроду, аднак ніколі не патрабуе нічога ўзамен. Вось чаму нам варта павучыцца ў вады. Вада ніколі не замацоўваецца ў якой-небудзь пэўнай форме, ніколі не ставіць сябе ўзорам, патрабуючы ад усіх быць падобным на яе. Калі ты квадратны, то вада таксама прыме квадратную форму, калі круглы — круглую. Таму дасканалы чалавек не бывае аднабаковым, а Вялікае Даа — шматграннае. Калі разважаць выключна з пункту гледжання натуральных навук, вада — гэта рэчыва, у яе няма іншага зместу. Аднак гуманістычная спецыфіка кітайскай культуры вучыць нас таму, каб адчуць Неба, Зямлю, усё, што існуе, саму прыроду. Мы разглядаем прыроду не як нейкую бесстароннюю сутнасць, а як такую ж жывую, як чалавек.

На творы каліграфіі эпохі Цын я прачытаў кранальнае жыццёвае незвычайнае сачыненне: «Туркаўка кліча сваіх птушанят, варона клапаціцца пра сваіх бацькоў — гэта гуманнасць. Алень, знайшоўшы траву, кліча свой статак, а пчала, убачыўшы кветку, склікае свой рой —

гэта справядлівасць. Тое ягнятка апускаецца на калені, каб смактаць малако маці, а конь не крыўдзіць сваю маці — гэта ветлівасць. Павук тчэ павуцінне, каб здабываць ежу, а мядзведкі і мурашы затыкаюць свае норы, каб схавацца ад вады, — гэта мудрасць. Певень не кукарэе, калі няма святання, а дзікая гусь не паляіць на поўдзень, не дачакаўшыся дня ахвярапрынашэння духу Зямлі восенню — гэта давер. Чалавек — вянец тварэння, хіба то не адзінае яго дасягненне? ... Старэйшы брат, вывучыўшы тысячы кніг, не змог асвоіць таленты малодшага брата; а малодшы брат асвоіў шэсць навуковых ступеняў, але хіба можа ён нашкодзіць справядлівасці старэйшага брата? Малодшы брат гуманны? Гуманны, ды не гуманны! Малодшы брат справядлівы? Справядлівы, ды не справядлівы! Калі можна выправіцца, зрабіўшы памылку, то можна зноў падумаць.

Навошта братам, народжаным адной маці, змагацца за спадчыну продкаў?»

Згодна з паданнем, у правінцыі Цзянсу жылі два браты, якія знаходзіліся ва ўладзе, займаючы пасады чыноўнікаў: старэйшы брат Шэнь Чжунжэнь працаваў у акадэміі Ханьлін¹⁶, малодшы брат Шэнь Джун'і служыў цензарам. Бацька пасля смерці пакінуў велізарнае багацце, і браты ў барацьбе за спадчыну пасварыліся і сталі лютымі ворагамі. Суды цягнуліся шэсць гадоў, за гэты час змянілася тры начальнікі павета. Аднак усё было безвынікова. Калі губернатар павета ў адстаўцы, начальнік кантрольнага прыказу, даведаўся пра гэта, ён спыніў звады і напісаў на адным дыханні гэты твор. Як толькі ён з'явіўся, браты засаромеліся і перасталі змагацца за маёмасць.

Кітайская традыцыйная культура надае асаблівае значэнне законнасці, рацыянальнасці і справядлівасці. Шэ-гун сказаў, звяртаючыся да Канфуцыя: «У маёй суполцы ёсць прынцыпова сумленны чалавек Чжы Гун¹⁷. Калі яго бацька скраў барана, то сын паведаміў уладам пра гэта». Канфуцый адказаў: «Сумленныя людзі маёй абшчыны адрозніваюцца ад вашых: бацькі хаваюць дзяцей, дзеці хаваюць бацькоў. У гэтым і заключаецца шчырасць!» («Лунь юй. Цзы Лу»).

¹⁶ Акадэмія Ханьлін (літаральна: «Лес пэндзляў») (738–1911) — установа ў імператарскім Кітаі, якая выконвала функцыі імператарскай канцэлярыі (яе члены часта былі саветнікамі імператара), камітэта па цензуры і літаратуры, ідэалагічнага камітэта, вышэйшай школы кіравання, бібліятэкі і інш.

¹⁷ Чжы Гун (кіт. 直躬) выдаў бацьку, які скраў авечку. Яго імя стала намінальным і характарызуе тып педантычна сумленнага чалавека.

Канфуцыянскі прынцып «бацькі хаваюць памылкі сыноў, а сыны пакрываюць памылкі бацькоў» з пункту гледжання сучаснага чалавека нікуды не падыходзіць. Насамрэч гэтае пытанне варта разгледзець. Што ж уяўляе сабой дом і сям'я? Я заўсёды кажу, што сямейны ачаг — гэта ўтульнае гняздзечка. Дом павінен быць прыстанкам бяспекі, спакою і радасці. Калі ж дом стаў месцам, дзе члены сям'і выкрываюць адзін аднаго, то пра якую ж бяспеку можа ісці гаворка? У часы Культурнай рэвалюцыі 1966–1976 гг. роднасныя пачуцці былі знішчаны, і гэта стала сур'ёзнай праблемай: Культурная рэвалюцыя падарвала асноўную канцэпцыю ўсёй кітайскай культуры. Адзін з яе лозунгаў: «Сваяк ці не сваяк, клас падзяляе», — азначаў, што пазіцыя класа была вырашальнай, а роднасныя пачуцці знікалі без астатку.

У 90-я гг. мінулага стагоддзя я наведваў Паўднёвую Карэю з мэтай вывучэння. Я звярнуў увагу, што па карэйскіх законах, калі паміж злачынцам і абвінавачаным ва ўкрывальніцтве існуюць сваяцкія сувязі, асабліва адносіны сваяцтва паміж бацькамі і дзецьмі, то вынесены прысуд павінен быць больш мяккім, адпаведна абставінам. А калі ў судзе разглядаліся справы аб нанясенні цялесных пашкоджанняў і калецтваў, то, згодна з заканадаўствам, калі абвінавачаны і ахвяра гвалту звязаны роднаснай сувяззю, напрыклад, бацька знявечыў дзяцей або дзеці нанеслі цялесныя пашкоджанні бацьку, пры іншых роўных умовах прысуд пераглядаецца і выносіцца з умовай абцяжарваючых абставін. Такім чынам, кампенсуецца недахоп у першым выпадку. Па карэйскіх законах, калі сям'я вялікая, то падатак трохі вышэйшы. Аднак калі чалавек жыве разам з бацькамі, то падатак на нерухомасць, наадварот, крыху зніжаецца. Такім чынам гарантуецца тое, што састарэлыя бацькі апынуцца пад апекай дзяцей. Можна сказаць, што тут закон улічвае пачуцці людзей.

Калі некаторы час таму адбылося групавое самагубства дзяцей у правінцы Гуйчжоу¹⁸, мы прыцягнулі чыноўнікаў розных узроўняў, абрынуліся з крытыкай на школу, у якой вучыліся дзеці. Пакуль не пачалі разбірацца, я хачу спытаць: чаму ж ніхто не папракаў і не асуджаў іх бацькоў? Нарадзіць, але не карміць; карміць, але не выходзіць... Бацькі чатырох дзяцей (брата і сясцёр) не выканалі свой найвялікшы ба-

¹⁸ У чэрвені 2015 г. у акрузе Біцзэ правінцы Гуйджоу КНР адбылася трагедыя: чацвёра дзяцей (брат і тры сястры), якія засталіся без бацькоўскай апекі (бацька з'ехаў на заробкі, маці збегла), здзейснілі групавое самагубства, прыняўшы ядахімікаты. Старэйшаму брату было 13 гадоў, самай малодшай сястры — 5 гадоў.

цькоўскі абавязак. Вось з чаго мы павінны пачаць, а не спрабаваць змяніць жыццё іншых людзей у адпаведнасці з уласнымі ўстаноўкамі. Якая б ні была добрая сацыялізацыя, вельмі складана наладзіць сістэму кіравання ў дзяржавах, дзе існуюць з'явы кінутых дзяцей і старых¹⁹.

Хіба культурная традыцыя Кітая такая? Кітайская традыцыя — гэта нарадзіць і карміць, карміць і выхаваць, выгадаваць дзяцей, каб забяспечыць апору ў старасці. Хіба дзяржава не павінна стварыць механізм дапамогі сацыяльным сіротам і адзінокім старым, каб пазбегнуць паўтарэння такой трагедыі? Мы павінны знайсці спосаб, як аказаць падтрымку і дапамогу, стварыць умовы, каб бацькі, якія з'язджаюць на заробкі, маглі пакінуць дзяцей пры сабе. Мы абавязаны дамагацца таго, каб дзеці не ператвараліся ў сірот пры жывых бацьках, а старыя не заставаліся адзінокамі ў апусцелым сямейным гняздзе — толькі так можна вырашыць праблему.

Не кожная сацыялізацыя прадугледжвае прагрэс, але нам неабходна паглыбіцца ў сутнасць традыцыйнай культуры Кітая. Памылкова меркаваць, што чым больш развітыя інфраструктура і сацыяльнае забеспячэнне, тым большага прагрэсу дамаглося грамадства. Тое, што ўсе сапраўды могуць зрабіць, гэта дазволіць ім справіцца самастойна. Калі дзеці здольны ўтрымліваць бацькоў, дык няхай падтрымліваюць іх матэрыяльна. Аднак цяпер многія старыя застаюцца ў адзіноце не таму, што іх дзеці не маюць магчымасцяў узяць іх на сваё ўтрыманне. Якраз нават вельмі заможныя дзеці дазваляюць сваім бацькам дажываць свой век у «апусцелым гняздзе», што зусім не адпавядае маральным нормам кітайскай традыцыі.

Жыццядчуванне заходняга чалавека такое: чалавек — незалежны індывід. Бог стварыў чалавека, і таму міжчалавечыя адносіны носяць асабліва знешні характар, унутраныя сувязі адсутнічаюць. Кітайскі ж падыход да жыцця адрозніваецца: жыццё працягваецца з пакалення ў пакаленне; паміж бацькамі і дзецьмі, паміж братамі і сёстрамі існуюць крэўныя сувязі, існуе адказнасць і абавязак аднаго перад адным. Мы павінны свядома і добраахвотна выконваць маральныя прынцыпы. Калі ж мы адмовімся ад традыцыйнага жыццядчування і асноўных ідэй кітайскай культуры, то адраджэнне Кітая стане не больш чым пустым гукам.

¹⁹ Гаворка ідзе пра дзяцей рабочых-мігрантаў, пакінутых на апеку сваякам, т.зв. сацыяльных сірот, і пра адзінокіх пажылых людзей, чые дзеці адправіліся на заробкі або вучобу (літаральна «стары ў пустым гняздзе»).

Традыцыйны кітайскі падыход да жыцця ўяўляе сабой цэласную сістэму. Ад беднай сям’і да шляхецкага роду, ад маленькай сям’і да цэлага клана, ад клана да малой радзімы, ад малой радзімы да ўсёй краіны — гэта і ёсць цэласная сістэма. Калі крытычна разглядаць традыцыйную культуру, калі казаць, што кожны чалавек — сам па сабе, то пра якую ж кітайскую цывілізацыю і культуру можа ісці гаворка? Аднойчы я спытаў студэнтаў: «Як вы ставіцеся да ідэі “даўгі бацькі пагашае сын”?»²⁰. Студэнты адказалі: «Не занадта добра». Тады я задаў наступнае пытанне: «А прынцып «сын карыстаецца назапашанай бацькам маёмасцю»?». Студэнты адказалі: «Гэта, вядома, нармальна». У наяўнасці відавочны прагматызм. Насамрэч, правы і абавязкі павінны быць раўнацэнныя, неаддзельныя адно ад аднаго. Калі бацькі не паспелі завяршыць нейкую справу, то дзецям належыць зрабіць гэта за бацькоў. І наадварот, усе даброты і багацці, якімі валодалі бацькі, павінны быць перададзены дзецям.

У традыцыйнай культуры Кітая старажытныя людзі разглядалі прыроду як нейкае сваё падабенства. Чжан Цай²¹, старажытнакітайскі філосаф эпохі Сун, сказаў: «Усе людзі — мае браты і сёстры, і ўсе рэчы — мае таварышы». У нас ёсць традыцыя «любіць родных і блізкіх, гуманна ставіцца да народа і любіць усё жывое». Прынцып «любіць родных і блізкіх» тычыцца ўнутрысямейных адносін, а потым ужо ён распаўсюджваецца за межы сям’і: «паважаць сваіх бацькоў, а таксама іншых старых людзей, быць ласкавымі са сваімі дзецьмі і дзецьмі іншых людзей»²², гэта і называецца «гуманна ставіцца да народа»²³. І ў канчатковым выніку мы павінны любіць усё жывое, усё існае, саму прыроду.

Чалавек, жывёлы, расліны — усе праходзяць стадыі нараджэння, старэння, хваробы і смерці. Як вызнае будызм, усё — пустата. Усе з’явы і падзеі праходзяць праз працэс узнікнення, працягу, змянення і спынення. «Дзе было сіняе мора, там цяпер тутавыя гаі»²⁴, «рэчы засталіся ранейшымі, а людзі — не»²⁵. Аб’ектыўны свет, які мы бачым вакол сябе,

²⁰ Літар. «даўгі бацькі пагашае сын», таксама мае вобразнае значэнне «дзедзі бяруць на сябе віну за грахі старэйшага пакалення».

²¹ Чжан Цай (кіт. 張載) (1020–1077) — кітайскі філосаф, адзін з заснавальнікаў нэаканфуцыянскай школы Лі сюэ («вучэнне пра прынцып»).

²² Цытата з трактата «Мэн-цзы».

²³ Цытата з трактата «Мэн-цзы».

²⁴ Вобразна ў значэнні: велізарныя перамены; жыццёвыя буры, зменлівасці лёсу.

²⁵ Выраз азначае тугу па мінулых днях і старых сябрах ці памерлых.

таксама безупынна змяняецца. Змена — гэта біялагічны феномен, у даасізме жыццё і смерць таксама разглядаюцца як свайго роду змены.

Прырода і чалавек павінны знаходзіцца ў пастаянным узаемадзеянні. Аднак мы часта хаваемся за залішне саманадзейнымі лозунгамі некаторых людзей, адмаўляючы асноўны прынцып «узаемарагавання Неба і чалавека»²⁶. Гэты прынцып доўгі час адмаўляўся. Сапраўды, сучасныя людзі ўсё больш пачынаюць разумець, што прырода і чалавек могуць узаемадзейнічаць, мы можам на сабе зведаць змены, якія адбываюцца ў прыродзе. Калі становіцца холадна, мы гэта адчуваем. Прырода непасрэдна ўплывае на чалавека, а ўплыў чалавека на прыроду можна ўбачыць па сканчэнні доўгага часу, аднак некаторыя змены выяўляюцца вельмі хутка. На самой жа справе канфуцыянская канцэпцыя «ўзаемадзеяння чалавека і прыроды» таксама носіць гуманны характар, прымушаючы чалавека насцярожана ставіцца да сваіх дзеянняў у адносінах да прыроды. З пункту гледжання матэрыялізму і атэізму, так званая «кара боская» — проста глупства. Аднак калі добра падумаць, «кара нябесная» — менавіта значныя змены ў прыродзе, якія аказваюць каласальны ўплыў на людзей, — прымушае чалавека пераасэнсаванне свае ўчынкi і задумацца, ці не яго гэта дзеянні прывялі да такіх сур'ёзных вынікаў. У старажытнасці, калі здараліся землятрусy, ураганы, цунамі, гасудар заўсёды павінен быў прааналізаваць і падвергнуць крытыцы свае паводзіны. І гэта не проста забабоны, у гэтым крыецца глыбінны гуманістычны сэнс.

Многія прывыклі меркаваць з пункту гледжання навукі, а не з пункту гледжання гуманнасці. Сучасны чалавек імкнецца выключна да рацыянальнага мыслення, недаацэньваючы інтуітыўную мудрасць, на якой ярка і заснавана культура Кітая.

Заходняя навука грунтавалася на рацыянальным падыходзе. Няма нічога дрэннага ў тым, каб паважаць навуку, аднак нельга безапелальна сцвярджаць, што рацыянальная мудрасць канчаткова і беспаваротна правільная. Людзі могуць пазнаваць навакольны свет, звяртаючыся да інтуіцыі, падсвядомасці і асэнсавання доследным шляхам. Кітайская культура і філасофія больш прытрымліваюцца інтуітыўнай мудрасці, таму што многія з'явы і прадметы мы можам зразумець толькі пры дапамозе зроку, слыху і нюху. Нельга вышэй за ўсё ставіць рацыянальны, лагічны аналіз. Многія памылкова лічаць, што шлях ад простага да складанага

²⁶ Узаемарагаванне Неба і чалавека — канцэпцыя ўзаемадзеяння чалавека і вышэйшых прыродных сіл, распрацаваная рэфарматарам канфуцыянства Дун Чжуншу (кіт. 董仲舒) у II ст. да н.э.

з'яўляецца адзіна навуковым, а калі іншыя яшчэ і нічога не зразумеюць, то навуковасць і адукаванасць узрастаюць у разы. І наадварот, прынцып ад складанага да простага і прастата выкладу цяжкадаступных думак сведчаць пра недахоп адукацыі і вучонасці. Многія людзі, якія прытрымліваюцца рацыянальнага падыходу, становяцца яго рабамі, што само па сабе недапушчальна. Насамрэч, інтуіцыя і падсвядомасць часам здольныя адлюстравать сутнасць з'яў у яшчэ большай ступені.

На працягу апошніх ста з лішнім гадоў у нас сфарміраваўся непарушны прынцып: абапірацца можна толькі на рацыянальнае пазнанне; інтуіцыя і падсвядомасць — ненадзейныя. Рацыянальнае — дакладнае і праўдзівае, інтуітыўнае — туманнае і недакладнае. Некаторыя навукоўцы цяпер ужо прыйшлі да ўсведамлення таго, што чалавек спазнае навакольны свет не толькі выключна шляхам рацыянальнага мыслення. Падсвядомасць таксама з'яўляецца неад'емнай часткай працэсу пазнання навакольнай рэчаіснасці. Рацыянальнае і ірацыянальнае мысленне існуюць паралельна, і кожнае з іх валодае сваімі спецыфічнымі ўласцівасцямі, вартасцямі і недахопамі.

Амерыканскі фізік, спецыяліст у галіне фізікі высокіх энергій Фрыццёф Капра²⁷ ў сваёй кнізе «Даа фізікі: даследаванне паралеляў паміж сучаснай фізікай і ўсходняй філасофіяй містыцызму» адзначыў: раней мы заўсёды лічылі, што рацыяналізм з'яўляецца адзіна дакладнай мудрасцю, і інтуіцыю ў якасці мудрасці не разглядалі. Аднак менавіта інтуіцыя і ёсць мудрасць, свайго роду шлях пазнання чалавекам навакольнага свету.

Перад тварам развіцця навукі і тэхнікі некаторыя людзі пачалі ставіць пад сумненне культуру Кітая, мяркуючы, што ёй не хапае тэарэтычнага наватарства. Як вядома, тэорыя навукі бесперапынна пракладае новыя шляхі. Але калі паглядзець карэнным чынам, усё гэтае наватарства ўяўляе сабой не што іншае, як частковыя назіранні, пераўтварэння ў фактычныя падставы. Спачатку ставіцца гіпотэза, а затым ствараецца цэлая тэорыя. І палажэнні новай тэорыі пераварочваюць з ног на галаву элементарныя ўяўленні чалавецтва пра навакольны свет. Калі агульная тэорыя адноснасці Эйнштэйна перавярнула ўяўленне пра класічную механіку Ньютана, нельга сцвярджаць, што Ньютан памыляўся. Можна толькі сказаць, што класічная

²⁷ Фрыццёф Капра (англ. Fritjof Capra, нарадзіўся ў 1939 г.) — амерыканскі фізік аўстрыйскага паходжання, вядомы сваімі супярэчлівымі папулярнымі кнігамі «Урокі мудрасці» і «Даа фізікі».

механіка Ньютана праўдзівая і прыдатная ў вызначаным дыяпазоне, а пры выхадзе з гэтых межаў яна акажацца ілжывай.

Можна сказаць, што рацыянальнаму мысленню ўласціва аднабокасць. Традыцыйную ж культуру Кітая адрознівае комплексны, цэласны падыход. Прынцып «усяму павінна быць пара», прапанаваны канфуцыянскім філосафам Дун Чжуншу, мае на ўвазе, што для ўсіх прадметаў і з'яў павінны быць свае антыподы: ва ўсяго ёсць Інь і Ян; калі ёсць верх, то павінен быць і ніз; калі ёсць паслухмянасць, то павінна быць і парушэнне; калі ёсць дзень, то павінна быць і ноч. Назіраючы за прыродай, мы ўсведамляем цэласнасць ісціны, і гэтая ісціна застаецца нязменнай спакон веку.

На думку некаторых, у Старажытным Кітаі адсутнічалі навуковае мысленне і навуковая тэорыя. Я перакананы, што калі даследаваць Старажытны Кітай з пункту гледжання навуковага падыходу заходняга ўзору, то, вядома, навукі не было і ў паміне. Аднак не варта забываць, што кітайская традыцыя абалпіралася на інтуітыўнае і падсвядомае разуменне законаў быцця, заканамернасцяў арганізацыі з'яў і прадметаў. Старажытныя кітайцы верылі, што прадметы і з'явы навакольнага свету пастаянна знаходзяцца ў стане руху і ператварэння, змяняючыся ў процілеглых кірунках. У рэчаіснасці гэтая цэласная ісціна з'яўляецца асноўным законам змены Сусвету.

Такія вучэнні старажытнасці, як «узаемаспараджэнне і ўзаемапераадоленне пяці стыхій»²⁸ і «падзенне і рост інь і ян»²⁹, у некаторай ступені сведчаць аб навуковым мысленні старажытных кітайцаў адносна развіцця з'яў і прадметаў навакольнага свету. Насамрэч, палярызацыя ёсць праява дысбалансу інь і ян. Акрамя таго, памылкова меркаваць, што вучэнні пра інь і ян і пра пяць элементаў дастасавальныя выключна да здароўя чалавека. Пры дапамозе гэтых тэорый могуць быць апісаны таксама прынцыпы арганізацыі прыроды і грамадства. Такім чынам, недапушчальна сцвярджаць, што культура Кітая пазбаўленая творчай ініцыятывы. Яе творчы дух праяўляецца на практыцы, пры гэтым яна не гоніцца за бесперапын-

²⁸ Вучэнне аб узаемаспараджэнні і ўзаемапераадоленні пяці стыхій (дрэва, агонь, зямля, метал і вада як першааснова ўсякага развіцця) мяркуе, што пяць стыхій (ці пяць элементаў) кітайскай касмагоніі спараджаюць і прыгнятаюць адна адну. Кругазварот спараджэння: дрэва нараджае агонь, агонь — зямлю, зямля — метал, метал — ваду, вада — дрэва. Кругазварот прыгнёту: дрэва прыгнятае зямлю (глебу), зямля (глеба) — ваду, вада — агонь, агонь — метал, метал — дрэва.

²⁹ Паводле вучэння аб падзенні і росце інь і ян суадносіны інь і ян не застаюцца нязменнымі, знаходзячыся ў працэсе пастаяннага руху, а ўзаемны рост адной з асноў — інь і ян — ідзе за кошт расходвання іншай.

ным абнаўленнем сваіх тэарэтычных асноў. Су Дунпо³⁰, абмяркоўваючы са сваімі сябрамі мастацтва каліграфіі, выказаў цікавую ідэю: «Усё ў свеце мае здаровы сэнс, усё пад сілу таму, хто ім пранікнуўся. Лекар, які лечыць хваробу, а не хворага, дрэнны ўрач. А ў мастака, які гоніцца толькі за колерам, выходзяць нязграбныя карціны». Старажытныя людзі, засвоіўшы тэарэтычную сістэму ў цэлым, стваралі і тварылі на практыцы.

Сучаснаму чалавеку ўласцівы яшчэ адзін склад мыслення — адно з двух, трэцяга не дадзена. Гэта значыць, заўсёды неабходна дакладна падзяляць супрацьлегласці, рэзка іх супрацьпастаўляючы. Аднак мы забыліся пра старажытную кітайскую традыцыю — прынцып бесстароннасці (літаральна «падтрымліваць абодва бакі, трымацца сярэдзіны»). Як казалі канфуцыянцы, «прынцып залатой сярэдзіны ёсць найвышэйшая дабрачыннасць». Нярэдка вучэнне аб залатой сярэдзіне («чжун'юнь») мы не прымаем у якасці прынцыпу, у той час як менавіта яно і з'яўляецца прынцыпам, які варта прыняць пад увагу. Калі пераставіць іерогліфы месцамі, атрымаецца спалучэнне «用中» («юньчжун»), гэта значыць «выкарыстоўваць сярэдзіну».

Згодна з «Кнігай гісторыі»³¹, калі імператар Яа³² перадаваў трон Шуню³³, ён перадаў яму заповіт з чатырох іерогліфаў «允执厥中», якія азначалі «шчыра прытрымлівайся сярэдняга шляху» — гэта рэкамендацыя кіраваць, узяўшы пад увагу правіла «залатой сярэдзіны». А калі імператар Шунь перадаваў трон Юю³⁴, гэтыя чатыры іерогліфы ён ператварыў ужо ў заповіт з шаснаццаці іерогліфаў «人心惟危, 道心惟微, 惟精惟一, 允执厥中» («Людскія сэрцы вераломныя і неспасцігальныя, імкненне да сапраўднага добра нікчэмна, будзь спрытны і этанакіраваны, шчыра прытрымлівайся сярэдняга шляху»). Пасля нэаканфуцыянцы эпохі Сун і Мін ад старажытных часоў да нашых дзён перадаюць сваім вучням гэтае павучанне з шаснаццаці іерогліфаў. У традыцыйнай культуры Кітая робіцца акцэнт на тым, што трэба прытрымлівацца за-

³⁰ Су Дунпо (кіт. 苏东坡) (1037–1101), таксама вядомы як Су Шы (кіт. 苏轼) — знакаміты кітайскі паэт, эсэіст, мастак, каліграф і дзяржаўны дзеяч.

³¹ «Кніга гісторыі» — альтэрнатыўная назва старажытнага трактата «Шу цзін», які ўваходзіць у канфуцыянскі канон «Пяцікніжка» (уклучае ў сябе: «Кнігу пераменаў» («І цзін»), «Кнігу гісторыі» («Шу цзін»), «Кнігу песень» («Шы цзін»), «Запіскі аб дасканалым парадку рэчаў, праўлення і абрадаў» («Лі цзін»), «Вёсны і восені» («Чуньцзо»). Змяшчае звесткі аб старажытнай (у тым ліку і міфалагічнай) гісторыі Кітая; яе рэдакцыя прысвяецца Канфуцыю.

³² Яа (кіт. 尧 «Найвышэйшы») (2353 г. да н.э. 234 г. да н.э.) — легендарны кітайскі імператар, 4-ы з «Пяці Старажытных Імператараў», спалучаў у сваім вобразе боскія і чалавечыя рысы.

³³ Шунь (кіт. 舜) — легендарны кітайскі імператар, паводле паданняў, жыў у XXIII ст. да н.э., апошні з «Пяці Старажытных Імператараў».

³⁴ Юй (кіт. 禹) — легендарны кітайскі кіраўнік, уціхамірыў патап, заснавальнік дынастыі Ся ў 2205 г. да н.э.

латой сярэдзіны, быць нейтральным, пры разглядзе якога-небудзь пытання трэба паглядзець на абодва бакі, усё добра ўзважыць і тады ўжо ўнесці баланс у сітуацыю на аснове прынцыпу залатой сярэдзіны.

Нам часта ўласціва ўпадаць у крайнасці. Мы лічым, што калі адзін бок такі, то другі бок зусім процілеглы, і калі мы прымаем гэты бок, то адваротны абавязкова не прымаем. Такі падыход у вырашэнні праблем недапушчальны. Усе тры вучэнні Старажытнага Кітая (канфуцыянства, даасізм і будызм) гавораць пра «сярэдзіну», вучаць прынцыпу залатой сярэдзіны. «Старажытныя канфуцыянцы кажуць, што трэба дасягаць сярэдзіны; даосы кажуць, што трэба прытрымлівацца сярэдзіны; будысты кажуць, што трэба спусташаць сярэдзіну».

Канфуцыянскае паняцце «дасягненне сярэдзіны» ўпершыню згадваецца ў першай частцы канфуцыянскага філасофскага трактата «Вучэнне аб сярэдзіне»³⁵: «Калі радасць, гнеў, смутак і веселасць не праяўляюцца, гэта называецца «сярэдзіна». Калі эмоцыі выяўляюцца ўмерана, гэта называецца «гармонія». Сярэдзіна ёсць першааснова Паднябеснай. Гармонія ёсць вялікі шлях Паднябеснай. Даводзьце да дасканаласці сярэдзіну і гармонію — і тады Неба і Зямля ўмацоўца імі, а ўсе рэчы будуць выхаваны ў іх». Калі дасягаецца сярэдзіна, у свеце ўсё становіцца на свае месцы, і прырода расцвітае.

Вернемся да фразы «Даосы кажуць, што трэба прытрымлівацца сярэдзіны». Легендарны даоскі майстар Чжан Саньфэн (кіт. 张三丰) сказаў: «Той, хто прытрымліваецца Даа, павінен прытрымлівацца сярэдзіны». Даа — і ёсць сярэдзіна, і нічога больш. Як сказана ў «Кнізе пра шлях і дабрачыннасць» (Даа дэ цзін), «хто многа гаворыць, таму выпадзе дрэнная доля. Ці не лепш прытрымлівацца сярэдзіны?»³⁶

Што датычыцца будыстаў, якія вучаць, што «трэба спусташаць сярэдзіну», то гаворка тут ідзе аб пустым сярэднім шляху. У асноўным будысцкім трактате «Мад'яміка-шастра» гаворыцца: «Закон, спароджаны ніданай»³⁷, я кажу, гэта і ёсць пустата; яно ж пустое імя паняц-

³⁵ «Вучэнне аб сярэдзіне» (іншыя пераклады — «Сярэдзіна і нязменнае», «Вучэнне пра сярэдзіну і нязменны шлях») — канфуцыянскі філасофскі трактат, аўтарства якога прыпісваецца ўнуку Канфуцыя — Дзы Сы (кіт. 子思, 483–402 г. да н.э.). З'яўляецца адным з найбольш кароткіх у канфуцыянскім каноне «Чатырохкніжжа». Складаў аснову кітайскай адукацыі з 1313 па 1905 гг.: моладзь, якая прэтэндавала на ўдзел у дзяржаўных іспытах, пачынаючы з 8-гадовага ўзросту, вучыла на памяць.

³⁶ Кіт. 多言数穷 · 不如守中.

³⁷ Нідана — у будызме звяно прычынна-следчай залежнасці ў ланцугу перараджэнняў. Кожнае звяно абумоўлена папярэднім і абумоўлівае наступнае. Гэты ланцуг утрымлівае чалавека ў свеце пакут, і разарваць яго можна толькі высілкам волі, спыніўшы стварэнне перадумоў для новых нараджэнняў.

цяў мітуслівага свету; ён жа прыныц «сярэдняга шляху». Няма ніводнага закону ў будызме, які не ўзнікаў бы з ніданы, а раз усё ўзнікае з ніданы, і калі разарваць ланцуг лёсу, то ўсё ператворыцца ў нішто». Адсюль бярэ свой пачатак паняцце «пусты сярэдні шлях». Чаму гаворыцца, што ўсё, народжанае ніданай, ёсць пустата? Пусты не азначае неіснуючы, проста сутнасць рознага роду з'яў пустая. Разглядаючы тэму ўнутранай уласцівасці ўсіх прадметаў і з'яў, будысты апяруюць паняццямі «зменлівасць» і «неіснаванне самастойнага «я»». Калі мы гаворым пра такога роду ўнутраныя ўласцівасці, то не павінны адысці ад «уяўнага быцця» прадметаў і з'яў. Для будыстаў гэта і будзе «сярэдні шлях», таму яно і завецца «пусты сярэдні шлях».

У эпоху дынастыі Цын жыў адзін вялікі майстар-даос па імені Хуан Юаньцзі, які практыкаваў унутраную алхімію³⁸. Ён сказаў: «Шлях дасканалы мудрага ёсць вучэнне пра сярэдзіну і нязменнае». У гэтым выказванні злучыліся ідэі канфуцыянства і даасізму. Прытрымлівацца «сярэдзіны» тут азначае развівацца паводле прыроднай плыні падзей. Гэта і ёсць сярэдні шлях.

Амерыканскі фізік Фрыццёф Капра сказаў, што заходнія навукоўцы прайшлі цяжкі шлях на працягу некалькіх стагоддзяў, для таго каб, павярнуўшыся, убачыць, што ва ўсходняй філасофіі містыцызму гэта ўжо даўно адкрыта. Заходняя культура ў працэсе свайго развіцця ўвабрала ў сябе некаторыя асноўныя тэорыі і вучэнні кітайскай культуры. Можна сказаць, што сучасныя дасягненні заходняй цывілізацыі неаддзельныя ад ведаў і мудрасці кітайскай культуры.

Якім жа чынам мы павінны развіваць выдатныя дасягненні кітайскай традыцыйнай культуры? Я спадзяюся, што кітайцы возьмуць за аснову яе мудрасць, для таго каб пераняць у культуры Захада тое, чаму варта навучыцца, а затым створаць новую цывілізацыю, якая адпавядае патрэбам сучаснага свету.

Многія ўпэўнены, што гуманізм прыйшоў з Захаду, што ён прасякнуты поглядамі Захаду, і таму без разбору запазычаюць яго ідэі, нярэдка зусім не звяртаючы ўвагі на заганы заходняга гуманізму «антрапацэнтрызм» і «ўсемагутнасць навукі і тэхнікі». Гэтым людзям няўцяям, што гуманізм з'яўляецца характэрнай асаблівасцю традыцыйнай культуры Кітая.

³⁸ «Унутраная алхімія» — даоская практыка здабыцця неўміручасці — стану «сянь».

У перыяд пераўтварэнняў у Новай гісторыі Захаду мысліцелі эпохі Асветы здолелі пераламаць богацэнтрычную культуру Сярэднявечча, звярнуўшыся да вывучэння культуры Кітая. Выкарыстоўваючы яе гуманістычныя ідэі, яны раскрытыкавалі кайданы сярэднявечнай маралі. Гуманістычны дух Кітая адыграў важную ролю ў гісторыі Захаду, стымуляваў развіццё заходняй культуры. Аднак пад уплывам бінарнага мыслення чалавек Захаду палічыў, што калі ён зрыне Бога, то сам зможа стаць уладаром. У выніку з усіх бакоў пасыпаліся гучныя лозунгі тыпу «сілы чалавека могуць пераадолець сілы прыроды», «чалавек павінен падпарадкоўваць, скараць і перарабляць усё вакол». Моц чалавека развівалася, аднак і сам ён змяніўся. У той час як чалавек пачаў кіраваць усім, ён сам стаў залежны ад матэрыяльнага свету. Імкненне да матэрыяльнага дабрабыту аказалася бязмежным, і, імкнучыся задаволіць уласную скавпасць, чалавек не заўважыў, як ператварыўся ў раба матэрыяльных каштоўнасцяў.

У мінулым стагоддзі мысліцелі Захаду двойчы пераасэнсоўвалі каштоўнасці чалавека: пасля кожнай сусветнай вайны. Чаму ж вяліся войны, якія ахапілі ўвесь свет? Што такое вайна ў рэшце рэшт? Усё вельмі проста: войны адбываюцца з-за прагнага імкнення чалавека мець рэсурсы і багацці. Менавіта з гэтай прычыны чалавек, не шкадуючы сябе, ідзе ваяваць, дазваляючы матэрыяльным выгодам у прамым сэнсе вадзіць сябе за нос. Пасля Першай сусветнай Цвайны заходнія мысліцелі вылучылі ідэю «неагуманізму», запазычыўшы ідэі культуры Старажытнага Кітая. Аднак старажытнакітайскія гуманістычныя ідэі, апынуўшыся на Захадзе, зведалі змены. Пры дапамозе гуманістычнага духу старажытнасці тут выправілі адхілены ад нормы гуманізм, што мела каласальнае значэнне. Паводле ідэі кітайскай традыцыйнай культуры, чалавек не раб Божы і не раб матэрыяльнага свету, і ён не мае права ставіць сябе вышэй за Бога або матэрыі, каб кіраваць усім.

У кітайскай традыцыйнай культуры спосаб мыслення, пры якім тое ці іншае пытанне разглядалі, даказваючы ў спрэчцы, называўся «простай дыялектыкай». Насамрэч, не варта традыцыйнаму тыпу мыслення навешваць ярлык «прастаты». Дыялектычнае мысленне ў кітайскай традыцыі вызначалі прынцыповасць і гнуткасць. Нам неабавязкова размяжоўваць простую і так званую навуковую дыялектыку, гэта не павялічвае ўпэўненасць у традыцыйнай культуры. Неабходна карыстацца яе мудрасцю, аднак найважней-

шым з'яўляецца пазбаўленне ад звыклага мыслення, якое панавала на працягу апошніх ста з лішнім гадоў. Нягледзячы на тое, што мы часта кажам, маўляў, трэба «ўзяць добрае і адкінуць дрэннае», аднак шмат хто не адрознівае, што ёсць «добрае» і што ёсць «дрэннае». «Добрае» ў руках нявартых павагі нашчадкаў можа стаць дрэнным, і, наадварот, так званае «дрэннае», трапіўшы ў рукі мудрых нашчадкаў, стане добрым. Недапушчальна абсалютызаваць традыцыйную культуру, мы павінны нанова спазнаваць яе, ставячы ў пэўныя ўмовы.

Кітайскі традыцыйны спосаб мыслення

Мы павінны зразумець кітайскі традыцыйны спосаб мыслення. Калі не ведаць спосабы выказвання даасізму і будызму, немагчыма зразумець іх глыбінны сэнс. «Адзваніў — і са званіцы далоў»³⁹ і «малады манах чытае канон — толькі бубніць, а сэнсу не ўкладвае»⁴⁰ — гэтыя выразы сталі для нас сінонімамі гібення. Аднак калі памяняць склад розуму, гэтыя дзве фразы набываюць сэнс. «Адзваніў — і са званіцы далоў» не так ужо і дрэнна, а абавязкам манаха якраз і з'яўляецца чытанне кананічных кніг і звон у званы. Хіба гэта не добрасумленнае выкананне свайго абавязку? Чалавек, які добра спраўляецца са сваёй працай па асноўнай прафесіі, — добрасумленны чалавек. Часта фразай «малады манах чытае канон — толькі бубніць, а сэнсу не ўкладвае» мы характарызуем чалавека, які не аналізуе і не варушыць мазгамі. Многія людзі сучаснасці, цэлымі днямі чапляючыся да сэнсу імёнаў і слоў, заходзяць у тупік, з якога няма выйсця, і ў выніку не здольныя дакапацца да сутнасці. Малады манах пакуль што не стараецца, аднак хто ведае, можа, і дасягне поспехаў.

³⁹ Літаральна: «прабываў дзень манахам — празваніў дзень у звон», г.зн. нядбайна выконваць свае абавязкі, працаваць спусціўшы рукавы; пражываў дзень — і добра, жыць адным днём, не задумвацца аб заўтрашнім дні, жыць як давядзецца. Дадзены выраз належыць Лі Баацзя (кіт. 李宝嘉, 1867–1906), кітайскаму журналісту і пісьменніку часоў заняпаду дынастыі Цын. Згадваецца ў яго творы «Кароткая гісторыя цывілізацыі», у якім аўтар паказваў абьякаваць кіруючай эліты да інтарэсаў нацыі.

⁴⁰ Літаральна: «малады манах чытае канон і толькі бубніць, а сэнсу не ўкладвае», азначае «казаць нешта, што не мае на ўвазе».

І тое, і іншае

Канфуцыянцы вылучылі ідэю «ад складанага вярнуцца да простага»⁴¹. Метафізікі-неадаасісты эпохі Вэй-Цзінь (220–420) гаварылі пра неабходнасць «тлумачыць логіку рэчаў, якую цяжка растлумачыць, без слоў разумець адзін аднаго». Складанае неабходна, аднак варта звярнуцца да прастаты. Калі шырокія веды не будуць абмежаваныя прастатой, то сфарміруецца бар'ер, які замінае спазнанню свету, і мы не зможам вырвацца з заганага круга «імя і знешнасці». Цяпер шматлікія навукі круцяцца вакол вызначэння імёнаў. Адны і тыя ж імёны можна разглядаць з розных пунктаў гледжання.

Склад думак многіх людзей стаў катэгарычным: альбо адно, альбо другое, трэцяга не дадзена, правільна толькі так, а не інакш. Традыцыйны кітайскі тып мыслення мае на ўвазе «і тое, і другое» — адзінства супрацьлегласцяў. У адным ёсць другое, і наадварот. Адно можа стаць другім, і наадварот. Таму што ўсё першапачатковае не так проста.

У «Агаме»⁴² гаворыцца: «Існуе адно — існуе другое; нараджаецца адно — нараджаецца другое; адсутнічае адно — адсутнічае другое; гіне адно — гіне другое»⁴³. Усё існае мае ўзаемазалежнае паходжанне, гэта значыць узаемасувязь. Любая норма адносная, а не абсалютная. Раўнавага таксама дынамічная. Таму неабходна валодаць дыялектычным мысленнем, якога якраз людзям і не хапае.

Прыроджаная здольнасць чалавека да пазнання навакольнай рэчаіснасці адрозніваецца катэгарычнасцю — «трэцяга не дадзена». Менавіта таму мы асуджаныя на пераадоленне перашкод на шляху да спазнання і, адпаведна, на памылкі і пакуты. Корань зла крыецца ў спосабе мыслення чалавека, чалавечы інстынкт пазнання схільны да дыферэнцыяцыі. Калі трэба спазнаць аб'ектыўны свет, то абавязкова трэба правесці дыферэнцыяцыю. І толькі вялікамудры чалавек здольны развіць звышчалавечую адчувальнасць і інстынкты органаў мыслення. Жыхар Неба або дасканала мудры — усе павінны перасягнуць чалавечую абмежаванасць. Лёгка атрымаць «чорна-белыя», катэга-

⁴¹ Гэта значыць займаючыся навукай, неабходна пачынаць з велізарных ведаў, затым трэба стаць больш праніклівым і ў канчатковым выніку дамагчыся прастаты.

⁴² Агама — калекцыя ранняй будыйскіх пісанняў, якія захаваліся ў асноўным у кітайскім перакладзе.

⁴³ Кіт. 此有故彼有 · 此生故彼生 · 此无故彼无 · 此灭故彼灭.

рычныя веды. Складана атрымаць веды, якія перасягаюць дыферэнцыяцыю. І толькі таленавіты чалавек, які спасцігнуў сэнс існавання, здольны пазбавіцца ад спакусы падзяліць усё на белае і чорнае.

Толькі вялікамудрыя людзі, якія маюць спецыфічнае меркаванне і склад розуму, могуць убачыць тое, што схавана ад вачэй звычайных людзей. Амерыканскі філосаф Кен Вільбер (Ken Wilber) у сваёй кнізе «Ніякіх межаў» (No Boundary) прывёў наступны прыклад. Ubачыўшы берагавую лінію, чалавек перш за ўсё правядзе мяжу паміж сушай і вадой. Аднак калі паглядзець з іншага пункту гледжання, гэтая ж самая берагавая лінія злучае сушу і ваду. Атрымліваецца, што суша і вада — непадзельныя.

Кітайскае традыцыйнае мысленне асабліва падкрэслівае сувязі паміж прадметамі і з'явамі, адно з другім непарыўна злучана і часам пераплецена так цесна, што іх складана адразу адрозніць.

На крузе-сімвале Вялікай Мяжы намаляваны дзве рыбкі — Інь і Ян: адна белая, другая чорная. У белай ёсць чорная кропля, у чорнай ёсць белая кропля. Інь і Ян аб'яднаны ў адзін круг, у Інь ёсць Ян, у Ян ёсць Інь. Яны ўзаемазалежныя ў павелічэнні і памяншэнні. Інь і Ян узаемазалежныя і ўзаемадзейнічаюць. У цябе ёсць я, у мяне ёсць ты. Бесперапыннае змяненне колькасці прывядзе да змены якасці, якасць і колькасць непадзельныя. Ні адзін прадмет або з'ява ў Сусвеце не вызначаецца абсалютным існаваннем, і нам, разважаючы, нельга абсалютызаваць.

Прыродная рацыянальнасць

Кітайскае традыцыйнае мысленне надае асаблівую ўвагу натуральнай рацыянальнасці. Канфуцыянцы, будысты, даосы — усе прытрымліваюцца гэтага падыходу. Натуральнасць азначае першапачатковы стан. Рацыянальным можна быць толькі тады, калі прытрымліваешся свайго натуральнага стану і не абмяжоўваешся адзінымі колькаснымі стандартамі.

Заходняе сучаснае мысленне вызначае навуковая рацыянальнасць. На першае месца ставіцца ўніверсальнасць, навуковасць без ўніверсальнасці немагчымая. Аднак ісціна якраз і заключаецца ў тым,

што ўніверсальнасць дастасавальная толькі ў пэўных умовах, і калі яна адрываецца ад іх, то перастае быць універсальнай. Прыродная рацыянальнасць робіць акцэнт на індывідуалізацыі: рацыянальнае можа падыходзіць канкрэтнаму чалавеку ў канкрэтнай сітуацыі, а не ўсім людзям у цэлым. Гэта таксама не азначае, што трэба гаварыць: гэта добра, а гэта дрэнна, гэта правільна, а гэта няправільна. Празмерна акцэнтаваць увагу на індывідуальнасці — няправільна, празмерна акцэнтаваць увагу на ўніверсальнасці — таксама няправільна. Неабходна знайсці адносную раўнавагу паміж імі і ўхапіцца за яе.

Аб'ектыўны свет вельмі складаны, у ім існуюць усебаковыя сувязі і дынамічная раўнавага. Толькі дасягнуўшы натуральнай рацыянальнасці, можна адпавядаць спецыфіцы прадметаў і з'яў. У многіх адсутнічае глыбокае разуменне кітайскага традыцыйнага тыпу мыслення, таму не ўяўляецца магчымым ужываць яго на практыцы, што складае велізарную цяжкасць. Такія людзі ўжо адвыклі ад традыцыйнага спосабу мыслення, яны прывыклі да заходняга тыпу, для якога характэрны яснасць, стандарт, нарматыўнасць і ўніверсальнасць. Гэта досыць проста, а вось розным людзям разважаць па-рознаму — гэта ўжо цяжка. Як казаў Канфуцый, «адукцыя — для ўсіх»: гэта значыць, у навучанні не павінна рабіцца ніякіх адрозненняў у залежнасці ад становішча вучняў, няхай гэта будуць арыстакраты ці радавыя грамадзяне. Аднак гаворка тут таксама ідзе і пра адрозненні ў разумовых і фізічных здольнасцях. Усе мы розныя, і неабходна дапамагчы кожнаму раскрыць сваю індывідуальнасць. Сучасная масавая вытворчасць прывяла да таго, што на змену разнастайнасці прыйшла аднолькакасць. Адукацыя таксама стала масавай, уніфікаванай і стандартызаванай, што ўжо само па сабе не адказвае традыцыйнай ідэі «адукцыя — для ўсіх».

Рэалістычнае вучэнне пра сярэдзіну і нязменнае

Калі параўнаць Кітай і краіны Захаду, то можна заўважыць як падабенства, так і адрозненні. Аднак не варта з-за падабенстваў сціраць уласную ўнікальнасць, а з-за адрозненняў — дыяметральна

супрацьпастаўляць і ўзаемавыключаць адзін аднаго. Неабходна думаць дыялектычным чынам.

Чаму Кітай можа дабіцца таго, каб «ладзіць з асяроддзем, але не атаясамлівацца з ім»?⁴⁴ Я думаю, менавіта таму, што кітайскай традыцыйнай культуры ўласцівы прынцып «бесстароннасці». У «Ліцзы»⁴⁵ гаворыцца: «Хіба Шунь не таму стаў Шунем, што ён браў дзве крайнасці⁴⁶ і скарыстоўваў для народа сярэдняе паміж імі?»⁴⁷. Такім чынам, нэаканфуцыянцы разглядалі вучэнне аб залатой сярэдзіне як асноватворны прынцып кітайскай культуры, які павінен быў перадавацца з вуснаў у вусны. А ў запавеце з шаснаццаці іерогліфаў, аб якім згадвалася вышэй, несумненна, змяшчаецца вялікая мудрасць. Прытрымлівацца прынцыпу «залатой сярэдзіны» азначае не аддаваць перавагу ні аднаму з бакоў, ні адзін з бакоў не ўзводзіць у абсалют. Мы павінны прымаць абодва, але трымацца сярэдзіны, пазбягаючы абсалютызацыі. Толькі тады можна сказаць, што «нязменная сярэдзіна ёсць найвышэйшая дабрачыннасць»⁴⁸.

Амерыканскі ваенны спецыяліст Томас Філіпс напісаў прадмову да англійскага перакладу старажытнакітайскага трактата Сюнь-цзы «Мастацтва вайны»⁴⁹, дзе параўнаў заходні трактат аб ваенным мастацтве Карла фон Клаўзэвіца «Пра вайну» з усходнім «Мастацтвам вайны». Для ваеннай ідэалогіі Захаду (у асобе Клаўзэвіца) быў характэрны ідэалістычны абсалютызм, для ваеннай ідэалогіі Усходу (у асобе Сюнь-цзы) — рэалістычнае вучэнне аб залатой сярэдзіне. Гэта супастаўленне вельмі выразна адлюстравала адрозненні паміж заходнім і ўсходнім спосабамі мыслення. Захад імкнецца да ідэаліза-

⁴⁴ Цытата Канфуцыя: «Высакародны муж ладзіць з другімі, але мае розныя погляды» («Гутаркі і меркаванні», частка «Цзы лу»).

⁴⁵ «Лі цзы» (варыянты перакладу «Запіскі аб правілах прыстойнасці», «Кніга рытуалаў», «Кніга пастаноў», «Кніга абрадаў», «Трактат аб правілах паводзін», «Запіскі аб нормах паводзін», «Запіскі аб дасканалым парадку рэчаў, кіравання і абрадаў») адна з кніг канфуцыянскага «Пяцікніжжа», тэксты якой рэгламентуюць грамадскія адносіны, рэлігійныя абрады, звесткі аб сістэме кіравання старажытных цароў, аб старажытным календары і г. д.

⁴⁶ Гаворка ідзе пра «ўтойванне зла і ўсхваленне добра»: «трымаць злых у цені невядомасці і праслаўляць (выяўляць) добрых; хаваць дрэннае і выстаўляць напаказ добрае; хаваць адмоўныя і паказваць станоўчыя бакі; падкрэсліваць вартасці і замоўчваць недахопы; казаць толькі добрае».

⁴⁷ Словы, якія прыпісваюцца Канфуцыю, таксама ўтрымліваюцца ў шостым раздзеле «Вучэння аб сярэдзіне і нязменным».

⁴⁸ Цытата Канфуцыя (з трактата «Гутаркі і меркаванні» «Лунь юй», частка VI «Што тычыцца Юна», 6.29): «Нязменная сярэдзіна ёсць найвышэйшая дабрачыннасць? Але людзям так даўно ёё нестае».

⁴⁹ «Мастацтва вайны» (іншыя пераклады назвы: «Законы вайны (ваенныя метады) шанюнага (настаўніка) Сюня», «Трактат настаўніка Сюня», «Сюнь-цзы пра ваеннае мастацтва») — самы вядомы старажытнакітайскі трактат, прысвечаны ваеннай стратэгіі і палітыцы, напісаны кітайскім стратэгам і філосафам VI ст. да н.э. Сюнь-цзы (кіт. 孙子).

му і перфекцыянізму, у выніку ўсё ўзводзіць у абсалют. Як следства, канчатковым рашэннем праблемы з'яўляецца вайна і кровапраліцце. Паражэнне арміі праціўніка прадугледжвае знішчэнне не толькі яго матэрыяльнай, але і духоўнай сілы. У вядзенні ваенных дзеянняў абавязкова дасягненне здзейсненага, ідэальнага зыходу. Аднак Сюнь-цзы прытрымліваецца іншага меркавання: «сцерці дух ворага ёсць найлепшая стратэгія».

Верхам ваеннага мастацтва на Усходзе лічыцца «перамога без бою», гэта значыць неабавязкова знішчыць праціўніка фізічна. Томас Філіпс высока ацаніў склад думак старажытных кітайцаў, адзначыўшы, што ідэі Сюнь-цзы дастасавальныя да сучаснасці. Кітайскі традыцыйны лад мыслення — гэта не абстрактны ідэалізм чыстай вады, ён арыентаваны на рэальнасць, таму што навакольная рэчаіснасць заўсёды недасканалая.

Крызіс ідэнтычнасці кітайцаў

Калі ацэньваць нашу сучасную адукацыю з іншага пункту погляду, то можна выявіць, што існуе вельмі моцны ідэалістычны складнік, практыка-арыентаваных дысцыплін не так ужо шмат. Людзі схільныя да ідэалізацыі чалавечага грамадства, аднак суровая рэальнасць даказвае адваротнае: неабавязкова ўсё бывае так, як ты хочаш. І сур'ёзнай праблемай для сучаснага чалавека становіцца няздольнасць прыняць такога роду рэчаіснасць.

Практычны рацыяналізм усё ж з'яўляецца каштоўнай нормай, патрабуючы ад людзей падганяць свае дзеянні і адносіны між асобамі пад пэўны ідэал. І ў гэтым Кітай вельмі падобны да заходніх краін. Аднак ацэначнае меркаванне кітайца і заходняга чалавека адрозніваюцца. У гэтым палягае сутнасць культуры, і ў сістэме каштоўнасцяў, характары мыслення Кітай моцна адрозніваецца ад краін Захаду.

Калі б наша сістэма каштоўнасцяў цалкам пераўтварылася ў амерыканскую, а наш лад мыслення цалкам стаў падобны да амерыканскага, то кім бы мы сталі ў рэшце рэшт — кітайцамі ці амерыканцамі? Вось тут і ўзнікае крызіс ідэнтычнасці. Як спяваецца ў папулярнай песні «Маё кітайскае сэрца»: «Хоць я і апануты, як замежнік, але

маё сэрца належыць Кітаю». Гэтая песня закранае сур'ёзныя пытанні павярхоўнага ўзроўню культуры і стылю жыцця.

Некалькі гадоў таму ў амерыканскай газеце «Вашынгтон пост» выйшаў артыкул пад загалоўкам «Кітайскі дракон перад тварам крызісу ідэнтычнасці», у якой гаварылася наступнае: «Калі кітайскі эканамічны цуд будзе развівацца гэтак жа імкліва, як Японія каля дваццаці гадоў таму, то кітайскія палітыкі сутыкнуцца з цяжкасцямі. Зусім хутка Кітаю давядзецца прыняць меры да таго, каб высветліць уласную ідэнтычнасць». Калі нашы сістэма каштоўнасцяў і лад мыслення на глыбінных пластах культуры змяняцца, то і наша душа не застанецца ранейшай. У выніку хтосьці ператворыцца ў «чалавека-банана»⁵⁰, жоўтага звонку і белага ўнутры.

Практыкаарыентаванасць кітайскай філасофіі

У кітайскай традыцыйнай культуры няма выразнага падзелу на чысты розум і на практычны розум, таму што сама па сабе яна арыентавана на практыку. Кітайская філасофская традыцыя не прымае абстрактныя размовы аб чыстым розуме і не можа адарвацца ад рэальнасці і практыкі, тым самым яшчэ больш даказваючы свой практычны характар. У гэтым пытанні многія крытыкуюць кітайскую філасофію за адсутнасць чыстага розуму, адмаўляючы магчымасць называць яе сапраўднай філасофіяй. У мінулым стагоддзі шырока абмяркоўвалася пытанне: ці ёсць філасофія ў Кітаі? Адны сцвярджалі, што ў Кітаі ёсць толькі філасофія практычнага розуму, у прыватнасці, філасофія маралі, філасофія гісторыі, філасофія мастацтва, аднак адсутнічае філасофія ў заходнім разуменні. Іншыя былі ўпэўненыя, што ў Кітаі абавязкова ёсць філасофія, бо старажытныя кітайцы маглі вывесці ісціну з феномена або з'явы.

Я ўпэўнены, што кітайская культура валодае сваімі асаблівасцямі. І, вядома, узнікне шэраг пытанняў, калі пачаць мераць яе стандартамі, прынятымі на Захадзе, карыстаючыся спосабамі

⁵⁰ Чалавек-банан — мянушка кітайцаў, якія падвергліся ўплыву заходняй культуры; гаворыцца пра азіятаў, якія нарадзіліся на Захадзе і/або выхаваны ў еўрапейскім ключы.

класіфікацыі заходнееўрапейскай філасофскай думкі. Калі мы будзем падганяць філасофію пад рамкі заходнееўрапейскай філасофскай парадэгмы; калі ў якасці адзінага правільнага крытэрыя вымярэння будзем ужываць еўрапейскія навуковыя дэфініцыі; калі пачнем вымяраць навуку заходнееўрапейскім паняццем пазітывізму; тое, што падыходзіць пад заходнія ўяўленні, называць навуковым, тое, што не падыходзіць, — псеўданавуковым; калі пачнем выбудоўваць сістэму меркаванняў у такім родзе — непазбежна можна паставіць пад сумненне ўсю традыцыйную культуру Кітая.

З нядаўняга часу мы пачалі ўсё вымяраць, прымаючы ў якасці стандарту асноўныя мадэлі і ўзоры заходняй навукі. Калі прыняць такую ацэнку, то ў Кітая як быццам і няма нічога за душой. Няма як нармальнай філасофіі ў заходнім разуменні, так і рэлігіі, навукі. Калі Ху Шы⁵¹ вучыўся ў Калумбійскім універсітэце ЗША, ён напісаў доктарскую дысертацыю на тэму «Гісторыя логікі дацынскай эпохі», у якой правёў лагічны аналіз філасофіі дацынскага перыяду. Хтосьці скажа, што ў Кітаі не было логікі, а нават калі і была, то толькі ў дацынскую эпоху, а пасля знікла. Мне здаецца гэта дзіўным. Таму што логіка звязана з мовай: калі няма логікі, то выказванне адразу губляе складнасць.

Кітайская логіка — кантэкстуальная логіка

У кітайцаў ёсць свая логіка, ёсць набор правілаў пабудовы выказвання.

Я часта кажу, што кітайская логіка — гэта кантэкстуальная логіка. Парадак прытрымлівання некаторага кантэксту вызначае характар ідэі. Немагчыма праводзіць абстрактны аналіз выказвання, адарваўшыся ад кантэксту. Без яго мы не можам выводзіць высноў, прааналізаваўшы вялікія і малыя перадумовы. Некаторыя аднабакова мяркуюць, што ў логіцы ёсць толькі адзін узор. Калі ў якасці ўзору

⁵¹ Ху Шы (кіт. 胡适) (1891–1962) — кітайскі літаратар, філосаф, палітычны дзеяч.

прымаць сілагізмы Арыстоцеля і, грунтуючыся на іх, даваць ацэнку, то, вядома, у Кітаі логіка адсутнічае.

Хіба кітайцы на працягу некалькіх тысяч гадоў разважалі і размаўлялі бязладна і нелагічна? Вядома, не. У Кітаі была свая логіка, мы проста не распазналі і не выявілі яе. Тое ж самае і з філасофіяй. Калі ў канцы дынастыі Мін⁵² Лі Чжыцзаа⁵³ перакладаў «Дыялектыку» Арыстоцеля⁵⁴, ён вельмі дакладна растлумачыў паняцце філасофіі ў заходнім разуменні — са старажытнагрэчаскага слова перакладаецца як «любоў да мудрасці». Такого роду навука пра любоў да мудрасці раўназначная вучэнню аб асноўным прынцыпе. І Лі Чжыцзаа не стаў вымяраць кітайскую навуку пры дапамозе заходніх стандартаў і катэгорый.

Кітайская рэлігія — гэта веравучэнне аб чалавекалюбстве

У мінулым стагоддзі амаль усе гаварылі пра тое, што ў Кітаі няма рэлігіі. Зыходзячы з азначэння еўрапейскіх матэрыялістаў і атэістаў, у Кітаі адсутнічала і адсутнічае рэлігія ў заходнім разуменні, і большасць кітайцаў упэўнены ў тым, што ў Кітаі няма веравызнання. Я думаю, што пераважная большасць людзей, запаўняючы анкету або бланк, у графе «веравызнанне» ставяць прочырк. Дык была рэлігія ў гісторыі Кітая ці не?

Кан Ювэй⁵⁵ лічыў, што ў Кітаі таксама ёсць рэлігія, проста яна можа прымаць розныя формы. Кітайская рэлігія ўяўляе сабой веравучэнне аб чалавекалюбстве, заходняя рэлігія — веравучэнне пра Бога. Філосаф апярэдзіў свой час, заявіўшы: «У аснове свядомасці і пачуццяў, звычаяў і абрадаў, этыкету і цырыманіялу, законаў і адміністрацыйнай сістэмы Кітая ляжыць вучэнне Канфуцыя. Калі не праяўляць павагі і знішчыць вучэнне Канфуцыя, дык сэрца народа нельга заваяваць; норавы і звычаі напаткае лёс раскладання; канфуцыянская куль-

⁵² Першая палова XVII ст.

⁵³ Лі Чжыцзаа (кіт. 李之藻) (1565–1630) — кітайскі каталік, місіянер, перакладчык.

⁵⁴ У Кітаі вядомая пад назвай «Пошукі канцэпцыі лагістаў».

⁵⁵ Кан Ювэй (кіт. 康有为) (1858–1927) філосаф, рэфарматар эпохі Цын, каліграф.

тура асуджаная на раскол, а законы не будуць выконвацца» («Зборнік палітычных артыкулаў Кан Ювэя. Самавыкрыванне пасля бунту»).

На думку Чжана Тайяня⁵⁶, будызм — атэістычнае веравучэнне. З пункту гледжання еўрапейскага вызначэння рэлігіі, атэізм якраз супрацьпастаўлены рэлігіі. Чжан Тайянь меркаваў, што будызм павінен стаць дзяржаўнай рэлігіяй Кітая, таму што ён носіць атэістычны характар, выдатна спалучаецца з духам навукі, валодае многімі паняццямі, падобнымі да ідэй дэмакратыі. Так, будызм вызнае роўнасць усіх жывых істот.

Чжан Тайянь так сфармуляваў вартасці і недахопы заходняй філасофіі: «Замежная філасофія ўзнікае з матэрыі. <...> Замежная філасофія надае вялікае значэнне матэрыі, і таму вельмі дакладная. Кітайская ж філасофія ўзнікае з чалавечых спраў <...>, таму вельмі далёкая ад матэрыі. Справы людзей з самага пачатку зменлівыя і невызначаныя, а паколькі кітайская філасофія менавіта з іх зыходзіць, то яе вартасцю стала здольнасць прыстасоўвацца да зменлівай сітуацыі. Аднак у ёй ёсць і недахоп — недастатковая дакладнасць. У гэтым і складаецца адрозненне Кітая ад Захада.

Па частцы падрыхтоўкі кадраў Кітай апярэджвае Захад. Хоць філасофія Захаду матэрыяльная, аднак яна дасягнула такога высокага ўзроўню, што ёю перасталі карыстацца на практыцы, яна імкнецца да ідэалу — і толькі. Кітайская філасофія ёсць спараджэнне спраў чалавека, а справы чалавека ёсць спараджэнне Дхармы інтэлекту і эмоцыі. Таму можна набываць вопыт, кіравацца загадам сэрца. Сэрца ёсць ва ўсіх людзей, аднак нельга патрабаваць ад яго ідэалу, неабходна самому выпрабаваць. Кітайская філасофія ўжо дасягнула вышэйшай ступені свайго развіцця, і па-ранейшаму можна ўжываць на практыцы метады вывучэння сэрца і душы, прапанаваныя нэаканфуцыянцамі... Вось у чым Кітай перасягнуў Захад» («Вучэнне Тайяня»).

Як ужо згадвалася вышэй, аб'екты вывучэння філасофіі Кітая і Захада адрозніваюцца: заходняя філасофія сканцэнтравана на вывучэнні матэрыі, у той час як аб'ектам вывучэння кітайскай філасофіі з'яўляюцца справы чалавека. Матэрыя статычная, можа быць дакладнай; справы ж людзей зменлівыя, таму недакладныя. Я думаю, што ў цэлым аналагічным чынам заходняя навука акцэнтуюе ўвагу

⁵⁶ Чжан Тайянь (кіт. 章太炎) (1869–1936) — кітайскі філосаф, філолаг і асветнік, дзеяч рэвалюцыйнага руху.

на вывучэнні рэчываў, а кітайская навука — на вывучэнні асобы чалавека. Гэта і сфарміравала розныя падыходы да мыслення. Заходняя навука — навука аб рэчыве, кітайская навука — навука пра чалавека.

Боская рэлігія заснавана на веры ў Бога, чалавекалюбная рэлігія сканцэнтравана на чалавеку. Натуральная навука вывучае матэрыю; гуманітарная навука вывучае чалавека. З гэтага пункту гледжання ў розных умовах могуць сфарміравацца розныя філасофіі, рэлігіі і навукі. Але калі пачаць усё падганяць пад адзіны стандарт, то ў выніку мы акажамся звязанымі яго ж кайданамі. Калі ж разарваць гэтыя кайданы і прызнаць, што рэлігія можа мець розныя формы — боскія і нябоскія, а навука, як і філасофія, таксама можа набываць неаднолькавыя абрысы, наш кругагляд пашырыцца. Тады можна будзе ўвабраць усё лепшае пры ўзаемадзеянні культур Кітая і Захаду, для таго каб самім узбагачаць і развіваць традыцыйную культуру, а не верыць толькі ў адно і адхіляць другое.

Вяртанне да сябе

Кітайцы ўжо даўно заўважылі: Неба нараджае ўсё для таго, каб яно развівала прыродныя дадзеныя, а не наадварот. Калі мы развіваем прыродныя дадзеныя, мы займаемся самавыхаваннем, выходзім свой характар; і наадварот, калі мы толькі і ведаем, што патураем сваім слабасцям, то пачынаем дэградаваць і пачынаем змяняцца. У эпоху росквіту навукі самая вялікая праблема заключаецца ў тым, што чалавек страціў сябе пад націскам навукова-тэхнічнага прагрэсу. Першапачаткова чалавек імкнуўся развіваць навуку і тэхніку, з тым каб здабыць разняволенне і свабоду, а матэрыяльная культура павінна была прынесці яшчэ больш здароўя цела і духу чалавека, аднак спадзяванні не апраўдаліся.

Ужо ў мінулым стагоддзі людзі пачалі смуткаваць, што чалавек зрабіўся рабам машын і механізмаў. Замест таго, каб вызваліць чалавека, даць яму больш жыццёвай прасторы, дасягненні навукі і тэхнікі абмежавалі чалавека, зрабіўшы яго жыццё сумным і аднастайным. Многія сталі рабамі інфармацыі. Гісторыя развіцця камп'ютараў налічвае ўсяго толькі некалькі дзясяткаў гадоў, мікракамп'ютары з'явіліся

ся толькі ў 1980-я гг. Тады людзі лічылі, што наяўнасць камп'ютара дазволіць ажыццявіць мару пра «беспаяровы офіс»: можна будзе эканоміць вялікую колькасць паперы. Аднак на справе аказалася, што людзі сталі марнаваць паперы яшчэ больш. Чалавецтва стала ўсё больш і больш спадзявацца на камп'ютары, і сапраўдным кашма-рам з'явілася выпадковая страта ўсёй інфармацыі, якая захоўвалася ў памяці камп'ютара. Спачатку чалавек разважаў больш актыўна, а ў выніку заняў больш пасіўную пазіцыю: гэтыя змены прывялі да стра-ты індывідуальнасці.

Чалавечая культура, заснаваная на гуманнасці, якраз і ставіць асобу вышэй за ўсё, дапамагае ёй вярнуць саму сябе. Чалавек павінен умець прыстасоўвацца да знешняга свету, аднак яшчэ больш важ-нае ўменне — узяць ініцыятыву ў свае рукі і не дазваляць знешняму асяроддзю заняволіць сябе. Як гаворыцца, уся навука і тэхніка ёсць не што іншае, як працяг (адлюстраванне) органаў пачуццяў чалавека, а гэта прывяло да таго, што чалавек страціў галаву ад усведамлення ўласнай непаўторнасці і значнасці. Аднак насамрэч людзі да гэта-га часу не маюць поўнага ўяўлення пра тое, чым з'яўляюцца ваган-ні зямной кары, не ведаючы, калі можа адбыцца землятрус. Чалавеку варта звярнуць увагу не толькі на сваю веліч, але і на сваю мізэрнасць. Нельга дазваляць пачуццю ўласнай перавагі закружыць сабе галаву, інакш першы, хто апынецца пад пагрозай згубы, і будзе сам чалавек.

Кожны з нас перыядычна можа захварэць, але ва ўсіх ёсць свой імунітэт, здольнасць ацалюцца, абাপіраючыся на ўласныя ахоўныя сілы арганізму. Развіццё сучаснай медыцыны пацягнула за сабой тое, што ча-лавек усё больш становіцца залежным ад лекаў, не занадта давяраючы ўласнаму імунітэту. А некаторыя навукова-тэхнічныя вынаходкі пры-вялі да функцыянальнай дэградацыі ранейшых здольнасцяў чалавека. Чым больш вынаходак стварае чалавек, тым слабей становяцца яго здольнасці да развіцця ўнутранай энергіі. Услед за навукова-тэхнічным прагрэсам магчымасці да прамога ўспрымання знізіліся, і чалавек ста-новіцца ўсё больш някемлівым, а яго здольнасці ў многіх адносінах на-самрэч слабееюць.

Калі раней людзі летам выдатна абыходзіліся без вентылятара, то сучасны чалавек жыцця не ўяўляе без кандыцыянера. Здольнасць ча-лавека супрацьстаяць высокім і нізкім тэмпературам знізілася: мы ўсё горш пачынаем пераносіць спякоту і холад, а вынаходства кандыцыянера

таксама ў пэўнай ступені прывяло да пагаршэння навакольнага асяроддзя. Здольнасці, якімі раней валодаў чалавек, пагоршыліся, а яго ўпэўненасць ва ўласных сілах становіцца ўсё меншай. Калі мы захворваем, то адразу ж лічым неабходным пайсці на прыём да ўрача, затым зрабіць укол або прыняць лекі. Гэта ўжо стала для нас настолькі натуральным, што мы проста не здагадваемся, як клапаціцца пра сваё здароўе, каб зберагчы яго, і пратое, каб наш настрой быў больш радасным.

Некаторыя хваробы немагчыма вылечыць лекамі, неабходна прывесці ў парадак эмоцыі, а гэта ўжо зусім не тое пытанне, якое можна вырашыць пры дапамозе высокіх тэхналогій. У сучасным свеце хворага чалавека прынята змяшчаць у спецыяльнае месца, дзе ён можа ачуныць. Але, як правіла, лечаць не саму хваробу, ліквідуючы карань праблемы, а сімптомы гэтай хваробы. Правільным выхадам было б рабіць толькі так, каб людзі менш хварэлі і, адпаведна, менш лячыліся.

У «Трактаце Жоўтага Імператара пра ўнутранае»⁵⁷ гаворыцца: «Дасканала мудры лечыць хваробу, калі яна яшчэ не з'явілася. Ён прыводзіць арганізм у парадак не падчас смуты, а калі яе яшчэ няма». Калі ўжываць прафілактычныя меры, каб прадухіліць хваробу, то не спатрэбіцца такая вялікая колькасць бальніц. У сучасных уяўленнях існуе шмат супярэчнасцяў: бальніцы накіраваны на тое, каб адмыслова шукаць хваробы, якія трэба потым лячыць. На самой жа справе адзінай мэтай павінна быць — не захварэць. Старажытнае выслоўе «ўсе хваробы — ад харчавання, усе хваробы — ад душы» кажа нам пра тое, што, яшчэ быўшы здаровымі, нам варта сачыць за тым, што мы ямо, і знаходзіцца ў добрым настроі, і тады можна менш хварэць. З-за празмернасці ў харчаванні і няўменні рэгуляваць свой эмацыянальны стан людзі ўсё часцей і часцей становяцца схільнымі да розных захворванняў, якія ўрачы зусім не ў стане вылечыць.

Імкненне да непамернай асалоды і празмернасці ў ежы і пітвядзе да парушэння функцыі селязёнка і страўніка. У кітайскай культуры з нагоды падтрымання здароўя гаворыцца наступнае: праблемы з селязёнкай і страўнікам — карань усіх хвароб. Пасля нараджэння

⁵⁷ «Трактат Жоўтага Імператара пра ўнутранае» (іншыя пераклады назвы «Канон пра ўнутранае імператара Хуан-дзі», «Трактат пра ўнутранае», «Хуан-дзі нэй цзінь»), скарачанае назва «Канон пра ўнутранае» — першы класічны медыцынскі твор у Кітаі; самая старажытная медыцынская класіка ў краіне, якая захавалася да нашых дзён, з'явілася ў эпоху Ваюючых царстваў (475–221 гг. да н.э.). Аўтар дакладна не ўстаноўлены. Складаецца з двух частак: «Пытанні аб найпростым» («Су вэнь») і «Канон пра цудоўны стрыжань» («Лін шу цзінь»). Першая частка прысвечана галоўным чынам асновам тэорыі медыцыны, другая — тэорыі іголкаўколення і прыпякання.

чалавека страўнік становіцца асновай яго жыцця, паколькі харчаванне ўсяго арганізма адбываецца праз гэты орган. Таму надзвычай важна падтрымліваць нармальны стан стрававальнай сістэмы. У Кітаі ёсць адзін напрамак у медыцыне, прыхільнікі якога выступаюць за тое, каб наладзіць страваванне, перш чым прыступіць да лячэння. Некаторыя сучасныя дзеці, баючыся распаўнець, выключаюць з рацыёну «галоўныя прадукты харчавання»⁵⁸, што само па сабе нерацыянальна. І зараз сур'ёзнай праблемай з'яўляецца тое, што многія перасталі есці злакавыя. Збожжавыя даюць жыццёвую энергію, «сярэдняе цы»⁵⁹ «трох скарбаў»⁶⁰ — аснова асноў. Калі не будзе цы, то адкуль возьмуцца цзін і шэнь?

Сучаснае грамадства не можа абапірацца выключна на навуку і тэхніку, неабходна ў поўнай меры раскрыць патэнцыйныя магчымасці чалавека. І прыступаць да справы важна з пункту гледжання гуманнага падыходу: у дачыненні не толькі да цела і душы чалавека, але і многіх сацыяльных праблем.

Гуманны падыход — свайго роду інвестыцыя ў эмацыйны стан чалавека. Часам адна правільная фраза аказвае больш станоўчы эффект, чым любога роду пажыўныя рэчывы. Будызм вучыць нас, што неабходна праўляць «спачуванне» і «міласціну»⁶¹. Міласціна падаецца не толькі грашым: добрае слова, усмешка — усё гэта таксама «міласціна». Немалаважнай з'яўляецца дапамога словам і справай. Зараз многім нешта такога гуманнага падыходу; усе прывыклі наракаць на ўсіх і ўсё, не мірыцца са сваёй доляй, злавацца і скардзіцца на ўвесь свет, але ніяк не на сябе. У такіх людзей вельмі шмат прыкрасцяў і засмучэнняў, аднак «атрута розуму»⁶² іх па большай частцы носіць надуманы характар.

⁵⁸ Гаворка ідзе пра т.зв. 主食: вараны рыс, рэдкая рысавая каша, пампушкі на пары «маньтоу», аладкі, хлеб, локшына, паравыя піражкі «баацзы», пельмені і інш.

⁵⁹ «Сярэдняе цы» — у кітайскай медыцыне — цы селязёнкі і страўніка ў «сярэднім цэнтры» (вобласць страўніка), якія адказваюць за страваванне і харчаванне арганізма.

⁶⁰ Даоскія «тры скарбы»: 1) цзін — цялесная сутнасць; 2) цы — жыццёвая сіла; 3) шэнь — дух.

⁶¹ Міласціна — дапа, міласць таму, хто мае патрэбу, пропаведзь вучэння, бяспрашнасць у адвядзенні небяспекі ад блізкага і г.д.

⁶² «Атрута розуму» — (будыскае паняцце) прыкрасці і крыўды, памылкі і пакуты, страсці і спакусы (аб неразумстве тых, хто не прасветлены верай і з'яўляецца цацкай запалаў). Клеша (адно з асноўных паняццяў будызму) абумоўлівае азмрочанне свядомасці, яго забруджванне, афект. Гэтым паняццем абазначаюць пэўную эмацыйную афарбаванасць успрымання свету эгацэнтрычнай свядомасцю, якая замяняе адчуваць свет такім, які ён ёсць насамрэч. У тантры часта вылучаюць наступныя пяць асноўных клеш, ці пяць «атрут»: недасведчанасць, запал, гнеў і нянавісць, гонар і прагнасць, зайздрасць.

Многія сацыяльныя праблемы звязаны з маральным станам і псіхічным здароўем чалавека, а большасць фізіялагічных захворванняў паходзіць ад эмацыйных узрушэнняў і стрэсу. Аднак эмоцыі чалавека — гэта адзін аспект. Значна больш глыбіннае значэнне маюць яго светапогляд і сістэма каштоўнасцяў. Многія людзі напоўнены разгубленасцю і турботай за жыццё, а насамрэч самае важнае — гэта жыццё тут і цяпер. У хуткабежным жыцці неабходна правільна ўсвядоміць сябе, вызначыць сваё дакладнае месца ў жыцці. Калі мы гонімся за задавальненнямі, выказваем абіякавасць да наваколля, думаем толькі пра асабістую выгаду, то шкодзім іншым людзям, асабліва бліжнім. Мы павінны браць пад увагу кожнае сваё дзеянне. Як казалі старажытныя кітайцы, «не лічы, што малое зло можна здзяйсняць, а малой дабрадзейнасцю можна грэбаваць» («Аналы Трохцарства»⁶³. Кніга Валадарства Шу⁶⁴. Жыццяпіс ранейшага Уладыкі⁶⁵», каментары Пэй Сунджы⁶⁶). Грамадства ўяўляе сабой склад рознага роду сіл, а развіццё грамадства ёсць вынік руху аб'яднаных намаганняў.

Усе павінны разумець каштоўнасць і сэнс чалавечага жыцця, і гуманная адукацыя павінна надаваць асаблівае значэнне гэтаму. Чалавек не мае права бяздумна марнатравіць сваё жыццё, неабходна імкнуцца да фізічнага і псіхічнага здароўя. Як вучыць старажытнакітайскае майстэрства «харчавання жыцця», трэба дамагацца «ўтаймавання жаданняў, стрымлівання эмоцый, спасціжэння праўды». Іншымі словамі, трэба трымаць пад кантролем «сем пачуццяў і шэсць жаданняў»⁶⁷, здабыць правільны светапогляд і каштоўнасці, тым самым усвядомішы сэнс жыцця.

⁶³ «Аналы Трохцарства» («Запісы аб Трох царствах», або «Сань-го чжы») — афіцыйныя гістарычныя хронікі часоў Трохцарства, якія ахопліваюць перыяд з 189 па 280 гг. н.э. Многія эпизоды хронікі склалі сюжэтную канву для сярэднявечнага рамана «Трохцарства» аўтара Ло Гуаньдзун (кіт. 罗贯中)). Складзеныя ў канцы III ст. наньчунскім гісторыкам Чэнь Шоу (кіт. 陈寿, 233–297). Трохцарства (220–280) — барацьба і супрацьстаянне паміж трыма рознымі царствамі на тэрыторыі Старажытнага Кітая: Вэй, У і Шу.

⁶⁴ Царства Шу — адно з трох царстваў Эпохі Трохцарства Кітая, якое існавала ў 221–263 гг.

⁶⁵ «Ранейшы ўладыка» — Лю Бэй (кіт. 刘备; 162–223), адзін з найбольш магутных палкаводцаў эпохі Трохцарства і стваральнік заходнекітайскага царства Шу са сталіцай Чэнду (сучасная правінцыя Сычуань і прылеглыя тэрыторыі).

⁶⁶ Пэй Сунджы (кіт. 裴松之) (372–451) — вядомы гісторык часоў Паўднёвай дынастыі Сун (420–479), які праславіўся сваімі каментарамі да «Аналаў Трохцарства».

⁶⁷ Сем пачуццяў і шэсць жаданняў — агульная назва чалавечых эмоцый. Сем пачуццяў: радасць, гнеў, смутак, страх, каханне, нянавісць, жарсць. Шэсць жаданняў — шэсць разрадаў жаданняў, якія спароджаны органамі пачуццяў і адчуваннямі жыцця або безжыццёвасці: вачыма (прага да прывабнасці і прыгажосці), вушамі (прага да прыгожых гукаў і прамоў), носам (прагада духмянасці), языком (прага да вытанчаных страў), целам (прага да камфорту і выгод жыцця), думкамі (прага да пачуццёвых асалод, славы і грошай, кахання).

У сучасным грамадстве ў многіх людзей ёсць праблемы з псіхікай, што прыцягнула шырокую ўвагу сусветнай грамадскасці. Псіхічныя засмучэнні некаторыя называюць хваробай XXI стагоддзя, а 80-90 % захворванняў выкліканы нездаровымі эмоцыямі. Празмерныя ўзрушэнні і перажыванні могуць негатыўным чынам адбіцца на здароўі чалавека. У апошні час я разважаю над пытаннем культуры натуральнага, цывілізаванага (гуманнага) жыцця. Кітайскае майстэрства «харчавання жыцця» і ёсць вучэнне аб бесперапынным адраджэнні.

Жыццё і рост у прыродзе бясконцыя, а вялікая дабрачыннасць прыроды заключаецца ў нараджэнні: «Бесперапыннае адраджэнне называецца пераменаў» («Кніга перамен», каментары). Неба і Зямля нараджаюць і выходзяць усё існае, і мы павінны берагчы і ўдзячна прымаць жыццё. У Старажытным Кітаі вучэнне пра «бесперапыннае адраджэнне» прымалася за сур'ёзную навуку, чалавек — вянец тварэння прыроды; чалавечае жыццё ўнікальна, а таму яго трэба берагчы і ні ў якім разе нельга ім грэбаваць, яму шкодзіць. Кітайцы надаюць асабліваю ўвагу захаванню жыцця, японцы — яго дабрабыту, аберагаюць і клапаціліва ставяцца да жыцця. Гэта ўсё кітайская традыцыя. У творы «Вёсны і восені спадара Люя»⁶⁸ жыццёвы надзел (жыццё) дзеліцца на чатыры тыпы: першы называецца «захаванне жыцця», другі — «шкода жыццю», трэці — «смерць», чацвёрты — «убогае існаванне». «У каго ўсе шэсць жаданняў знаходзяцца ў раўнавазе, у таго жыццё захоўваецца ва ўсёй сваёй паўнаце. Той, хто падзяляе шэсць жаданняў, наносіць шкоду жыццю ... Памёрлым называецца той, хто страціў веданне і вярнуўся да свайго нежыццёвага стану. А ўбогае існаванне мае той, хто не ў згодзе са сваімі шасцю жаданнямі, і гэта ў вышэйшай ступені агідна» («Вёсны і восені спадара Люя. Гуйшэн»).

Смерць прадугледжвае вяртанне да стану, пры якім адсутнічаюць жаданні. А ўбогае існаванне азначае дысбаланс шасці жаданняў, з-за чаго жыццё ператвараецца ў пакуты. У цяперашні час шматлікія людзі жывуць у стане «ўбогага існавання». Якасць жыцця не вызначаецца матэрыяльнымі каштоўнасцямі. Без матэрыі якасць нашага жыцця, вядома, была б нізкай. Але матэрыяльныя даброты неабавязкова

⁶⁸ «Вёсны і восені спадара Люя» (іншыя варыянты перакладу назвы: «Люйшы Чуньцю», «Аналы Люй Бувзя») — кітайскі энцыклапедычны тэкст эпохі Ваюючых царстваў, створаны ў царстве Цынь пад патранатам Люй Бувзя (吕不韦) у III ст. да н.э.

могуць павысіць якасць нашага жыцця. Для распараджэння сваімі жаданнямі нам перш за ўсё патрэбен дух.

Чалавечую культуру (гуманнасць) неабходна разглядаць комплексна: з пункту гледжання фізічнага і псіхічнага здароўя, а таксама з пункту гледжання чалавечага развіцця. Адноўчы я задаўся пытаннем: ці чым больш развітыя навука і тэхніка, тым лепш? Некаторыя людзі палічаць гэта пытанне дзіўным: вядома ж, так! А я перакананы, што чалавеку зусім не варта дасягаць усіх магчымых навукова-тэхнічных мэтай. Часам здараецца, што, дасягнуўшы мэты, мы пераконваемся ў тым, што ў ёй няма нічога добрага, а вось негатыўны эффект ад яе намнога больш сур'ёзны. Думаю, людзі з часам навучацца кланавання яшчэ больш жывых арганізмаў: хіба ты зможаш вынесці, калі з'явіцца дакладная копія цябе? У той жа час нам таксама неабходна этыка навукі і тэхнікі, якая вызначае, што можна, а што нельга ствараць. Навукова-тэхнічная творчасць не можа служыць задавальненню чалавечай прагі да адкрыццяў і адчуванняў поспеху.

Нягледзячы на тое, што навука і тэхніка нам дапамагаюць, без духоўнага і гуманнага кіраўніцтва лёгка страціць душу. І цяпер самы час усімі сіламі заклікаць вярнуцца да гуманнага духу, аднавіць гуманістычнае выхаванне.

Чалавек вышэй за ўсё: найважнейшая духоўная аснова культуры Кітая

У адрозненні ад заходняй культуры найважнейшай асновай і асаблівасцю духоўнай культуры Кітая з'яўляецца гуманістычны дух — «чалавек вышэй за ўсё». У культуры Кітая не існуе знешніх звышнатуральных сіл або Творцы. Абарона сям'і і грамадскага ладу ў Кітаі грунтавалася на свядомасці і самадысцыпліне, прадыхтаваных этыкай «Даа і Дэ». У кітайскай традыцыйнай культуры асаблівая ўвага надаецца індыўідуальнасці, незалежнасці і ініцыятыўнасці чалавека.

Кітайская культура, у якой, як ужо згадвалася, чалавек з'яўляецца найвышэйшай каштоўнасцю, — гэта важкі ўклад кітайскага народа ў развіццё ўсяго чалавецтва. Ва ўяўленні многіх сучасны гуманізм —

гэта запазычаны з Захаду прадукт, аднак зусім не ўсе ведаюць пра тое, што ён першапачаткова з'яўляўся характэрнай рысай культуры Кітая. І ідэалогія гуманізму, прапанаваная сучаснай заходняй культурай, цесна звязана з асноўнай ідэяй кітайскай культуры — чалавек вышэй за ўсё.

Духоўная культура Кітая, заснаваная на гэтым прынцыпе, бярэ свой пачатак з эпохі дынастыі Заходняя Чжоу (1027 да н.э.—770 да н.э.). А на Захадзе ў I ст. н.э. была створана культура, у цэнтры якой стаяў Бог, і хрысціянства стала адной з духоўных асноў заходняй культуры. І толькі ў эпоху Асветы чалавек Захаду высока ўзняў сцяг гуманізму, і мысліцелі тых часоў пачалі прапагандаваць думку, што чалавек не раб Божы, а асоба сама па сабе.

Адным з вытокаў ідэй эпохі Асветы з'явілася культура Старажытных Грэцыі і Рыма. Аднак у большай ступені ідэалогія гэтай эпохі сваім паходжаннем абавязана духоўнай культуры Кітая, якая пракралася ў Еўропу з дапамогай місіянераў, што вярнуліся з Паднябеснай пасля XVI ст. Місіянеры, кіруючыся кітайскім прынцыпам «чалавек вышэй за ўсё», асуджалі ідэю сярэднявечнай Еўропы «Бог вышэй за ўсё». Вышэй за ўсё ставіліся самастойнасць і незалежнасць чалавечага мыслення. А Кітай разглядаўся ў якасці ідэалу грамадства. У некаторай ступені еўрапейскі гуманізм прыйшоў з Кітая і трапіў пад глыбокі ўплыў з боку кітайскай культуры.

1

Нам абавязкова варта ведаць дзве цудоўныя традыцыі кітайскай культуры: «здабываць урокі з гісторыі» і «прытрымлівацца законаў Неба». Вельмі часта ў сваіх лекцыях я прыводжу цытату імператара Тайцзуну⁶⁹: «Выкарыстоўваючы ў якасці люстэрка бронзу, лёгка прывесці ў парадак сваю знешнасць; выкарыстоўваючы ў якасці люстэрка гісторыю, мы разумеем прычыны ўмацавання магутнасці і падзення дынастыі» («Сінь Таншу»⁷⁰. Жыццяпіс Вэй Чжэна»⁷¹). У Старажытным Кітаі вялікая ўвага ўдзялялася назапашванню гістарычнага вопыту. Ва ўсім свеце кітайскія гістарычныя працы прызнаныя самымі сістэ-

⁶⁹ Кіт. 唐太宗 (599–649) — імператар Тайцзун, імя пры праўленні Лі Шымін, другі імператар дынастыі Тан, кіраваў у 626–649 гг.

⁷⁰ «Новая гісторыя дынастыі Тан», складзена гістарыёграфам Оуян Сю (кіт. 欧阳修).

⁷¹ Кіт. 魏徵, Вэй Чжэн (580–643) — палітычны дзеяч і гісторык перыяду дынастыі Тан, укладальнік «Гісторыі дынастыі Сун».

матызаванымі і поўнымі. У Кітаі існуе 24 кананічных дынастычных гісторыі («Эршысы шы»), а таксама мноства неафіцыйных прыватных гістарычных запісак і дапаможных гістарычных матэрыялаў.

У Старажытным Кітаі кожная дынастыя, дачакаўшыся адноснай стабільнасці палітычнай улады, перш за ўсё ўсталёўвала цырыманіял і распрацоўвала каноны музыкі, а затым складала гістарычныя запісы аб мінулым дынастыі. Дух гуманізму Кітая, заснаваны на прынцыпе «чалавек вышэй за ўсё», з'явіўся вынікам абагульнення «атрыманага з урокаў гісторыі» вопыту, плёнам тварэння традыцыйнай культуры.

У пачатковы перыяд дынастыі Заходняя Джоу людзі пераасэнсавалі прычыны росквіту і заняпаду дынастыі Ся⁷² і Шан⁷³. Звярнуўшыся да гісторыі, кітайскі народ убачыў, што дынастыя Ся вядзе свой пачатак ад тых часоў, калі Да Юй стрымаў воды патопау. У той час у Паднябеснай здарылася вялікая паводка, у выніку чаго жыццё народа стала невыносным. Да Юй справіўся з патопам, просты народ стаў жыць у міры і спакоі, і ўсе падтрымалі Да Юя, калі ён вырашыў заснаваць дынастыю Ся. Аднак апошні манарх дынастыі Ся Цзе (кіт. 夏桀) аддаваўся п'янству і распусце, вызначаўся жорсткасцю і тыраніяй — і народ цэлымі днямі сыпаў праклёнамі: «О, гэта сонца, чаму ты не сыдзеш? Мы згодныя загінуць разам з табой» [«Кніга Гісторыі. (Тан Шы»)]. Якраз у гэты «смяротны для народа час распуснай дынастыі Ся» («Кніга гісторыі. Навучанні Чжун Хуэя») род Шан пад кіраўніцтвам Чэн Тана⁷⁴ зрынуў дынастыю Ся, заснаваўшы новую — дынастыю Шан. І просты народ усхваляў Чэн Тана за тое, што ён пазбавіў людзей ад невыносных пакут. Эпоха дынастыі Шан — важная веха ў гісторыі кітайскага народа: больш ці менш аформленае пісьменства, якое захавалася да нашых дзён, — якраз і ёсць пісьмёны «цзягувэнь»⁷⁵.

Людзі дынастыі Шан верылі ў лёс. Апошні імператар Шан Чжоўван⁷⁶ аддаваўся бяздзейнасці і распусце. У перыяд яго кіравання ўжо пачалі ўзнікаць народныя бунты. Міністр Дзу і прыйшоў паведаміць імператару аб тым, што народ перайшоў на бок роду Чжоу,

⁷² Ся — назва дынастыі, якая кіравала з 2070 г. да н.э. па 1765 г. да н.э.; дзяржава Ся.

⁷³ Шан — дынастыя, 1766–1122 г. да н.э.

⁷⁴ Кіт. 成汤 — заснавальнік дынастыі Шан.

⁷⁵ Цзягувэнь — варажбітныя надпісы на костках і чарапашных панцырах (XIV—XI стст. да н.э.).

⁷⁶ Кіт. 纣王 (XI ст. да н.э.) — апошні кіраўнік дынастыі Шан, сума вядомы як жорсткі тыран.

і варта мець гэта на ўвазе, на што Чжоўван усклікнуў: «О гора! Хіба я не народжаны валодаць мандатам Неба?» («Кніга гісторыі. Гегемон Захаду Кань Лі»). Чжоўван быў перакананы, што людзі роду Чжоу не здолеюць з ім справіцца. Аднак род Чжоу, які прыйшоў з паўночна-га захаду, атрымаўшы падтрымку народных мас, пад правадырствам Чжоу Ювана⁷⁷ зрынуў дынастыю Шан, а сам Чжоўван, атрымаўшы ганебную паразу, пакончыў з сабою. Такім чынам, дынастыя Шан знішчыла дынастыю Ся, а дынастыя Чжоу знішчыла дынастыю Шан. У гісторыі гэта падзея называецца «рэвалюцыя Тан і У» («Чжоу і». 49-я гексаграма «І Цзін» Гэ. «Традыцыя меркаванняў»⁷⁸).

Калі паглядзець улюстэрка гісторыі, то можна ўбачыць, што ўжо ў эпоху дынастыі Чжоу людзі добра ўсвядомілі гэтую ісціну: «лёс зменлівы» («Кніга песень». Дзесяць песень «Вэнь-вана»). Лёс змяняецца пад уздзеяннем іншых людзей. Як жа ён змяняецца? Па якіх правілах?

У «Кнізе гісторыі» запісана абагульненне, зробленае людзьмі эпохі дынастыі Чжоу адносна здабывання вопыту з урокаў гісторыі: «Вялікае Неба справядлівае і бескарыслівае, дапамагае толькі дабрадзейным людзям» («Кніга гісторыі. «Жыццё Цай Чжуна»). Гэта вельмі добрае выслоўе. Людзі эпохі Чжоу вылучылі вельмі важную ідэю: трэба не толькі «паважаць дабрачыннасць», але і «імкнуцца аддаваць усе сілы ўшанаванню дабрадзейнасці» («Кніга гісторыі. «Чжаа Гаа»), г.зн. старанна і імкліва развіваць свае дабрадзейныя ўчынкі. Гэта і ёсць характэрная рыса, гуманнасць, якая сфарміравала кітайскую культуру: не вонкавыя сілы прадвызначаюць лёс чалавека і вызначаюць росквіт ці заняпад палітычнай улады, першапрычына крыецца ў дабрадзейных або несумленных учынках самога чалавека.

Старажытныя лічылі, што прывід вызначаецца воляй народа. У «Кнізе песень» ёсць мноства прыкладаў: «Народ — аснова дзяржавы, а краіна стабільная толькі тады, калі аснова трывалая» («Кніга песень. Песня пяці мужоў»); «Неба ўлічвае меркаванне народа, Неба слухае людскія меркаванні» («Кніга гісторыі. Тай шы») і інш. У перы-

⁷⁷ Кіт. 周武王 — заснавальнік кітайскай дынастыі Чжоу; XII-XI стст. да н.э.

⁷⁸ «Туань-чжуань», «Традыцыя меркаванняў» 1-я частка «Дзесяці крылаў», традыцыйных каментароў да «І цзіну», якія прыпісваюцца Канфуцыю.

яд Вёсен і Восеней⁷⁹ паміж кіраўніком Цынь Хуань Гунам⁸⁰ і палітычным дзеячам Гуань Чжунам⁸¹ нека адбыўся такі дыялог:

Хуань Гун спытаў у Гуань Чжуна: «Што паважае і шануе дасканалы ўладар?» і атрымаў адказ: «Неба». Хуань Гун накіраваў свой позірк на Неба. Гуань Чжун дадаў: «Так званае Неба не ёсць бязмежны небасхіл над галавой. Дасканалы ўладар за Неба лічыць свой народ» («Знешні каментар да «Канона песень», том 4).

У кітайскай культуры Неба — гэта не проста нябесная прастора і не стваральнік і Творца. Змест паняцця «Неба» вельмі багаты, гэта натуральныя законы прыроды і сімвал волі народа. Гуманістычны дух кітайскай культуры галоўным чынам складае перакананасць ў тым, што лёс чалавека не знаходзіцца пад уладай знешніх сіл, Творцы і стваральніка. Чалавек не раб Божы, а той, хто ўдасканальваецца, развіваючы свае ўласныя дабрачыннасці. А сутнасцю гуманістычнага духу ідэі «чалавек вышэй за ўсё» з'яўляецца думка пра тое, што фактары, якія вызначаюць лёс чалавека, заключаны ў першую чаргу ў яго ўласных дабрадзейных справах. Іншымі словамі, «дабрачыннасць вышэй за ўсё»: нельга спадзявацца на «лёс», чалавек не павінен становіцца рабом лёсу, рабом Божым.

З традыцый кітайскай культуры мы можам убачыць, што старажытныя ўдзялялі вялікую ўвагу маральнаму выхаванню. Канон «Да сюэ» («Вялікае вучэнне»)⁸² пачынаецца з фразы: «Шлях Вялікага вучэння заключаецца ў тым, каб раскрыць вышэйшую дабрачыннасць, быць бліжэй да народа і перавыхоўваць яго, зацвердзіцца ў дасканалай дабраце». Раскрываючы вышэйшую дабрачыннасць, мы паднімаемся да новых вяршыняў, удасканальваючы свае высакародныя якасці. У кожнага чалавека ёсць прыроджаныя дабрачыннасці, якія неабходна развіваць. Пералічаныя вышэй тры правілы складаюць «тры кіруючыя прынцыпы» Вялікага вучэння. Ёсць у «Вялікім вучэнні» таксама восем правіл: спасцігнуць сутнасць рэчаў і з'яў навакольнага свету, даводзіць веды да дасканаласці, мець шчырыя намеры, шчырае сэрца; маральнае выхаванне і праца над сабой, парадак у сям'і, кіраванне дзяржавай, супакой Паднябеснай. У іх ліку вырашальнае значэнне мае

⁷⁹ 770–476/403 гг. да н.э., ахоплены летапісам «Чуньцю».

⁸⁰ Хуань-гун (кіт. 齊桓公) памёр у 643 г. да н.э., кіраўнік княства Цзінь (685–643 гг. да н.э.), адзін з пяці князёў-гегемонаў эпохі Чуньцю, асабістае імя Цзян Сяабай 姜小白.

⁸¹ 管仲 Гуань Чжун (725?–645 гг. да н.э.) кітайскі палітычны дзеяч.

⁸² «Да сюэ», «Вялікае вучэнне» 2-я кніга канфуцыянскага «Чатырохкніжжа».

маральнае выхаванне: «Ад сына Неба (імператара) да простага чалавека — для ўсіх без выключэння маральнае выхаванне вышэй за ўсё». Маральнае выхаванне прадугледжвае развіццё лепшых дабрадзейных якасцяў, не толькі на словах або ў тэорыі, але і, яшчэ важней, у дзеяннях, на практыцы.

Для таго каб няспынна ўдасканальваць свае высокія душэўныя якасці, неабходна пазбягаць спакусы імкнуцца да матэрыяльнага дабрабыту. Чалавек не павінен становіцца рабом матэрыяльных каштоўнасцяў. Мысліцель дацынскай эпохі Сюнь-цзы неяк сказаў: «Высакародны муж пануе над рэчамі, маладушны чалавек сам становіцца рабом рэчаў». Гэта азначае, што чалавек вышэйшых маральных якасцяў здольны кіраваць матэрыяльнымі каштоўнасцямі, а няварты чалавек будзе падпарадкоўвацца матэрыяльнаму свету.

У трактаце «Гуань-цзы»⁸³ адзін раздзел называецца «Думкі». У ім тлумачыцца, што ў цэле чалавека душа займае пануючае становішча, а пяць органаў пачуццяў — падпарадкаванае. «Нельга затуманьваць органы пачуццяў матэрыяй, недапушчальна затуманьваць душу органамі пачуццяў». Душа павінна кіраваць пяццю органамі пачуццяў: вачыма, вушамі, носам, языком і скурай. А пяць органаў пачуццяў, уступіўшы ў кантакт са знешнім светам, павінны кантраляваць уздзеянне прадметаў і з'яў навакольнага свету. Вочы бачаць прыгажосць, нос адчувае духмянасць, рот адчувае смак — усе гэтыя адчуванні трэба трымаць пад кантролем, не дазваляючы матэрыі правіць органамі пачуццяў, а органам пачуццяў — кіраваць душой, інакш можна ператварыцца ў недастойнага, маладушнага чалавека. А высакародны чалавек наадварот, пануе над пачуццямі душой, а яго адчуванням падпарадкоўваюцца прадметы і з'явы матэрыяльнага свету. Таму калі хочаш захаваць сваю незалежнасць, індывідуальнасць і актыўнасць, нельга трапляць пад уладу прадметаў і з'яў навакольнага матэрыяльнага свету, дазваляць ім разбэшчваць цябе, інакш можна страціць асноўную лінію на шляху свайго самавыхавання.

У дачыненні да характэрнай рысы кітайскай культуры — гуманізму, ідэі «чалавек вышэй за ўсё» — я некалі даваў простае апісанне: «наверсе грэбаваць верай у боскае», «унізе змагацца з фетышызмам».

⁸³ Назва сукупнасці старажытнакітайскіх філасофскіх трактатаў розных аўтараў IV-III стст. да н.э.

Для чалавека зусім няпроста свядома пазбавіцца ад імкнення да матэрыяльнага дабрабыту і гэтак жа вельмі цяжка свядома і дысцыплінавана прытрымлівацца правілаў паводзін. У сучасным свеце не спыняецца барацьба паміж людзьмі, бесперапынна ідуць вялікія і маленькія ўнутраныя і знешнія войны паміж краінамі і народамі, таму неабходна па-ранейшаму працягваць высока трымаць сцяг новага гуманізму. Пасля двух сусветных войнаў у мінулым стагоддзі заходняе грамадства высока ўзняло сцяг новага гуманізму якраз менавіта для таго, каб вызваліць чалавека з кайданоў імкнення да матэрыяльнага дабрабыту, стварыўшы новы тып чалавека, які кіруецца чалавечымі пачуццямі, клапаціцца пра чалавецтва, вызначаецца свядомасцю і самадысцыплінай.

Ідэйная плынь гуманізму ў эпоху Асветы дабілася каласальных поспехаў у пераадоленні сярэднявечнай культуры тэацэнтрызму і развілася ў рацыяналізм эпохі новай гісторыі Захаду. Заходняе грамадства дасягнула беспрэцэдэнтнага ў гісторыі чалавецтва навукова-тэхнічнага прагрэсу і культурнага развіцця. У той жа час варта звярнуць увагу на тое, што ў гуманістычным духу кітайскай культуры, які вызначаецца ідэяй «чалавек вышэй за ўсё», пад уплывам культурных традыцый Захаду адбыліся змены: з'явілася кола праблем, якія выкліканы спецыфічным для заходняй традыцыйнай культуры бінарным мысленнем «трэцяга не дадзена».

Як толькі чалавек устаў з каленяў, узвысіўшыся над цудоўным, ён зацвердзіўся ў сваёй індывідуальнасці, незалежнасці і актыўнасці, узяўшы на сябе права замест Бога распараджацца прыродай. Розум дапамог чалавеку зацвердзіцца ў сваёй праваце. Моц навукі і тэхнікі нарасталала. Узніклі натхняючыя лозунгі тыпу «чалавек мацней за прыроду». Пад уздзеяннем ідэі «усеагутнасці навукі і тэхнікі» многія сталі лічыць, што чалавек можа і павінен падпарадкоўваць сабе і нават ператвараць прыроду.

Ва ўмовах росту прагрэсу ў развіцці навукі і тэхнікі як здабыткаў розуму чалавека з кожным днём усё большае распаўсюджванне атрымліваюць ідэі «сцыентызму» і «ўсеагутнасці навукі і тэхнікі». Чалавецтва лічыць, што мае права пераўтвараць прыроду як яму ўздумаецца, падпарадкоўваць сабе Сусвет, абাপіраючыся на сілу навукі і тэхнікі. Гуманізм, які першапачаткова супрацьпастаўляўся тэацэнтрызму, ператварыўся ў эгаістычны «антрапацэнтрызм», які імкнецца ўсталяваць кантроль над усім існым. Несуцішная сквапнасць чалавека прывя-

ла да таго, што падпарадкаванне і пераўтварэнне прыроды ператварыліся ў празмерную эксплуатацыю і захоп прыродных рэсурсаў, і чалавек сам апусціўся да таго, што стаў рабом матэрыяльных каштоўнасцяў.

2

Прынцып кітайскай культуры «чалавек вышэй за ўсё» акцэнтуе ўвагу на самакантролі, уменні адолець самога сябе, не толькі органы пачуццяў, але і ўласнае сэрца і душу. Толькі адолеўшы сваю душу, можна навучыцца кіраваць уласнымі паводзінамі. У старажытных кнігах гаворыцца: «Калі душа ў целе, то і высакародны муж займае сваё месца. У дзевяці адтулін цела ёсць сваё прызначэнне, органы пачуццяў адрозніваюцца» («Гуань-цзы. У думках»); «Нельга разбэшчваць органы пачуццяў матэрыяльнымі дабротамі, нельга разбэшчваць душу органамі пачуццяў» («Гуань-цзы. У думках»); і ўжо цытаванае выслоўе: «Высакародны муж прымушае рэчы служыць сабе, а нізкі чалавек сам служыць рэчам» («Сюнь-цзы. Праца над сабой»). Калі чалавек хоча захаваць прыстойнасць і маральнасць, яму варта насцярожана ставіцца да імкнення да матэрыяльнага дастатку, які разбэшчвае душу. Калі даць сабе волю, то жаданням і імкненням не будзе канца. Тады чалавекам будуць кіраваць рэчы, ён страціць уласную незалежнасць, індывідуальнасць і актыўнасць, стаўшы рабом матэрыі.

Яшчэ адной важнай асаблівасцю кітайскай культуры з'яўляецца прынцып «кіравацца законамі Неба». Як казаў Канфуцый, «якім вялікім гасударом быў Яа! Які ён узвышаны, велічны! Вялікае толькі Неба, і толькі Яа пераймаў яму!» («Гутаркі і меркаванні. Тай Бо»). Кітайцы аддаюць асаблівую ўвагу таму, што трэба браць прыклад з Неба, вучыцца ў Неба. Калі прыйдзеш у храм Канфуцыя, можна пераканацца ў тым, што мы ўсхваляем Канфуцыя, які «прыгажосцю души і дабрадзейнасцю раўняецца на Неба і Зямлю». Маральнасць дасканалы мудрага можа параўнацца з Небам і Зямлёй, яна такая ж узвышаная і мудрая, шырокая і шчодрая. З іншага пункту гледжання для чалавека цалкам немагчыма распараджацца прыродай, а наадварот, ён якраз павінен вучыцца ў яе. Падобным таксама з'яўляецца вучэнне даосаў аб «прыродзе Даа»: прырода ўспрымаецца не як так званае «царства прыроды», але як натуральны, першапачатковы стан усіх з'яў і прадметаў. Што нам варта пе-

раняць з «вучэння аб прыродзе Даа», дык гэта тое, што чалавек павінен паважаць натуральны стан усяго існага.

У Неба варта павучыцца шматлікім дабрадзейнасцям. Мы не ўбачым таго, каб у Прыродзе праганялі што-небудзь, толькі таму што Неба і Зямля гэта незалюбілі: Сонца, Месяц і зоркі на небе праліваюць сваё святло на ўсё вакол. «Неба бескарысліва пакрывае, Зямля бескарысліва падтрымлівае, а Сонца і Месяц бескарысліва асвятляюць» («Запіскі аб прыстойнасці. Канфуцый адышоў ад спраў»). Неабсяжныя Неба і Зямля не шукаюць выгод для сябе, ставячыся памяркоўна да ўсяго існага. Вось чаму чалавеку варта ў першую чаргу навучыцца ў Прыроды.

Шмат хто кажа, што кітайскай культуры ўласціва «адзінства Неба і чалавека». Насамрэч, дакладней кажучы, так і павінна быць: «Неба і чалавек прытрымліваюцца аднолькавай маралі», гэта значыць дабрачыннасці Неба і чалавека адзіныя. Прырода вызначаецца сумленнасцю. Канфуцый гаварыў: «А ці кажа Неба што-небудзь? Але чаргуюцца ў годзе сезоны, нараджаецца ўсё існае. А ці кажа Неба што-небудзь?» («Гутаркі і меркаванні. Ян Хо»). Неба можна ахарактарызаваць адным словам — «шчырасць». У «Вучэнні аб сярэдзіне» гаворыцца: «Шчырасць ёсць натуральны закон Прыроды. Быць шчырым ёсць вышэйшая мараль для чалавека». Мэн-цзы таксама сказаў: «Шчырасць ёсць мараль Неба. Шчырасць у думках ёсць мараль чалавека» («Мэн-цзы, Кіраўнік Лі лоу»).

Іншымі словамі, чалавек вучыцца дабрачыннасці ў адпаведнасці з натуральнымі законамі прыроды: калі Неба шчырае, то і чалавек таксама павінен быць шчырым. Пацверджанне таму мы знаходзім у «Джоу І» («20-я гексаграма «І-цзін» Гуань», «Туан чжуань. Традыцыя меркаванняў»): «Сузіраць боскае Даа Неба, а чатыры сезоны застаюцца нязменнымі. Дасканалы мудрэц будзе сваё вучэнне на волі Неба, і тады ў Паднябеснай усталёўваецца дабрабыт». Тут «боскае» не азначае Творцу: «Інь і Ян непрадбачана спалучаюцца — гэта і ёсць цудоўнае. Той, хто ўмее разумець перамены, валодае цудоўнай мудрасцю» («Чжоу і. Каментары»).

У кітайскай традыцыйнай культуры пад «цудоўным» першачаткова разумеліся перамены ў прыродзе. У мінулым мы дашчэнтую казалі паняцце «будаваць сваё вучэнне на боскіх прынцыпах», памылкова мяркуючы, што гэта нейкі таямнічы і недасягальны дух, які

павінен наставіць усіх на шлях праўдзівы. Аднак тут няма ні кроплі містыцызму. Назіраючы за зменамі ў прыродзе, мы ўбачым, што поры года ўпарадкаваны, гэта і ёсць шчырасць. Дасканалы мудрэц навучае народ, кіруючыся прынцыпам Неба — «шчырасцю», і тады ў Паднябеснай надыходзіць мір і спакой. У пэўным сэнсе самым важным дабрачынствам чалавек вучыцца ў прыроды.

Мы павінны вучыцца не толькі ў Неба і Зямлі, але і ва ўсяго існага. У вершы паэта эпохі Тан Бо Цзюйі гаворыцца: «Густая трава на раўніне год за годам засыхае і расцвітае нанова. Агонь не можа цалкам спаліць траву, вясновыя вятры зноў даюць ёй жыццё» («Развітанне раўніннай травы»). Такой упартасці людзям варта павучыцца ў травы. І яшчэ яскравы прыклад. Ёсць верш, які складаецца з дзвюх фраз, што апісваюць бамбук: «Пакуль яшчэ не вырас з зямлі, ён стрыманы. Калі ўзнёсся ўвысь, ён сціплы». Такой прынцыповасці павінен прытрымлівацца чалавек: заставацца сціплым, нягледзячы на становішча і статус.

А больш за ўсё ёсць чаму павучыцца ў вады. Лаа-цзы ў «Даа дэ цзін» сказаў: «Вышэйшая дабрачыннасць падобная да вады». Іншымі словамі, вада валодае найвышэйшай дабрадзеінасцю. У многіх кнігах напісана: «Канфуцый заклікае сузіраць вадзіцу», таму кітайцы надаюць вялікую ўвагу навучанню ля вады. У вады шмат дабрачыннасцяў. Яна заўсёды сцякае ўніз, увільгатняючы ўсё існае; ніколі не выхваляецца сваімі заслугамі, не патрабуе падзякі. Гэта значыць сціпласць. Вада таксама ў стане памяркоўна ставіцца да ўсяго існага; яна не мае ўласнай формы, але здольная прымаць абрысы любой пасудзіны. Канфуцый сказаў: «Высакародны муж не інструмент» («Гутаркі і меркаванні: Кіраўнік»). Вада мае яшчэ здольнасць устойліва трымацца і выкарыстоўваць мяккасць для пераадолення калянасці. Слабая кропля вады камень точыць менавіта таму, што ў вады ёсць дух непахіснасці.

Часта кажуць, што жанчыны зробленыя з вады. Жанчына слабая, але валодае ўстойлівасцю характару. Яна здольная пшчотай пераадольваць сілу, спалучаючы ў сабе цвёрдасць і гнуткасць — у гэтым узаемны выйгрыш. Калі цвёрдасць сустракаецца з цвёрдасцю, то пашкоджаннем абавязкова падвргаюцца абодва бакі. У сучасным грамадстве засталася мала людзей, якія разумеюць мудрасць прымянення мяккай сілы. Роля жанчыны становіцца ўсё больш заўважнай. Нярэдка такая сацыяльная з'ява характарызуецца, як «інь моцна, ян слаба». У рэчаіснасці гэта вядзе да дысанансу інь і ян. Бо першапачаткова мя-

ккае інь ператварылася ў цвёрдае ян. Калі, гаворачы пра сувязь чалавека і прыроды ў цэлым, выказаць здагадку, што прырода — гэта ян, а чалавек — інь, то можна прыйсці да высновы, што сучасны чалавек, кінуўшыся пакараць прыроду, сам ператварыўся ў ян. А калі інь і ян супрацьстаяць адзін аднаму, то чалавецтва само аказваецца пад пагрозай гібелі. Мы ёсць інь, а таму павінны прытрымлівацца законаў змены прыроды.

У кітайскай традыцыйнай культуры, з аднаго боку, робіцца акцэнт на тым, што чалавек не можа быць рабом ні Бога, ні матэрыі. Ён павінен быць сам па сабе, захоўваючы сваю індывідуальнасць, самастойнасць і актыўнасць. З другога боку, падкрэсліваецца, што чалавек не можа паводзіць сябе напышліва, распараджацца ўсім, а наадварот, павінен вучыцца ў прыроды, паважаць яе і прытрымлівацца яе законаў. Гуманістычны дух «чалавек вышэй за ўсё» неаддзельны ад «вучэння аб прыродзе Даа» і ідэі «адзінства Неба і чалавека», што прадухіліла ператварэнне кітайскага гуманізму ў антрапацэнтрызм.

Калі паглядзець на гісторыю апошніх некалькіх стагоддзяў, то можна заўважыць, што адносіны паміж чалавекам і прыродай, паміж чалавекам і чалавекам, паміж целам і душой з кожным днём становяцца ўсё больш напружанымі і пагаршаюцца. А прычына крыецца ў страце духу гуманізму — «чалавек вышэй за ўсё». Па гэтай прычыне неабходна тэрмінова адрадзіць гуманістычную культуру, у якой чалавек і сапраўды вышэй за ўсё, і адмовіцца ад «антрапацэнтрызму» і спадарожных яму ідэй «сцыентызму» і «ўсеагутнасці навукі і тэхнікі». Важная задача развіцця выбітнай традыцыйнай культуры Кітая на сучасным этапе — правільным чынам тлумачыць і развіваць гуманістычныя традыцыі кітайскай культуры, якія вызначаюцца галоўнай ідэяй «чалавек вышэй за ўсё». Гэта дазволіць нам унесці ўклад у развіццё ўсяго свету.

Прынцып залатой сярэдзіны

Як трэба разумець ідэю аб «залатой сярэдзіне», уласцівую кітайскай традыцыйнай культуры? У «Вучэнні аб залатой сярэдзіне» запісана: «Калі эмоцыі не праяўляюцца — гэта ёсць залатая сярэдзіна; калі эмоцыі

выяўляюцца ўмерана — гэта ёсць гармонія. Залатая сярэдзіна ёсць першааснова Паднябеснай, а гармонія ёсць агульны вялікі шлях Паднябеснай. Калі імкнуцца да залатой сярэдзіны і гармоніі, то ў прыродзе ўсё будзе на сваіх месцах, і ўсё існае будзе адраджацца». У першай цытаце «залатая сярэдзіна» азначае адсутнасць праявы эмоцый і пачуццяў, а «ўмераная праява пачуццяў» мае на ўвазе адпаведнасць устаноўленым парадкам. Гаворка тут ідзе пра дарэчнасць і збалансаванасць, гэта і ёсць гармонія, вынікам якой з'яўляюцца раўнавага і згода.

Яшчэ адзін пастулат гучыць так: «Той, хто прытрымліваецца прастаты, атрымлівае карысць». «Вучэнне пра сярэдзіну і нязменнае» трэба разумець яго ўменне «прытрымлівацца прынцыпу залатой сярэдзіны». Гэта практычны прынцып: кіруючыся прынцыпам «залатой сярэдзіны», імкнуцца да дасягнення стану «гармоніі». Калі гэтага дасягнуць, «то ў прыродзе ўсё будзе на сваіх месцах, і ўсё існае будзе адраджацца»: доўг і абавязак, становішча і статус — усё будзе трывала ўсталявана на сваіх месцах; усё, што на зямлі і пад небам, здабудзе сваё месца, а ўсё існае будзе расці і размнажацца. Гэтай фразай тлумачыцца прынцып і стан «залатой сярэдзіны». Выказваючы эмоцыі, неабходна адпавядаць устаноўленым парадкам. Гэта тое, што Канфуцый называў «ўмераная веселасць», «сумная, але не раздзіраючая сэрца» (музыка).

Вучэнне аб залатой сярэдзіне — асноватворны практычны прынцып канфуцыянства. Канфуцый казаў: «О, дасканалая найвышэйшая дабрачыннасць — прытрымлівацца прынцыпу залатой сярэдзіны! Гэта прыносіць карысць усяму народу». Цяпер па-ранейшаму мала людзей прытрымліваюцца гэтага прынцыпу. Многія ў якасці залатой сярэдзіны памылкова прымаюць беспрынцыповае прымірэнне. На самай жа справе, залатая сярэдзіна якраз і ёсць непарушны прынцып, узор і стандарт, які недапушчальна ігнараваць: нельга перавысіць норму, нельга не дасягнуць нормы. Залатая сярэдзіна — гэта не прымірэнне меркаванняў розных бакоў і прывядзенне іх да адзінага ўмеранага стандарту, і не сляпое прытрымліванне сілы: куды павярнула сіла, туды мы і пайшлі. Такого роду «гармонія» — гэта здрада дабрачыннасці, крывадушнасць.

Некаторыя людзі ставяць вучэнне аб залатой сярэдзіне на адну дошку з эклектызмам, што таксама памылкова. Паняцце аб эклектыцы мае свой стандартны сэнс: выносіць меркаванне аб правілах і стандартах з'яў і рэчаў. Вядомы старажытнакітайскі гісторык Сыма Цянь сказаў: «Таго, хто здольны з “Шасцікніжжа” выбраць Канфуцыя, са-

праўды можна назваць цалкам мудрым» («Гістарычныя запіскі. Жыццёпіс Канфуцыя»).

Мы недастаткова добра знаёмыя з паняццем аб залатой сярэднясці і калі на практыцы здраджваем свайму імкненню пазбягаць крайнасцяў, то могуць узнікнуць складанасці. Калі пра дзяцей ні кропелькі не клапаціцца і не праяўляць увагі да іх, узнікнуць праблемы; калі акружаць іх празмернай любоўю, зноў жа паўстануць праблемы. Калі ўвесь час жыць надгаладзь, можна нанесці шкоду здароўю, і, наадварот, калі перадаць, нічога добрага здароўю гэта таксама не прынесе.

Што такое «кіраваць нядзеяннем»?

Пастулат «кіраваць нядзеяннем» мае дастаткова рэальны сэнс. Для пачатку нам варта растлумачыць, што ж гэта такое. «Кіраванне нядзеяннем» не азначае бяздзейнасць. З майго пункту гледжання, дадзенае паняцце значна больш складанае, чым так званае «дзеянне». Чаму ж? Тое, што ў даасізме называецца «кіраванне нядзеяннем», мае на ўвазе, што нельга ўмешвацца ў аб'ектыўныя з'явы і факты, рэчы і прадметы навакольнага свету, кіруючыся суб'ектыўным пунктам гледжання. Неабходна ў поўнай меры засвоіць тэндэнцыі развіцця аб'ектыўнай рэальнасці і матэрыяльнага свету, а затым прыстасавацца да гэтых тэндэнцый, спрыяючы развіццю Сусвету, у працэсе стымулявання чаго можна ажыццяўляць чалавечыя жаданні. Гэта і ёсць вышэйшая ступень нядзеяння. Як гаворыцца, «нічога не рабі — і ўсё будзе зроблена».

«Калі я выбраў шлях нядзеяння, асабістыя пачуцці не павінны перашкаджаць праведнаму шляху, а цялесныя жаданні не павінны скажаць праўду» (старажытнакітайскі філасофскі трактат «Хуайнань-цзы»). Гэта выказванне вызначае, што такое сапраўднае нядзеянне. Асабістыя пачуцці азначаюць жаданні і памкненні. Калі казаць пра чалавека, то гаворка ідзе пра чалавечыя жаданні. А праведны шлях мае на ўвазе асноўны закон прыроды. Мы не можам дазваляць чалавечым жаданням адвольна ўмешвацца ў праведны шлях. Плоцевыя жаданні — гэта захапленні, пад уплывам якіх адбываецца скажэнне. А ісціна азначае сапраўдны і правільны парадак.

У дадзеным філасофскім трактаце таксама змяшчаецца наступнае выказванне: «Прыступай да справы, кіруючыся законамі. Здзяйсняй подзвіг, абапіраючыся на свае прыродныя дадзеныя. Улічвай сілы прыроды. Не дапускаючы падману, не выхваляйся сваімі справамі. Дамагайся поспеху, але не ганіся за славай. Не адказвай бессэнсоўным пачуццям. Збудоўвай, але не чапай». Чым бы мы ні займаліся, мы павінны кіравацца парадкам рэчаў. Не факт, што мы дасягнем вялікага поспеху, але трэба паглядзець, ці маюцца ўмовы і зручная абстаноўка. Гэта тое, што даосы называлі «кіраванне нядзеяннем». Кажучы словамі Лаа-цзы, «падтрымліваць прыроду ўсяго існага, але не мець права дзейнічаць» («Лаа-цзы», раздзел 64). Мы ў стане падтрымліваць развіццё з'яў і рэчаў у адпаведнасці з заканамернасцямі, гэта і ёсць прынцып «кіравання нядзеяннем».

У «Хуайнань-цзы» таксама выказана ідэя «павагі да сіл прыроды». Дасягнуць стану «кіравання нядзеяннем» значна больш складана, чым рабіць тое, што ўздумаецца. У кожнага чалавека ёсць такога роду меркаванні і ўражанні. Мы часта дабрыню ператвараем у паскудства, але чаму ж мы здзяйсняем благія ўчынкi? Чаму матыў разыходзіцца з вынікам? Менавіта таму, што мы ўпусцілі зручны момант, не ўлічвалі, ці склаліся спрыяльныя ўмовы, ці зручная зараз абстаноўка.

Некаторыя ідэалісты лічаць, што да справы варта падыходзіць выключна з рацыянальнага і мэтазгоднага пункту гледжання. Аднак яны не разумеюць, што ідэальных і нават рацыянальных умоў не існуе, і ідэал ніколі не стане рэальнасцю. Ідэя Лаа-цзы «кіраванне нядзеяннем» заключаецца ў тым, што мы павінны ў поўнай меры засвоіць асноўныя заканамернасці развіцця з'яў і прадметаў знешняга свету.

У кітайскай філасофіі важную ролю адыгрывае паняцце «абставіны». Мы часта надаем вялікае значэнне тэндэнцыі, а тэндэнцыя ёсць цэласны кірунак развіцця прадметаў і з'яў. Любой сіле немагчыма заступіць шлях, можна толькі настаўляць, кіруючыся абставінамі. Нельга прымусіць вяду не сцякаць уніз, аднак мы можам накіраваць яе туды, куды нам трэба, і, ідучы за яе цягненнем, падштурхоўваць і дапамагаць. Такім чынам можна дасягнуць сваёй мэты, захаваўшы сутнасць прыродных з'яў і прадметаў.

Гаворачы аб чалавечых адносінах, мы часта надаем вялікае значэнне ўплывоваму становішчу: якое месца займае, такой сілай і валодае. Змест гэтых паняццяў падобны, але пры розных умовах статус

і роля могуць змяняцца. Гэта і ёсць сіла. Кожны чалавек павінен быць асцярожны ў сваіх прамовах і абачлівы са сваёй сілай, кожны павінен разумець свой статус і становішча. Хтосьці прызыўна махне рукою — і ўсе рушылі за ім услед, а нехта можа надарваць голас, аднак не знойдзецца нікога, хто зверне на яго ўвагу.

Легісты⁸⁴ падзяляюць тры паняцці: закон, майстэрства, сіла. Нярэдка вераломныя інтрыгі мы разглядаем у якасці майстэрства. Насамрэч, майстэрства вызначаецца жвавасцю і разнастайнасцю станюўчых бакоў. Лаа-цзы таксама валодаў рознымі майстэрствамі. Своечасова прыстасавання да абставін — гэта і ёсць асноўнае значэнне хітрага прыёму ў традыцыйнай кітайскай культуры. Цяпер спалучэнне «хітры прыём» носіць адмоўную афарбоўку, і ўсё ж яго асноўнае значэнне мае станюўчы бок — разбірацца і разумець змены, не толькі адстойваць нязменнасць, але і ведаць толк у пераменах. Сталасць і ёсць выпрабаванні, а перамены і ёсць ўлада. «Сталасць» — гэта і ёсць прынцып нязменнасці, а «ўлада» азначае прыстасаванне да ўмоў навакольнага асяроддзя, не парушаючы прынцыпаў.

У ліку трох паняццяў (закона, майстэрства і сілы) майстэрства, папросту кажучы, — гэта метада. Калі чалавек хоча зрабіць якую-небудзь справу, у першую чаргу неабходна абраць правільныя намеры, а ў другую — адпаведны спосаб. Калі намеры правільныя, але метада памылковы — толку не будзе; калі толькі спосаб правільны, а думкі нячыстыя — гэта таксама не падыходзіць. Абавязкова неабходна злучыць правільныя намеры і метады.

Эгізм і альтруізм

У трактаце «Сюнь-цзы» апісваецца наступная гісторыя: аднойчы Канфуцый сядзеў у пакоі, праз некаторы час увайшоў яго вучань Цзы Лу⁸⁵. Канфуцый спытаўся ў яго: «Якім павінен быць мудрэц? Якім павінен быць філантроп?» Ва ўяўленні канфуцыянцаў мудрасць

⁸⁴ Легізм — філасофская школа перыяду Ваюючых царстваў (475–221 гг. да н.э.), вядомая таксама як «Школа законнікаў» («Фацзя»). Асноўнай ідэяй школы была роўнасць усіх перад Законам і Сынам Неба, следствам чаго з'яўлялася ідэя раздачы тытулаў не па нараджэнні, а па рэальных заслугах.

⁸⁵ Цзы Лу, кіт. 子路 (542–480 гг. да н.э.) — вучань Канфуцыя, вядомы таксама пад імем Чжун Ю (仲由).

і чалавекалюбства — гэта дзве дабрачыннасці, якімі абавязаны валодаць дасканалы мудрэц, таму Канфуцый толькі і спытаў Цзы Лу: «Які мудрэц? Які альтруіст?». Цзы Лу адказаў: «Мудрэц падахвочвае людзей спазнаць сябе, а альтруіст падахвочвае людзей любіць сябе». Канфуцый даў ацэнку: «Гэта значыць вучоны муж»; гэта значыць чалавек адукаваны, начытаны, які разумее толк у праўдзе і справядлівасці. Праз некаторы час увайшоў вучань Цзы Гун⁸⁶, якому Настаўнік задаў тое ж пытанне. Цзы Гун адказаў: «Мудрэц ведае людзей, а чалавекалюбец любіць людзей». Канфуцый сказаў: «Гэта высакародны муж»; гэта значыць высакародны муж з вучонага саслоўя, які знаходзіцца на парадак вышэй вучонага мужа па частцы маральнасці. Калі Цзы Гун выйшаў, увайшоў Янь Юань⁸⁷. Канфуцый і яму задаў тое ж пытанне. Янь Юань адказаў: «Мудрэц спазнаў самога сябе, а чалавекалюбец любіць самога сябе». І яму Канфуцый даў найвышэйшую ацэнку: «Гэта і ёсць асвечаны высакародны муж» («Сюнь-цзы», «Пра абавязак сына»). Гэта значыць, што ў высакароднага мужа ў найвышэйшай ступені цвярозы розум і вычарпальны погляд на рэчы.

Па маім перакананні, чалавекалюбства, пра якое гавораць канфуцыянцы, уключае ў сябе тры элементы: любіць сябе, любіць людзей і быць любімым людзьмі. З пэўнага пункту гледжання, толькі палюбіўшы самога сябе, можна зразумець, як трэба любіць іншых людзей. І толькі калі ты будзеш любіць і сябе, і іншых людзей, то навакольныя будуць любіць цябе. Любоў да сябе і любоў да навакольных зусім не павінны ўступаць у канфрантацыю.

Насамрэч, паміж эгаізмам і альтруізмам не існуе канфлікту. Альтруізм сам па сабе правільны, але не варта супрацьпастаўляць яго эгаізму, бо калі не дазваляць сабе эгаізму, аб якім альтруізме можа ісці гаворка? Канфуцый сказаў: «Сапраўдны чалавекалюбец, дапамагаючы сабе, дапамагае іншым, дасягаючы сваёй мэты, спрыяе росквіту іншых» («Гутаркі і меркаванні», глава «Юнье»). У гэтай фразе заключана не столькі канцэптualaьнае патрабаванне, колькі сутнасць чалавекалюбства. Для пачатку мы самі павінны зразумець жыццёвыя мэты, якіх трэба дасягнуць, і тады можна даведацца, як трэба дапа-

⁸⁶ Цзы-гун, кіт. 子贡 (520–456 гг. да н.э.) — вучань Канфуцыя, вядомы таксама пад імем Дуаньму Цы (端木赐).

⁸⁷ Янь Юань, кіт. 颜渊 (521–481 гг. да н.э.) — вучань Канфуцыя, вядомы таксама пад імем Янь Хуэй (颜回). (Заўв. пер.)

магаць іншым. І як жа можна аказваць дапамогу бліжняму, калі ты сам яшчэ не стаў на ногі?

У мінулым вышэйшая ступень альтруізму прадугледжвала дапамогу іншым на шкоду сабе, на самой жа справе перадумовай праўдзівага альтруізму з'яўляецца тое, што па-сапраўднаму любіць іншых можна толькі тады, калі ты сам заняў трывалую пазіцыю ў грамадстве і навучыўся любіць сябе.

Калі я закранаю пытанне аб развіцці каэфіцыента эмацыйнага інтэлекту, я заўсёды кажу пра тое, што кожны чалавек у першую чаргу павінен навучыцца любіць самога сябе, і толькі тады ён будзе здольны любіць іншых, а потым ужо зможа набыць любоў навакольных. Многія лічаць, што прынятая ў канфуцыянстве ідэя чалавекалюбства — «гуманны чалавек любіць людзей». Я ж перакананы, што такія падыход недастаткова вычарпальны. «Любіць сябе, любіць іншых, быць любімым іншымі; спазнаць сябе, спазнаць іншых, быць спазнаным іншымі» — гэтыя тры неад'емныя складнікі яшчэ лепш характарызуюць ідэю чалавекалюбства.

Яшчэ раз падкрэслю: кожнаму чалавеку як асобе неабходна пачынаць з любові да сябе і любові да навакольных і толькі потым можна здабываць любоў іншых людзей. Калі, як і Цзы Лу, меркаваць, што гуманнасць пачынаецца з любові навакольных да сябе, не ведаючы пра любоў да сябе і да іншых людзей, то паўстане маса пытанняў. Сапраўды, абсалютна непрымальна забываць пра любоў да сябе і прапагандаваць гэта пачуццё выключна ў адносінах да бліжняга. Шлях самаахвярнасці дзеля агульнага дабра імглісты: як жа можна клапаціцца пра іншых, калі ты не ў стане падумаць пра сябе? Натуральна, недапушчальна думаць і толькі пра свае інтарэсы і аберагаць самога сябе, не цікавячыся навакольнымі, гэта чыстай вады эгаізм. Таму мы павінны ў поўнай меры разабрацца ў пытаннях эгаізму і альтруізму.

Дух традыцыйнай вышэйшай школы

Дух традыцыйнай вышэйшай школы можна разглядаць з розных бакоў, але ўсё ж ёсць некаторыя агульныя пытанні. І гэтыя пытанні варта не толькі сур'ёзна даследаваць, але і разабрацца ў іх на практыцы.

На маю думку, дух традыцыйнай кітайскай вышэйшай школы заключаецца ў вывучэнні правілаў паводзін і спосабаў навучання. Гэта асноўная ідэя і мэта адукацыі. У кітайскай традыцыйнай культуры адукацыі надаецца вялікае значэнне. У «Запісках аб прыстойнасці» выразна паказана, што «ў справе дзяржаўнага будаўніцтва для ўладара і народа адукацыя — аснова асноў». Будучы «асновай дзяржаўнага ладу», адукацыя не проста перадае назапашаныя веды, а, як я ўжо заўважыў, выкладае правілы паводзінаў і методыкі навучання.

Традыцыйную кітайскую адукацыю аб'ядноўвае выкладанне ведаў і фарміраванне дабрачыннасцяў. У апошнія гады ў акадэмічных колах вылучаецца ініцыятыва ісці ў нагу з астатнім светам. На самой жа справе была дапушчана памылка: у заходніх адукацыйных традыцыях перадача ведаў і маральнае выхаванне, як правіла, ідуць паасобку: навучальная ўстанова — месца перадачы ведаў, а царква — месца маральнага выхавання. У кітайскай жа традыцыйнай культуры перадача ведаў і маральнае выхаванне злучаны, і вышэйшая школа ў поўнай меры адлюстравала гэтую ідэю. Пры гэтым маральнае выхаванне стаіць на першым месцы, а правілы паводзінаў — асноўнае паняцце навучання і выхавання чалавека. Выкладанне ж методыкі азначае не прамую перадачу ведаў праз кнігі, а навучанне чалавека методыцы выяўлення, авалодання і ўжывання ведаў.

Канфуцыянскі філосаф Чжу Сі⁸⁸ ў сваім творы «Парадак дзялення на раздзелы «Вялікага вучэння»» выразна пазначыў два этапы зместу вучэбнай праграмы ў працэсе адукацыі: з 8 да 15 гадоў дзяцей навучаюць «падмячаць, рэагаваць, манеўраваць, кіраваць коньмі, а таксама этыкету, музыцы, стральбе, каліграфіі і арыфметыцы». У гэты перыяд асаблівая ўвага звяртаецца на выхаванне норм паводзінаў. А пасля 15 гадоў падлетка навучаюць «даследаванню прынцыпаў, прамаце сэрца, самаўдасканаленню, кіраванню людзьмі». Акцэнт робіцца на маральным выхаванні, павазе да настаўніка і яго ідэй. Увесь працэс навучання сканцэнтраваны вакол правіл паводзінаў. Пачынаючы з малодшай школы і заканчваючы вышэйшай навучальнай установай, неабходна выходзіць з вышэйшых маральных якасці.

Чжу Сі таксама рэкамендаваў ужываць як у працэсе навучання, так і на практыцы шэсць методак навучання, якія фактычна з'яўля-

⁸⁸ Чжу Сі, кіт. 朱熹 (1130–1200) — выбітны канфуцыянскі філосаф дынастыі Сун, заснавальнік кітайскага неаканфуцыянства.

юцца методыкамі выкладання ў вышэйшай школе: паступова і планамерна рухацца наперад; дасканала вивучаць і старанна разважаць; добрасумленна аддавацца прадмету і глыбока пранікаць у яго сутнасць; уважліва разбірацца; старацца з усёй сілы; быць пачцівым і быць перапоўненым імкненнем. У першую чаргу асноўная ідэя і мэта кітайскай старажытнай вышэйшай школы сканцэнтравана вакол таго, як паводзіць сябе і якім чалавекам быць. Гэтае пытанне насамрэч часта абмяркоўваецца і ў сучаснай сістэме адукацыі: мы ўсё ж такі павінны выхаваць чалавека? І якога чалавека? Калі я ў 50-я гады мінулага стагоддзя паступаў у Пекінскі ўніверсітэт, кожнага абітурыента сустракаў лозунг: «Сардэчна запрашаем, будучы філосаф!» Гэта значыць, мэтай навучання было фарміраванне майстра, спецыяліста сваёй справы. Але калі не быць сапраўдным чалавекам, як жа можна стаць гуру? Таму асновай асноў адукацыі з'яўляецца выхаванне сапраўднага чалавека.

Мы часта акцэнтуюем увагу на прафесійна-маральным выхаванні, але калі чалавек не засвоіў асновы маральнага выхавання, як ён можа прытрымлівацца прафесійнай этыкі? Калі чалавек здольны павяжаць прынцыпы агульначалавечай маралі і быць чалавекам, то яму будзе нескладана трымацца прафесійнай этыкі, бо паміж першым і другім паняццем існуе непарыўная сувязь «галоўнае—другараднае». «Высакародны муж займаецца асновамі, а калі ўсталяваны асновы, нараджаецца Даа»: першаасновай з'яўляюцца правілы паводзін, толькі засвоіўшы «аснову», можна стварыць «другараднае». Як сказаў Ван Бі⁸⁹, «трымаючы аснову, кіраваць дэталямі»: толькі «ўхапіўшы галоўнае», можна «кіраваць другарадным». Многія людзі блытаюць галоўнае і другараднае: мы ўдзяляем увагу таму, каб стаць спецыялістам, але грэбруем тым, як стаць сапраўдным чалавекам. Мы робім акцэнт на прафесійнай этыцы, нівеліруючы маральнае выхаванне.

Па-другое, вышэйшая школа атрымала ў спадчыну традыцыйныя ідэі адукацыі: «адукацыя для ўсіх» і «навучанне з улікам індывідуальных здольнасцяў». Вельмі важна правільна спалучаць гэтыя два паняцці. З аднаго боку, незалежна ад прыродных дадзеных і сацыяльнага становішча ў працэсе атрымання адукацыі не павінна рабіцца ніякіх адрозненняў. З другога боку, варта адрозніваць методыку навучання ў залежнасці ад прыродных дадзеных вучняў, дапамагаю-

⁸⁹ Ван Бі (226–249) — кітайскі філосаф, адзін з заснавальнікаў неадаасізму.

чы ім цалкам выявіць свае моцныя бакі. Масавасць, стандартызацыя, уніфікацыя адукацыі забіваюць адоранасць шматлікіх вучняў.

Трэцяй асаблівасцю адукацыі ў вышэйшай школе з'яўляецца эўрыстычнае навучанне. Што гэта такое? Натхненне і навучанне ёсць сэнс перадачы ведаў. Як жа трэба перадаваць веды? У першую чаргу трэба выходзіць свядомасць вучняў. Канфуцый казаў: «Хто гарача не імкнецца да ведаў, таму не адкрываю ісціны. Не падказваю таму, хто не гарыць жаданнем выказаць думкі». Сутнасць эўрыстычнага навучання заключаецца ў падахвочванні да вучобы, і толькі тады «перапоўненаму энергіяй можна прыгатавацца дзейнічаць».

Калі ў вучня няма жадання вучыцца, павучанні настаўніка бессэнсоўныя. Раней я не зусім разумеў Ма Іфу. Адночы Джэцзянскі ўніверсітэт запрасіў Ма Іфу ў якасці выкладчыка, але ён адмовіўся: «Я не пайду. Этыкет патрабуе ад вучня прыходзіць за ведамі, а не рабіць ласку, седзячы на ўроках». Я думаў: навошта так упарціцца? Хоць «этыкет і патрабуе», але ж цябе запрасілі, ты можаш прыйсці перадаць свае веды, а такія паводзіны занадта косныя. А затым, разважыўшы, я зразумеў, што Ма Іфу меў рацыю: навошта мне вучыць цябе, калі ты не гарыш жаданнем вучыцца? Калі вучань не хоча вучыцца, а мы паводзім ініцыятыву працягваем падаваць яму гатовыя веды, то гэта называецца «сыпаць бісер перад свіннямі». А ў дадзеным выпадку гэта ўжо праблема не «свіней», а таго, хто «сыпле бісер». Той, хто так робіць, не глядзіць на рэакцыю другога боку, якому гэта зусім не трэба, таму не варта даваць гатовыя веды тым, хто ў гэтым не мае патрэбы.

Такім чынам, вучань абавязкова павінен свядома і актыўна вылучаць патрабаванні да працэсу навучання, і толькі тады настаўнік зможа забяспечыць мэтанакіраваны адукацыйны працэс. Традыцыйная адукацыя ў вышэйшай школе свядомая і добраахвотная. У старажытнасці часта сустракаліся вучні, якія, прыхапіўшы неабходны правіант, уцякалі ў далёкія горы і дрымучыя лясы ў імкненні да ведаў. Ініцыятыўнасць — магутная сіла. Той, хто сам стаў настаўнікам, імкнецца набіраць такіх вучняў, і толькі такім вучням можна даць эўрыстычную адукацыю. Пры наяўнасці свядомасці і ініцыятыўнасці вучань будзе здольны дзейнічаць па аналогіі і рабіць высновы, дасягне майстэрства праз усебаковае даследаванне прадмета.

Акрамя таго, вышэйшая школа прытрымліваецца наступных прынцыпаў: самаадукацыя на першым месцы, абмен вопытам, спрыяльнае ўзаемадзеянне настаўнікаў і вучняў, свабоднае выкладанне.

Вышэйшая школа — месца для самаадукацыі, а не для прымусовага навучання. Вучні і выкладчыкі вучацца адзін у аднаго, дапаўняючы адзін аднаго. Толькі ў такіх умовах, калі ўсе могуць выказаць свае меркаванні, магчыма свабоднае навучанне. Гэта вельмі добрая традыцыя вышэйшай школы, дух якой заключаецца ў наступным: надаваць увагу навуковым даследаванням, паглыбляць вывучэнне навуковых прынцыпаў.

І апошняя традыцыя вышэйшай школы — блізкія адносіны паміж выкладчыкам і вучнем. Настаўнік і вучні — як бацька і дзеці, а школа, як сям'я, і гэта мае глыбокі сэнс. Нашы сучасныя настаўнікі і вучні бачацца толькі ў межах навучальнай установы. А некаторыя нават выказваюць думку, што ідэя «настаўнік і вучні — як бацька і дзеці» — перажытак феадалізму. Насамрэч, асабіста я лічу, што нельга адмаўляць такіх адносін паміж настаўнікамі і вучнямі. У мінулым мы часта гаварылі аб тым, што адносіны паміж уладаром і чыноўнікамі, паміж гасударам і народам падобныя да роднасных і гарманічных адносін паміж бацькам і сынам.

Калі ў мяне бралі інтэрв'ю на тэлеканале CCTV, мне задалі пытанне: гістарычна склалася ўяўленне пра тое, што дзяржава і сям'я адзіныя, ці не з'яўляецца гэта перажыткам феадальнага дэспатызму? Сапраўды, ў кітайскай гісторыі дзяржава і сям'я былі адзіныя, і старажытныя людзі ператварылі дзяржаву ў свой дом, а затым і сваю сям'ю пашырылі да маштабаў дзяржавы. Многія лічаць, што гэта гнілы вобраз традыцыйнай культуры. За апошнія сто гадоў мы раскрытыкавалі сутнасць патрыярхальных крэўных сувязяў, якая проста паказвала на падабенства дзяржавы і сям'і. І сапраўды, стала праблематычна сцвярджаць, што дзяржава і сям'я падобныя. Але гэтае пытанне мае розныя вымярэнні. Правінцыйнага чыноўніка называюць «шаноўны начальнік», а адносіны паміж чыноўнікамі і простым народам — гэта адносіны паміж бацькамі і дзецьмі. Хіба гэта ў корані няправільна? Бацькі заўсёды бескарысліва клапацяцца пра сваіх дзяцей, не патрабуючы нічога наўзамен. Такія адносіны значна лепш за тыя, што існуюць паміж наймальнікам і работнікам. Таму, якое б пытанне мы ні разглядалі, нам не варта апускацца да спрашчэння. Цяперашняя

сістэма адукацыі мае вялікую патрэбу ў старой традыцыі: настаўнік і вучні — як бацька і дзеці, школа — як сям'я. А сучасная школа ператварылася ў месца, дзе вучань купляе, а настаўнік прадае веды. Дык які ж у гэтым сэнс?

У традыцыйнай вышэйшай школе ўсе выкладчыкі і студэнты разам вучацца, займаюцца даследаваннямі і забаўляюцца. Колькі цяпер засталася месцаў, дзе можна арганізаваць працэс навучання падобным чынам? Мы спадзяемся, што ў вышэйшай школе гэтую традыцыю можна будзе ажыццявіць.

Усім нам вядома гісторыя Ван Янміна⁹⁰ пра падарожжа ў паўднёвы гарадок. Што значыць «вандроўка ў паўднёвы гарадок»? Хіба гэта не тое, як настаўнікі і вучні разам адпраўляюцца на загарадны шпацыр? Яны здзяйснялі пацяшальны шпацыр у паўднёвы гарадок, і адзін сябар, паказваючы на квітнеючыя дрэвы ў цясінах між скал, спытаў: «У Паднябеснай няма рэчаў за межамі розуму, як, напрыклад, вось гэтыя квітнеючыя дрэвы. У глухіх гарах кветкі самі распускаюцца, лісце само ападае: наколькі ж гэта звязана з маёй душой?» Ван Янмін адказаў: «Калі ты не бачыш час цвіцення, гэтыя кветкі, як і тваё сэрца, імкнуцца да ціхамірнасці і спакою, а калі ты прыходзіш глядзець на іх красаванне, раптоўна пачынаеш разумець фарбы гэтых кветак. І тады разумееш, што гэтыя кветкі не знаходзяцца за межамі твайго розуму» («Анталогія Ванвэнь Чэнгун», «Запісы выкладзенага і ўспрынятага», 2-я частка).

У прыведзеным дыялогу прагучаў адказ на вельмі хітрае пытанне: гэта веданне, якое нельга проста так атрымаць на ўроку. Я ўжо казаў пра тое, што студэнты павінны авалодаць майстэрствам «прагульваць заняткі», г.зн. у любы час і ў любым месцы можна вучыцца. Трэба вучыцца заўсёды і ўсюды. Але праблема сучаснай сістэмы адукацыі заключаецца ў тым, што калі няма магчымасці заўсёды і ўсюды здзяйсняць сумесныя вандроўкі, то якім жа чынам вучні змогуць «прагульваць заняткі»?

⁹⁰ Ван Янмін, кіт. 王阳明 (1472–1529) — кітайскі філосаф, адзін з заснавальнікаў неаканфуцыянскай школы «сінь-сюэ» («вучэнне пра сэрца»).

Вучыцца = быць чалавекам

«Вучыцца і быць чалавекам». Гэтыя два паняцці — «вучыцца» і «быць чалавекам» — злучае злучнік «і». На маю думку, лепш гэты злучнік замяніць на знак роўнасці: вучыцца = быць чалавекам, быць чалавекам = вучыцца.

У пачатковы перыяд эпохі дынастыі Цын вучоны Лу Лунцы⁹¹ сцвярджаў: вучыцца і быць чалавекам — гэта не розныя рэчы. Калі ўсё прачытанае па фразях прымяніць да сябе, гэта і ёсць шлях да таго, каб стаць чалавекам, і тады можна гаварыць пра тое, што ты ўмееш вучыцца. А калі, не зважаючы на сябе, напаўняцца праўдай, прапісанай у кнігах, то хоць і будзеш старацца вучыцца і становіцца чалавекам, але ўсё роўна будзеш лічыцца невукам. Я лічу, што працэсы навучання і станаўлення чалавека абавязкова трэба разглядаць у комплексе, нельга іх успрымаць паасобку.

Вучоны эпохі дынастыі Цын Джу Юнчунь у сваім творы «Мова перакананняў» таксама неяк зазначыў: «У працэсе навучання неабходна ў першую чаргу вынесці меркаванне аб самім чалавеку, а затым аб яго манерах. Манеры азначаюць не проста разметку фраз ў класічным тэксе, але і сэнс яго довадаў. А вучыцца трэба, не толькі вытрымаўшы экзамен на вышэйшую навуковую ступень. Яшчэ больш трэба вучыцца, калі хочаш стаць чалавекам. Вучоба на атрыманне вышэйшай навуковай ступені не азначае імкнення да разумення сэнсу, аддаючы ўвагу разбіўцы фраз у класічных тэкстах, у той час як навука станаўлення чалавека, наадварот, даследуе сэнс, ігнаруючы разметку фраз.

Навукоўцы старажытнасці казалі, што сучасныя ім людзі не ўмеюць вучыцца. Як у чытанні трактата «Гутаркі і меркаванні»: не прачытаўшы трактат, будзеш такім чалавекам; прачытаўшы, застанешся ранейшым, як быццам і не чытаў. Шлях да пазнання ісціны адукаваным чалавекам — трэба ведаць кнігі дасканалых мудрых і таленавітых. Гэта неабходна не для таго, каб твае нашчадкі атрымлівалі найвышэйшую навуковую ступень, а для таго, каб навучыць мноства пакаленняў, як быць чалавекам, і нават вялікім мудрацом і адораным геніем. Таму, чытаючы кожную фразу кнігі, неабходна прымержаць яе на сябе, пытацца ў сябе,

⁹¹ Лу Лунцы, кіт. 陆陇其 (1630–1693) — неканфуцыянец, навуковец і чыноўнік часоў дынастыі Цын.

ці магу і я гэтак. А займаючыся якой-небудзь справай, пры зручным выпадку трэба звяртаць яе з кнігамі: як бы паступіў наймудрэйшы? Толькі гэта і будзе сапраўдным вучэннем. А калі толькі плаваць на паверхні, трымаць у памяці некалькі фраз са старажытных кніг, мець напачаткова некалькі вытанчаных думак, то гэтага недастаткова» («Традыцыі перавыхавання насельніцтва: Мова перакананняў»).

Сэнс гэтага ўрыўка заключаецца ў тым, што ў працэсе навучання важна ў першую чаргу разабрацца ў індывідуальнасці чалавека, а не ў методыцы навучання. Сам жа працэс навучання мае на ўвазе не толькі вывучэнне змянення фраз класічных тэкстаў. І адукацыя патрэбна не толькі суіскальніку вучонай ступені, але і таму, хто хоча стаць чалавекам. Суіскальніку вучонай ступені дастаткова спыніцца на форме твору, не ўнікаючы ў яго сутнасць. Але той, хто імкнецца да самаўдасканалення, абавязкова павінен прасякнуцца сэнсам твору, не аддаючы перавагу форме. Калі правесці аналогію з рэальным жыццём, можна бачыць, што многія на зубок ведаюць кананічныя творы «Трохслоўе», «Павучанні малышам» і інш., але гэта зусім не азначае, што яны адукаваныя. Многія з маленства пачынаюць завучваць стандартныя правільныя адказы. Такі метады мала чым адрозніваецца ад навучання суіскальнікаў вучоных ступеняў у старажытнасці: увага выключна да формы, а не да зместу.

Першасная мэта адукацыі — навучыцца вышэйшай маралі, засвоіць логіку рэчаў. Вышэйшая мараль азначае ўменне заставацца чалавекам. У трактате «Хуайнань-цзы» ёсць фраза: «Хто ведае ўсё, што існуе, але не валодае этыкай, таго нельга назваць мудрацом. Хто любіць усё існае, але не любіць чалавека, не можа называцца чалавекалюбцам». У параўнанні са старажытнымі часамі ў сучасным грамадстве людзі валодаюць багатымі ведамі, маюць уяўленне аб сутнасці ўсяго існага, аднак не разбіраюцца ў тым, як стаць чалавекам, таму нельга казаць, што такія людзі валодаюць мудрасцю. Многія любяць прыроду, але не шануюць чалавека, а таму не могуць называцца чалавекалюбівымі.

У кітайскай традыцыйнай культуры назіранне і разважанне над пытаннем зыходзяць ад чалавека. Асноўная асаблівасць духу гуманізму «чалавек вышэй за ўсё» якраз і заключаецца ў тым, што ўсе пытанні звязаны з чалавекам і разглядаюцца з пазіцыі таго, чым яны могуць быць карысныя для яго.

Другая мэта адукацыі — змяніць характар чалавека, удасканаліць яго індывідуальнасць. Аднаго толькі спасціжэння ісціны недастаткова. Неабходна, як адзначыў Лу Лунцы, кожную вывучаную фразу разглядаць у адносінах да самога сябе і стымуляваць сябе дзейнічаць у адпаведнасці з правільнымі метадамі. Калі перад пачаткам навучання мы не разумеем логіку рэчаў і не валодаем у дасканаласці чалавечымі якасцямі, нічога страшнага. Аднак пасля навучання мы абавязаны змяніцца ў адпаведнасці з той логікай рэчаў, якую мы напаткалі, з той этыкай, якой мы авалодалі. Навучанне і дзеянні, веданне і дзеянні абавязкова павінны ісці рука аб руку; навучанне без дзеяння не мае ніякага сэнсу.

Выдатнай традыцыяй з'яўляецца вывучэнне малодшым пакаленнем трактата «Павучанні малышам»⁹², у якім выкладзены правілы паводзін, манеры, нормы выказванняў і дзеянняў, якіх мы павінны прытрымлівацца ў паўсядзённым жыцці. Трактат гэты напісаны не толькі для дзяцей: кожны чалавек павінен паводзіць сябе ў адпаведнасці з выкладзенымі ў ім нормамаі. Проста ён называецца «Павучанні малышам» таму, што мы павінны з малых гадоў пачынаць выходзіць у сабе добрыя звычкі. Вывучаючы выкладзеныя ў трактаце нормы, мы таксама павінны правяраць іх на ўласным вопыце і падаваць асабісты прыклад, штодзень паступова назапашваючы добрыя манеры. І тады ў характары чалавека будуць адбывацца змены, а чалавечая асоба будзе бесперапынна ўдасканальвацца.

У кітайскай традыцыйнай культуры асабліва ўвага надаецца «вучэнню дзеля сябе». Канфуцый у трактаце «Гутаркі і меркаванні» зазначыў: «У старажытнасці вучыліся дзеля сябе, зараз жа вучацца дзеля іншых». У літаральным сэнсе сучасныя людзі лепш за старажытных менавіта таму, што вучацца дзеля іншых людзей. На самой жа справе бесперапыннае самаўдасканаленне, пашырэнне ўласнага кругагляду і ёсць навучанне дзеля сябе, а не дзеля таго, каб пусціць пыл у вочы навакольным.

Сюнь-цзы так тлумачыць словы Канфуцыя: «Дасканалы чалавек вучыцца такім чынам: усё, што ўспрымае яго слых, ён захоўвае ў сэрцы, замацоўвае ў целе. Веды выяўляюцца ў яго манерах і паводзінах: ён стрыманы ў размове, асцярожны ва ўчынках. Усё гэта можа

⁹² «Дзі цзы гуй»; «Павучанні малышам»; «Правілы жыцця для прадстаўнікоў малодшага пакалення» — рыфмаваны тэкст, у якім выкладзены правілы паводзін для дзяцей і вучняў. Адносіцца да дынастыі Цын (1644–1911).

служыць прыкладам для іншых. Нікчэмны ж чалавек вучыцца такім чынам: усё, што ўспрымае яго слых, — усё гэта адразу на яго языку. Паміж ротам і вушамі адлегласць у чатыры цуні⁹³, хіба гэтага дастаткова для прыгожага цела?» («Сюнь-цзы: Пераконванне вучыцца»).

У працэсе навучання высакародны муж усе веды ўспрымае праз вушы. Гэтыя веды павінны застацца ў сэрцы і затым увасобіцца ў дзеяннях. І так кожным сваім словам і кожным сваім дзеяннем такая асоба стане прыкладам для навакольных. І, наадварот, нягодны чалавек усе свае веды засвойвае праз вушы і выпускае праз рот. Таму яго веды знаходзяцца ўсяго толькі на невялікай адлегласці паміж вушамі і ротам... Сапраўды, як могуць такія веды зрабіць выдатным цела чалавека? Таму Сюнь-цзы працягвае: «У старажытнасці вучыліся для сябе, цяпер вучацца для іншых. Высакародны муж вучыцца дзеля самаўдасканалення, нізкі чалавек вучыцца дзеля дароў уладатрымальнікаў». Гэта значыць, што чалавек вышэйшых маральных якасцяў навучаецца для таго, каб стаць яшчэ больш дасканалым, паглыбіць сваю вучонасць і адукаванасць. тады калі нікчэмны чалавек імкнецца стаць адукаваным дзеля таго, каб выклікаць прыхільнасць навакольных: слухае праз вушы, выпускае веды праз рот, цалкам не паляпшаючы самога сябе.

Сюнь-цзы неяк адзначыў, што высакародныя кіраўнікі Яа і Шунь пры нараджэнні нічым не адрозніваліся ад дэспатычных Цзе і Чжоу⁹⁴. Тады чаму ж Яа і Шунь сталі дасканалымі мудрацамі, тады як Цзе і Чжоу ператварыліся ў ліхадзеяў? Галоўным чынам, гэта ўплыў набытых пры жыцці выхавання і адукацыі, а таксама акружэння. Мы спачатку не гаворым пра тое, што характар чалавека абумоўлены «вучэннем аб прыроднай схільнасці да добра», пра якую казаў Мэн-цзы, або тым, што, па сцвярджэнні Сюнь-цзы, «чалавек па прыродзе сваёй сапсаваны». З іншага пункту гледжання, абодва філосафы прызнаюць тое, што чалавек можа змяніцца: змяніўшыся ў лепшы бок, ён стане дасканала мудрым, змяніўшыся ў горшы бок — злыднем. У трактате «Гутаркі і меркаванні» сказана: «Па натуры людзі блізкія адзін з адным, а адрозніваюцца з-за рознасці ў звычках». Іншымі словамі, людзі падобныя паміж сабой па прыроджаных якасцях, аднак з прычыны таго, што набытае выхаванне, абстаноўка навучання адрозніваюцца, то і характар кожнага набывае спецыфічныя рысы.

⁹³ Цунь — мера даўжыні, каля 3,33 см.

⁹⁴ Апошнія кіраўнікі міфічных дынастый Сян і Шан-Інь; увасабленне дэспатызму, жорсткасці і тыраніі.

Вядома, усё адносна: не факт, што неадукаваная асоба не зможа стаць добрым чалавекам, роўным чынам як і таленавіты і эрудыраваны чалавек цалкам можа ператварыцца ў злачынцу.

Трэцяя мэта адукацыі — пашырэнне эрудыцыі, засваенне навываў. Гэтая мэта мае пачарговую паслядоўнасць. Спачатку ў дасканаласці авалодаць чалавекалюбствам, спасцігнуць логіку рэчаў. Затым змяніць свой характар, удасканаліўшы сваю асобу. І ў апошнюю чаргу пашыраць свае веды і навыкі на практыцы. Канфуцый казаў так: «Для вучня ў першую чаргу важная сыноўняя пачцівасць і павага да старэйшых, павага і давер, усёабдымная любоў да народа і да добра. І калі засталіся сілы, тады можна авалодаць ведамі» («Гутаркі і меркаванні: Праца над сабой»). У пачатку мы павінны «імкнуцца да праўды», навучыцца этыцы, як быць Чалавекам. Бо як можа кепскі чалавек рабіць добрыя справы? Насамрэч, любы чалавек, што б ён ні рабіў, павінен запытацца ў сябе, якія ў яго ёсць памкненні і ідэалы. Мы не можам усё рабіць выключна дзеля ўласнага задавальнення. Наадварот, наша душа павінна быць поўная вялікіх задум. Мы павінны без асабістай выгады служыць дзяржаве і народу, мець высокія памкненні і парывы. Але ў той жа час нельга толькі разважаць пра высокія ідэалы і нічога не рабіць.

Якія кнігі мы павінны чытаць? Старажытныя кітайцы казалі: «Прачытаеш кнігу — атрымаеш карысць». Гэта значыць, што б ты ні чытаў — усё прынясе табе карысць. Аднак лепш навучыцца выбіраць, інакш будзе складана ўберагчыся ад негатыўнага ўплыву некаторых кніг. Існуе вялізнае мноства кніг, многія з шэдэўраў выбітных аўтараў, безумоўна, заслугоўваюць увагі. У кітайскай традыцыйнай культуры прынята дзяленне бібліяграфіі на чатыры віды: каноны, летапісы, трактаты і зборнікі.

Каноны — найбольш старажытная класічная літаратура. Як кажуць, «канон вечны». Канон распаўядае аб старажытнасці і сучаснасці, аб усім існым; захоўвае веды аб асноўных прынцыпах законаў Неба, Зямлі і чалавека. У дацынскую эпоху ўзнік канфуцыянскі канон «Шасцікніжжа»: «Кніга песень», «Кніга гісторыі», «Кніга этыкету», «Кніга перамен», «Кніга музыкі» і «Вёсны і восені». Кананічныя кнігі пазней былі пашыраныя ў трактаты: «Гутаркі і меркаванні», «Мэнцы», «Канон сыноўняй пачцівасці», «Набліжэнне да правільнай мо-

вы»⁹⁵. Да канону «Рытуал» дадаліся «Запіскі аб прыстойнасці», якія тлумачаць сутнасць этыкету. Хронікі «Вёсны і восені» напісаны надзвычай коратка, таму пасля з'явіліся тлумачэнні да іх: «Камэнтары Цзо», «Камэнтары Лян», «Камэнтары Гун Яна».

Чытаючы кананічныя кнігі, мы можам растлумачыць законы прыроды, спазнаць законы адносін паміж людзьмі, даведацца, як стаць чалавекам, як дзейнічаць, як сябе паводзіць і як гаварыць.

Многія не жадаюць чужыя словы «парадак, норма, правіла, закон», мяркуючы, што менавіта яны прымушаюць чалавека скоўваць самога сябе. Аднак, як кажуць, «без цыркуля і навугольніка не атрымаюцца круг і квадрат»⁹⁶, і чалавечыя дзеянні таксама падпарадкоўваюцца гэтаму правілу. Верагодна, усім падабаецца выслоўе Канфуцыя: «У семдзясят гадоў я пачаў прытрымлівацца жаданняў свайго сэрца». Але не варта забываць пра наступныя словы: «і не парушаў рытуалу». Тое, пра што казаў Канфуцый, ёсць утрымліванне сваіх жаданняў у рамках правілаў і этыкету, і як толькі чалавек выходзіць за гэтыя рамкі, да яго прымяняюцца абмежавальныя меры.

Этыкет і выхаванне вучаць нас таму, якіх правілаў і нормаў у манерах, выказваннях і дзеяннях неабходна прытрымлівацца. Асноўная мэта выхавання ў духу канфуцыянскага этыкету — дазволіць нам усвядоміць, да якога сацыяльнага саслоўя мы належым і якімі нормаў і правілаў паводзін павінны кіравацца. Пры думцы аб гэтым у многіх пачынае балець галава: людзі лічаць выхаванне ў духу канфуцыянскай этыкі перажыткам мінулага, тлятворнай ідэалогіяй феадалізму. Я ж часта кажу пра тое, што калі чалавек хоча жыць свабодным жыццём, ён абавязаны выконваць правілы прыстойнасці, і калі мы будзем займацца тым, што не адпавядае нашаму сацыяльнаму статусу, то скацімся ў хаос.

Добра памеркаваўшы, можна выявіць, што да многіх пытанняў мы ставімся прадурзята. Пры словах «этыкет і выхаванне ў духу канфуцыянскай маралі» мы адразу ж успамінаем пра «людзедства». Але якое асноўнае значэнне слова «этыкет»? У пэўным сэнсе гэта натуральны, няпісаны закон, а не штучна створаная чалавекам імператарская норма. Натуральныя законы — гэта звычкі, прывітыя ў працэсе жыцця; гэта

⁹⁵ «Эр'я» — найстаражытны тлумачальны слоўнік кітайскіх іерогліфаў, ці кітайская энцыклапедыя. Калектыўная праца навукоўцаў Старажытнага Кітая, створаная ў III-II ст. да н.э.

⁹⁶ Вобразны выраз у значэнні «робячы што-небудзь, неабходна строга прытрымлівацца правілаў і законаў».

тыя звычаі, якія выконваюцца па сваім уласным жаданні і разуменні. Калі кожны член грамадства зможа да канца прытрымлівацца законаў маралі і добрасумленна выконваць свой доўг, тады ў грамадстве абавязкова будзе згода і гармонія. Прытрымліванне законаў маралі патрабуе ад нас выканання абавязкаў у адпаведнасці з грамадскім становішчам, якое мы займаем. Аднак у рэчаіснасці мы рэдка прытрымліваемся гэтага правіла. Многія ўспрымаюць такія паводзіны як добраахвотнае абмежаванне і немагчымасць праявіць уласную індывідуальнасць.

Менавіта таму ў цяперашні час узнікае цэлы шэраг пытанняў, як, напрыклад, «ці павінны дзеці часта наведваць бацькоў?», і гэта сталася таму, што нярэдка сыны і дачкі застаюцца абыхавымі да праблем маці і бацькі. Я ў вышэйшай ступені ўхваляю пункт гледжання аб тым, што дзецям трэба часта наведваць бацькоў і клапаціцца пра іх.

Некаторыя могуць узняць пытанне: а ці не варта ўнесці адпаведныя змены ў заканадаўства? Я перакананы, што гэта непазбежна прывядзе да таго, што кітайцы згубяць свой твар. Кітай — краіна цырымоній, у адносінах паміж людзьмі натуральным чынам існуюць павага і любоў. Бацькі любяць дзяцей, дзеці паважаюць бацькоў — і гэта натуральны звычай, які не патрабуе ніякага прымусу з боку заканадаўства. Калі мы не будзем выконваць натуральны закон прыроды, хіба будзем мы вартыя называцца кітайцамі?

Гісторыя тлумачыць перамены старажытнасці і сучаснасці. Вядомы старажытнакітайскі гісторык Сыма Цянь⁹⁷ казаў пра тое, што вучэнне аб Сусвеце найнячай як дзеліцца на два віды: «Вывучэнне ўзаемасувязі паміж чалавекам і прыродай, дасканалае разуменне перамен старажытнасці і сучаснасці». Першая частка гэтага сцвярджэння абазначае паглыбленае вывучэнне сувязей паміж чалавекам і прыродай, а другая якраз і прызначана растлумачыць адносіны паміж людзьмі ў грамадстве, здабыванне ўрокаў з вопыту змены дынастый. Гісторыя адыгрывае значную ролю ў жыцці грамадства. Так, у кітайскай культуры існуе дзве важныя традыцыі: «здабываць урокі з гісторыі» і «кіравацца законам Неба». Старажытныя людзі падкрэслівалі: «Сузіраючы сучаснасць, варта ацэньваць мінулае». Калі трэба разгледзець пытанне сучаснасці, неабходна зірнуць на сябе ў люстэрка гісторыі.

⁹⁷ Сыма Цянь (кіт. 司马迁; 145 (135?)—86 (85?) гг. да н.э.) — вядомы старажытнакітайскі гісторык, аўтар «Гістарычных запісак».

Гісторыя з'яўляецца апорай для культуры: не ведаючы гісторыі сваёй краіны, немагчыма зразумець уласную культуру. Як жа можна прымусіць чалавека гарача любіць сваю краіну і быць упэўненым у яе традыцыйнай культуры, калі ён не разумее культуру свайго народа? Мысліцель і пісьменнік часоў дынастыі Цын Гун Дзыджэнь (кіт. 龚自珍, 1792–1841) з гэтай нагоды прамовіў глыбакадумнаю фразу: «Той, хто хоча спазнаць Вялікае Даа, спярша павінен спазнаць гісторыю. Той, хто хоча знішчыць дзяржаву, спярша павінен аддаць забыццю гісторыю яе народа».

Ёсць шмат людзей, якія не паважаюць нашых продкаў, не разумеюць традыцыйную культуру кітайскага народа. Яны лічаць, што грамадства бесперапынна эвалюцыянуе і сучасны чалавек дасягнуў значна большага прагрэсу ў параўнанні са сваімі продкамі — гэта і ёсць тэорыя лінейнай эвалюцыі. Аднак гісторыя ўяўляе сабой не проста лінейны рух наперад: ёсць крок наперад, ёсць крок назад. Сучасны мысліцель Чжан Тайянь⁹⁸ вылучыў «тэорыю агульна-асобнай эвалюцыі». Ён быў перакананы, што эвалюцыя не з'яўляецца аднакіраваным працэсам: уяўленні чалавецтва аб маралі і маральнасці ёсць працэс адначасовага развіцця дабрачыннасцяў і заганаў. Старажытныя ўжо даўно заўважылі: «дабро вырастае на адзін чы, зло ўзрастае на чжан»⁹⁹, гэта значыць часам зло развіваецца значна хутчэй за дабро. І неабходна памятаць, што без мінулага не можа быць і сучаснасці.

Калі захавалася такія ідэі, як «без мінулага не можа быць і сучаснасці» і «сузіраць сучаснасць, ацэньваючы мінулае», то немагчыма будзе раз і назаўсёды адкінуць традыцыйную культуру. Прычына многіх праблем сучаснасці крыецца ў тым, што мы адварочваемся ад свайго гістарычнага мінулага. Шмат каму няўцям, што ў традыцыйнай кітайскай культуры варта змяніць, а чаго патрэбна цвёрда прытрымлівацца. Я мяркую, што толькі пры ўмове захавання ўнікальнага гуманнага духу кітайскай культуры яе можна ператварыць у глабальную. Калі адмовіцца ад такога роду ўнікальнай кітайскай культуры і ісці за духам навукі іншых краін, перавагі кітайскай культуры ніколі не сфарміруюцца.

Трактаты старажытных мысліцеляў уяўляюць сабой разуменне розных школ філасофскай думкі адносна законаў Неба, Зямлі і чалаве-

⁹⁸ Чжан Тайянь (кіт. 章太炎, 1869–1936) — кітайскі філосаф, філолаг і асветнік, дзеяч рэвалюцыйнага руху.

⁹⁹ Гэта значыць «па меры росту дабрачыннасці загана становіцца яшчэ мацнейшай».

ка. Свет вакол нас заўсёды адрозніваўся багаццем і разнастайнасцю. Людзі заўсёды назіралі і разважалі з розных пунктаў гледжання, дасягаючы рознага роду інтэрпрэтацыі таго, што адбываецца. У гэтым і заключаецца разнастайнасць культур, пра якую мы ўвесь час разважаем. У трактате «Мэн-цзы» ёсць такое выслоўе: «Незвычайная разнастайнасць усяго існага ёсць аб'ектыўная рэальнасць, закон прыроды». Гаворачы аб культурнай разнастайнасці, Старшыня КНР Сі Цзіньпін часта ўспамінае гэтую фразу. Вывучаючы разнастайныя пункты гледжання прадстаўнікоў розных вучэнняў і школ адносна прадметаў і з'яў навакольнага свету, можна прымножыць свае веды і мудрасць.

Зборы мастацкай літаратуры яшчэ больш разнастайныя. Яны ў сваю чаргу падзяляюцца на анталогіі, прыватныя зборы твораў і спецыяльныя зборнікі. Чытаючы творы са збораў мастацкай літаратуры, можна набыць вопыт, пашырыць круггляд і выхаваць характар. Літаратурныя і мастацкія творы ўваходзяць у склад збораў. Кнігі, якія ўваходзяць у склад збораў, дазваляюць нам асэнсаваць жыццё чалавека з розных аспектаў, даюць магчымасць стаць людзьмі, якія вядуць культурны лад жыцця. Я спадзяюся, што ў кожнага з нас знойдзецца нямала творчых хобі, якія дазваляюць чэрпаць натхненне і вучыцца жыць у самога мастацтва. А сумнае жыццё не мае нічога агульнага з мастацтвам жыць.

Для кітайскай традыцыйнай культуры характэрна адзіная ісціна: «Усё, што існуе, роўна як старажытнасць і сучаснасць, складае адзінае цэлае. Як быццам і няма занадта вялікіх перамен, а тым часам усё перапоўнена пераменамі. Мы можам раскрыць гэтае адзінства, кіруючыся выключна мудрасцю, ужываючы веды пра навакольны свет — толькі гэта і ёсць сапраўдная творчасць. Многія рэчы нельга найпрост пазычаць, можна толькі прытрымлівацца іх прыкладу, а вось папулярызацыя ідэалу і так званая стандартызацыя ў роўнай ступені непрымальныя. Эталон заўсёды абмежаваны і не валодае ўніверсальнасцю ва ўжыванні, а стандартызацыя насамрэч знішчае індывідуальнасць чалавека, таму адукацыя не з'яўляецца сляпым завучваннем правільных адказаў. Нам неабходна развіваць індывідуальнасць вучня, дазваляючы яму, нароўні з разуменнем сутнасці чалавечых адносін і ўчынкаў, пазнаваць асноўныя законы змяненняў прыроды і чалавека. Вучэнне прадугледжвае засваенне мудрасці: нельга ў працэсе навучання станавіцца рабом ведаў.

Якім жа чынам неабходна вучыцца? Па сутнасці, вучэнне і ёсць працэс «спасціжэння сэнсаў усяго», які прадугледжвае навучанне на выкам рабіць адпаведныя высновы па аналогіі. У зборніку настаўленняў для дзяцей «Кітайская азбука дынастыі Мін» гаворыцца: «Добрай кнігай немагчыма перанасыціцца, нават калі прачытаеш яе сто разоў». Гэта значыць, нават калі мы сто разоў прачытаем добрую кнігу, яна ўсё роўна не зможа нам надакучыць. Да гэтай фразы я б яшчэ дадаў наступнае выслоўе: «Шчырыя намеры часта патрабуюць дзесяці гадоў старанняў». Зараз у працэсе навучання ці заняткаў навуковай дзейнасцю нярэдка простыя пытанні і задачы ўскладняюцца, а ператварэнне простага ў складанае, як правіла, прымаецца за праяву эрудыраванасці. На самой жа справе, вялікая праўда гранічна простая, а сапраўдная праўда — звычайная. Напрыклад, многія, вывучаючы будызм, задаюцца пытаннем аб метадах вывучэння, мяркуючы, што будызм вызначаецца глыбінёй і таямніцай, а таму складаны для разумення, а ўжыванню ў жыцці прыныцаў будысцкай веры ўласцівыя містыцызм і таямнічасць. Я перакананы, што прытрымлівацца нормаў будысцкай маралі значыць добра выконваць тое, што павінен.

Многім людзям падабаецца прыходзіць у храм і сядзець у позе сузірання на працягу сямі дзён. Праз сем дзён душа як быццам здабывае спакой і гармонію. Насамрэч, вывучэнне будызму і ўжыванне яго ў жыцці мае ўнутраны праўдзівы сэнс: спакойна ставіцца да ўсяго, з чым прыходзіцца сутыкацца кожны дзень, сумленна выконваючы свае абавязкі. Здольнасць спраўляцца са штодзённымі справамі належным чынам значна больш складаная за выкананне містычных рытуалаў.

Які парадак навучання? На маю думку, адказ крыецца ў «Вучэнні аб сярэдзіне і нязменным»: для здабыцця «шчырасці» ніжэйшастаячых варта «валодаць шырокай вучонасцю, займацца дасканалым даследаваннем і дбайным абдумваннем, дасягнуць яснага разумення, а затым паспрабаваць усё гэта дакладна ўвасобіць на практыцы».

Што азначае «пашыраць эрудыцыю»? Як заўважыў Хуань Кань¹⁰⁰, «эрудзіраваным называецца той, хто разумее сутнасць рэчаў, а не фіксуе шматлікія факты». Эрудзіраванасць дае ключ да разумення логікі і сутнасці з'яў і прадметаў рэчаіснасці. Яна зусім не заклікае чалавека запамінаць мноства фактаў. Разуменне сутнасці спраў і логікі

¹⁰⁰ Хуань Кань (кіт. 黄侃, 1886–1935) — кітайскі лінгвіст.

рэчаў — гэта свайго роду мудрасць, а кітайская традыцыйная культура заснавана на вывучэнні мудрасці, а не на простым засваенні ведаў. Веды статычныя, а мудрасць дынамічная. Мудрасць ёсць здольнасць да выяўлення, засваення і прымянення ведаў.

Задаваць пытанні азначае як можна больш пытацца «чаму?», не саромецца задаць пытанне больш нізкаму па становішчу ці менш адукаванаму чалавеку. Канфуцый сказаў: «З траіх, якія ідуць, абавязкова знойдзецца адзін, у якога можна чаму-небудзь навучыцца» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Перадаю, але не складаю»). Так і побач з намі заўсёды знойдуцца чалавек ці з'ява, у якіх варта павучыцца. І нельга параўноўваць уласныя вартасці з чужымі недахопамі, інакш знікне неабходнасць у навучанні. Нам, наадварот, варта няспынна звяртаць увагу на ўласныя заганы.

Старанна разважаць — сур'ёзна і ўзважана думаць і аналізаваць. Зноў звернемся да Канфуцыя: «Высакародны муж думае аб дзеячых рэчах: яснае гледжанне, чуйны слых, добразычлівы выраз твару, пачцівая манера, шчырая мова, асцярожныя ўчынкі, здольнасць пытацца ў іншых, калі з'яўляюцца сумненні, здольнасць памятаць пра вынікі свайго гневу, здольнасць памятаць аб справядлівасці, калі ёсць магчымасць атрымаць карысць» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Цзо-шы»). Калі мы сутыкаемся з чымсьці, неабходна падумаць. Калі мы вучымся, тым больш неабходна разважаць. І толькі старанна памеркаваўшы, можна праводзіць дакладнае распазнаванне: адрозніваць хлусню ад праўды, дабро і зло, падвяргаючы сумненню. І тады можна даведацца, як след, а як не варта дзейнічаць.

Належным чынам прымяняць на практыцы азначае выпрабаваць на ўласным вопыце, ажыццяўляць, паказваючы асабісты прыклад. Сюнь-цзы сказаў: «Ведаць не значыць дзейнічаць, вучэнне павінна ўвасабляцца ў дзеяннях» («Сюнь-цзы», раздзел «Карысць канфуцыянства»). Разумець і рабіць — далёка не адно і тое ж. Толькі набываючы веды і ўжываючы іх на практыцы, можаш лічыць, што дасягнуў найвышэйшага ўзроўню вучэння.

Мудрасць, чалавечнасць і храбрасць — тры дабрачыннасці, якімі павінен валодаць кожны чалавек. У «Вучэнні аб сярэдзіне і нязменным» гаворыцца: «Цікаўнасць падобна ведам, энергічныя дзеянні падобны чалавечнасці, сумленнасць падобна мужнасці». А Лаа-цзы сказаў: «Разумны той, хто ведае іншых; мудры той, хто ведае

сябе. Моцны той, хто перамагае іншых; магутны той, хто перамагае сябе». Для чалавека больш за ўсё складана якраз спазнаць самога сябе. Кожнаму чалавеку вельмі важна ведаць самога сябе, але яшчэ важней — атрымліваць перамогу над самім сабой. І па-сапраўднаму моцны толькі той, хто здольны пераадолець самога сябе. Многія лічаць, што моцным можна стаць, толькі калі пераможаш іншых людзей. Але ў кітайскай традыцыйнай культуры прынята лічыць, што сапраўдная перамога — гэта менавіта перамога над самім сабой. У свеце няма двух аднолькавых лісцяў, такім жа чынам адрозніваюцца і ўсе людзі. Разумовыя і фізічныя здольнасці кожнага адрозніваюцца ва ўсіх адносінах, і толькі рэалізаваўшы свае вартасці і перавагі ў поўнай меры, можна дамагчыся сапраўднага поспеху.

У грамадстве заўсёды будуць суіснаваць дабро і зло, прыгажосць і пачварнасць, таму нам варта пазбягаць залішняга ідэалізму. Баланс у арганізме чалавека і ў грамадстве нельга проста ўспрымаць у прапорцыі 50% на 50%. Некаторым з'явам уласцівы баланс выключна 70% на 30%, і пра шматлікія рэчы недапушчальна меркаваць агулам. Гармонія і баланс — гэта не азначае, што я прыстасоўваюся да цябе, а ты прыстасоўваешся да мяне. Гэта азначае, што я паважаю цябе, а ты паважаеш мяне, і кожны захоўвае свае асаблівасці і адрозненні. Недопушчальна змяняць мой пункт гледжання, каб адпавядаць табе, і наадварот. Толькі гэта і ёсць гармонія, баланс.

Асноўныя элементы традыцыйнай культуры: некалькі паняццяў будысцкай філасофіі.

Прычынна-выніковыя сувязі

Ці супярэчыць будызм навуцы, як сцвярджаюць некаторыя? Я думаю, што не супярэчыць. Магчыма, іх можна разглядаць разам. Калі заходзіць гаворка пра будызм, у многіх мімаволі з языка зрываецца фраза: будызм заснаваны на забабонах. І прынятыя ў будызме паняцці «адпаведнасць следстваў прычынам» і закон «адплаты за папярэднія дзеі» многімі людзьмі ўспрымаюцца няйначай як сляпы забабон. На самой жа справе, пошук прычынна-выніковых сувязяў якраз і мае навуковую скіраванасць. Навука ўзнікае са з'яў, якія мы

назіраем (насамрэч, гэтыя з’явы і ёсць вынікі), а затым мы паглыблена вывучаем прычыны гэтых з’яў. Таму я перакананы, што адпаведнасць вынікаў прычынам, прынятая ў будысцкай філасофіі, супадае з навуковымі даследаваннямі. Розніца складаецца толькі ў тым, што навука галоўным чынам мае дачыненне да матэрыяльнага свету, тады як будысцкая філасофія — да грамадства і духоўнага свету чалавека.

З аднаго боку, мы часта, занадта літаральна разумеем прычына-выніковыя сувязі, а з другога боку, успрымаем іх на ўзроўні пэўнай асобы. У рэчаіснасці ж прычынна-выніковыя сувязі вельмі складаныя, і мы не можам ставіцца да іх занадта проста. У гэтых сувязях існуе вялікая колькасць умоў, і толькі пры іх наяўнасці прычына можа ператварыцца ў наступства. Умовы падраджаюцца на асноўныя і дапаможныя, абавязковыя і неабавязковыя. У некаторых умовах адразу ж бачны эфект, яны адразу ж ператвараюцца ў змены. Для некаторых патрабаванняў заблытаны цяжкі шлях. Напрыклад, гармонія ў часы дынастыі Цын: у перыяд праўлення імператара Цяньлуна ўсё было цудоўна. Але калі пасля смерці Цяньлуна да ўлады прыйшоў Цзяцын, у яго канфіскавалі ўсю маёмасць. Мы часта так гаворым: зробленае дабро добром і аддасца, а зло ўзнагароджваецца злом. Можна дзейнічаць па-рознаму, пакуль час не прыйшоў. А калі час надыдзе, усё аддасца. Трэба глядзець у далёкую будучыню і ведаць: заўсёды надыдзе той дзень, калі чалавеку аддасца за яго дзеі. І неабавязкова ён адчуе гэта на сабе. Гэта можа адбывацца і на яго нашчадках, а можа, і на розных аспектах жыцця ўсяго грамадства ў цэлым.

Мы таксама павінны разумець, што ў прычынна-выніковых сувязях, з аднаго пункту гледжання, крыецца добрая прычына, а з другога, дрэнная. Дапусцім, студэнт, паступаючы ва ўніверсітэт, не вытрымаў уступны іспыт і не паступіў, і мы пачынаем шукаць спосаб, як дапамагчы яму паступіць у гэты ўніверсітэт. Мы лічым, што здзяйсняем добрую справу, і яму таксама нейкі час здаецца, што справа гэта добрая. Але паступова гэты студэнт прыходзіць да думкі, што ён паступіў ва ўніверсітэт дзякуючы сувязям, і гэта наносіць шкоду яго пачуццю ўласнай годнасці. Такім чынам, кіруючыся суб’ектыўным меркаваннем, мы памылкова лічым, што ставімся да ўсяго, зыходзячы выключна з добрых намераў, клапацімся толькі пра «апрацоўцу зямлі», але не спяшаемся «збіраць ураджай». Але з аб’ектыўнага пункту гледжання, мы не можам канцэнтравацца толькі на «апрацоўцы зям-

лі». Нам варта задумацца: ці сапраўды мы аказалі дапамогу гэтаму студэнту, ці ж нанеслі яму шкоду? У жыцці мы робім шмат ненаўмысных правін і памылак, і калі і здзяйсняем неспадзяваны промах, то можам разлічваць на дараванне. Часам усё ж такі ёсць неабходнасць браць на сябе адказнасць, але не варта адкідваць чалавека з-за асабістых матываў.

Міласэрнасць і спачуванне

Мы часта гаворым пра тое, што міласэрнасць прыносіць людзям радасць, а спачуванне пазбаўляе іх ад няшчасцяў і смуткаў. А спалучэнне міласэрнасці і спачування дазваляе супрацьстаяць нягодам і дараваць радасць. Гэтыя два паняцці ёсць будысцкае ўвасабленне альтруізму і ахвярнасці.

Здзяйсняючы добрыя справы пры дапамозе ахвяраванняў, варта правільна разумець сэнс міласэрнасці і спачування. Міласціна — гэта не проста грошы. Ёсць фінансавая дапамога, а ёсць і духоўная дапамога. Усе нашы ўчынкі можна павярнуць на карысць людзям. Напрыклад, чалавек блізка да сэрца прымае якую-небудзь праблему, і калі мы яму дапаможам у ёй разабрацца, у яго ўпадзе камень з душы, гэта і будзе духоўная міласэрнасць і спачуванне, дапамога словам.

Калі мы ўбачым, што пажылы чалавек з цяжкасцю ходзіць, і дапаможам яму, то гэта ўжо будзе дапамога справай. Такім чынам, існуе мноства спосабаў аказаць дапамогу бліжняму. Часам адна фраза, якая падбадзёрыць, каштуе больш за грошы: вашу парадку чалавек можа выкарыстоўваць усё жыццё, у той час як грошы можна растраціць за некалькі дзён, да таго ж яны могуць таму, каму мы хацелі дапамагчы, яшчэ і шкоду нанесці.

Сэнс добрай дзеі заключаецца ў тым, каб дапамагчы чалавеку стаць незалежным. У жыцці мы часта сустракаем жабракоў. Калі трэба дапамагчы яму (ёй), то адзіна правільным спосабам будзем дапамагчы стаць на ногі. Калі ж гэты жабрак не зможа гэтага зрабіць, то яму трэба будзе ўвесь час дапамагаць знаходзіць пражытак. Такое добрае дзеянне не варта працягваць далей.

Часам нам таксама прыходзіцца дапамагаць дрэннаму чалавеку. А вось ці змога ён ці яна стаць добрым чалавекам, гэта зусім іншая справа. Дух бодхісатвы Кшыцігарбха заключаецца ў тым, што калі апраметная не пустая, то ён паклянецца не стаць Будай. Калі існуе дрэнны чалавек і яму (ёй) не дапамагчы, то Кшыцігарбха таксама ніколі не стане Будай. Гэта можа стаць значна больш складаным, чым выратаваць добрага чалавека, аж да той ступені, што, магчыма, неабходна будзе ахвяраваць усім, што маеш, і толькі так можна ўздзейнічаць на гэтага дрэннага чалавека.

Будызм надае асабліваю ўвагу выхаванню і маральнаму ўздзеянню. Менавіта яны ўсяляюць надзею на тое, што людзі змогуць імкнуцца да добра і так можна змяніць некаторых. Аднак гэта не азначае, што змяніцца здольныя ўсе людзі. Мы не можам адхіліць ніводнага дрэннага чалавека — гэта адно пытанне. Ці здолее дрэнны чалавек стаць добрым — гэта іншае пытанне. Аднак наўрад ці знойдзецца такое грамадства, у якім усе людзі сталі добрымі і дрэнных больш не існуе. Таму нельга змешваць гэтыя два пытанні.

Вельмі нялёгка прымусіць дрэннага чалавека раскаяцца ў сваіх дзеяннях. Большасць такіх людзей спадзяюцца на тое, што можна стаць на праведны шлях, пазбегнуўшы выпраўлення і раскаяння. Многія прадажныя чыноўнікі запальваюць першую курільніцу ў знак асаблівай адданасці Будзе, спадзяючыся на тое, што і надалей змогуць працягваць браць хабар і атрымліваць добрую аддачу. Сапраўднае раскаянне азначае перараджэнне. Мноства людзей раскаяліся, але не сталі на праведны шлях, бо не ўсвядомілі, што раскаянне і хуткае выпраўленне азначае ў корані змяняць свае погляды і ўяўленні.

Як абараняць жыццё?

Нам варта паважаць законы прыроды. Жыццё і лёс, расліны і жывёлы, усе жывыя істоты звязаны адносінамі ўзаемаспалучэння і супрацьстаяння. У рэчаіснасці будызм вылучае канцэпцыю «абараняць жыццё». Аднак такога роду абарона не наўмысная, але ўзнікае пад уплывам знешніх стымуляў. Напрыклад, калі мы ўбачым на дарозе птушку з пераламаным крылом, то падымем яе, вылечым, дапа-

можам вярнуцца назад у лес. Дзейнічаць так вельмі добра. Я думаю, мы павінны абараняць жыццё, вынікаючы наказу лёсу, а не наўмысна выпускаць на волю дзікіх жывёл.

Некаторыя жывёлы спрадвечна павінны існаваць у адным асяроддзі, а ты сілком змяшчаеш іх у іншае. І калі жывёла пазбаўляецца ад стрымліваючых фактараў спрадвечнага жыццёвага асяроддзя, то яна будзе развівацца анамальна — на мяжы вар’яцтва. Напэўна, усе бачылі ў навінах паведамленне: за гэтыя некалькі гадоў у алімпійскім парку ў Пекіне зніклі кваканне жаб і чырыканне птушак, толькі чуюцца гукі «мыкання». Гэтае «мыканне» зусім не звычайнае каровіна мыканне, а гукі, якія выдаюцца жабай-быком, што ў вялікіх колькасцях засяліла парк. Страціўшы стрымліваючыя фактары навакольнага асяроддзя, гэтыя жабы пачалі імкліва размнажацца і выціснулі звычайных зялёных жаб, якія жылі ў возеры.

Шматлікіх жывёл людзі спачатку ловяць, затым хтосьці марнуе грошы, каб купіць гэтых жывёл, а затым іх адпускаюць. Працэс лоўлі перапыняе жыццё жывых істот, накіраванае прыродай. Некаторыя імкнуцца выпускаць жывёл на волю, які ж у іх стымул? Шмат хто перакананы, што, робячы так, можна заслужыць падзяку, гэта значыць, на першае месца ставяцца ўласныя інтарэсы. На працягу многіх гадоў я ўжо звяртаўся з заклікам быць абачлівым і думаю, што неабходна пераасэнсаваць гэтае пытанне.

Пераўтварэнне пазнання ў мудрасць

У будызме «пустата» — гэта не паняцце прастаты або адсутнасці існавання. Пустата азначае, што ўсе прадметы і з’явы навакольнага свету з’яўляюцца пры злучэнні прычын і ўмоў. Прычыны і ўмовы могуць як сысціся, так і разысціся: усё ў свеце нястала, і нам не варта ўпарціцца ў сваіх памылках адносна якога б там ні было факту, з’явы або прадмета.

Ёсць такая гісторыя: адзін чалавек купіў пару вельмі прыгожых дарагіх туфляў і адправіўся ў падарожжа на цягніку. У вагоне ён не вытрымаў і адчыніў скрынку, каб паглядзець на абноўку. Хто б мог

падумаць, што па неасцярожнасці ён выпусціць адзін туфель з акна вагона. Цягнік імчаўся так хутка, што пасажыр не змог саскочыць, каб знайсці гэты туфель. Так і застаўся ў яго адзін чаравік. Усе спачувалі яму з гэтай нагоды. Але ён зрабіў нешта дзіўнае: наўмысна страціў і другі чаравік і сказаў, што выкінуў яго. Чалавек патлумачыў гэта тым, што калі нехта раптам знойдзе адзін туфель, то хто ведае, можа, яму яшчэ спатрэбіцца і другі, а яму ж ён ужо без патрэбы.

Гэта гісторыя вучыць нас таму, што не трэба быць упартым, трэба прызнаваць свае памылкі: калі трэба адпусціць, трэба адпускаяць; у чым накіравана расчаравацца, трэба расчаравацца. Думаю, што чалавек, які выпусціў у акно туфель, шырокая і не дробязная натура. Менавіта таму, што ён здольны пазбавіцца ад таго, у чым расчараваўся, ён не будзе напоўнены смуткам.

У будызме ёсць яшчэ адна вельмі важная мудрасць: пераадолець хваляванне, выкліканае органамі пачуццяў. Гэта тое, што ў будызме называецца «пераўтварыць пазнанне ў мудрасць». «Пазнанне» азначае пазнавальную функцыю органаў пачуццяў: вочы, вушы, нос, язык, скура і думкі маюць здольнасць да пазнання навакольнага свету. І менавіта гэтыя здольнасці, гэтыя органы пачуццяў і з'яўляюцца невычэрпнай крыніцай клеш (пакут). Чаму ж? Калі мы бачым, што гэтая дзяўчына прыгожая, а тая нязграбная, то пачынаем праводзіць параўнанне. Зрабіўшы параўнанне, мы будзем імкнуцца да прыгожых жанчын, а брыдкіх адпрэчваць. І такім чынам узнікае праблема: як толькі з'яўляецца распазнаванне, адразу ж узнікае непераадольнае жаданне і імкненне да лепшага. І пры дасягненні жаданага мы адчуваем шчасце, а калі не атрымліваем тое, што жадаем, пакутуем. Адсюль і бяруцца ўсе нягоды і смутак. Назвы і знешнасць усяго існага адрозніваюцца, і будызм вучыць нас пераадольваць «пазнанне» і распазнаванне, дапамагае пазбавіцца ад імкнення да параўнанняў і ўпартасці. «Пераўтварыць пазнанне ў мудрасць» — гэта і ёсць асноўная сапраўдная мудрасць будызму ў імкненні скінуць путы і повязі свецкай марнасці.

Ці існуе буда? Буда існуе. Што ж такое буда? Буда — усё жывое і ўсё, што адчувае, што зрабілася відушчым і напаткала ісціну. Што такое бодхісатва Гуаньінь? Бодхісатва вялікага спачування, які валодае глыбокім жаласлівым сэрцам. Што такое буда міласэрнасці? Буда вялікай міласэрнасці, які валодае дабрынёй. Што такое мудры буда?

Буда вялікай мудрасці, перапоўнены мудрасцю. Кожны буда, бодхісатва ўвасабляе пэўную духоўную каштоўнасць будызму.

Я задам адно пытанне: «А ты існуеш?» Калі ўжо ты існуеш, то і жывы бодхісатва таксама існуе. Чаму ж? Таму што ты і ёсць жывы бодхісатва. Асноўны прынцып вучэння Махаяны: мы павінны не прасіць у буды і бодхісатвы, а самі стаць будай і бодхісатвай. Калі ты будзеш паступаць, кіруючыся ідэаламі, ідэямі і духам буды, то сам станеш будай, бодхісатвай. Хіба можна тады сцвярджаць, што буды не існуе? Калі ты не хочаш стаць будай, то буды не існуе. А калі ты набраўся духу вывучаць будызм і сам стаць будай, то жывы буда сапраўды існуе ў нашым грамадскім жыцці.

Дадатак: мудрасць чань-будызму

Многія людзі жадаюць зразумець будызм, асабліва чань-будызм. Аднак ва ўсіх існуюць розныя пункты гледжання адносна гэтага напрамку, бо яны не ўяўляюць сэнс напісанага ў канонах чань-будызму, а таксама не ведаюць, як варта трактаваць яго прынцыпы, каб пазбавіцца ад сансары і спасцігнуць прыроду чалавека. Насамрэч, корань гэтых праблем заключаецца ў тым, што чань-будызм адрозніваецца ад рэальнага свету, поўны містыкі і знаходзіцца за межамі нашага ўспрымання. Тым не менш чань-будызм не належыць да іншасвету, не з'яўляецца недасягальнай вяршыняй, ён сярод нас, ён не поўны містыкі, ён складае наша паўсядзённае жыццё, думкі і дзеянні.

Школа чань-будызму робіць асаблівы акцэнт на рэальнай рэчаіснасці, або, на мове школы Чань, на «цяперашнім моманце». Сэнс нашага жыцця можа праявіцца толькі ў сучаснасці, таму трэба жыць сённяшнім днём. І раз ужо мы жывем цяперашнім, то ўдасканаленне і дасягненне ўнутранага прасвятлення таксама павінны адбывацца ў гэтым моманце. Тыя, у каго не атрымліваецца кінуць курыць, заўсёды спадзяюцца на тое, што заўтра яны ўжо сапраўды не возьмуць у рот цыгарэту. А назаўтра, закурыўшы ў чарговы раз, яны зноў адкладаюць на наступны дзень і так да бясконцасці. Гэтыя людзі не жывуць цяперашнім, так і не знайшоўшы ў сабе сілы адмовіцца ад згуб-

най звычайкі. Таму паслядоўнікі школы Чань асабліваю ўвагу звяртаюць на пражыванне жыцця ў гэтым моманце: чалавек павінен жыць сучасным момантам і сённяшнім днём, і наша жыццё павінна набываць абрысы і сэнс менавіта тут і цяпер.

Сур'ёзнае стаўленне да гэтага моманту свайго жыцця стала рэальнасцю, звычайкай, у якой няма нічога дзіўнага. Многія могуць спытаць мяне: «Як трэба вывучаць будызм?». Мой адказ будзе наступны: «Рабі тое, што павінен». Для людзей, якія пастаянна імкнуцца да валодання пэўнымі рэчамі, уменне жыць у гэтым моманце недасягальнае і незразумелае. І толькі тыя, хто здольны адчуць сапраўдны смак і спасцігнуць сапраўдны сэнс, зразумеюць, што сапраўдны будызм вельмі просты і не патрабуе ад нас адрачыся ад цяперашняга моманту, бо, адракаючыся ад жыцця тут і цяпер, мы фактычна нічога не атрымаем.

Хуэй Нэн¹⁰¹ у «Сутры памосту шостага патрыярха»¹⁰² прапаведаваў: «Прасвятленне імкнецца спазнаць праўду ў сэрцы, дзе ля чаго марнаваць сілы на пошук неспасціжнага?»; «Усе дхармы¹⁰³, спазнаныя Будай, знаходзяцца ў свеце марнасці. Выдаляцца ад свету ў пошуках прасвятлення — усё роўна што шукаць рогі ў зайца»¹⁰⁴. Хіба можна ў зайца знайсці рогі? Сэнс гэтага выказвання заключаецца ў тым, што калі мы аддаляемся ад рэальнасці, то ўсе нашы спадзяванні дарэмныя.

Славуты сучасны будысцкі настаўнік вышэйшага рангу Тайсуй¹⁰⁵ калісьці прапаведаваў: «Ставіцца з павагай ёсць Буда», гэта значыць усё, да чаго я стаўлюся з глыбокай пашанай, і ёсць Буда. «Дасканаласць — у асобы», г.зн. дасканаласць чалавека складаецца з яго характару, маральных якасцяў, паводзін і знешнасці. «Калі чалавек даводзіць да паўнаты Буду — гэта і ёсць дасканаласць». Гэта выслоўе азначае, што кожны чалавек можа дасягнуць стану Буды,

¹⁰¹ Хуэй Нэн (кіт. 慧能, 638–713) — шосты патрыярх чань-будызму.

¹⁰² «Сутра памосту шостага патрыярха» — цэнтральны твор чань-будызму, адзіная сутра кітайскага паходжання. Сутра адыграла важную ролю ў развіцці будызму ў Кітаі.

¹⁰³ Дхарма — сукупнасць устаноўленых нормаў і правілаў, выкананне якіх неабходна для падтрымання касмічнага парадку. Паняццю дхармы цяжка знайсці эквівалент. Слова «дхарма» літаральна перакладаецца як «тое, што ўтрымлівае або падтрымлівае» (ад санскрыцкага караню дхар або дхри dhrī «трымаць, падтрымліваць»). У залежнасці ад кантэксту, дхарма можа азначаць «маральныя асновы», «рэлігійны абавязак», «універсальны закон быцця» і г.д.

¹⁰⁴ У кітайскай мове ёсць выраз «рогі зайца і шэрсць чарапахі», які азначае «зусім неверагоднае, небывалае; байка».

¹⁰⁵ Тайсуй (літар. «Вялікая Пустата»; 1890–1947) — кітайскі будыст-рэформатар, прыхільнік рэлігійнага дыялогу і навуковых ведаў.

выключна працуючы над сабой, з дапамогай самаўдасканалення. «І гэта ёсць сапраўдная рэальнасць» — толькі гэта і будзе з'яўляцца сапраўднай рэчаіснасцю.

Спасцігнуць сэнс жыцця мы можам толькі зыходзячы з гэтага моманту. Добра выконваючы тое, што трэба зрабіць, мы пракладваем шлях у імя ажыццяўлення мары. Многія людзі знаходзяць задавальненне ў тым, каб лунаць у свеце ілюзій. Але калі не выконваць свой абавязак, то нават самая добрая мара акажацца недасяжнай.

І тут мне хацелася б усім нагадаць пра тое, што вывучэнне законаў Буды заснавана на выкананні ўласнага абавязку. І ці існуе парадак і шлях вывучэння будызму? Існуе. Гэтыя тры фразы, або «Тры прынцыпы вучэння Чань аб сузіранні», або «Тры парадкі вывучэння будызму і сузірання».

Выконваць абавязак

Першае — «выконваць абавязак», гэта значыць добра рабіць тое, што ты павінен зараз рабіць. Храм Байлінь (кіт. 柏林) у павеце Джаа правінцыі Хэбэй быў вядомым манастыром настаўнікаў чань-будызму ў часы дынастыі Тан. «Выконваць абавязак» — гэта фраза, якую прамовіў будысцкі манах падчас прыёму навучэнцаў. Адзін з вучняў не зразумеў яе сэнсу, і манах патлумачыў: «Калі дрэвы калышуцца, птушкі разлітаюцца. Калі рыба палохецца, вада становіцца каламутнай». Усе выконваюць дзеянні, якія ім належыць. Усё гэта адбываецца ў прыродзе, і гэта нармальнае становішча рэчаў.

Вучэнне Чань аб сузіранні таксама ўяўляе сабой звычайную справу: працягвай займацца тым, што робіш у гэты момант. Многія ў здзіўленні зададуцца пытаннем: «Калі ўжо ты павінен так рабіць, што ж застаецца ўдасканальваць?». Аднак гэта і ёсць тое, што ў будызме называецца «ўдасканаленне неўдасканальвання», якое, насамрэч, яшчэ больш складанае, чым удасканаленне па вызначаным метадазе, які ты засвоіў, паколькі большасць звычайных людзей не занадта здавальняюцца тым, што ёсць. Яны заўсёды робяць адно, а думаюць пра іншае. Да таго ж яшчэ скардзяцца на несправядлівасць, што, маўляў, ім даводзіцца займацца гэтым, і мяркуюць, што варта рабіць

толькі тое, пра што яны думаюць. Таму можна сказаць: выконваць тое, што павінен, зусім не простая справа. І якраз з дапамогай гэтага школа Чань выпрабоўвае і загартоўвае цябе.

Якім жа чынам можна стаць чалавекам, здольным выхаваць і загартаваць свой характар? Удасканалвацца з дапамогай адхілення ад надзённых спраў — гэта ілюзія. Але чань-будызм — не ілюзія, гэта канкрэтнае вучэнне, якое знаходзіцца перад табой, ляжыць у цябе пад нагамі. Калі ты сапраўды зробіш першы крок, гэта стане вельмі добрым пачаткам, і ты пачнеш усведамляць унутраны праўдзівы сэнс чань-будызму.

Чань-будызм заклікае нас не адмовіцца ад рэальнага свету ў ім ілюзій, а спасцігнуць самога сябе ў працэсе рэальнага жыцця. У некаторых часта ўзнікае пытанне: «Якім чынам ты можаш дапамагчы мне пазбавіцца ад пакут, дапамагчы разарваць путы, якія мяне скавалі?»

Многія майстры чань-будызму, пачуўшы такое пытанне, гавораць у адказ: «А хто ж цябе скаваў?» Ніхто цябе не скоўваў, ты звязаў самога сябе, што называецца, «сам сабе знайшоў непрыемнасці». Калі ты захацеў сысці, калі адчуваеш агіду да рэальнага жыцця, калі табе надакучыў цяжкі груз, які ты ўзваліў сабе на спіну, і ты марыш адрачыся ад рэальнага жыцця ў пошуках зацішнага і ціхамірнага кутка спакою, паўстае пытанне: хіба на свеце існуе такое ціхае і спакойнае месца? Яго няма!

Здавалася б, ты вырваўся з гэтай сітуацыі, але насамрэч, пазбавіўшыся ад адной ношы, ты зноў узвальваеш сабе на плечы наступную, вырваўшыся на волю з адной клеткі, адразу ж трапляеш у другую. Асаблівая ўвага да цяперашняга моманту, прынятая ў школе чань-будызму, вучыць нас усведамляць, што ў нашай прыродзе і сапраўдных намерах няма ніякіх памылак і пакут. Усе нягоды, выкліканыя страсцю і спакусамі, мы самі сабе прыдумляем. Таму сутнасцю першага сузіральнага вучэння школы чань-будызму з'яўляецца «першапачатковая чысціня душы, адсутнасць прыкрасцяў і засмучэнняў». Імкненне адрачыся ад рэальнага свету ў пошуках чыстага, ціхага і спакойнага свету па сутнасці сваёй і ёсць пакута, таму што гэта цалкам немагчыма. Мы ж павінны зыходзіць з таго, каб выконваць свой абавязак — гэта першы крок.

Бесстароннасць і спакой

Другі прынцып — гэта «бесстароннасць і спакой». Ён звязаны з прынцыпам «выконвай свой абавязак», аднак вызначаецца яшчэ больш высокімі патрабаваннямі. Таму што і выканаўшы свой абавязак добра, ці зможаш ты не браць пад увагу і не лічыцца з тым, што зрабіў? Ці зможаш не надаваць значэнне таму, як іншыя людзі ацэньваюць твае дзеянні: пахваляць цябе ці раскрытыкуюць? Ці будзеш раззлаваны з'едлівымі заўвагамі навакольных або, наадварот, заганарышся тым, што пачуў хвалу на свой адрас?

Добра выконваць свой абавязак зусім не тое ж самае, што захоўваць спакой. Спакой — гэта неабходнасць рабіць тое, што павінен, ціхямірна і спакойна, не маючы намераў і жаданняў.

У каане¹⁰⁶ чань-будызму ёсць гісторыя. Адзін чалавек спытаў дзэн-настаўніка: «Ці займаешся ты самаўдасканаленнем і гартуеш сябе?» Той адказаў: «Вядома». Тады чалавек спытаў: «Якім чынам?» Настаўнік адказаў: «Я ем тады, калі адчуваю голад, засынаю тады, калі адчуваю стомленасць». Чалавек у здзіўленні задаў пытанне: «Ты называеш гэта самаўдасканаленнем?». Настаўнік адказаў: «Вядома». А колькі людзей падчас яды не ядуць як след, а разважаюць пра розныя рэчы; падчас сну не высыпаюцца як след, а думаюць пра тое-сёе. Яда і сон — першапачаткова звыклія рэчы, аднак многія людзі кідаюцца ад адной думкі да другой, аддаючыся пустым марам. І пры гэтым, з'еўшы што-небудзь смачнае або падумаўшы пра што-небудзь прыгожае, адчуваюць радасць і, наадварот, з'еўшы нясмачнае або падумаўшы аб дрэнным — пачынаюць скардзіцца.

Хіба можна заставацца да гэтага безуважным? Ці, кажучы мовай будызму, «заставацца ўстойлівым да дыхання васьмі вятроў»¹⁰⁷. Пра якія «восемь вятроў» ідзе гаворка? Вось яны: выгада, слабасць, паклёп, здзек, хвала, слава, нягоды і радасці. «Выгада» і ёсць паспяховасць, поспех. «Слабасць» і ёсць заняпад, дэградацыя. «Паклёп» і «здзек» і ёсць тое, што ганіць і высмейвае цябе. «Хвала» і «слава» і ёсць тое, што ўсхваляе і ўзносіць цябе. Чым бы мы ні займаліся, але калі

¹⁰⁶ Каан — кароткае апавяданне, пытанне, дыялог, звычайна не мае лагічнай падаплёкі, часцяком змяшчае алагізмы і парадоксы, даступныя хутэй інтуітыўнаму разуменню.

¹⁰⁷ Вобразны выраз, які азначае «не трапляць пад уплыў людской марнасці».

ў вышэйпералічаных сітуацыях нам удаецца захаваць непрадузятасць, стрымаць сябе, то можна гаварыць пра высокі ўзровень самадысцыпліны і выхавання, нават калі часам з языка зрываецца фраза: «Я ўсё гэта бачу наскрозь, і мяне гэта зусім не хвалюе». Але калі мы чуем з'едлівыя і яхідныя заўвагі ў свой адрас з боку іншых людзей, усё роўна мы адчуваем сябе не надта прыемна. Калі ж уносяць цябе, хоць ты вонкава сціплы і кажаш: «Ну, што вы, праўда ж, не варта», — але ў сэрца ўпотай пранікае пачуццё самаздавалення. Гэта, вядома, уласціва чалавечай прыродзе, але пераадолець гэта можна толькі праз медытацыю, якая дапамагае дасягнуць высокіх межаў.

Я часта распавядаю такую гісторыю: Су Дунпо, вядомы пісьменнік эпохі дынастыі Сун, валодаў глыбокімі ведамі ў галіне чань-будызму. Ён быў дружны з настаўнікам Фо Інь і часта выпраўляўся з візітам да яго. Адзін з іх жыў на поўдні, а другі — на поўначы ад ракі Янцзы. Аднойчы Су Дунпо, пераплываючы на лодцы раку, убачыў Фо Іня па-за сценамі храма. Шпацыруючы ў адзіночку ў храме, Су Дунпо заўважыў велічны малюнак Буды і склаў наступны верш: «Зямны паклон Богу сярод багоў. Тонкія промні святла асвятляюць мірыяды светаў. Дыханню васьмі вятроў непадуладны стройны ліловы лотас». Напісаўшы верш, Су Дунпо адчуў вялікае задавальненне, перадаў свой твор маленькаму манаху і сказаў: «Калі твой настаўнік вернецца, дай яму прачытаць гэта». З гэтымі словамі Су Дунпо пайшоў.

Фо Інь, вярнуўшыся, прачытаў гэты верш, узяў пэндзлік і дадаў адно слова: «Глупства!». Затым перадаў гэтае пасланне свайму вучню, каб той занёс яго назад Су Дунпо.

Су Дунпо, прачытаўшы пасланне, вельмі здзівіўся і падумаў: «Я напісаў такі цудоўны верш і раптам атрымліваю такую крытыку: глупства!» Аўтар адразу ж паспяшаўся адправіцца на лодцы да настаўніка Фо Іня, каб выказаць свае аргументы. Фо Інь, убачыўшы Су Дунпо, сказаў: «Ужо не ты «непадуладны дыханню васьмі вятроў? Як жа магла лухта, напісаная мною, прымусіць цябе перасекчы Янцзы на лодцы, каб хутчэй прымчацца сюды?».

Вядома, Су Дунпо вельмі добра выхаваны ў духу будызму і належным чынам разбіраецца ў яго філасофіі. Аднак сутыкнуўшыся з такой дробязнай справай, ён выявіў сябе зусім няздольным захаваць непрадузятасць. У будысцкім вучэнні Махаяны гаворыцца, што існуе «шэсць перапраў» — «шэсць дабрачыннасцяў» з акіяна нараджэння

і смерці (сансары) на бераг нірваны: міласэрны дар, маральнасць, цярапенне, стараннасць, сузіранне, мудрасць.

Нярэдка мы за цярапенне прымаем здольнасць вытрымаць ганьбу і прыніжэнне. Напрыклад, калі нехта б'е або лае цябе, ты павінен усё стойка вытрымаць або, як гэта прынята ў хрысціянстве, падставіць другую шчаку. Насамрэч, будысцкае «цярапенне» азначае не толькі здольнасць стойка пераносіць ганьбу і прыніжэнне, але і заставацца непрадузятым да ўхваленняў навакольных. Сярод «васьмі вятроў» ёсць не толькі паклёп і насмешка, але ёсць таксама хвала і слава. Хай нават ты вытрымаеш паклёп і насмешку іншых людзей, але ці здолееш застацца абыякавым да ўхваленняў навакольных? У дадзеным выпадку захоўваць «непрадузятасць» досыць складана.

Стаць свабодным ад сумненняў чалавекам

Трэці прынцып — «стаць свабодным ад сумненняў чалавекам». Так званая «свабода ад сумненняў і памылак» азначае вольнае і свабоднае існаванне. Калі мы не будзем звязаныя ніякімі прыкрасцамі і крыўдамі, хіба гэта не будзе лічыцца вольным і свабодным існаваннем? Свабодны ад сумненняў чалавек ёсць вышэйшы ідэал намаганняў у будысцкай філасофіі, і менавіта гэтага вялікага стану вызвалення ад нягод і пакут дасягнуў Буда. У «Сутры сэрца»¹⁰⁸ ёсць такая фраза: «Калі бадхісатва Авалакіцешвара спазнаў звышгранічную інтуітыўную мудрасць, ясна ўбачыў пяць скандх (складнікаў) пустых і пераадолеў усе пакуты і нягоды».

Якім жа чынам можна стаць вольным ад сумненняў чалавекам? Што з'яўляецца мяжой Вялікай свабоды ад памылак? У школе Чань таксама ёсць такое апісанне: «Увесь дзень харчавацца, не ўзяўшы ў рот і зярнятка рысу. Увесь дзень падарожнічаць, нават не зрабіўшы ніводнага кроку». Гэты выраз не так проста зразумець, але будысцкая філасофія такім чынам паведамляе нам, што нельга трапляць пад уплыў знешніх форм, і хоць ты цэлы дзень будзеш есці і ісці, але

¹⁰⁸ Адна з самых вядомых першакрыніц будызму Махаяны.

не патрапіш пад уплыў рысу і дарогі як элементаў знешняга асяроддзя, але ў той жа час ты неаддзельны ад іх.

Вучэнне чань-будызму зусім не патрабуе ад нас выдаляцца ад людской марнасці глыбока ў горы ці дрымучыя лясы, нічога не бачыць, як быццам так мы зможам пазбегнуць уплыву знешняга свету. Насамрэч, нават калі ты і трапіў у адасобленае месца, але сэрца тваё неспакойна, то марных думак у тваёй галаве будзе яшчэ больш, чым калі б ты апынуўся ў ажыўленым і людным месцы. Чань-будызм вучыць нас таму, што калі сэрца чыстае і спакойнае, то ўсюды будзе зямля заповітная; калі ж сэрца неспакойнае, то куды б ты ні адправіўся, ты не зможаш уцячы ад самога сябе. І калі ў гэтым райскім кутку ты здолееш пазбавіцца ад жаданняў, намераў, залежнасцяў у адносінах да навакольнага асяроддзя, то тады можаш лічыць сябе вольным ад сумненняў чалавекам.

Я распавёў пра тры асноўныя этапы: выконваць свой абавязак, заставацца бесстароннім і спакойным, стаць свабодным ад сумненняў чалавекам. Некаторыя палічаць гэта цікавым і зададуцца пытаннем: а ці нельга аб'яднаць усе тры вышэйзгаданыя прынцыпы? Я падумаў і вырашыў, што добра было б злучыць іх, і зараз хачу прапанаваць усім такі варыянт: праяўляць спачуванне і жаданне выратаваць усё жывое, адкрываць прасвятленне і мудрасць, рэалізоўваць шлях дасканаллага спасціжэння. Гэтыя тры прынцыпы і складаюць духоўную аснову будыскага вучэння Махаяны.

Спачуванне і жаданне выратаваць усё жывое

Згодна будыскаму вучэнню Махаяны, з чаго варта пачынаць перавыхаванне чалавека? Менавіта з імкнення да спагады і жадання выратаваць усё жывое. Спачуванне і ёсць ператварэнне пакут у радасці, да ўсяго жывога трэба праяўляць спагаду. Але і ў адносінах да сябе спачуванне ёсць працэс спасціжэння ісціны. Спачуванне і ёсць наш абавязак.

Адкрываць прасвятленне і мудрасць

Другі прынцып — «адкрываць прасвятленне і мудрасць». Тут слова «адкрываць» азначае актываваць, а «прасвятленне» (праджня ад санскрыцкага Prajñā) — мудрасць. Дык чаму ж адразу гэта слова не перавесці як «мудрасць»? Таму што паняцце «праджня» («прасвятленне») адрозніваецца ад таго, што мы называем мудрасцю. Аб мудрым чалавеку мы звычайна кажам, што ён разумны ці здольны правесці выразную мяжу паміж з'явамі і прадметамі навакольнага свету. Чалавечыя веды пачынаюцца з працэсу распазнавання і размежавання: мы гаворым, напрыклад, што гэты прадмет квадратны адносна прадметаў круглай і трохвугольнай формы. Але менавіта такі тып мыслення выходзіць з нас імкненне да дыферэнцыяцыі і ўпартасць.

З пункту гледжання будызму, асноўнае адрозненне заключаецца ў розніцы паміж мной і іншымі людзьмі, гэта значыць канцэпцыя аб «Я»¹⁰⁹. Усе прыкрасці і крыўды, памылкі і пакуты, палкасці і спакушэнні ў выніку бяруць пачатак у канцэпцыі аб «Я»: шматлікія нягоды з'яўляюцца з-за супрацьпастаўлення сябе іншым людзям. І якім жа чынам можна выкараніць такога роду раздзяленне і ўпартасць? Якраз пры дапамозе прасвятлення і мудрасці.

Усякага роду прасвятленне і мудрасць павінны пазбягаць любога размежавання, гэта мудрасць, заснаваная на раўнапраўі. У «Алмазнай сутры» гаворыцца: «Роўнасць ёсць закон, не існуе высокіх і нізкіх, лепшых і горшых» («Алмазная сутра», «Адмаўленне ад людской марнасці і здзяйсненне добрых дзеяў», раздзел 23). Раўнапраўе і адсутнасць размежавання азначаюць усведамленне таго, што ўсе прадметы і з'явы першапачаткова чыстыя і пустыя.

Чаму гаворыцца, што ўсё ад пачатку пустое? Таму што з'явы і прадметы рэальнага свету спараджаюцца з прычын і ўмоў, у іх няма самастойнай прыроды, і толькі калі ўсе прычыны і ўмовы збіраюцца ў адно, нараджаецца жывое. Так званае «жывое» з'яўляецца ў выніку

¹⁰⁹ Канцэпцыя аб «Я» (асобе, душы) як аб кіруючым фактары жыцця (асуджаецца ў будызме як ілжывая; Ātma-graha).

злучэння «Пяці скандх»¹¹⁰ (санскр. Pañcaskandhī) — рупа¹¹¹, ведана¹¹², санджня¹¹³, самскара¹¹⁴, віджняна¹¹⁵. Таму будысцкая філасофія гаворыць: «Закон нараджэння з прычын і следстваў, я кажу, і ёсць пуста-та». Адсутнасць незалежнай самасці індывіда называецца анатман¹¹⁶, і як толькі хэту-прац'і¹¹⁷ расейваюцца, з'явы і прадметы навакольнага свету перастаюць існаваць.

Усе з'явы і прадметы навакольнага свету нясталыя, з'яўляюцца і знікаюць ў адно імгненне — гэта называецца аніцья¹¹⁸. Усё жывое праходзіць працэс нараджэння, старэння, хваробы і смерці; усё нежывое — працэсы фарміравання, станаўлення, змены і знікнення. Таму будызм нас вучыць, што «ўсе імгненнае і нясталае, закон усяму — анатман».

Праджня-мудрасць азначае, што мы павінны прымаць гэта, як і тое, што «ўсё нараджаецца з прычын і ўмоў, усё няўстойлівае і зменлівае, як сон, ілюзія, бурбалка на вадзе і цень¹¹⁹; як раса і маланка. Менавіта так і трэба глядзець на тое, што адбываецца» («Алмазная сутра»). Калі ты ўсвядоміш гэта, думкі ўжо не будуць блытацца,

¹¹⁰ Пяць складнікаў, неабходных для фарміравання асобы, у адпаведнасці з феноменалогіяй будызму. Іншымі словамі, сукупнасць пяці скандх з'яўляецца «Я» індывіда.

¹¹¹ Фізічная адчуваемая форма, найбольш блізкая да паняцця матэрыі ў еўрапейскай філасофіі. Форма, пачуцці; цела, шэсць яго органаў пачуццяў і іх аб'екты. Форма складаецца з чатырох кампанентаў (махабхута): зямлі, ветру, агню і вады.

¹¹² Чыстыя пачуцці, адчуванні; без эмоцый: гаворка ідзе пра ўплыў прадметаў свету на пачуццёвасць, іх наяўнасць, перцепцыі. Існуе тры тыпы пачуццяў: прыемнае, непрыемнае і нейтральнае. Іх асаблівасць у тым, што яны не аснэсоўваюцца, а толькі прымаюцца — іх якасць прапарцыяна іх інтэнсіўнасці.

¹¹³ Успрымання-адчуванні, уяўленні; гаворка ідзе пра дэталёвае, пачуццёвае ўспрымання, афектыўную апрацоўку. Існуе шэсць класаў успрымання: успрыманне формаў, гукаў, пахаў, смакаў, цялесных адчуванняў і ідэй.

¹¹⁴ Духовныя схільнасці і воля, таксама вопыт, практычна ўсе віды разумовай дзейнасці (думкі, парывы, рашэнні), якія ўдадаць да пачуцця і ўспрымання прысутнічаюць у асобным моманце свядомасці. Воля (пара) — крыніца кармы. Гаворка ідзе пра ўсвядомленае дзеянне.

¹¹⁵ Свядомасць-розум, веданне, распазнаванне — тое, што аб'ядноўвае шэраг непастаянных і імгненных станаў свядомасці. Гаворка ідзе пра разуменне вынікаў дзеянняў, не азмочаных эмоцыямі, інакш — пра запамінанне, назапашванне ведаў.

¹¹⁶ Літар. «Не-Я», г.зн. «неіснаванне самастойнага «Я»»; адзін з найважнейшых дагматаў будызму, пастулое адсутнасці Атма «Я», самасці індывіду або яго душы. Вучэнне аб анатмане абумоўлівае адсутнасць асобнай, пастаяннай і нязменлівай душы, самасці ў якім-небудзь феномене быцця. Будызм падкрэслівае: тое, што ўспрымаецца індывідам як «Я», усяго толькі ілюзія, якую «падказвае» нам скандха. Гэта ж у сваю чаргу цягне пакуты і няшчасці, якія зведвае такое «Я».

¹¹⁷ Хэту-працья (інь-юань) — умовы і абумоўленыя імі сувязі паміж дхармамі; тое, што спараджае, і тое, што спрыяе, прычына і ўмовы; асноватворная ўмова (адно з чатырох працьяў).

¹¹⁸ «Учан», літар. «тленнасць, зменлівасць»; адна з асноўных дактрын будызму. У адпаведнасці з ёй, усё ў свеце знаходзіцца ў пастаянным руху, і нішто не з'яўляецца нязменным, уключаючы багоў, зоркі, планеты і г.д. Аніцья працяўляецца ў чалавечым жыцці ў выглядзе працэсаў росту і старэння, у выглядзе перараджэнняў, у выглядзе пакут і г.д. З прычыны таго, што ўсе феномены свету нясталыя, прыхільнасць да іх марная і вядзе да пакут. Адзіным завяршэннем аніцья з'яўляецца нірвана — рэальнасць, якая не перажывае змяненняў, згасання або смерці.

¹¹⁹ Аб ілюзорнасці мітуслівага свету.

ты пазбавішся ад марных ілюзій і пустых мараў. І толькі такім чынам можна дасягнуць спакою і перастаць ацэньваць свае поспехі і прамашкі, плюсы і мінусы. Пры дапамозе праджня-мудрасці будызм вучыць нас пазбаўляцца ад раздзялення і ўпартасці, а таксама ад спароджаных імі «трох ядаў»: сквапнасці, гневу і глупства.

Сквапнасць азначае ненаедную хцівасць, гнеў — раздражненне і абурэнне, а глупства — неразуменне логікі рэчаў. Усе клешы¹²⁰ ў жыцці чалавека ўзнікаюць з гэтых «трох ядаў». Магчыма, хтосьці задасца пытаннем: а хіба не супярэчаць ліквідацыя ўпартасці і выкараненне канцэпцыі аб «Я» імкненню чалавека да мэты ў сваім жыцці? Я думаю, што гэта дзве розныя праблемы. Хіба можа чалавек не мець памкненняў у жыцці? І будызм зусім не заклікае нас адрачыся ад сваёй мэты ў жыцці, а, наадварот, кліча знайсці прыдатную для сябе мэту.

Для чалавека самае складанае — спазнаць самога сябе, самога сябе паставіць на належнае месца. Калі ты не вызначыў для сябе адпаведнае месца, а ўвесь час гонішся за тым і гэтым, то, цалкам верагодна, паўстане праблема. Аднак як толькі ты зоймеш адпаведнае месца і будзеш рабіць усё правільна, то зможаш вярнуцца да самога сябе і здабыць свабоду, і гэта зусім не будзе лічыцца ўпартасцю. Мы не павінны блытаць упартасць і зацягасць: калі займаешся чым-небудзь, варта выяўляць упартасць. Гэта тое ж, што прынятая ў будызме «стараннасць»¹²¹, якая не мае нічога агульнага з канцэпцыяй пра «Я» і ад якой трэба пазбавіцца.

Рэалізоўваць шлях дасканалага спасціжэння

Трэці прынцып — «рэалізоўваць шлях дасканалага спасціжэння». У адпаведнасці з «Лотасавай сутрай», Буда прыйшоў у гэты свет, каб спасцігнуць закон ніданы¹²², і гэтая нідана спачатку адкрылася Будзе, дазволіла яму ўвайсці ў непачуццёвае і сузіральнае ўсведамленне.

¹²⁰ Клеша — адно з фундаментальных паняццяў будызму. Клеша абумоўлівае азмрочанае разуменне, яго забруджванне, афект.

¹²¹ Кіт. 精进, санскрыт. вігья — стараннасць: удасканаленне ў авалоданні вучэннем, у падзвіжніцтве.

¹²² У будызме — звязно прычынна-выніковай залежнасці ў ланцугу перараджэнняў.

Непачуццёвае і сузіральнае ўсведамленне Буды — гэта мудрасць «праджня». Тады да чаго ж імкнецца будызм? Будысцкае вучэнне імкнецца да «рэалізацыі шляху дасканалага спасціжэння». Дасканалае разуменне і ёсць прасвятленне, разуменне ісціны. Мудрасць «праджня» дазваляе ўсвядоміць сваё ўласнае аблічча. Чань-будызм часта задае такое пытанне: да таго, як бацькі нарадзілі цябе на свет, якім было твае першапачатковае аблічча? Гэта значыць, нічога і не было. Будызм акцэнтуюе ўвагу на тым, што трэба зразумець самога сябе, спазнаць самога сябе, а не сваволіць, робячы ўсё, што заманецца. Калі ты вернешся да сябе сапраўднага, то станеш свабодным. Самая вялікая праблема сучаснасці — страта чалавека самога сябе.

Адсюль узнікаюць клешы, адчуванне несвабоды, бо ты сам не ўсведамляеш неабходнасць. Калі ты спазнаў неабходнасць — здабыў свабоду. Свабода моцна звязана з усведамленнем неабходнасці. У нашым рэальным жыцці законы і нормы ўяўляюць сабой праяву свайго роду неабходнасці, якую нельга свавольна парушаць, інакш рызыкуеш падвергнуць сябе пакаранню. Як толькі ты ўсвядоміў неабходнасць і навучыўся дзейнічаць у адпаведнасці з зададзенымі ёю правіламі, куды б ты ні накіраваўся, ты будзеш вольны.

Чаму Канфуцый гаварыў пра тое, што да сямідзесяці гадоў можна «кіравацца жаданнямі сэрца, не парушаючы прыныпаў»? Таму што сямідзесяцігадовы чалавек набывае дастаткова вопыту, каб у поўнай меры зразумець законы жыцця. Вядома, семдзесят гадоў — гэта ўмоўная лічба, усё залежыць ад узроўню разумення і інтэлекту кожнага чалавека паасобку. Мне больш за семдзесят гадоў, я так і не спасцігнуў прыныпу «кіравацца жаданнямі сэрца, не парушаючы прыныпаў». А хтосьці ўжо зразумеў гэтую праўду, не дасягнуўшы згаданага ўзросту.

Нейк я паглядзеў адну тэлевізійную праграму. Рэпартаж быў пра грамадскую арганізацыю з горада Далян «Сям'я кахаючага сэрца», якая бярэ пад апеку «сацыяльных сірот», чые бацькі апынуліся ў зняволенні. І паказалі адну дванаццацігадовую дзяўчынку, бацькі якой сядзяць у турме, а ёй толькі і застаецца, што блукаць па вуліцах і падбіраць смецце. Калі яна вяла беспрытульны лад жыцця, то часта падваргалася дыскрымінацыі, абразам і нават здзекам і збіванню. Але яна сказала, што калі падваргалася збіванню і лаянцы, то ніколі

не адказвала ўдарам на ўдар, ніколі не лаялася ў адказ. Вядучы спытаў яе: «Чаму ж ты не супраціўлялася такому абыходжанню?». І дзяўчынка адказала: «Калі я буду аказваць супраціўленне, мяне ўсё роўна будуць абражаць, і тады пачнецца сварка і лаянка — гэта ўсё роўна, што я буду лаяць сама сябе. Калі я буду адказваць ударам на ўдар, то другія будуць мяне біць яшчэ мацней — гэта ўсё роўна, што я буду біць сама сябе».

Мы можам убачыць, што маленькая дзяўчынка ўжо здольная зразумець гэтую ісціну і валодае такім спакоем, думаю нават, што яшчэ больш магутным спакоем, чым я. Увогуле, толькі з дапамогай прасвятлення мы можам здабыць свабоду і вярнуцца да сябе.

Жыць цяперашнім момантам

Дагэтуль я скончыў гаварыць пра такія паняцці, як «выконваць свой абавязак, захоўваць непрадузятасць і спакой, стаць вольным ад памылак чалавекам», «праяўляць міласэрнасць, спачуванне і жаданне выратаваць усё жывое, рэалізоўваць шлях дасканаллага спасціжэння». І нехта можа спытаць: а ці існуе злучальнае звязно паміж імі? А злучальнае звязно — гэта «жыць цяперашнім момантам».

Будызм зусім не заклікае адрачыся ад свецкага жыцця, а якраз наадварот, падахвочвае нас жыць цяперашнім момантам. Пасля росквіту будысцкага вучэння Махаяны самай вялікай крытыкай у адрас вучэння Хінаяны з'явілася тое, што Хінаяна прапаведавала «задаволенасць вышэйшым, пагарджанне ніжэйшым».

У гэтым выразе пад «вышэйшым» разумеліся дасканалыя прасвятленне і нірвана, а пад «ніжэйшым» — сансара і клешы. У вучэнні Хінаяны «вышэйшаму» надавалася асаблівае значэнне, да «вышэйшага» неабходна было імкнуцца ўсімі сіламі. «Вышэйшае» і «ніжэйшае» супрацьпастаўляліся, хоць насамрэч яны зусім не супярэчаць адно аднаму. Будызм не прапаведуе накіраванне. Лёс чалавека цалкам залежыць ад яго самога: любое дзеянне цягне за сабой пэўную адплату, а нябёсы і апраметная — усяго толькі розніца ва ўспрыманні. Калі табе здаецца, што ты жывеш у пекле, ты можаш усё змяніць толькі

сілай сваіх уласных душэўных памкненняў. Як толькі памянеш свой лад думак, дык і жыццё твае зменіцца.

Тэорыя будызму аб адпаведнасці наступстваў прычынам (або аддачай дзеянням) мае два бакі. Яна зусім не патрабуе ад чалавека знаходзіцца ў пасіўным чаканні: калі ўзяць лёс у свае рукі, то можна цалкам змяніць волю Неба. Гэта называецца «лёс вызначаецца самім чалавекам». Такім чынам, вучэнне будызму робіць асаблівы акцэнт на тым, што кожны чалавек у сучасны момант павінен, абавіраючыся на прасвятленне і разуменне ісціны, вырашыць свае пытанні, звязаныя з сансарай і клешамі.

Практыка традыцыйнай культуры: традыцыйная кітайская медыцына

У 30-я гг. мінулага стагоддзя ў Кітаі ўзнікла канцэпцыя «кітайскай айчыннай навукі» («го сюэ», літар. «дзяржаўнае вучэнне») у процівагу існаваўшым з канца эпохі дынастыі Цын «галінам навукі еўрапейскай (заходняй) школы» («ян сюэ», літар. «заморскае вучэнне», або «сі сюэ», літар. «заходняе вучэнне»). Нашы баявыя мастацтвы (ушу) сталі называцца «гошу» (кітайскія (нацыянальныя) баявыя мастацтвы). Наш жывапіс стаў называцца «гохуа» (кітайскі нацыянальны (традыцыйны) жывапіс). Наша гісторыя стала называцца «гошы» (нацыянальная гісторыя). Кітайскі гісторык і філосаф Цянь Му (кіт. 钱穆) напісаў працу «Нарысы нацыянальнай гісторыі». Наша пісьмовая мова стала называцца «говэнь» (агульнанародная пісьмовая мова), а наша вусная мова стала называцца «гоюй» (нацыянальная (дзяржаўная) мова).

Вядома, існуюць рознагалоссі адносна таго, якое навуковае вызначэнне даць паняццю «госюэ»: некаторыя робяць упор на культуру, другія — на навуковыя ідэі, трэція — на фундаментальныя навукі традыцыйнай культуры. Знаны вучоны «дзяржаўнай школы го сюэ» Чжан Тайянь¹²³ падкрэсліваў, што кітайскае класічнае вучэнне «го сюэ» павінна надаваць асаблівае значэнне філалагічнаму дасле-

¹²³ Чжан Тайянь (1869–1936) — кітайскі філосаф, філолаг і асветнік, дзеяч рэвалюцыйнага руху.

даванню кітайскага пісьменства і тэкстаў («сяя сюэ»). На яго думку, «сяя сюэ» павінна ўключаць у сябе як базавыя дысцыпліны, такія як іерогліфіка, фанетыка, каментары да старажытных тэкстаў, так і такія спецыяльныя дысцыпліны, як вывучэнне зместу, кнігадрукаванне, карэктура тэкста. У цэлым паняцце «го сюэ» азначае сукупнасць навуковых дысцыплін пра сваю краіну. І гэта паняцце ніяк не звязана са шматзначнасцю.

Я вельмі салідарны з тымі, хто прапануе, каб у якасці тэрміна для кітайскай традыцыйнай медыцыны выкарыстоўваць назву «го і» (нацыянальная медыцына). Я ўжо неаднаразова падкрэсліваў думку, што па магчымасці неабходна змяніць тэрмін «кітайская медыцына» («джун і») на прыведзены вышэй першапачатковы, бо азначэнне паняцця «нацыянальная медыцына» вельмі дакладнае, яно адрознівае яго ад так званай «недзяржаўнай медыцыны». Аднак кітайская медыцына «джун і», як навуковая дысцыпліна з багатай традыцыяй і глыбокім унутраным зместам, паступова крытычна аналізавалася і паслаблялася. І калі мы здолеем у поўнай меры раскрыць змест кітайскай медыцыны «джун і», то тады зможам па-сапраўднаму зразумець каштоўнасць нацыянальнай медыцыны «го і».

У спалучэнні «чжун і» («кітайская медыцына») «чжун» азначае «сярэдзіна». У гісторыі ёсць такі выраз: «дасведчаны лекар лечыць дзяржаву¹²⁴, сярэдні лекар¹²⁵ лечыць людзей, нізкапробны лекар лечыць хваробу». З гэтага выказвання выцякае, што кітайская медыцына закліканая лячыць людзей, а не дзяржаву ці хваробу. У кітайскай медыцыне ўрач лечыць арганізм чалавека ў цэлым, не канцэнтруючыся выключна на хваробе, таму што лячэннем захворванняў займаецца нізкапробная медыцына. У той жа час, асвоіўшы сутнасць мастацтва лекавання, можна вылечваць хваробы, лячыць людзей і нават прыводзіць у парад дзяржаўныя справы.

Сучасная кітайская медыцына карэнным чынам адрозніваецца ад традыцыйнай: сёння ўрач здольны вылечваць выключна хваробу. Фань Чжуньянь¹²⁶, палітык і літаратар эпохі дынастыі Сун, неяк сказаў: «Не становіся мудрым міністрам, лепш стань дасканалым лекарам» («Запіскі Нэн Гайджая», «Храналагічныя нататкі»). Мудры

¹²⁴ Аб мудрым і ўмелым кіраўніку, які прыводзіць справы дзяржавы ў парад.

¹²⁵ Гэта значыць лекар кітайскай медыцыны.

¹²⁶ Фань Чжуньянь, кіт. 范仲淹 (989–1052) — дзяржаўны дзеяч і пісьменнік часоў дынастыі Паўночная Сун.

міністр кіруе дзяржавай, а дасведчаны лекар лечыць людзей. Аднак сутнасць прывядзення ў парадак дзяржаўных спраў, лячэння людзей і вылечвання хвароб падобная. З гэтай нагоды ўжо памянёны Су Дунпо, вялікі пісьменнік дынастыі Сун, сказаў: «Усім у свеце кіруе здаровы сэнс, усё пад сілу таму, хто ім пранікнуўся. Лекар, які лечыць хваробу, а не хворага, дрэнны ўрач» («Прадмова і пасляслоўе Дунпо». «Лятучы белы»¹²⁷ Бо Цзюньмо»). Варта толькі засвойць сутнасць, і тады можна будзе ўсюды яе скарыстаць. Такім чынам, першае значэнне кітайскай медыцыны — лячыць людзей.

А якое ж другое яе значэнне? У бібліяграфічным раздзеле гістарычнай хронікі «Ханьшу»¹²⁸ ёсць наступнае выказванне: «Невылечная хворасць патрабуе кітайскай медыцыны», што дакладна сведчыць: калі ў чалавека невылечнае захворванне, адзінае выйсце — звярнуцца да кітайскай медыцыны. У «Трактаце Жоўтага імператара пра ўнутранае» гаворыцца: «Дасканалы мудрэц не лечыць наяўную хваробу, ён лечыць тое, што яшчэ не баліць». Хворага не лечаць, г.зн. не лечаць ужо існуючыя хваробы. Таму кітайская медыцына заклікана не лячыць хваробу, а займацца прэвентыўным лячэннем.

Прэвентыўнае лячэнне дазваляе кожнаму чалавеку захаваць сваё фізічнае і псіхічнае здароўе. У гісторыі Кітая вядомы такі выпадак: кіраўнік Царства Вэй Вэнь-ван неяк спытаў легендарнага лекара Бяньцсюэ: «Вас тры браты, кожны з вас добра разбіраецца ў медыцыне, але хто ж з вас самы лепшы?» Бяньцсюэ адказаў: «Мой самы старэйшы брат разбіраецца ў медыцыне лепш за ўсіх; сярэдні брат разбіраецца горш, а я самы дрэнны ўрач». Вэнь-ван зноў спытаў: «Тады чаму ж ты праславіўся больш за ўсіх?» Бяньцсюэ адказаў: «Мой старэйшы брат лечыць тое, што яшчэ не баліць, ужываючы прэвентыўныя меры, таму ён зусім невядомы: толькі нашы сваякі ведаюць пра гэта. Сярэдні брат лечыць будучыя хваробы, якія вось-вось могуць паўстаць, таму ўсе думаюць, што ён лечыць толькі нязначныя хваробы і яго імя вядома выключна ў вёсках і пасёлках. А я лячу ўжо наяўныя хваробы. Я дапамог многім пазбавіцца ад небяспечных хвароб, і, натуральна, усе думаюць, што я майстэрскі лекар, менавіта таму маё імя карыстаецца такой шырокай папулярнасцю».

¹²⁷ «Лятучы белы» («фэйбай») стыль каліграфіі з белымі прасветамі, як быццам у пэндзля не хапіла тушы; створаны ў II ст. н.э.

¹²⁸ «Хань шу» — гістарычная хроніка дынастыі Хань з 260 г. да н.э. па 20 г. н.э.

Такім чынам, кітайская медыцына «лечыць не тое, што баліць, а тое, што яшчэ не забалела»: не трэба чакаць таго моманту, каб у цябе з'явілася хвароба, лепш за ўсё прымаць прэвентыўныя меры, каб прадухіліць захворванне.

Які ж трэці сэнс кітайскай медыцыны? Вядомы вучоны эпохі дынастыі Цын Цянь Дачжаа ў каментарых да бібліяграфічнага раздзелу гістарычнай хронікі «Хань шу» адзначыў: «Падданыя царства У да гэтага дня кажуць: не прымаць лекі ёсць кітайская медыцына». Як бачым, людзі гэтага царства лечацца згодна з прынцыпамі кітайскай медыцыны — не прымаць лекі. Магчыма, у эпоху Цын заваявала папулярнасць ідэя кітайскай медыцыны не канцэнтравацца на прыняцці лекаў. У сына ваенна-палітычнага дзеяча і пісьменніка Дзэн Гафаня (кіт. 曾国藩) было вельмі слабое здароўе, і ў сваім лісце бацька настаўляў сына: «Калі лечыш хваробы душы, тваімі лекамі будзе «веліч і прастор»; калі лечыш хваробы цела, тваімі лекамі будзе «непрыняцце лекаў».

У народзе ёсць красамоўная прымаўка: «Адно лечыць, другое калечыць». Гэта значыць, што любыя лекі маюць пабочныя эфекты, і калі ёсць магчымасць не прымаць лекі, лепш іх не прымаць. Нават у добрага ўрача ў працэсе лячэння лекамі могуць паўстаць розныя адхіленні, якія здольны прывесці да пагаршэння стану хворага і нават да яго смерці. Калі дасведчаны ўрач вылечыць васьмярых чалавек з дзесяці, то гэта ўжо вельмі добра. А дрэнны лекар сваім лячэннем з дзесяці пацыентаў здольны прысудзіць да смерці восем-дзесяць чалавек. Таму, ужываючы лекі, варта быць абачлівым. Паўтаруся: калі можна пазбегнуць іх прыняцця, то лепш і не прымаць — гэта ідэя эпохі дынастыі Цын.

У цяперашні час шырока распаўсюджана натурапатыя, так называецца лячэнне прыроднымі сродкамі. У гэтага кірунку ёсць сем прынцыпаў, адным з якіх з'яўляецца тое, што калі можна пазбегнуць аперацыйнага ўмяшання, лепш абысціся без аперацыі; зноў жа, калі можна пазбегнуць лячэння лекамі, лепш іх не прымаць. Трэба мабілізаваць унутраныя сілы арганізма для хутчэйшага аднаўлення. Гэты прынцып ужо даўно ўжываецца ў кітайскай медыцыне. Аднак нельга ўсё даводзіць да абсалютызму: калі ёсць неабходнасць прымаць лекі, значыць, трэба гэта рабіць. Але нельга спадзявацца выключна на іх, бо лекавыя сродкі адыгрываюць хут-

чэй дапаможную ролю. У гэтым заключаецца трэці сэнс кітайскай традыцыйнай медыцыны.

Самы важны яе сэнс — чацвёрты, а менавіта: кітайская медыцына звяртае асаблівую ўвагу на свет і справядлівасць, і гэта супадае з жыццёадчуваннем у кітайскай культуры. Адкуль жа бярэцца жыццё? Гэта не тое, што стварае Творца ці Бог. Жыццё нараджаецца тады, калі дыханне Неба і Зямлі набывае гарманічную форму, таму што кожнае жыццё ёсць спараджэнне міралюбнасці і згоды прыроды. Гэта і складае сапраўдную прыроду ўсіх прадметаў і з’яў.

Калі жыццё нараджаецца ў гармоніі, то якім жа чынам можна захаваць волю да жыцця і жыццяздольнасць? Такім жа чынам трэба спадзявацца на гармонію. Ідэя «сярэзіны» ў кітайскай медыцыне заклікана ўпарадкаваць і прывесці ў норму рознага роду дысбаланс, несправядлівасць і адсутнасць гармоніі, прысутныя ў чалавечым арганізме. Жыццё нараджаецца і працягваецца са справядлівасці і гармоніі — гэта асноўная сістэма каштоўнасцяў і спосаб мыслення, уласцівыя кітайскай традыцыйнай медыцыне. У каштоўным помніку традыцыйнай кітайскай культуры нам дадзены адказы практычна на ўсе пытанні: «Старажытныя людзі ведалі свой шлях. Іх закон быў інь і ян. Іх гармонія была майстэрства. Яны былі стрыманыя ў ежы і пітве, іх рэжым дня быў рэгулярны, яны абы-як не працавалі» («Трактат Жоўтага імператара пра ўнутранае», раздзел «Пытанні аб найпростым», глава «Аб прастаце, атрыманай у спадчыну ад старажытнасці»).

Мы не павінны парушаць закона прыроды «вясна нараджае, лета працягвае, восень запасае, а зіма беражэ», трэба прытрымлівацца рытму прыроды. У адной тэлевізійнай праграме людзей прымушалі кінуць выклік здольнасцям чалавека: на галаве яны павінны былі пранесці вялізны кавалак лёду, пры гэтым галаву ім палівалі ледзяной вадой. Хіба ёсць сэнс у такім выпрабаванні? Магчыма, некаторым людзям яно і пад сілу, але, несумненна, нанясе шкоду іх здароўю, а пераважная большасць людзей, вядома, не здольныя здзейсніць падобнае. Прынцып «згода ў мастацтве» заключаецца ў тым, што неабходна выпрацаваць найбольш аптымальны спосаб клапаціцца пра сваё здароўе, трэба абраць правільную ідэю яго падтрымання.

У даоскім энцыклапедычным трактаце «Мудрэц, што ахоплівае першародную прастату» ёсць такое выслоўе: «Нескладана падтрымліваць існаванне, складана ўспрыняць вышэйшую ісціну. Нескладана

ўспрыняць вышэйшую ісціну, складана яе прытрымлівацца. Нескладана яе прытрымлівацца, складана трымацца да канца». Сэнс гэтай фразы заключаецца ў наступным: няцяжка клапаціцца пра здароўе, цяжка зразумець ісціну клопату пра яго; няцяжка зразумець ісціну, цяжка правільна ажыццяўляць яе на практыцы. Але і рабіць нешта, кіруючыся ісцінай, няцяжка, цяжка здолець пратрымацца да канца. Варта паразважаць над гэтымі словамі Гэ Хуна¹²⁹, у майстэрстве вельмі важны гэты момант — нельга абы-як клапаціцца пра сваё здароўе.

Чалавек ёсць жывое ўвасабленне гармоніі ў яднанні жыцця духу і жыцця плоці. Пры гэтым жыццё духу займае галоўную ролю, а жыццё плоці знаходзіцца пад уплывам першага. Празмернасць у ежы і пітве прыводзіць да захворванняў: калі ў леках ёсць 30% шкоды, то ў пераяданні — яе 90%. У традыцыйнай кітайскай культуры акцэнт робіцца на тым, што ў падтрыманні здароўя першарадную ролю адыгрывае выхаванне духу і маральных якасцяў. Іншымі словамі, неабходна прывесці ў парадак думкі і ўнутраныя памкненні, характар і душэўны склад. «Калі дух знаходзіцца ў целе, то высакародны муж займае правільнае месца. Калі дзесяць адтулін цела выконваюць свае функцыі, то ўсе органы пачуццяў на месцы» («Гуань-цзы», раздзел «Думкі»). Дух займае пануючае становішча. «Дух кіруе думкамі». Дух кіруе целам, гэта значыць органамі пачуццяў. Органы пачуццяў уключаюць у сябе вочы, вушы, нос, язык і скуру. Дух кіруе органамі пачуццяў, органы пачуццяў кіруюць рэчамі — гэта і ёсць нармальны лад думак. Аднак у рэальным жыцці часта здараецца так, што рэчы кіруюць органамі пачуццяў, а тыя кіруюць духам. Такі характар і душэўны склад, вядома, няправільныя. Неабходна ўпарадкаваць сувязь паміж адным і другім, і толькі тады чалавек зможа пазбегнуць таго, каб стаць рабом імкнення да матэрыяльнага дабрабыту. Большасць хвароб духу і цела ўзнікае з-за таго, што чалавек не здольны кантраляваць самога сябе і не ў стане супрацьстаяць знешнім спакусам.

Згадваючы жыхароў Неба, мы адразу ж успамінаем неўміручых, якія могуць жыць вечна. Як жа стаць жыхаром Неба? У даасізме заўсёды існавала мноства розных спосабаў, якім чынам працаваць над сабой і клапаціцца аб сваім фізічным здароўі. Але асабіста я лічу, што ў бібліяграфічным раздзеле да хронік «Хань шу» выкладзена са-

¹²⁹ Гэ Хун (кіт. 葛洪) — кітайскі даоскі навуковец і алхімік, адзін са святых несьмяротных у даоскай традыцыі (283–343).

мае глыбокае і грунтоўнае вызначэнне жыхара Неба, або неўміручага. У хроніках «Хань шу» спосабы клопату пра здароўе і лячэння дзеляцца на чатыры вялікія групы. Першую частку складаюць класічныя медыцынскія тэксты, у якіх выкладзены прынцыпы і спосабы лячэння. Другая частка — лячэбнікі ці трактаты па фармакалогіі і медыцыне, якія распаўядаюць пра тое, як захаваць здароўе. Трэцяя частка — вучэнне аб бессмяротнасці, якое знаёміць з прынцыпамі ўдасканалення і загартоўкі, для таго каб стаць несмяротным. Чацвёртая — даоскія сэксуальныя практыкі.

У бібліяграфічным раздзеле да хронік «Хань шу» ў 30-м раздзеле гаворыцца: «Неўміручы (жыхар Неба) захоўвае сапраўдную прыроду жыцця». Калі хочаш захаваць здароўе, трэба пастарацца захаваць сапраўдную цы (жыццёвая энергія, якая ляжыць у аснове светабудовы і пранізвае Сусвет. — Заўв. рэд). Пасля таго як чалавек прыходзіць у гэты свет, ён яе страчвае. Дык якім жа чынам можна захаваць праўдзівасць жыцця? У гэтым жа раздзеле гаворыцца пра тры пункты: першы — «гутарка ачышчае думкі і супакойвае сэрца». Нашы думкі часта хаатычныя, а неспакой у думках можа выклікаць захворванні. «Ачысціць думкі і супакоіць сэрца» значыць пазбавіцца ад імкнення кідацца ад адной думкі да другой і аддавацца пустым марам.

Другі пункт раіць «прымаць умовы жыцця і смерці». Мы павінны ўсвядоміць закон усёй светабудовы: калі ёсць жыццё, то і смерць непазбежная. Нам трэба гэта зразумець і спасцігнуць да канца, не варта чапляцца за жыццё і баяцца смерці. У энцыклапедыі «Вёсны і восені спадара Люя» гаворыцца наступнае: «Не трэба цаніць жыццё і не трэба наносіць шкоду жыццю». Клапоцячыся пра сваё здароўе, таксама трэба прытрымлівацца «Даа (шляху) прыроды». Оуян Сю¹³⁰ напісаў прадмову да кнігі «Не жыхар Неба рэдагуе Канон Жоўтага двара», у пачатку якой было сказана: «Спакон веку чалавек меў свой шлях (вызначаўся разумнасцю), але не меў неўміручасці. Аднак людзі наступных пакаленняў маюць свой шлях, але не ідуць па ім. Яны не ведаюць, што не маюць неўміручасці і як папала вывучаюць майстэрства даоскіх несмяротных. І гэта засмучае мяне».

Сэнс у тым, што хіба можна знайсці ў свеце таго, хто б не паміраў? Паўтаруся: калі ёсць жыццё, то павінна быць і смерць.

¹³⁰ Оуян Сю, кіт. 欧阳修 (1007–1072) — кітайскі дзяржаўны дзеяч, гістарыёграф, эсэіст і паэт.

У гэтым і заключаецца шлях да захавання жыцця, гэта і ёсць закон прыроды: «Прытрымлівацца шляху — прыродны шлях. Жыццё і смерць неразлучныя — гэта таксама прыродная ісціна». Оуян Сю прапанаваў ідэю: «выкарыстаць шлях прыроды, каб падтрымліваць жыццё прыроды. Ён раскрытыкаваў тых паслядоўнікаў даасізму, якія толькі і думаюць пра бессмяротнасць, а выраб пілюлі неўміручасці або адпаведнага эліксіра супярэчаць «Даа прыроды».

Трэці пункт бібліяграфічнага раздзела да хронік «Хань шу» абвяшчае: «у душы не будзь напaгaтoвe». Трымацца асцярожна азначае знаходзіцца ў напружанні і страху. Калі нервовая сістэма напружана, калі чалавек перапалохаўся або цэлы дзень знаходзіцца ў стане панікі, то гэта шкодна для здароўя. З аднаго боку, трэба быць высакародным і сумленным, каб стаць чалавекам высокай маралі; з другога боку, прыцішыць свае жаданні і імкненні, каб стаць бескарыслівым чалавекам. Калі выканаць гэтыя тры пункты, тады станеш несмяротным. Несмяротны — не той, хто глытае эліксір неўміручасці, а той, хто прыводзіць у парадак сваё духоўнае аблічча і псіхічнае здароўе, захоўваючы спакой цела і духу.

Кітайская медыцына і кітайская навука (го сюэ) адзіныя. Кітайская медыцына складае тэхнічны бок утрымання, але ён неаддзельны ад цэласнага тэарэтычнага кіраўніцтва. У згаданай вышэй крыніцы пад назвай «Нарысы да лекарскага мастацтва» ёсць такая выснова адносна паняцця «лекар»: «Усе лекары — прылады бесперапыннага адраджэння». Варта адзначыць, што тут ужо згадвалася канцэпцыя аб «бесперапынным адраджэнні», якое азначае спосаб падтрымання (захавання) жыцця. Ёсць інструмент бесперапыннага адраджэння, ёсць ісціна бесперапыннага адраджэння. І злучыўшы адно з адным, мы атрымаем вучэнне пра яго, якое складае адно з асноўных зместаў кітайскай традыцыйнай культуры.

У чым жа заключаецца зыходны пункт кітайскай традыцыйнай культуры? Мне здаецца, у тым, каб высока цаніць прыроду. Прырода — гэта першапачатковы стан усіх прадметаў і з'яў навакольнага свету. Спосаб мыслення кітайцаў бярэ пачатак з непасрэднага ўспрымання і інтуітыўнага вопыту. У кітайскай культуры асноўная ўвага надаецца прыроднаму стану думкі. Калі зараз мы пойдзем лячыцца ў бальніцу кітайскай традыцыйнай медыцыны, то не ўбачым там ніякага паняцця аб дыягностыцы і лячэнні. Такая бальніца стала падобная

да бальніцы заходняга ўзору, якая сканцэнтравана на дыягностыцы пры дапамозе вымяральной апаратуры, але пры гэтым забывае пра чатыры асноўныя метады агляду хворага: вонкавы, праслухоўванне, апытанне і прамацванне пульса.

Я заўсёды лічыў, што кітайская традыцыйная медыцына з'яўляецца канкрэтным увасабленнем традыцыйнай культуры на практыцы: калі зірнуць на нашы думкі, то гэта паслужыць больш жывым прыкладам. Кітайская традыцыйная культура надае значэнне непасрэднаму ўспрымання і інтуіцыі, таму мы не можам тлумачыць прынцыпы кітайскай традыцыйнай культуры, кіруючыся заходнімі канцэпцыямі. Таксама недапушчальна лічыць, што адзіна правільным спосабам тлумачэння кітайскай медыцыны з'яўляюцца заходнія ідэі, а фарміраваць прынцыпы традыцыйнай медыцыны, карыстаючыся традыцыйнымі кітайскімі метадамі мыслення, ненавукова. Дарэчы, шмат хто перакананы, што кітайская традыцыйная медыцына ненавуковая, што яна абапіраецца на ўяўленне і зусім пазбаўлена асноў фізіялогіі і анатоміі. У традыцыйнай медыцыне таксама ёсць паняцце пра анатомію, але гэта не фізіялагічная, а інтраспектыўная анатомія. Фізіялагічная анатомія вывучаецца на трупах. Калі жывое цела становіцца трупам, усе яго ўнутраныя сувязі перарываюцца, і можна ўбачыць, што яно ўяўляе сабой сістэму разрозненых і не ўзаемазвязаных органаў. Але кітайская медыцына акцэнтует ўвагу на сувязях унутры жывога цела.

Зусім не ўсе могуць займацца інтраспектыўнай анатоміяй. Імпульсіўныя і легкадумныя людзі няздольныя адчуць працэсы, якія адбываюцца ва ўласным целе, а таксама няздольныя супакойцца для таго, каб накіроўваць цыркуляцыю энергіі цы і крыві ўнутры свайго цела. Старажытныя людзі парадкавалі і апісвалі сувязі ў чалавечым целе з дапамогай метадаў непасрэднага ўспрымання і інтуіцыі. Хіба заканамернасці, выведзеныя старажытнымі людзьмі ў працэсе пазнання жывога цела менш навуковыя, чым тыя тэорыі, якія былі выведзены з вывучэння трупаў? Мне здаецца, над гэтым варта задумацца.

Калі мы няздольныя ўсвядоміць, што агляд, праслухоўванне, апытанне і прамацванне пульса ўяўляюць сабой комплексную тэарэтычную сістэму, то духоўныя асновы кітайскай традыцыйнай медыцыны перастануць існаваць. Можна нават сказаць, што традыцыйная медыцына страціць сваю душу.

На Бааоскім азіяцкім форуме Старшыня КНР Сі Цзіньпін у сваім выступленні звярнуўся да фразы кітайскага старажытнага мысляра Мэн-цзы: «свет разнастайны, і гэта ў парадку рэчаў», а таксама адзначыў, што розныя культуры не маюць добрых якасцяў і недахопаў, ёсць толькі асаблівасці. У «Чжуан-цзы» ёсць выказванне: «Калі глядзець на рэчы зыходзячы з адрозненняў паміж імі, то печань і селязёнка будуць гэтак жа адрознівацца адно ад аднаго, як царства Чу ад царства Юэ. А калі глядзець на рэчы зыходзячы з іх падабенства, то мы ўбачым, што ўсё ў свеце адзінае». Абследаванне, дыягназ і лячэнне павінны адпавядаць месцу, часу, а таксама індывідуальным асаблівасцям пацыента. У гэтым складаецца кітайскі спосаб пазнання свету.

У кітайскай традыцыйнай культуры паспяхова спалучаюцца падабенствы і адрозненні. Я ўжо казаў, што кітайская культура бярэ за аснову натуральную рацыянальнасць, тады як сучасная заходняя культура надае значэнне навуковай рацыянальнасці. Так званая навуковая рацыянальнасць — гэта акцэнт на ўніверсальнасці і стандартызаванні; а натуральная рацыянальнасць, наадварот, надае значэнне разнастайнасці і адрозненням.

З пункту гледжання тэхнікі, наша медыцына якраз і ёсць тая частка кітайскай традыцыйнай культуры, якая з найбольшай ступенню верагоднасці можа заняць першае месца ў свеце. Аднак з прычыны страты ўласнай індывідуальнасці кітайская медыцына стала прыдаткам медыцыны заходняй, у якой у цяперашні час таксама адбыліся значныя перамены. У нас жа гэтых вялікіх змен не назіраецца, з-за таго што мы стаім як бы за спіной заходняй медыцыны.

У медыцынскіх колах краін Захаду ўсё часцей з асцярожнасцю ўжываюць антыбіётыкі, а мы па-ранейшаму выкарыстоўваем іх у вялікіх колькасцях. У гэтых адносінах мы павінны набыць больш упэўненасці ў сабе. Неабходна верыць у тое, што кожны арганізм валодае моцнымі здольнасцямі да самааднаўлення. Вядома, антыбіётыкі можна ўжываць у якасці дапаможнага сродку ў працэсе лячэння. Але калі мы паступова пачынаем спадзявацца выключна на антыбактэрыяльныя прэпараты, то чалавек страціць здольнасць да самааднаўлення.

Ідэі традыцыйнай кітайскай медыцыны могуць паслужыць добрым дадаткам да заходняй медыцыны. Кітайская і заходняя медыцына здольны выдатна дапаўняць адна адну. Мы павінны пераймаць традыцыі кітайскай медыцыны, цвёрда адстойваючы яе ідэі.

Чалавек і прырода з пункту гледжання традыцыйнай культуры

На сённяшні дзень у свеце стаіць важнае пытанне: якім чынам вырашыць праблему экалогіі, што пагаршаецца з кожным днём? На-самрэч, крыніцай сучасных экалагічных праблем з'яўляецца антрапацэнтрызм. Ідэі пра ўсемагутнасць чалавека, пра тое, што яго сілы могуць пераадолець сілы прыроды, пра тое, што ён павінен заваяваць прыроду і падпарадкаваць яе сваёй уладзе, з'яўляюцца вынікам адчужэння чалавецтва; а адчужэнне чалавецтва стала ключавым пытаннем, якое ў мінулым стагоддзі было пераасэнсавана на Захадзе. У працэсе падпарадкавання прыроды чалавек заганарыўся сабой, самавольна завалодаў прыродай, выяўляючы непавагу да ўсяго існага. І ў выніку ён не толькі не здабыў сапраўдную незалежнасць, але, наадварот, трапіў пад уплыў матэрыяльных дабротаў і каштоўнасцяў, страціўшы самога сябе.

На змену ідэі аб адзінстве чалавека і прыроды прыйшла канцэпцыя пра супрацьстаянне чалавека і прыроды. Прырода стала знешнім аб'ектам для даследавання і асваення, і ў Кітаі гэта быў працяглы працэс. Складана сказаць, калі пачаліся гэтыя змены. Мы ў свой час запазычылі ідэі многіх заходніх філосафаў, напрыклад, прадстаўнікоў еўрапейскага рацыяналізму, марксізму і іншых плыняў, і, вядома, запазычалі вучэнні такіх выбітных філосафаў, як Дэкарт, Лок, Бэкан, Маркс і інш.

У вучэнні марксізму прырода не існуе асобна ад чалавека, яна звязана з яго практычнай дзейнасцю і падвяргаецца пераўтварэнню ў працэсе жыццядзейнасці чалавека, валодае сацыяльна-гістарычным характарам. Маркс лічыў, што прырода ёсць «неарганічнае целае», на якое ў працэсе жыцця павінен абапірацца чалавек. Для таго каб існаваць і развівацца, ён павінен бесперапынна падтрымліваць абмен рэчываў з прыродай. А большасць людзей памылкова ўпэўнены: асноўная задача чалавека — падпарадкоўваць сабе і ператвараць прыроду.

У пачатку мінулага стагоддзя навуковая грамадскасць Кітая пачала шукаць у кітайскай філасофіі сродкі для пераўтварэння прыроды. Аднак у ёй не знайшлося фармулёўкі «пераўтварэнне прыроды», таму

людзі сталі даследаваць разуменне адносін паміж чалавекам і прыродай у кітайскай гісторыі. Што тычыцца сувязяў паміж чалавекам і прыродай, то навукоўцы па большай частцы знаходзілі толькі канцэпцыю кітайскай філасофіі пра «адзінства Неба і чалавека». У той час ідэі тыпу «адзінства чалавека і прыроды», «поўнага глыбокай пашаны трапятання перад воляй Неба», «шанавання Неба» мелі на ўвазе тое, што прырода недатыкальная, чалавек бяссільны перад яе тварам, яму застаецца толькі прытрымлівацца законаў прыроды.

Го Мажо¹³¹ яшчэ даўно адзначыў, што ідэя Сюнь-цзы¹³² пра «разуменне адрознення паміж прыродай і чалавекам» «змясціла ў сабе дух сучаснай навукі», што з'явілася першым парасткам кітайскай навукі. Сюнь-цзы сказаў: «...толькі той можа быць названы дасягнуўшым вышэйшай мудрасці, хто разумее розніцу паміж чалавекам і Небам. Тое, што здзяйсняецца без удзелу працы чалавека, і тое, што ён атрымлівае апроч сваіх жаданняў, складае дзейнасць Неба. У гэтым выпадку дасканалы чалавек, валодаючы глыбокімі думкамі, не затрачвае іх на роздум там, дзе дзейнічае Неба. Маючы вялікія здольнасці, ён не прыкладае іх да гэтай дзейнасці і будучы здольным старанна назіраць, не робіць гэтага там, дзе дзейнічае Неба. Вось што называецца не спрабаваць аспрэчваць у Неба яго дзейнасць. Небу дадзена змяняць чатыры пары года, зямлі — несці ў сабе багацці, чалавеку — правільна выкарыстоўваць усё гэта. Вось што называецца ўменнем заняць сваё месца. Калі чалавек адмаўляецца рабіць тое, што яму прызначана, і чакае, што Неба зробіць усё за яго, ён памыляецца. Адна за адной здзяйсняюць зоркі поўны круг па небе; святло месяца змяняе ззянне сонца; змяняюць адзін аднаго чатыры пары года; сілы інь і ян выклікаюць вялікія змены. Паўсюль дзьмуць вятры і выпадаюць дажджы; праз гармонію гэтых сіл нараджаюцца рэчы; яны атрымліваюць ад неба усё неабходнае, каб існаваць і ўдасканальвацца. Чалавек не бачыць здзейсненага унутры, ён бачыць толькі вынік і таму называе яго «тым, што адбываецца ад духу». Чалавек ведае толькі тое, чаго дасягаюць рэчы ў сваім удасканаленні, і не ўяўляе сабе саміх гэтых нябачных змяненняў, таму ён называе іх «нябеснымі». Толькі дасканалы мудры

¹³¹ Го Мажо (кіт. 郭沫若; 1892–1978) — кітайскі пісьменнік, паэт, гісторык, археолаг і дзяржаўны дзеяч, першы прэзідэнт Акадэміі навук КНР.

¹³² Сюнь-цзы (каля 313–215 гг. да н.э.) — вядомы таксама пад імёнамі Сюнь Куан (кіт. 荀况) і Сюнь Цын (кіт. 荀卿), кітайскі мысліцель канфуцыянскай традыцыі.

не імкнецца спазнаць гэта «нябеснае» ў дзеянні» (Трактат «Сюнь-цзы», раздзел 17 «Меркаванні аб Небе»).

На думку Сюнь-цзы, і ў Неба, і ў Зямлі, і ў чалавека ёсць свой Шлях (Даа). І той, хто здольны выразна размежаваць абавязкі і доўг Неба і чалавека, і ёсць дасканалы мудрэц. Го Можо лічыў: «разуменне адрознення паміж прыродай і чалавекам» азначае тое, што чалавеку нельга станавіцца рабом прыроды. А «атрымаць верх над прыродай» азначае ўзяць пад кантроль прыроду на карысць служэння чалавеку. У гэтым і заключаецца асаблівасць сямнацатага раздзелу «Меркаванняў аб Небе» старажытнага трактата «Сюнь-цзы». Гэта прыкметна змяніла яго першапачатковы сэнс, узвысіла ідэі Сюнь-цзы да ўзроўню канцэпцыі «рашучасць чалавека адольвае і Неба». І такім чынам паўстала лагічнае абгрунтаванне заваявання і пераўтварэння прыроды.

З кітайскай традыцыйнай культуры варта пазычаць многія ідэі. Паслядоўнікі даасізму перакананыя ў тым, што, з аднаго боку, чалавеку не варта лічыць сябе вельмі магутным і вялікім, а з другога боку, не варта лічыць сябе нікчэмным і пасрэдным: чалавек і вялікі, і нікчэмны адначасова. У ім ёсць як высакародныя, так і ганебныя якасці. Чалавеку не варта ўсталёўваць сваё панаванне над прыродай, Неба вызначаецца нядзеяннем, чалавеку таксама варта вучыцца прынцыпу нядзеяння¹³³. Лаа-цзы казаў: «Чалавек прытрымліваецца законаў Зямлі; Зямля прытрымліваецца законаў Неба; Неба прытрымліваецца законаў Даа; а Даа прытрымліваецца самога сябе».

У мінулым стагоддзі заходнія мысліцелі вылучылі ідэю аб тым, што неабходна адрадзіць гуманізм: чалавеку не прыстала быць як рабом Божым, так і рабом рэчаў. З-за сваёй надмернай скавпасці і прагнасці да грошай чалавек стаў разбураць прыроду, прад'яўляць да яе бязмежныя патрабаванні, знішчыўшы сваё ўласнае асяроддзе пражывання. Ці чалавеку абавязкова трэба без канца і краю прад'яўляць прэтэнзіі да прыроды? Незлічоныя факты кажуць пра тое, што прыводзіць у парадак і аднаўляць разбураную экалогію каштуе значна больш выдаткаў у параўнанні з выгадай, атрыманай у выніку разбурэння экалогіі. Да таго ж, немагчыма цалкам аднавіць перша-

¹³³ Даоскі прынцып «у-вэй» — сузіральная пасіўнасць. Самай галоўнай якасцю нядзеяння з'яўляецца адсутнасць прычын для дзеянняў: няма ні разважанняў, ні разліку, ні жадання. Паміж унутранай прыродай чалавека і яго дзеяннем у свеце няма наогул ніякіх прамежавых крокаў. Дзеянне адбываецца раптоўна і, як правіла, дасягае мэты самым кароткім шляхам, таму што абাপіраецца на ўспрымання тут і цяпер.

пачатковы выгляд. Таму трэба добра падумаць, перш чым асвойваць прыродныя рэсурсы, і, разважаючы над праблемамі навакольнага асяроддзя, зменшыць свае апетыты.

У рэальным жыцці ў разуменні многіх яшчэ нетрывала ўмацавалася канцэпцыя ўстойлівага развіцця. Мы ўсё яшчэ прытрымліваемся таго, каб за кошт спажывання стымуляваць развіццё эканомікі. Ініцыятыва ўстойлівага развіцця валодае багатым гуманным духам. Гэтая канцэпцыя не толькі дазволіць сучаснаму чалавеку развівацца, прадухіляючы растрату прыродных рэсурсаў, але і дасць магчымасць стабільна развівацца наступным пакаленням. У 67-м раздзеле «Даа дэ цзін» гаворыцца: «Я маю тры скарыбы, якія шаную: першы — гэта чалавекалюбства, другі — беражлівасць, а трэці заключаецца ў тым, што я не маю права быць наперадзе іншых».

Экалагічная раўнавага будзецца на аснове парадку ў экалагічнай сістэме, сутнасцю якога з'яўляецца ўзаемная павага: неабходна ствараць ідэю аб узаемнай павазе паміж чалавекам і прыродай, недапушчальна самавольна разбураць і пераўтвараць прыроду. Разам з гэтым таксама заслугоўваюць увагі праблемы харчовай бяспекі: нам нельга харчавацца выключна штучнымі прадуктамі, лепш есці больш натуральных, падараных прыродай. У цяперашні час людзі ўсё больш і больш спажываюць ненатуральнай ежы, якая ўсё менш і менш прыносіць ім радасць. «Натуральнасць», пра якую тут ідзе гаворка, ёсць тое, пра што Лаа-цзы казаў: «Даа прытрымліваецца самога сябе». Мы павінны найлепшым чынам спалучаць дух натуральнага гуманізму з сучасным навукова-тэхнічным прагрэсам, а не заглушаць голас натуральнага гуманізму ў віры сучаснай навукі і тэхнікі.

Зараз людзі ўсё больш увагі звяртаюць на дваісты характар тэхнічнага развіцця: развіццё тэхнікі зрабіла наша матэрыяльнае жыццё вельмі зручным, але разам з тым нанесла шкоду экалогіі асяроддзя. Ацыфроўка дадзеных прывяла да таго, што людзі сталі менш ініцыятыўнымі. Скарыўшы матэрыяльны свет, чалавек у той жа час страціў самога сябе: па меры развіцця тэхналогій некаторыя людзі ператварыліся ў рабоў машын і інфармацыі. А ці сапраўды чалавеку неабходна такая вялікая колькасць інфармацыі? І што яна прыносіць чалавеку — радасць ці пакута?

Калі грамадства будзе заахвочваць чалавека ў пагоні за дабрабытам, у выніку ўсе людзі будуць змагацца за даброты і каштоўнасці.

Гэта тое, пра што Мэн-цзы казаў «вярхі і нізы грызуцца з-за выгод». У трактаце «Мэн-цзы» запісана: калі Лян Хуэй-ван¹³⁴ убачыў Мэн-цзы, спытаў у яго: «Навошта вану казаць пра выгаду? Яму патрэбны толькі гуманнасць і справядлівасць» (трактат «Мэн-цзы» раздзел першы «Лян Хуэй-ван», частка 1-я). Калі вярхі надаюць вялікае значэнне выгадзе, а нізы дзейнічаюць гэтак жа, то грамадства не будзе ведаць спакою. Ненаедная прагнасць і празмерная пагоня за прыбыткам ператвараюцца ў няшчасці.

У «Гістарычных запісках» таксама ёсць такая фраза: «Прагнуць, але заставацца ненаедным — страціць усе жаданні; мець, але не ведаць меры — згубіць усё, што маеш» («Гістарычныя запіскі», «Біяграфіі Фань Цзюя і Цай Цзе»). Калі жаданні чалавека бясконцыя і бязмежныя, то пазней ён страціць ўсё, чым валодаў раней. Чалавецтву трэба задумацца: ці так ужо неабходна завалодаць гэткай вялікай колькасцю багаццяў?

¹³⁴ Кіт. 梁惠王 (Хуэй-цзы) — кіраўнік царства Вэй у 370–335 гг. да н.э.

Частка 2

Развіццё «мяккай сілы» Кітая

На аснове традыцыі прызнаваць мадэрнізацыю

Заходнюю культуру ў цэлым можна падзяліць на два вялікіх напрамкі: кансерватызм і лібералізм. Асноўнай ідэяй лібералізму з'яўляецца тое, што культура дзяржавы ставіць перад сабой мэту абараніць свабоду асобы. Лібералы перакананыя, што культура можа пастаянна мяняцца, традыцыю можна абраць ці не абраць: пры выбары культуры чалавек валодае высокай ступенню свабоды. Кансерватызм жа надае асаблівую ўвагу захаванню традыцыі, значэнне ролі прадстаўнікоў культурнай эліты, а таксама важнасці рэлігіі і маральнасці ў захаванні грамадства. Кансерватары перакананыя, што выбар культуры абумоўлены значнай ступенню абмежаванасці, традыцыя звязвае нас з мінулым, а сіла традыцыйнай культуры вельмі значная.

Японскі марксісцкі філосаф Хіросі Нагата напісаў кнігу «Гісторыя філасофіі Японіі». У прадмове да яе ён заўважыў, што традыцыя звязана з сучаснасцю наступным чынам: традыцыю немагчыма перанесці на сучаснасць у нязменным выглядзе, роўна як немагчыма цалкам разарваць з ёю ўсе сувязі. Калі адкінуць традыцыі, усё роўна застанецца цесная нябачная сувязь з сучаснасцю; а калі традыцыі ў нязменным выглядзе перанесці на сучаснасць, то ўсё роўна гэта немагчыма, паколькі традыцыю трэба змяніць.

На думку Сэмюэла Хантынгтана, паслядоўніка культурнага кансерватызму, сіла культурнай спадчыны вельмі вялікая, яе немагчыма легкадумна змяняць. С. Хантынгтан таксама даследаваў пытанні традыцыйнай культуры. Ён лічыў, што нельга адвольна адмаўляцца і адкідваць культурныя традыцыі. Для змены тыпу культуры неабходна наяўнасць наступных умоў: па-першае, кіраўніцтва дадзенага рэгіёна павінна вырашыць канчаткова абарваць сваю гісторыю. Па-другое, эліта павінна гэта ўхваліць. Па-трэцяе, шырокія масы грамадства павінны быць у стане ісці па гэтых слядах. Па-чацвёртае, культура,

якой ты хочаш прытрымлівацца, павінна прызнаць цябе. Калі цяжка дабіцца прызнання ўсёй эліты, то яшчэ больш цяжка прымусіць культуру, якой ты хочаш прытрымлівацца, прызнаць цябе. Калі рашучасць кіраўніцтва магчымая, а народныя масы таксама гатовыя рухацца па слядах, то другую і чацвёртую ўмовы выканаць вельмі складана.

Гаворачы аб культурных канфліктах, Хантынгтан прааналізаваў абстаноўку ў Турцыі: культурная традыцыя глыбока ўкаранілася ў свядомасці народа, і яе вельмі складана змяніць. З пункту гледжання С. Хантынгтана, найбольш аптымальным спосабам была б не адмова ад традыцыі, а на яе аснове далейшае развіццё. З 20-х гг. мінулага стагоддзя палітычныя ўлады Турцыі ўстанавілі курс на татальную вестэрнізацыю, і большасць прадстаўнікоў эліты таго часу ў асноўным прызналі гэты курс. Народныя масы таксама рушылі ўслед за імі. Аднак Турцыя ў выніку не была прынята культурай Захаду: заходні свет заўсёды разглядаў турэцкую культуру як арабскую, ісламскую культуру. Калі Лян Цычаа¹³⁵ прыехаў у Турцыю пасля Першай сусветнай вайны, ужо тады ён прадказаў, што ў Турцыі паўстане маса праблем.

Хантынгтан назваў Турцыю «дзяржавай з разарваным статусам, якая не ведае, каго прытрымлівацца», папярэджваючы людзей аб тым, што нельга легкадумна адмаўляцца ад сваіх традыцый. Ён меркаваў, што «мадэрнізацыя — гэта шматбаковы працэс, які закранае ўсе сферы чалавечага мыслення і дзейнасці». Мадэрнізацыя мае некалькі кірункаў: першы — поўная адмова ад традыцый; другі — поўная неадмова ад традыцый; трэці — прыняцце мадэрнізацыі на аснове традыцый. Ён ухваляў трэці шлях.

Калі ты цалкам адмаўляешся ад сваіх традыцый, а заходні свет цябе не прызнае, то ўсе намаганні марныя. У поўнай меры цвёрда прытрымлівацца адных толькі традыцый таксама не атрымаецца: немагчыма ў святле сусветных тэндэнцый упарта адстойваць выключна традыцыйны лад жыцця. Найлепшым спосабам будзе прыняць прыўнесеную звонку культуру на аснове ўласных традыцый, і тады мадэрнізацыя стане мастом, якія злучае традыцыю і сучаснасць.

¹³⁵ Лян Цычаа, кіт. 梁启超 (1873–1929) — кітайскі філосаф, гісторык філасофіі, вучоны, літаратар, дзяржаўны і грамадскі дзеяч, адзін з лідараў ліберальнага рэфарматарскага руху ў Кітаі канца XIX — пачатку XX стст.

Запазычаць вопыт можна толькі пры наяўнасці індывідуальнасці

На працягу ста з лішнім гадоў некаторыя людзі канчаткова адракліся ад свайго і сталі адмаўляць традыцыю. У цэлым, тэндэнцыяй навукоўцаў, якія вывучаюць традыцыйную культуру, стала татальная вестэрнізацыя. Традыцыйная кітайская культура зноў трактавалася пры дапамозе заходніх вучэнняў і заходняга ладу мыслення, што зусім змяніла выдатную традыцыйную культуру.

Нельга адмаўляць, што ўслед за развіццём эпохі неабходна перапынна засвойваць новае і запазычаць новы тып мыслення. Аднак гэта павінна адбывацца на трывалай культурнай аснове. У цяперашні час веды кітайцаў аб заходняй культуры недакладныя і павярхоўныя, у іх адсутнічае глыбокае разуменне яе прыроды. Пры гэтым кітайцы страцілі свае найлепшыя культурныя традыцыі альбо істотна сказілі і сталі памылкова тлумачыць сваю традыцыйную культуру.

Аднойчы я гутарыў з кітайцам, які пражыў некалькі дзясяткаў гадоў у Еўропе, і ён адзначыў, што кітайцы ставяцца да іншых з непавагай. Большасць кітайцаў разумеюць правы чалавека з пункту гледжання палітыкі, аднак ён сам надаваў вялікае значэнне правам чалавека ў паўсядзённым жыцці. Гэта і ёсць пытанне ўзаемнай павягі паміж людзьмі. Вярнуўшыся на радзіму, наш «еўрапейскі зямляк» заўважыў, што некаторыя людзі пастаянна спяшаюцца; прасоўваючыся ў натоўпе, зважаюць толькі на сябе, не звяртаючы ніякай увагі на іншых. Правы асобы — гэта пытанне ўзаемнай павягі: я паважаю твае правы — ты паважаеш мае, і тады будзе выяўляцца раўнапраўе ва ўсіх аспектах нашага жыцця.

Свабоду мы часта разумеем такім чынам: свабода — гэта калі я раблю тое, што хачу, а калі ты не дазваляеш мне рабіць, што я хачу, то гэта несвабода. Аднак у заходнім грамадстве сапраўднай свабоды можна дасягнуць толькі ў тым выпадку, калі ты не перашкаджаеш свабодзе іншых людзей. А калі твае дзеянні аказалі ўплыў на іншых, то ты страціў сваю свабоду.

Мы адмовіліся ад сваіх культурных традыцый, вывучаючы заходнія ідэі, засвоілі толькі тэрміны і канцэпцыі: нам патрэбны дэма-

кратыя і правы чалавека. Тым не менш мы не разабраліся, што ж такое сапраўдная дэмакратыя і праўдзівыя правы чалавека. Калі ты хочаш так паступіць, ты робіш такім чынам выключна ад свайго імя. Калі ж твае дзеянні наносзяць шкоду іншым людзям, то ўмяшальніцтва ў твае справы зусім не з'яўляецца парушэннем тваіх правоў, а якраз і ёсць абарона правоў і інтарэсаў грамадства.

Што ставіць нас у цяжкае становішча, дык гэта тое, што мы аддаліліся ад сваёй культурнай традыцыі, а вось людзі Захаду не разарвалі сувязяў са сваёй традыцыйнай культурай. З дапамогай параўнання яны лёгка ўбачылі, чаго не хапае іх уласнай культуры. Сучасныя кітайскія навукоўцы валодаюць досыць глыбокімі базавымі ведамі ў галіне традыцыйнай культуры. Будучы праніклівымі і ўспрымальнымі, яны падчас падарожжаў па іншых краінах свету здолелі правесці мяжу: што з заходняй культуры мы павінны запазычаць, а ад чаго нам трэба пазбавіцца. Дзяржава павінна вызначаць культурнай індывідуальнасцю, толькі тады яна зможа пераняць у іншых культур усё самае лепшае. А калі ты сам нетрывала стаіш на нагах, то, запазычыўшы чужую культуру, рызыкуеш апынуцца ў тупіку.

У цяперашні час існуе праблема ідэнтычнасці, якая ў выніку зводзіцца да культурнай ідэнтычнасці. Культура — дух, душа дзяржавы і нацыі. Не трэба слепа вучыцца ў іншых. Варта звярнуць увагу на свае ўласныя традыцыі, падумаць, якім чынам мы можам развіваць сучаснае грамадства на іх аснове, дазволіць традыцыям мець зносіны і весці дыялог з сучасным светам, а не цалкам адкінуць сваю культуру, зліўшыся ў адно з іншымі.

У нас павінна быць свядомасць суб'екта культуры, няхай гэта будзе ў навукова-тэхнічным прагрэсе або ў працэсе развіцця адукацыі. Мы павінны даваць крытычны агляд, пераасэнсоўваць і ў першую чаргу зыходзіць са сваіх уласных гістарычных і культурных традыцый, а ўжо потым вызначаць, у якім кірунку нам трэба развівацца, а не так, што куды скажучь іншыя, у той бок мы і пабярэм.

Недахоп усведамлення сябе суб'ектам культуры прывядзе да таго, што дух краіны будзе нявызначаным і шалапутным: пойдзем туды, дзе ёсць сіла або прывабнасць. Пры страце ўсведамлення суб'екта культуры аслабне здольнасць да распазнавання, і тады мы будзем згаджацца без роздумаў, а ў сучаснага чалавека паўстане мноства інертных думак. Цяпер мноства праблем праўляецца ў ідэях і канцэпцыях, а памылкі

і памылковыя ідэі прыводзяць да скажэння рознага роду знешніх сістэм і мер. На жаль, нашай адукацыі таксама не хапае ўсведамлення суб'екта культуры: праз дваццаць з лішнім гадоў людзі, якія атрымалі адукацыю, так і не прызнаюць традыцыйную культуру Кітая.

Аб заганах і шкодных звычках, якія глыбока ўкараніліся

У цяперашні час шэраг навукоўцаў рэзка асудзілі «мяшчанства, пошласць і вульгарнасць»¹³⁶. Многія лічаць, што гэта адбылося пад уплывам крытыкі амерыканскага часопіса *Newsweek magazine* ў адрас «самага агіднага чалавека ў Кітаі». Адны лічаць, што не варта ўзнямаць шум па дробязях з-за масавай культуры, другія ж перакананы ў тым, што мяшчанства будзе крытыкаваць мяшчанскую культуру, што яе можна было крытыкаваць толькі пры наяўнасці прадстаўнікоў гэтай культуры, а звыш таго — недапушчальна.

У любой нацыянальнай культуры знойдуцца заганы і недахопы. Мы часта гаворым, што кітайскі народ працавіты, сумленны і адважны. Аднак нехта скажа, што ён вызначаецца раз'яднанасцю: мая хата з краю, я нічога не знаю. Насамрэч, у кожнай нацыянальнай культуры існуюць розныя фактары. З гэтага пункту гледжання, яна валодае адмоўнымі ўласцівасцямі, з іншага пункту гледжання — выдатнымі якасцямі. Прыгажосць і пачварнасць існуюць разам. Нельга сказаць, што ў тым ці іншым грамадстве ёсць толькі дабрачыннасці і няма ніякіх заган. Толькі па гэтай прычыне прадбачлівыя і разумныя, мудрыя і адукаваныя прадстаўнікі эліты павінны падаваць грамадству прыклад і выконваць кіруючую ролю. Мы не можам адмовіцца ад выбітных дасягненняў традыцыйнай культуры толькі таму, што нехта выставіў на агляд нейкія праблемы.

Пасля купання вада становіцца бруднай, а калі з бруднай вадой выплюхнуць і дзіця, то які ў гэтым толк? У традыцыйнай культуры мы павінны выявіць станоўчыя бакі і выбітныя нацыянальныя

¹³⁶ У 2006 г. артысты жанру «сяншэн» (жанр традыцыйнага кітайскага камедыйнага прадстаўлення) адносна стылю артыста Го Дэгана (кіт. 郭德纲, 1973 г.н.) вылучылі ідэю аб тым, што неабходна перашкодзіць мяшчанству, пошласці і вульгарнасці ў жанры «сяншэн».

рысы, каб пераадолець яе адмоўныя бакі і недахопы. Гэта адпавядае логіцы здаровага сэнсу. Аднак на практыцы рысы нацыянальнага характару заўсёды будуць вызначацца наяўнасцю станоўчых і адмоўных бакоў. Гісторыя і культура непарыўна звязаны. Фэн Юлань¹³⁷ аднойчы заўважыў: гісторыя паказвае, што вылучэнне ў грамадстве канцэпцыі «гуманнасці і справядлівасці» якраз сведчыць пра тое, што гэта грамадства негуманнае і несправядлівае, у ім маюць месца шматлікія выпадкі, якія супярэчаць прынцыпам чалавекалюбства і пачуцця абавязку, і менавіта таму трэба ўсімі сіламі выступаць з ініцыятывай «гуманнасці і справядлівасці».

Мы павінны актыўна выступіць з ініцыятывай развіваць выдатныя дасягненні традыцыйнай культуры, пакінутыя нам у спадчыну продкамі. Прадстаўнікі эліты грамадства павінны падаваць асабісты прыклад, праводзіць у жыццё і здзяйсняць на практыцы яе асноўныя прынцыпы, для таго каб стварыць грамадству ўзор для пераймання.

Кітайская культура надае асаблівае значэнне ідэі: «ад імператара да простага чалавека — усе без выключэння павінны ў аснове сваёй мець маральнае выхаванне». Удасканаленне і праца над сабой — гэта свядомы працэс. Як казаў кітайскі філосаф Сюнь-цзы, у прыродзе ёсць рэчы, якія валодаюць энергіяй, але пазбаўленыя жыцця, напрыклад, вада і агонь; трава і дрэвы валодаюць энергіяй і жыццём, але пазбаўленыя эмоцый і пачуццяў; жывёлы валодаюць энергіяй, жыццём, эмоцыямі, але пазбаўленыя маральнасці і пачуцця абавязку, у жывёл адсутнічаюць гуманнасць, справядлівасць, мараль і дабрачыннасць. Яны здольныя адчуваць мноства эмоцый і пачуццяў, але не здольныя праводзіць мяжу паміж рознымі сувязямі. А ў чалавека ёсць і энергія, і жыццё, і пачуцці, і маральнасць — з гэтага і складаецца карэннае адрозненне паміж чалавекам і жывёлай.

Чалавек здольны праводзіць мяжу паміж рознымі сувязямі, у стане разумець рознага роду нормы паводзін. «Той, хто валодае пачуццём абавязку, павінен рабіць так, як мае быць» — шлях, якога прытрымліваецца чалавек, якім павінен кіравацца, неабходна зрабіць адпаведным нормам. Кітайскі філосаф Мэн-цзы зазначаў: «Для высакароднага мужа справядлівасць ёсць шлях, рытуал ёсць дзверы; толь-

¹³⁷ Кіт. 冯友兰(1895–1990) — філосаф, гісторык філасофіі, стваральнік філасофскай сістэмы «новага неаканфуцыянства».

кі высакародны муж можа па праведнай дарозе ўвайсці ў правільныя дзверы» (трактат «Мэн-цзы», раздзел «Вань Чан», 2-я частка).

Калі чалавек не разумее нормаў і правілаў паводзін, ён робіцца падобным да жывёлы. Першы крок да таго, каб стаць сапраўдным чалавекам, — самаўдасканаленне. Чалавек павінен прытрымлівацца абмежаванняў, разумець, што можна, а што нельга рабіць, у якіх абставінах якім чынам неабходна дзейнічаць, і паміж гэтым неабходна праводзіць выразную мяжу. У «Запісках аб прыстойнасці» гаворыцца: «Высакародны муж, які прытрымліваецца этыкету, адрознівае сваіх і чужых, вырашае ўсе сумненні, вызначаючы падабенства і адрозненні, выразна разумеючы, дзе праўда, а дзе хлусня. <...> Без прыстойнасці немагчымыя маральнасць і дабрачыннасць, гуманнасць і справядлівасць; без прыстойнасці недасканалае навучанне, выхаванне і выпраўленне нораваў».

Мы павінны заўважыць як наяўнасць некаторых недахопаў, так і нястомныя намаганні дасканала мудрых і таленавітых людзей у гісторыі па пераадоленні гэтых недахопаў. Мы павінны сфарміраваць сістэму маральных каштоўнасцяў, развіваць цудоўныя якасці го-жасці і маральнасці. Нельга апускаць рукі з-за наяўнасці недахопаў, наадварот, трэба прыкладаць яшчэ больш намаганняў для іх пераадолення. З аднаго боку, нам варта чэрпаць усё лепшае з традыцый, а з другога боку, неабходна пераймаць усё самае лепшае і ў сучаснасці. Злучыўшы традыцыю і сучаснасць, квінтэсенцыю заходняй і кітайскай культур, можна стварыць культуру новага тыпу.

У сучасным грамадстве развіваць лепшыя традыцыі павінен не толькі канкрэтны чалавек, але неабходна ажыццяўляць і кантроль пры дапамозе сілы закона. Трэба не толькі выявіць загану, але і ўнесці канструктыўныя прапановы па іх выпраўленні з пункту гледжання станоўчых бакоў. Знішчаючы традыцыйныя загану, трэба таксама ўдасканальваць ідэалогію, маральнасць і дабрачыннасць.

У апошнія гады шырока абмяркоўваецца пытанне падзення маральнасці. Гэта вельмі складанае пытанне, якое знаходзіцца пад уплывам рознага роду фактараў, сярод якіх самае важнае месца займае адукацыя. Неабходна цесна злучыць тры тыпы адукацыі: хатнюю, адукацыю ў навучальных установах і адукацыю ў грамадстве. Калі дома кажуць адно, у школе — другое, а ў грамадстве — трэцяе, то нашы дзеці страцяць арыенцір і не будуць ведаць, каго слухаць і чаго прытрымлівацца.

У цяперашні час адукацыя і выхаванне ў сям’і значна аслаблі. Вельмі многія бацькі адмовіліся ад хатняй адукацыі, ім не хапае цягнення і любові, або яны залішне песцяць сваіх дзяцей. У школьных жа ўстановах вышэй за ўсё ставіцца набыццё ведаў, пры гэтым не хапае развіцця індывідуальнасці і асабістых якасцяў чалавека. У такой сістэме адукацыі выходзіць вялікая колькасць студэнтаў з высокім узроўнем ведаў і нізкім узроўнем маральных якасцяў.

Вядома, ва ўсім свеце ў сферы адукацыі распаўсюджана падобная праблема: навучальныя ўстановы сканцэнтраваны на выкладанні ведаў і навыкаў, але не звяртаюць увагу на развіццё маральных якасцяў вучня. Як ужо адзначалася раней, калі параўнаць з заходняй традыцыяй, то на Захадзе навучальныя ўстановы адказныя за выкладанне ведаў, а царква — за выхаванне маральных якасцяў. Калі кітайскія ўніверсітэты раўняць з Захадам, то мы дасягнулі вышэйшага ўзроўню ў галіне выкладання ведаў, аднак кітайская традыцыя якраз і мае на ўвазе злучэнне перадачы ведаў і выхавання маральных якасцей асобы. Навучальныя ўстановы павінны несці адказнасць і за першае, і за другое, аж да таго, каб вышэй за ўсё ставіць выхаванне маральных якасцяў, удасканаленне характару і індывідуальнасці чалавека. Гэта і ёсць выхаванне высокай маралі.

На працягу доўгага часу пасля заснавання Новага Кітая мы рабілі акцэнт на маральным выхаванні, вылучаючы ініцыятыву комплекснага развіцця маралі, ведаў і фізічнай формы. Аднак таксама нельга адмаўляць, што на працягу доўгага часу адзіным зместам маральнага выхавання мы ставілі палітычную асвету і платформу, тады як яго прыярытэтам павінен стаць адказ на пытанне: як быць чалавекам? Перш за ўсё неабходна стаць сапраўдным чалавекам, затым паступова ператварыцца ў чалавека вышэйшых маральных якасцяў, а затым ужо стаць зусім мудрым і таленавітым прадстаўніком эліты, выконваць лідзіруючую ролю, стымулюючы развіццё грамадства.

Тэндэнцыя сучаснай адукацыі зводзіцца да таго, што выхавання і адукацыі ў сям’і не хапае, адукацыя ў навучальных установах спрашчалася, а адукацыя ў грамадстве бязладная. Дзіцячыя тэлевізійныя каналы трансліруюцца 24 гадзіны ў суткі. У 11 і 12 гадзін ночы яшчэ можна паглядзець дзіцячую тэлеперадачу. Гэта хоць і маленькая праблема, але яна азначае, што існуюць складанасці ў арыенцірах грамадства і адукацыйных канцэпцыях.

Калі мы ўбачылі, што нехта выкрывае недахопы кітайскай нацыі, то трэба памятаць пра тое, што груз на нашых плячах яшчэ цяжэйшы. Чым больш будзе знаходзіцца людзей, якія жадаюць выкрыць загану, тым больш рэсурсаў мы павінны чэрпаць з традыцыйнай культуры для іх пераадолення, тым самым узмацняючы нацыянальную самаўпэўненасць. Мудрасць традыцыйнай культуры дапаможа пераадолець загану.

Недапушчальна лічыць, што з-за наяўнасці недахопаў наша традыцыйная культура пазбаўлена ўсякіх добрых якасцяў. У кожнай нацыі знойдуцца свае недахопы. Мы не вельмі добра ведаем гісторыю і культуру Захаду. Мы ведаем толькі пра той перыяд гісторыі, калі Захад стаў больш прагрэсіўны за нас. Мы не ведаем пра тыя змрочныя часы ў гісторыі, калі краіны Захаду былі адсталымі ў параўнанні з намі. Я прыводжу гэты прыклад заходніх краін не дзеля таго, каб выкрыць або выявіць што-небудзь, а толькі для таго, каб паказаць, што такое гісторыя чалавецтва.

На сучасным этапе Захад у некаторых аспектах застаецца больш прагрэсіўным і дасканалым у параўнанні з намі. Але гэта не азначае, што ён у прынцыпе ў ходзе гістарычнага працэсу больш развіты і дасканалы. Акрамя таго, хіба ў заходняй культуры не існуюць некаторыя недахопы? І ці можна запоўніць гэтыя прабелы і недахопы? Над гэтым пытаннем варта падумаць.

Ці сапраўды існуюць у нашай культуры некаторыя загану? Магчыма, тое, што ў гісторыі лічылася заганай, адыграла пэўную рэгулюючую ролю. Лу Сінь лічыў, што ўсе загану кітайскай нацыі вынікаюць з даасізму, і заўсёды падкрэсліваў, што «корань зла ў Кітаі крыецца ў даасізме». Так званы «корань зла» азначае «людзедства», нягнуткасць і рабскую натуру. Насамрэч, у ак'юізме (адмаўленне ад барацьбы і пустое самазаспакаенне. — Заўв. рэд.) і самаўсхваленні няма нічога добрага.

У кітайскай традыцыйнай культуры будызм вучыць цяпленню, канфуцыянства вучыць вытрымцы. Мы павінны абыякава прымаць як славу, так і ганьбу, супрацьстаяць адзіноце і нудзе. Калі ёсць упартасць і цяпленне, многае пад сілу. У «Даа дэ цзін» надаецца значэнне ідэі «адступіць, каб перайсці ў наступ», але пры гэтым, вядома, перайсці ў энергічны наступ. Як казаў Лаа-цзы, «калі хочаш узяць, то спачатку дай». Таму «Даа дэ цзін» у гісторыі некаторымі людзьмі разгляда-

даецца як настаўленне да дзеяння для кіраўніка. У «Чжуан-цзы» ўсе інваліды належалі да сацыяльна неабароненых слаёў насельніцтва, аднак яны валодалі «ўнутранай абаронай, стойкай да нягод жыцця», вонкава яны былі надзвычай выродлівыя, але ў душы выдатныя.

Ак'юізм, пра які пісаў Лу Сінь, таксама адносіцца да сацыяльна неабароненых пластоў насельніцтва, якія могуць існаваць, абапіраючыся выключна на самазнішчэнне і самаўсхваленне. Аднак кожнаму чалавеку ак'юізм у нязначнай ступені неабходны. З многімі рэчамі не варта лічыцца і прымаць блізка да сэрца, трэба крыху цяплення — і яны пройдуць як страшны сон. А калі пазбавіць сацыяльна неабароненых слаі насельніцтва іх духу «ак'юізма», то многім проста не будзе куды ісці далей.

Сучаснай праблемай з'яўляецца тое, што многія людзі ідуць, не разбіраючы дарогі, і аказваюцца ў тупіку. Насамрэч, часта трэба пачакаць адпаведнага моманту, і калі надарыцца зручная магчымасць або наступяць лепшыя часы, можна ісці далей. Калі мы церпім паражэнне або сутыкаемся з няўдачамі, трэба навучыцца трымаць і цярпець, навучыцца чакаць, так можна супакоіць сябе належным чынам. Я думаю, не варта цалкам адмаўляць «ак'юізм», трэба толькі навучыцца правільна яго выкарыстоўваць. Часам ён дазваляе нам пры зручным выпадку прыстасавацца да абставін, а часам гэта, вядома, не лепшае выйсце. Мы ўсе розныя, і ў нас розныя меркаванні, гэта нармальна. Усё — няхай гэта будуць заганы або выбітныя дабрачыннасці — трэба даследаваць і аналізаваць.

Раўнацэнны абмен не можа стаць прынцыпам сістэмы каштоўнасцяў

У апошні час мяне вельмі турбуе пытанне стварэння духу гуманнасці. І гэта існуе не толькі ў нашай дзяржаве, ва ўсім свеце ёсць такая праблема. У апошнія два-тры стагоддзі чалавецтва знаходзіцца ў працэсе мадэрнізацыі. Ва ўсім свеце навукова-тэхнічная і гуманітарная культурныя сістэмы знаходзяцца ў сталым дысбалансе: навука і тэхніка займаюць лідзіруючую пазіцыю, тады як гуманітарная культура ўвесь час адстае. Навука і тэхніка могуць знайсці прамое прымяненне ў вытворчасці, гэта жорсткая сіла. А гуманітарная культура — гэта мяккая сіла, якая таксама аказвае непрыкметны ўплыў на светапогляд чалавека.

На працягу апошніх ста гадоў некаторыя так званыя адсталыя дзяржавы, каб быць у стане ўвесь час развівацца і мацнець, павялічваючы сваю эканамічную моц, сталі надаваць большае значэнне навуцы і тэхніцы, а гуманітарную культуру адкінулі ўбок. Калі Кітай не зможа ўрэгуляваць гэтую незбалансаваную сітуацыю, то ўзнікне вялікая праблема: разам з тым, што навукова-тэхнічныя дасягненні паскорача матэрыяльнае развіццё, усё грамадства будзе пабудавана па законах эканамічнага развіцця.

У цяперашні час найбольш сур'ёзнай праблемай з'яўляецца тое, што ядром сістэмы каштоўнасцяў з'яўляецца прынцып раўнацэннага абмену на аснове эканомікі, што выклікана дысбалансам і дыспрапорцыяй паміж навукова-тэхнічнай і гуманітарнай культурай. Як мы памятаем, асноўнай ідэяй традыцыйнай культуры Кітая з'яўляецца ідэя «чалавек вышэй за ўсё», а не раўнацэнны абмен у якасці асноўнага прынцыпу сістэмы каштоўнасцяў. Кітайская традыцыйная культура не гоніцца за роўнасцю аплаты і выніку. У гуманітарнай сістэме каштоўнасцяў аплата павінна быць большай за вынік, аж да таго, што можа быць толькі аплата, а выніку можа і не быць. Аднак сацыяльна-эканамічнае развіццё, напэўна, грунтуецца на прынцыпе раўнацэннага абмену.

Я аднойчы напісаў артыкул аб суадносінах справядлівасці і выгады ў раўнацэнным абмене. У Кітаі гэтыя пытанні могуць быць

падзеленыя на тры ўзроўні: у тэорыі — пытанне сувязі разумнасці і жадання; на практыцы — пытанне адрознення справядлівасці і выгады; у выхаванні характару — прымушаць рэчы служыць сабе ці самому служыць рэчам. Мне падабаецца выказванне Сюнь-цзы, якое я часта цытую: «Высакародны муж прымушае рэчы служыць сабе, а маладушны чалавек сам знаходзіцца на службе ў рэчаў» («Сюнь-цзы», раздзел «Маральнае выхаванне»). Ён лічыў, што чалавек вышэйшых маральных якасцяў пагарджае багаццем і пашанай.

У апошнія некалькі гадоў у нас назіраецца падзенне нораваў: колькі правоў я атрымаю, столькі абавязкаў і буду выконваць. Людзі цяпер гоняцца за тым, каб абавязкі адпавядалі іх правам. На самой жа справе, правы і абавязкі не знаходзяцца ў простых адносінах эквівалентнасці. Абавязкі ўскладаюцца на кожнага чалавека паасобку, а правы даруюцца грамадствам. З пункту гледжання маральнай практыкі, мы павінны кіравацца прынцыпам, вылучаным заснавальнікам артадаксальнага канфуцыянства Дун Чжуншу: «Імкнуцца да ісціны і справядлівасці, не клапоцячыся пра асабістыя выгады; спасцігаць свой шлях, не прымаючы пад ўвагу свае подзвігі» («Хань шу», раздзел «Жыццяпіс Дун Чжуншу»). Сэнс гэтага прынцыпу гранічна зразумелы: займаючыся якой-небудзь справай, мы павінны імкнуцца дайсці да ісціны, а не дзейнічаць ў імя ўласных інтарэсаў.

У маральнай практыцы кожны чалавек павінен вышэй за ўсё ставіць справядлівасць і светлы шлях, а не ўласныя інтарэсы і заслугі, а ўжо грамадства ўзнагародзіць чалавека за гэта. Але асоба не павінна імкнуцца да справядлівасці і светлага шляху дзеля ўласнай выгады і прагі славы. Калі грамадства грэбуе тымі, хто вышэй за ўсё ставіць праўду і светлы шлях, і заахвочвае тых, хто ідзе па несумленным і крывым шляху, то ў такім грамадстве не будзе справядлівасці. Але нават калі грамадства не заахвочвае тых, хто ідзе па шляху справядлівасці, дык і гэта гаворыць толькі пра тое, што такое грамадства несправядлівае, аднак кожны чалавек усё роўна павінен працягваць без скаргаў і шкадаванняў ісці далей па светлым шляху справядлівасці. Гэта і будзе з'яўляцца ўвасабленнем гуманнага духу. Страшна тое, што раўнацэнны абмен у эканоміцы мы разглядаем у якасці ядра сістэмы каштоўнасцяў, і пераважная большасць людзей згодныя ўзяць на сябе адпаведныя абавязацельствы толькі пры ўмове належнага ўзнагароджання.

Асноўным патрабаваннем грамадства з'яўляецца тое, што кожны чалавек павінен добрасумленна працаваць і выконваць свой абавязак, на якім бы месцы ні знаходзіўся, якую б пасаду ні займаў. Мы абавязаны добра выконваць сваю працу, атрымліваючы за гэта заслужанае ўзнагароджанне. Аднак яшчэ больш высокае маральнае патрабаванне — свядома імкнуцца выканаць сваю працу яшчэ лепш, з духоўным задавальненнем і радасцю. З задавальненнем займацца любімай справай — гэта і ёсць каштоўнасны арыенцір. У параўнанні з матэрыяльнай платой, атрымаць духоўнае ўзнагароджанне значна важней. Трэба данесці гэты каштоўнасны арыенцір да як мага большай колькасці людзей, а не імкнуцца ацэньваць усё на аснове прынцыпу раўнацэннага абмену ў эканоміцы.

Такім чынам, прыходзім да наступнай высновы: вынікам развіцця навукова-тэхнічнай культуры з'явілася тое, што ў цэнтры сістэмы каштоўнасцяў стаіць прынцып раўнацэннага абмену, гэта з'яўляецца ўвасабленнем заняпаду маральных каштоўнасцяў.

Без самасвядомасці і самадысцыпліны дэмакратыя сапсуецца

У сучаснай заходняй дэмакратыі ёсць дзве ідэйныя крыніцы: першая — ідэі Старажытнай Грэцыі і Старажытнага Рыма, а другая — ўплыў на Захад усходніх (асабліва кітайскіх) ідэй аб тым, што чалавек вышэй за ўсё. Заходняя дэмакратыя ад нараджэння да сучаснага моманту зведала значную колькасць змяненняў. Першапачаткова людзі Захаду разглядалі дэмакратыю і рацыяналізм у досыць пазітыўным ключы. Затым па меры развіцця грамадства на дэмакратыю было накладзена мноства абмежаванняў, а ў абсалютным рацыяналізме таксама сталі вельмі сумнявацца. Людзі пачалі пераасэнсоўваць: ці могуць пры рацыянальным кіраванні узнікнуць ірацыянальныя з'явы? У кітайскіх навуковых колах не хапала разумення гэтага боку пытання.

Трэба адзначыць, што ў XX ст. заходняе грамадства паставіла пад сумненне не толькі ідэі дэмакратыі, навукі і рацыяналізму, а нават усю заходнюю культуру. Пасля таго як атрымала вядомасць эвалю-

цыйная тэорыя Дарвіна, Спэнсар і іншыя навукоўцы сталі скарыстоўваць вучэнне аб натуральным адборы для іншых сфер грамадскага жыцця. Прыхільнікі сацыяльнага дарвінізму лічылі, што ў расавай барацьбе аналагічным чынам моцныя перамагаюць, слабыя знікаюць. Пасля Опійных войнаў у Кітаі ідэі «натуральнага адбору» і «выжывання наймацнейшага» стварылі сапраўдную сенсацыю ў грамадстве. Будучы прыхільнікам тэорыі сацыяльнага дарвінізму, Гітлер лічыў, што арыіцы — вышэйшая раса, а іншыя ніжэйшыя расы, такія як яўрэі, падлягаюць знішчэнню. Гэтае абсурднае вучэнне бярэ пачатак з тэорыі сацыяльнага дарвінізму. Прынцып «моцныя перамагаюць, слабыя знікаюць» да гэтага дня ў перайначанай форме кіруе ўсім светам: многія перадавыя краіны паўсюдна ўмешваюцца ва ўнутраныя справы іншых дзяржаў пад сцягам дапамогі адсталым рэгіёнам.

Калі ўзнік сацыяльны дарвінізм, у Еўропе ўжо існавала ідэя, якая супрацьстаяла гэтай тэорыі, — сацыяльны мутуалізм (форма сацыяльнага ўзаемадзеяння, узаемадапамогі, пры якой кожны з бакоў прыносіць карысць адзін аднаму. — Заўв. рэд.). У заходнім грамадстве, такім чынам, розныя ідэйныя плыні ўзаемадзейнічаюць і ўплываюць адна на адну, стрымліваюць адна адну, даючы людзям шырокую прастору для разважанняў, і так сацыяльны дарвінізм паступова прыйшоў у заняпад.

Большасць моладзі Кітая мае слабае ўяўленне аб ходзе развіцця дэмакратыі на Захадзе. Так, яны мяркуюць, што дэмакратыя ёсць абсалютная свабода. На самой жа справе «дэмакратыя ёсць самая не-свабодная форма». Толькі правільна ўсвядоміўшы гэтую фразу, можна здабыць сапраўдную, поўную свабоду. Калі ж яе зразумець няправільна, то ўтапічную дэмакратыю ніколі нельга будзе ажыццявіць, да таго ж гэта можа абярнуцца бясконцымі пакутамі.

Свабода грунтуецца на аснове неабмежавання свабод іншых людзей, а не на прынцыпе «што хачу, тое і раблю». А раз нельга абмяжоўваць свабоду іншых людзей, то на сябе мы накладваем невычэрпныя стрымліваючыя фактары, і трэба пастаянна пытацца сябе: ці не абмежаваў я свабоду іншых людзей? Калі мы нешта кажам, неабходна прымаць у разлік, а ці не пашкодзіць тая ці іншая фраза рэпутацыі іншага чалавека; калі мы робім той ці іншы ўчынак, трэба падумаць, ці не перашкаджае гэта іншым людзям. Усвядоміўшы гэтую прыроду волі, можна стаць больш абачлівым у словах і ўчынках, і тады ўсё ў нас будзе атрымлівацца.

Некаторыя людзі Захаду перакананыя, што ў сучасных кітайцаў павярхоўнае разуменне заходняй дэмакратыі. Я таксама так казаў: заходняе грамадства аб'яднала традыцыі Захаду і гуманістычныя ідэі Кітая, стварыўшы новае ўяўленне аб дэмакратыі, свабодзе і роўнасці. І мы, вядома, таксама можам выкарыстоўваць выдатныя дасягненні заходняй культуры, для таго каб адрадзіць ідэі свабоды, дэмакратыі, роўнасці з кітайскай спецыфікай. Але ж навошта ва ўсім паходзіць на Захад, калі ў традыцыйнай культуры Кітая ўжо ёсць гэтыя перадумовы? Можна, нам выкарыстоўваць свой уласны ўзор або ўсходні ўзор свабоды, дэмакратыі і роўнасці? Я думаю, што трэба толькі вельмі пастарацца, але сярод кітайцаў знойдуцца і тыя, хто будзе супраць гэтай ідэі. Праціўнікі, напэўна, скажуць: калі ўжо ёсць гатовы ўзор заходняй свабоды, дэмакратыі і роўнасці, навошта вынаходзіць ровар?

Навошта ж трэба самім ствараць свой уласны ўзор дэмакратыі? Я думаю, што культура, атрыманая ў спадчыну на глебе кітайскай традыцыі, валодае сваёй спецыфікай. І мадэль, папросту запазычаная з Захаду, не прыжывецца ў Кітаі. А калі ў нас будуць свае асаблівасці, то можна будзе стварыць сістэму дэмакратыі, свабоды і роўнасці, якая падышла б да мясцовай культурнай традыцыі.

Гены традыцыйнай культуры Кітая глыбока ўкараніліся, ад іх не гэтак проста адмовіцца. Паміж культурай Кітая і культурай Захаду існуюць вялікія адрозненні. Абсалютна нельга супастаўляць прагматызм кітайцаў у адносінах да добрых і злых духаў з беспярэчным падначаленнем багам.

У кітайцаў існуе выдатная гуманная традыцыя, якая падкрэслівае важнасць выяўлення чалавекам сваёй ініцыятыўнасці і актыўнасці. Але мы павінны разумець, што ў кітайцаў ёсць і недахопы. Нягледзячы на тое, што Канфуцый казаў: «У высакароднага мужа ёсць тры рэчы, якія выклікаюць страх: воля Неба, вялікі саноўнік, слова мудраца», большасць людзей не ведаюць страху. У рэальным жыцці кітайцам сапраўды не хапае пачуцця святасці і поўнага глыбокай пашаны трапятання ў сэрцах.

Калі нам не хапае згаданага ў адносінах да з'яў і аб'ектаў знешняга свету, гэта яшчэ нічога страшнага: можна да некаторай ступені трапятання у глыбокай пашане перад самім сабой, але гэта яшчэ больш складана. Таму ў якасці найвышэйшага эталона кітайцы прынялі такі: «захоўваць сваё маральнае аблічча, нават калі ніхто не бачыць». Гэта

азначае, што трэба кантраляваць і не падманваць самога сябе. Кітайцы часта кажуць: «У трох чы¹³⁸ над галавой павінна быць духоўная сіла, у адваротным выпадку будзеш вечна сябе падманваць». Я часта прывожу такі прыклад: у эпоху дынастыі Мін адзін чалавек у сваіх запісах згадваў пра нейкага гандляра-антыквара, які спачатку навучыўся падманваць сябе, потым — другіх, а ў выніку быў сам падмануты. Гэты гандляр пачаў з самападману: атрымаўшы якую-небудзь рэч, ён не разбіраўся, сапраўдная яна ці фальшывая, і адразу стараўся падмануць іншых, а ў выніку яго самога абвялі вакол пальца.

Нам ні ў якім разе нельга займацца як самападманам, так і імкнуча падмануць іншых людзей, таму што можам самі застацца падманутымі.

Гэта і ёсць тое пачуццё поўнай і глыбокай пашаны і трапятання ў адносінах да самога сябе, якому кітайская традыцыйная культура надае вялікае значэнне. Многія сучасныя людзі зрынулі на зямлю і цалкам адмовіліся ад гэтых святых заповедзяў, а тое, пра што неаднаразова выказваліся мудрацы старажытнасці, яшчэ больш страціла пачуццё святасці.

Чаму цяпер назіраецца падзенне маральнасці? Я мяркую, што прычына крыецца менавіта ў імкненні да самападману. Некаторыя людзі адчуваюць сябе спакойна, падманваючы іншых, як быццам у падмане блізкага няма нічога асаблівага. Калі хочаш падмануць іншага, трэба спачатку падмануць сябе, і гэта ёсць прычына недахопу прыстойнасці.

Сучаснаму грамадству варта зноў навучыцца аберагаць пачуццё святасці прыныпаў маралі, самасвядомасці і самадысцыпліны кітайскага народа, якія для кожнага чалавека на яго маральным шляху — святое. І калі наадрэз адмовіцца ад гэтага, то зноў стварыць прыныпы маралі будзе вельмі складана. У кітайцаў адсутнічае ўяўленне аб кантролі з боку Бога і няма неабходнасці паўставаць перад Страшным судом Божым, таму можна сябе не кантраляваць і не баяцца Страшнага суда, і тады падзенне маральнасці становіцца звычайнай справай.

З пэўнага пункту гледжання, дэмакратыя кітайскага народа і грунтуецца на аснове самасвядомасці і самадысцыпліны, без якіх дэ-

¹³⁸ Мера даўжыні, роўная 1/3 метра.

макратыя зменіцца не ў лепшы бок. Нельга адмаўляць, што на Захадзе ёсць шмат палітыкаў, якія не вызначаюцца асаблівай самасвядомасцю і дысцыплінай, гуляюць у кошкі-мышкі з электаратам, дасягаючы карыслівых мэтай з дапамогай ідэй дэмакратыі і свабоды. Калі кітайцы змогуць успрыняць ідэі сучаснай дэмакратыі, паспяхова злучыўшы іх з уяўленнямі кітайскай традыцыйнай культуры аб самасвядомасці і самадысцыпліне, то кітайская дэмакратыя будзе нашмат лепшай за заходнюю. Гэта, вядома, застаецца маёй марай.

Мы павінны зыходзіць з пазіцый мясцовай культуры, ужываць выдатныя дасягненні ўласнай традыцыі, для таго каб у эпоху гэтак развітых інфармацыйных тэхналогій стварыць дэмакратыю, яшчэ больш прыдатную для сучаснага Кітая.

Сацыяльны характар клопату пра пажылых — праява грамадскага прагрэсу?

З часам многія паняцці і з'явы грамадства зведалі значныя змены. Напрыклад, калі раней казалі «пакуль бацькі жывыя, нельга быць удалечыні ад дома», то цяпер такую сітуацыю складана сабе ўявіць. Добра, калі ёсць магчымасць быць побач з бацькамі, а калі не атрымліваецца, то дапамагаюць сучасныя камунікацыі, вельмі развітыя: хоць ты і не побач з бацькамі, але душой і сэрцам ты з імі, і вельмі лёгка часта выходзіць з імі на сувязь. Асобаснае развіццё не супярэчыць нормам сыноўняй пачцівасці, а прафесійная кар'ера не перашкаджае жаніцьбе: можна спачатку завесці сям'ю, а потым будаваць кар'еру ці наадварот.

Неадаосы таксама разважалі над гэтым пытаннем. Некаторыя людзі перакананыя, што сыноўняя пачцівасць навязваецца чалавеку. Даосы ж лічылі, што адносіны паміж бацькамі і дзецьмі — гэта прыродныя крэўныя і духоўныя павязі, таму сямейныя адносіны падпарадкоўваюцца законам Неба. «Прыродная любоў ёсць сыноўняя пачцівасць», «гадаваць, але не выходзіць — промах бацькоў»; выгавдаць дзяцей, каб забяспечыць апору ў старасці — з'ява, якая сустракаецца часта. Сыноўняя пачцівасць — натуральны закон жыцця, што перадаваўся чалавецтвам з пакалення ў пакаленне. Калі ты шануеш сваіх баць-

коў, то і твае дзеці будуць з павагай ставіцца да цябе, а калі ты не паважаеш сваіх бацькоў, то і твае дзеці будуць ставіцца да цябе з пагардай.

Сыноўня пачцінасць — безумоўнае патрабаванне сацыяльнай маралі, якая выказваецца ў адносінах да чалавека ў кантэксце кітайскай культуры, у той час як на Захадзе неабавязкова выказваць павагу да продкаў, але важна быць адданым Богу. У адпаведнасці з заходнім светаадчуваннем, чалавек — сын Божы, таму ў заходняй культуры дапушчальна не быць пачцівым да бацькоў і слухацца іх, аднак важна быць верным Богу.

Якіх жа ідэй мы павінны прытрымлівацца ў цяперашні час? І ці павінны будзем, як на Захадзе, пастарэўшы, адпраўляцца ў дом састарэлых? Апошнія сацыялагічныя даследаванні паказваюць, што ў Кітаі клопат пра састарэлых бацькоў і сваякоў набліжаецца да формы, прынятай у ЗША. Калі казаць пра дамы састарэлых, то для аўдавелых і адзінокіх людзей гэта адзінае выйсце. Аднак ці абавязкова павінны так рабіць пажылыя людзі, у якіх ёсць дзеці? Насамрэч, цяпер некаторыя старыя, нават нягледзячы на тое, што ў іх ёсць дзеці, усё роўна аддаюць перавагу магчымасці дажываць свой век у доме састарэлых, таму што дома яны недаатрымліваюць любові і клопату. Пра якую сыноўнюю пачцінасць можа ісці гаворка ў такім выпадку? Гэта сведчыць аб тым, што, калі змяніліся нормы грамадскай маралі, паўстаў шэраг пытанняў: ці павінны мы паважаць і ўтрымліваць бацькоў, ці цалкам даверыць іх клопатам грамадства? Зараз у нашай краіне ўжо вядзецца работа ў гэтым кірунку, так, у некаторых вёсках пажылым грамадзянам пачалі выплачваць пенсію.

На думку многіх людзей, тое, што клопат аб пажылых сваяках прымае сацыяльны характар, ёсць праява грамадскага прагрэсу. Я выказваю сумненне з гэтай нагоды: клопат пра аўдавелых або адзінокіх старых — праява прагрэсу грамадства, нейкая сацыяльная ўтопія. Але калі ў пажылога чалавека ёсць дзеці, то чаму не дазволіць ім да канца выканаць свой абавязак клапаціцца пра бацькоў? Падтрымка бацькоў — выдатная дабрачыннасць, якую варта заахвочваць у людзях. Вядома, нельга выключыць непрадбачаныя сітуацыі, але, у цэлым кажучы, неабходны індывідуальны падыход. Пры добрых умовах можна дазволіць сабе ўтрымліваць бацькоў. Калі ж чалавек не ў стане гэтага рабіць, то дзяржава павінна выплачваць яму матэрыяльную кампенсцыю, гэта таксама выйсце.

У кітайскай традыцыйнай культуры акцэнт робіцца на тым, што грамадскія адносіны пачынаюцца з любові да бацькоў, сям'я — гэта ячэйка грамадства, усё роўна што клетка ў арганізме: калі ў клетках узнікаюць праблемы, то ўвесь арганізм пакутуе. Гармонія ў сям'і дапамагае ва ўсіх справах і пачынаннях. Калі ў кожнай сям'і наступіць гармонія, то ўсё грамадства ў цэлым будзе квітнець. Стварэнне сямейнай этыкі з'яўляецца неабходнай умовай для паспяховай пабудовы грамадства.

У заходнім грамадстве цяпер таксама заўважаецца тэндэнцыя вяртання да традыцыйнай сям'і. Людзі ўжо не прызнаюць тыя ідэі аб сексуальнай свабодзе і распадзе сям'і, якія былі папулярныя ў 60-х гг. мінулага стагоддзя. А мы як быццам адстаем ад Захаду: паказчык колькасці разводаў застаецца на высокім узроўні.

Калі мы зможам развіць ідэю сыноўняй пачцівасці, гэта будзе мець каласальнае сацыяльнае значэнне. У «Запісках аб рытуале» гаворыцца: «Сыноўняй пачцівасці мае тры ступені: вялікая сыноўняй пачцівасць — паважаць бацькоў; наступная ступень — адвесці ганьбу і сорам; і найніжэйшая ступень — быць у стане ўтрымліваць бацькоў». Вялікая пачцівасць азначае зрабіць так, каб бацькі здабылі павагу грамадства. «Адвесці ганьбу і сорам» — зрабіць так, каб бацькі не падвяргаліся абразам з боку грамадства. «Быць у стане ўтрымліваць бацькоў» — гэта тое, што мы цяпер называем сыноўняй пачцівасцю — матэрыяльнае забеспячэнне і падтрымка бацькоў. Раней мы заўсёды крытычна ставіліся да праслаўлення продкаў, на самой жа справе, што дрэннага ў гэтай традыцыі? Павага да бацькоў якраз і мае на ўвазе зрабіць так, каб грамадства з павагай ставілася да тваіх бацькоў, і традыцыйная культура якраз і прызнае гэтую традыцыю праслаўлення продкаў.

Мы прыйшлі ў гэты свет пражыць адно жыццё, непарыўна звязанае з нашымі бацькамі і продкамі. І калі ты зможаш зрабіць унёсак у грамадства, прымусіць яго з павагай ставіцца да тваіх бацькоў і продкаў, то гэта і будзе сапраўдная вялікая сыноўняй пачцівасць. Зараз жа ад чалавека патрабуецца толькі самы нізкі ўзровень сыноўняй пашаны — быць у стане ўтрымліваць бацькоў матэрыяльна, а да двух другіх, больш высокіх, узроўняў сыноўняй пачцівасці ніякіх патрабаванняў з боку грамадства не прад'яўляецца. Некаторыя людзі

не здольныя ажжыцявіць нават гэту самую нізкую ступень пачцівасці да бацькоў, што ўжо казаць пра астатнія!

А з пункту гледжання грамадства, калі ты праслаўляеш сваіх продкаў, то праяўляеш сваю сапраўдную індывідуальную каштоўнасць. Каштоўнасць асобы павінна знаходзіць увасабленне, абавязкова трэба рабіць уклад у грамадства і прыносіць карысць людзям, атрымліваючы грамадскае прызнанне і адабрэнне. Без гэтага як ты можаш раскрыць сваю асобасную каштоўнасць? Не варта супрацьпастаўляць праяву асобаснай каштоўнасці і свой уклад у сям'ю, грамадства. Толькі калі ты ўносіш уклад, ты праяўляеш уласную каштоўнасць, і чым больш гэты ўклад у грамадства і сям'ю, тым вышэй твая асобасная каштоўнасць.

Стаўленне да традыцыйнай культуры: выбіраць лепшае і ўмела ім карыстацца

У дачыненні да кітайскай традыцыйнай культуры нам не варта марнаваць занадта многа сіл і энергіі, спрабуючы адрозніць самае лепшае і нікчэмнае: тое, што раней лічылася «самым лепшым», цяпер неабавязкова з'яўляецца такім, і, наадварот, тое, што раней лічылася «нікчэмным», цяпер неабавязкова бачыцца як нікчэмнае. Паняцці «лепшае і нікчэмнае» могуць змяняцца, таму ключавым пытаннем з'яўляецца толькі тое, якім чынам выкарыстаць традыцыйную культуру. Мы павінны глядзець, якую ролю ў сучасным грамадстве можа выконваць традыцыйная культура. Калі яна адыграла станоўчую ролю, тады можна гаварыць пра «самае лепшае». Нават калі на пэўным гістарычным этапе ў традыцыйнай культуры выяўляюцца некаторыя «нікчэмныя» з'явы, мы можам ператварыць іх у «самае лепшае». А калі мы не ўмеем карыстацца «самым лепшым», гэта можа аказаць негатыўны ўплыў на грамадства, і тады тое, што ў гісторыі лічылася «самым лепшым», у сучаснасці ператворыцца ў «нікчэмнасць».

Калі мы гаворым пра ролю лепшых ці нікчэмных з'яў, неабходна ўлічваць дзве ўмовы: па-першае, ці адпавядае гэта з'ява дадзенай эпосе; па-другое, якім чынам гэтыя з'явы ўжываюць тыя людзі, якія ўспрынялі іх ўплыў. Ёсць такі выраз: «Той, хто ўсім

умее карыстацца найлепшым чынам, не мае непрыдатнай драўніны». Гэта значыць, што любая драўніна — ад цвёрдай і моцнай да гнілой — у руках майстра можа ператварыцца ў выдатны твор мастацтва. Так і традыцыйная культура, як камень ці дрэва, вызначаецца тым, што з яе лепіць чалавек, якім чынам яе выкарыстоўвае. Я схіляюся перад выслоўем Сюнь-цзы: «Кіруйся старым законам, выбірай лепшае і ўмела ім карытайся». «Умела карыстацца» азначае падымацца да новых вяршыняў, а таксама ператвараць старое ў творчым будаванні.

Без творчага пераўтварэння ўсё лепшае, што было ў гісторыі, можа перавярнуцца ў нікчэмнасць, будзе аганьбавана. Нічога не існуе асобна само па сабе; як было ў той час, так і як цяпер — старажытнасць і сучаснасць трэба заўсёды злучаць. Некаторыя традыцыі можна скарыстаць у сучаснасці ў адшліфаваным выглядзе, неабходным чынам творча пераўтварыўшы іх, а некаторыя з’явы мы павінны пакінуць гісторыі: іх нельга прымяняць сёння, нельга аналізаваць, кіруючыся поглядам сучаснага чалавека.

Як ацаніць Цынь Шыхуана? Ацэнка кожнай дынастыі адрозніваецца адна ад другой, дык якая ж самая верная? Доля праўды ёсць у любым меркаванні, але ўсе яны комплексныя. Нам неабходна разабрацца, чаго не хапае сучаснаму грамадству, што яму неабходна. Трэба паглядзець, што з гісторыі мы можам пазычаць, а запазычыўшы, паглядзець і паспрабаваць. Калі не падышло, нічога страшнага, можна зноў шукаць, дзе ж ёсць гатовае? Дзе ўжо тут пазбегнуць няўдачы? Аднак у адносінах да выдатнай традыцыйнай культуры мы павінны абараняць яе святасць, захоўваць свяшчэннасць некаторых культурных сімвалаў, сфармаваных у гісторыі, іх нельга падвяргаць зменам, як каму захацацца.

У сучасных гістарычных даследаваннях існуе досыць вялікая праблема: мы павінны абвергнуць усе святыя культурныя сімвалы, што прывядзе да страты нормаў ацэначных меркаванняў і даведачных арыенціраў. Мы можам зрабіць ацэнку гэтых сімвалічных з’яў і фактаў пры пэўных умовах, але калі абвергнуць гэтыя з’явы, то гісторыя ператворыцца ў нішто. Тое, што нам цяпер не трэба, можна аслабіць; а тое, у чым мы па-ранейшаму маем патрэбу, узмацніць. Насамрэч, правесці мяжу паміж традыцыяй і сучаснасцю няпроста, неабходна

асвоіць хаця б малую частку, на гэтыя разважанні і наводзіць нас традыцыйная культура.

Вельмі шмат памылковых тлумачэнняў навязана нам не гісторыяй, а ўзнікла з-за таго, што сучасныя людзі скажаюць і руйнуюць традыцыю. З-за адрозненняў у поглядах і пазіцыях меркаванні наконт традыцыйнай культуры таксама разыходзяцца.

Вельмі многа сучасных людзей спрабуюць трансфармаваць традыцыю ў сучаснасць. Неабходна дапускаць верагоднасць параз і няўдач. Калі спроба мела поспех, можна працягваць; калі пацярпелі няўдачу, трэба выправіць свае памылкі. Толькі пры такім цяплым і мяккім падыходзе можна праводзіць творчую трансфармацыю.

Кітайскі нацыяналізм ажыў духам?

Вузкалобы нацыяналізм ці папулізм нярэдка прыводзіць да культурных канфліктаў. Яны не маюць нічога агульнага з шанаваннем, працягам і развіццём традыцый. Асноўнай асаблівасцю папулізму з'яўляецца ігнараванне, супраціўленне і адмова прымаць тое, што ў іншых культурах лічыцца нормай. Тое, што мы зараз выступаем з ініцыятывай працягваць і развіваць сваю выдатную традыцыйную культуру, зусім не азначае, што трэба стаць на шлях вузкалобага нацыяналізму і папулізму. У такіх краінах, як Венесуэла, Расія, ужо ўзнікалі з'явы народніцтва, якія ставілі мэтай захаваць так званую чысціню нацыі. Мы таксама ўдзяляем сур'ёзную ўвагу нацыянальнаму духу і культурнай спадчыне, якія з'яўляюцца гісторыка-культурнай квінтэсенцыяй нашай краіны, а не сляпым байкотам усяго замежнага.

Ці трэба цяпер трывожыцца з нагоды нацыяналізму? Мы павінны турбавацца пра скажэнне такога роду ідэй, але ў адносінах да сучасных умоў трывожыцца яшчэ занадта рана. Усе не адпрэчваюць культуру іншых краін, канцэнтруючыся выключна на сваіх традыцыях. Праблема заключаецца ў тым, што мы самі недастаткова добра разумеем, паважаем уласную культуру і верым у яе. Мы яшчэ не пачалі нова пазнаваць і ацэньваць традыцыйную культуру; яшчэ не прызналі і не пачалі паважаць свае традыцыі, а ўжо збіраемся прадухіляць уз-

нікненне тых ці іншых пытанняў, турбуемся пра тое, ці можна будзе супрацьстаяць чужой культуры. Я перакананы, што такога роду асцярогі залішнія. Да таго ж гэта стане падставай, якая перашкаджае нашаму разуменню традыцыйных людзей і фактаў і здольна прывесці да таго, што ўсе не набяруцца смеласці прызнаць свае традыцыі.

Цяпер нам неабходна зрабіць гэта з энтузіязмам і адвагай, сфарміраваўшы ўсвядомленае мысленне суб'екта культуры, якое якраз і мае на ўвазе прызнанне і павагу традыцый, упэўненасць ва ўласнай традыцыйнай культуры. Толькі тады будзе магчыма на раўнапраўнай аснове супастаўляць сябе з іншымі культурамі і мець зносіны з імі. Толькі тады стане магчыма даволі ясна ўбачыць недахопы ўласнай і вартасці іншых культур, і наадварот. Толькі гэта і з'яўляецца надзённай патрэбай.

У параўнанні з мудрацамі старажытнасці ў нас ёсць два істотныя недахопы: па-першае, недастатковасць базы; па-другое, набыты дысбаланс. Недастатковасць базы азначае, што ў нас няма моцных традыцый. Калі нашы мудрацы выраслі ў атмасферы традыцыйнай культуры, то нам цяпер не хапае традыцыйнай базы, таму што пачаткова не хапае ведаў аб уласнай традыцыйнай культуры. А набыты дысбаланс азначае, што ў працэсе ўспрымання заходняй культуры мы бачым толькі вонкавы бок, але нам вельмі складана засвоіць і зразумець глыбокі сэнс і сутнасную прыроду многіх заходніх з'яў.

Часам мы можам несвядома прыніжаць свае культурныя традыцыі, і ў многіх людзей не хапае свядомасці суб'екта культуры. Калі ў нас будзе глыбокае разуменне і пранікненне ў глыбінныя паняцці заходняй культуры, то нам, вядома, будзе няцяжка засвойваць і запазычаць пэўныя яе правы.

Вельмі многія заходнія навукоўцы добра разбіраюцца ў заходняй культуры, прытым яны бачаць разнастайныя праблемы, з якімі яна сутыкаецца ва ўмовах сучаснага свету, і, праводзячы аналогію з культурай усходняй, могуць выявіць у культуры Усходу тыя рэсурсы, якія могуць кампенсаваць недахопы культуры Захаду. Аналагічным чынам, калі ў нас будзе трывалая база традыцыйнай кітайскай культуры, то мы ўбачым, якія аспекты заходняй культуры могуць сапраўды кампенсаваць нашы недахопы.

Да таго часу, пакуль у нас не будзе глыбокага разумення сваёй традыцыйнай культуры, не мае сэнсу імкнуцца прадухіліць узнікнен-

не так званага вузкалобага нацыяналізму або папулізму. Гэтая праблема паўстала не толькі што, а як мінімум гадоў дваццаць таму, калі «Голас Амерыкі» паўсюдна заяўляў, што кітайскі нацыяналізм ажыў духам. Аднак, мяркуючы па сучаснай абстаноўцы, гэта далёка не так, хаця было б нядрэнна, калі б хоць у нейкай ступені аказалася праўдай. Па сканчэнні дваццаці гадоў наш нацыянальны гонар і вера ў сябе па-сапраўднаму яшчэ не надта моцна стаяць на нагах. Гэта пастаянна выклікае асцярогу з боку навукоўцаў, аднак мы павінны рэгуляваць сітуацыю зыходзячы з рэальнай абстаноўкі. Калі праблема нацыяналізму сапраўды паўстане, то трэба старацца прадухіляць яго паўсюднае распаўсюджванне ў гіпертрафаванай форме. Аднак так званы нацыяналізм яшчэ не ўзнік, таму залішні неспакой, на мой погляд, заўчасны.

Сярод кітайцаў досыць мала тых, хто сапраўды разумее традыцыйную культуру, магчыма, гаварыць пра яе можна яшчэ ў вучоных колах. Раней Лі Цзэ-хоу¹³⁹ адзначыў, што кітайцам неабходна прызнаць сваю культурную традыцыю, таму напісаў «Сучаснае чытанне «Гутарак і меркаванняў». Ён лічыў, што вывучэнне традыцыйных кананічных кніг павінна пачынацца менавіта з «Гутарак і меркаванняў» Канфуцыя.

Культура можа развівацца далей толькі ў працэсе камунікацыі, і кітайская гісторыя таксама пацвердзіла гэта: культура будзе развівацца, толькі калі мысліцелі розных школ будуць мець зносіны адзін з адным. Тое ж самае і з сусветнай культурай: перапыненне сувязяў — безумоўная памылка, гэта і ёсць нацыяналізм. Але зносіны павінны быць добрымі і якаснымі, важна валодаць свядомасцю суб'екта культуры. Без яе можна страціць сябе, і як жа ў такім выпадку магчымы зносіны з іншымі? Ісці ззаду іх — гэта адсутнасць перспектывы. Звычайна мы таксама часта гаворым, што трэба навучыцца незалежна мысліць, быць у стане правільна аналізаваць пункт гледжання іншых людзей, і толькі тады можна набыць раўнамерную ўспрымальнасць. Недахоп свядомасці суб'екта ў працэсе зносін — гэта досыць сур'ёзная праблема.

¹³⁹ Лі Цзэ-хоу (кит. 李泽厚, 1930 г.н.) — кітайскі навуковец, спецыяліст па філасофіі і інтэлектуальнай гісторыі.

У даследаванні кітайскай традыцыйнай культуры важна дабіцца злучэння ўсіх напрамкаў

Шмат гадоў таму я неяк выступіў з ідэяй, што ў даследаванні кітайскай культуры важна дабіцца злучэння па ўсіх напрамках: Кітай, Захад і Усход; канфуцыянства, будызм і даасізм; старажытнасць і сучаснасць; літаратура, гісторыя і філасофія — усе гэтыя чатыры напрамкі павінны быць злучаныя, і толькі дабіўшыся іх злучэння, можна праводзіць комплекснае даследаванне. Гэта досыць складана. У сучасных навучэнцаў існуе шмат перашкод, няпроста супакоіцца і напружыць разумовыя сілы для вучобы. Я думаю, пасля таго як мы пасеялі насенне традыцыйнай культуры, калі ўмовы будуць прыдатныя, рана ці позна можна будзе сабраць ураджай. Калі гэтае зярнятка будзе існаваць, традыцыйная культура атрымае свой працяг.

Чым больш мы будзем выходзіць за рамкі і драбіць гуманітарныя навукі, тым хутчэй зойдзем у тупік. Зараз чыноўнік не можа стаць урачом, а ўрач — чыноўнікам. Людзі лічаць, што гэта ў карані розныя галіны ведаў і чалавечай дзейнасці. Аднак, як казалі старажытныя кітайцы, «калі не дасведчаны міністр, дык дасведчаны лекар». Калі чалавек не разбіраецца ў тым, як лячыць цела, як жа ён можа разбірацца ў кіраванні дзяржавай? А калі ён нічога не разумее ў кіраванні краінай, як жа ён можа добра вылечваць хваробы? Аднак для сучаснага чалавека такі пункт гледжання непраймальны: многія людзі не надта разбіраюцца як у лячэнні, так і ў кіраванні, мяркуючы, што гэта незлучальныя паняцці. А насамрэч яны вельмі падобныя. Калі цела адчувае недамаганне, а ў дзяржаве пануе хаос, гэта ўсё выклікана дысбалансам. Неабходна канцэптуальнае рашэнне, тады спосабы і сродкі лёгка знойдуцца. У адваротным выпадку нават пры прыдатных і ўдалых спосабах рашэння ўсе намаганні могуць аказацца марнымі.

Хтосьці лічыць, што філасофія не дае карысці, аднак яе вялікая карысць заключаецца не ў карыснасці, а ў кіруючым прызначэнні. У кітайскай культуры існуюць два вялікія аспекты: першы — гэта «шлях» (Даа); другі — «майстэрства». Майстэрства мае прыкладное значэнне, уключаючы літаратурную творчасць, баявое мастацтва, спецыяльныя веды і тэхніку. А «Даа» не мае на ўвазе фізічных нама-

ганняў, яно носіць выключна кіруючы характар, паказваючы чалавеку кірунак і даючы яму сілы, таму важна злучаць Даа і майстэрства. Скончыўшы навучанне, неабходна авалодваць вышэйшымі дасканаласцямі¹⁴⁰. Веды, набытыя ў навучальнай установе, спатрэбяцца ў паўсядзённым жыцці, тады як вышэйшыя дасканаласці ёсць закон быцця. Хтосьці канцэнтруецца выключна на ўдасканаленні тэхнікі, не спрабуючы паглыбіцца ў сутнасць тэорыі, а іншыя, наадварот, звяртаюць увагу толькі на Даа, ігнаруючы майстэрства. У гэтым я-раз і заключаецца прычына страты вялікай колькасці нормаў паводзін і прадпісанняў этыкету.

Некаторыя людзі лічаць, што галоўнае — тое, што ў нас у душы, а таму не патрабуюцца вонкавыя формаў выразу. Аднак большасці няўцям, што толькі вонкавыя формы здольны выказаць, што ў нас на душы. А калі ты гэтага не выказваеш, то якім жа чынам іншыя здагадаюцца аб тым, што ты думаеш? Многія прадстаўнікі інтэлігенцыі нікога не ведаюць аб традыцыйнай культуры, і гэта досыць сур'ёзная праблема.

Традыцыя і сучаснасць, навука і гуманнасць павінны ісці поплеч. Кітайская культура адрозніваецца суіснаваннем і балансам многіх элементаў. У працэсе яе развіцця існавала мноства незбалансаваных з'яў. Развіццё кітайскай і заходняй культур ішло нераўнамерна, і многія людзі дастаткова добра ведаюць заходнюю культуру, але зусім не разбіраюцца ў кітайскай. Гэтак жа нераўнамерна ішло і развіццё навукова-тэхнічнай і гуманітарнай культур, таму людзі надаюць вялікае значэнне навуцы і тэхніцы і грэбуюць гуманітарным складнікам. Паміж эканамічным і культурным развіццём існуе дысбаланс: нярэдка мы замест культуры развіваем эканоміку, і гэта таксама свайго роду паталогія. Мы павінны аднавіць раўнавагу паміж традыцый і сучаснасцю, паміж навукай і гуманнасцю.

¹⁴⁰ Дабрачыннасць, справядлівасць у супрацьлегласць выгодам — выгадзе, багаццю.

Як кітайскай культуры выйсці за мяжу

Кітай ажыццяўляе культурны абмен з іншымі краінамі не толькі выключна праз інстытуты Канфуцыя, насамрэч існуе мноства шляхоў і праектаў для развіцця культурных сувязяў. Гаворачы пра «мяккую» сілу, нельга не згадаць пра тое, што мяккасць часта ўспрымаецца як няздольнасць адстаяць свае інтарэсы і недадатковая моц: мы ўвесь час спрабуем дагадзіць густам іншых краін.

Распаўсюджваючы кітайскую культуру, яе трэба ставіць на першае месца. Я кажу гэта таму, што кожны год дэлегацыі па абмене выязджаюць за мяжу, аднак кіруючай ідэяй многіх людзей з'яўляецца жаданне дагадзіць іншым краінам, у той час як тыя зусім не імкнуцца дагадзіць нам. Іншаземцы, якія прыязджаюць па абмене ў Кітай, глядзяць, што ёсць у нас такога, што можна запазычыць і чаму навучыцца. Некаторыя замежнікі глядзяць на кітайцаў пагардліва, лічачы, што многае ў Кітаі — гэта імітацыя і плагіят, што ў нас адсутнічаюць свае арыгінальныя і індывідуальныя з'явы і прадметы. А ёсць некаторыя іншаземцы, што вельмі цікавяцца нашай традыцыйнай культурай. Аднак бяда ў тым, што ў нас саміх існуе недакладнае і аднабаковае разуменне ўласнай традыцыйнай культуры, а нехта нават пагарджае ёю. Адзін навуковец, які даследуе гісторыю навукі, аднойчы заўважыў: «Хоць забі мяне, але я не прызнаю кітайскую медыцыну, інь і ян, пяць элементаў».

Даходзіць да парадоксу: калі мы будзем расказваць замежнікам пра інь і ян, пра пяць элементаў, некаторыя з іх адразу ж зацікавяцца і ўспрымуць гэтыя ідэі; а вось калі спрабаваць растлумачыць гэта кітайцам, то яны, наадварот, і слухаць не будуць.

Якія яшчэ ёсць стратэгіі і шляхі выхаду кітайскай культуры за мяжу? Хтосьці сцвярджае, што наша нацыянальная музыка ўжо выйшла за мяжу. Аднак сучасная кітайская мелодыка ў пераважнай сваёй большасці ператварылася ў заходнюю, і ў нас фактычна не засталася па-сапраўднаму аўтэнтычных з'яў, якія ўвасаблялі б дух кітайскай культуры і якія можна было б перадаць замежнікам.

Разам з эканамічнай глабалізацыяй інфармацыйныя камунікацыі сталі больш хуткімі і зручнымі. Калі ў старажытнасці патрабавалі-

ся дзесяцігоддзі, а то і сотні гадоў, для таго каб перадаць нешта ў аддаленыя месцы, то цяпер за некалькі хвілін нейкая навіна можа абляцець увесь зямны шар. Ці будзе культура імкнуцца да адзінства? У рэальным жыцці нямала людзей гоняцца за модай, адмаўляючыся ад сваёй традыцыйнай культуры. Некаторыя навукоўцы выступаюць за тое, што ў культуры трэба дабрацца да самых каранёў і нельга згубіць гэтыя карані. Я далучаюся да гэтага пункту гледжання. Калі мы хочам зблізіцца з усім светам, гэта не значыць, што мы павінны выкараніць свае асаблівасці. Неабходна, наадварот, дазволіць сучасным людзям пазнаёміцца і прыняць нашу традыцыйную культуру, аднак неабавязкова патрабуецца паўсюднае адабрэнне.

У нас існуе вялікая колькасць памылковых меркаванняў і яўных памылак, напрыклад, калі нешта прызнана нематэрыяльнай культурнай спадчынай, неабходна прыкласці ўсе намаганні, для таго каб ператварыць гэта ва ўсенародны здабытак. Я думаю, што такога роду культурныя з'явы павінны насіць элітарны характар: калі элітарную культуру ператварыць у масавую, то яна непрыкметна знікне. Мы павінны абараняць яе менавіта за элітарнасць.

Я перакананы, што нематэрыяльная культурная спадчына не павінна перарывацца. Трэба па крупінках з пакалення ў пакаленне перадаваць традыцыйную культуру, а не адразу рабіць яе здабыткам грамадскасці, ператвараючы ў культуру масавую. Трэба імкнуцца не да масавасці, а да элітарнасці. Гэта мой цвёрды пункт погляду ў адносінах да нематэрыяльнай культурнай спадчыны. Толькі тады яна зможа захаваць тое, што сучаснаму чалавеку варта запазычыць, пераняць і захаваць.

У галіне культурных абменаў, акрамя мастацтва, таксама ёсць і кітайская медыцына. Ва ўсім свеце ўплыў кітайскай традыцыйнай медыцыны досыць вялікі: людзей, якія займаюцца ёю, за мяжой яшчэ больш, чым у самім Кітаі. Сярод іх ёсць і выхадцы з Кітая, ёсць і мясцовыя жыхары. Акрамя прызнання ў свеце лекаў кітайскай традыцыйнай медыцыны, у цяперашні час шырокае распаўсюджанне і ўсё больш добрае стаўленне атрымліваюць акупунктура, расціранне і масаж, а таксама псіхалагічнае лячэнне.

Ёсць адно вучэнне аб прыроднай медыцыне, тэорыя якога бярэ пачатак з кітайскай традыцыйнай медыцыны. Яно складаецца з сямі асноўных прынцыпаў, падобных на прынцыпы кітайскай медыцыны.

Я не стамляюся паўтараць, напрыклад, што, калі ўмовы дазваляюць, трэба старацца як мага больш пазбягаць прымаць лекі. Калі лечыш хваробу, важна знайсці яе першапрычыну, нельга канцэнтраватца толькі на пошуку яе сімптомаў. Роля доктара заключаецца не толькі ў тым, каб выпісваць лекі: ён павінен стаць настаўнікам пацыента, накіроўваючы яго ў бок правільнага ладу жыцця.

Аднойчы на канферэнцыі па кітайскай медыцыне я заўважыў, што важна рабіць акцэнт не на «тэхніцы», а на «шляху» (Даа) кітайскай традыцыйнай медыцыны, неабходна перадаваць яе культуру, а не аддаваць перавагу выключна лячэнню.

Кітай валодае вельмі магутнай «мяккай» сілай культуры, аднак, перадаючы і распаўсюджваючы кітайскую культуру, мы канцэнтруемся толькі на «тэхніцы» і «майстэрстве», забываючы аб глыбінным узроўні ўсебаковага разумення культуры — «шляху» (Даа). У кітайскай медыцыне таксама не варта прапагандаваць толькі метады лячэння хвароб, важна навучыць людзей таму, як пазбегнуць захворвання, таму што ключавая ідэя традыцыйнай медыцынскай навукі Кітая заключаецца ў захаванні здароўя, або «харчаванні жыцця».

У кітайскай культуры вучэнні канфуцыянства, будызму, даасізму, а таксама традыцыйная медыцына і баявыя мастацтвы — усё падпарадкавана ідэі захавання і харчавання жыцця. І ў культуры захавання здароўя ў кітайскай медыцыне важна пры дапамозе ўсебаковага даследавання гэтых пяці прадуктаў дасягнуць майстэрства. «Чым рабіць так, каб у Паднябеснай баяліся пакаранняў і не адважваліся драпежнічаць, ці не лепш здолець зрабіць так, каб у ёй не стала разбойніцкіх сэрцаў?» («Хуайнань-цзы», раздзел «Маральныя навучанні»). Вядома, лепш не мець намераў злачынца, тады не трэба будзе прымаць меры засцярогі і караць. Што лепш: лячыць хваробу ці не захварэць? Вядома, не захварэць. Таму дасканалы мудрэц лечыць не хваробу, а тое, што яшчэ не баліць, пра што мы неаднаразова ўзгадвалі.

Заклучэнне

Перажыванні кітайскай інтэлігенцыі за лёс Паднябеснай

Мэты і ідэалы адукаванага чалавека ў Кітаі маюць розныя формы выказвання. Напрыклад, няўжо не з'яўляюцца памкненнямі адукаванага чалавека чатыры прынцыпы, сфармуляваныя Чжан Цзаем¹⁴¹: «У адносінах да прыроды — зацвярджаюцца ў намеры; у адносінах да народа — у дасканаласці развіваць свой характар і маральную цэласнасць; у адносінах да мудрацоў старажытнасці — працягваць забытую традыцыю; у адносінах да ўсіх пакаленняў праяўляць вялікі спакой»? Выраз Фань Чжуньяня¹⁴² «раней за ўсіх гараваць над горам Паднябеснай і пасля ўсіх радавацца яе радасцям»¹⁴³ таксама можа лічыцца ідэалам адукаванага і культурнага чалавека.

У «Вялікім вучэнні» былі прапанаваны тры прынцыпы і восем мэтаў. Пры гэтым акцэнт робіцца на тым, што галоўнай мэтай самаўдасканалення з'яўляецца кіраванне дзяржавай і супакаенне Паднябеснай. Інтэлігенцыя не павінна існаваць ізалявана ад усіх астатніх членаў грамадства, не павінна дзейнічаць па шаблоне і загразнуць у коснасці. Трэба зліцца з шырокімі народнымі масамі, адкінуць усё старое і звярнуцца да новага, адмовіцца ад дрэннага і прытрымлівацца добрага. «Дасканалы раскрыць прыроджаныя дабрачыннасці, быць блізкім да народа і перавыхоўваць яго, зацвердзіцца ў дасканалым дабры» — гэтыя тры кіруючыя прынцыпы і ёсць мэты, якіх павінен прытрымлівацца кожны чалавек. Першы з іх азначае развіваць такія выдатныя дабрачыннасці, якія здольны азарыць Паднябесную. Другі можна растлумачыць такім чынам: заахвочваць народ імкнуцца да добра, больш набліжацца да яго. Незалежна ад тлумачэння гэтых прынцыпаў з'яўляюцца ідэалам і памкненнем любога адукаванага і культурнага чалавека. А мэта «зацвердзіцца ў дасканалым дабры» — гэта самы высокі ідэал, да якога павінен імкнуцца чалавек.

¹⁴¹ Чжан Цзай (кіт. 张载, 1020–1077) — адзін з заснавальнікаў неаканфуцыянскай школы «лі сюэ».

¹⁴² Фань Чжун'янь, кіт. 范仲淹 (989–1052) — дзяржаўны дзеяч і пісьменнік часоў дынастыі Паўночная Сун (кіт. 北宋).

¹⁴³ У значэнні «першым сустрэцца цяжкасці і апошнім атрымліваць выгады».

У «Вялікім вучэнні» таксама гаворыцца: «У старажытнасці той, хто хацеў развіць прыроджаныя дабрачыннасці на карысць Паднябеснай, спачатку павінен быў кіраваць сваёй дзяржавай. Той, хто хацеў кіраваць сваёй краінай, спачатку павінен навесці парадак у сваёй сям’і. Той, хто хацеў навесці парадак у сваёй сям’і, спачатку павінен працаваць над сабой. Той, хто хацеў працаваць над сабой, спачатку павінен дабіцца шчырасці сэрца. Той, хто хацеў дабіцца шчырасці сэрца, спачатку павінен дабіцца шчырасці сваіх намераў. Той, хто хацеў дабіцца шчырасці сваіх намераў, спачатку павінен давесці свае веды да мяжы. Каб давесці да мяжы свае веды, трэба правільна класіфікаваць прадметы навакольнага свету».

Разуменне сутнасці рэчаў, давядзенне ведаў да мяжы, шчырыя намеры, шчырасць сэрца, самаўдасканаленне, парадак у сям’і, кіраванне дзяржавай, супакаенне Паднябеснай — гэтыя «восем мэтаў» ёсць канкрэтныя крокі для ажыццяўлення «трох кіруючых прынцыпаў».

Цэнтральнае становішча ў ліку «васьмі мэтаў» займае праца над сабой, або самаўдасканаленне. Пры гэтым пяць першых прынцыпаў з прыведзеных — гэта вучэнне, спасцігшы якое, можна стаць дасканалым мудрацом; тры апошнія — гэта майстэрства, прымяняючы якое на практыцы, можна стаць дасканалым кіраўніком. Калі кітайская інтэлігенцыя не можа займацца выключна самаўдасканаленнем, то дзе яна можа знайсці праву вонкі? Менавіта — рэалізацыя трох апошніх мэтаў (у сям’і будзе панаваць парадак, дзяржава будзе добра кіравацца, а Паднябесная знойдзе супакаенне), і будзе сведчыць пра тое, што самаўдасканаленне адукаванага і культурнага чалавека знайшло сваё прымяненне.

Падагульняючы вышэйсказанае, адзначым, што «восем мэтаў» — гэта майстэрства, спасцігшы якое, станеш дасканалым мудрым, а ўжываючы на практыцы, станеш дасканалым кіраўніком. Мэтай гэтага майстэрства з’яўляецца дасягненне пастаўленых раней «трох кіруючых прынцыпаў». І гэта таксама, можна сказаць, з’яўляецца свайго роду памкненнем і ідэалам для адукаванага і культурнага чалавека.

Адукаваны і культурны кітаец часта рыхтуецца да горшага і прадбачыць небяспекі; ён заўсёды звяртае ўвагу на ўсе бакі грамадства і кепскія якасці чалавечай прыроды, яе недасканаласці. Але ў той жа час ён заўсёды гатовы прыкласці намаганні, каб змяніць грамадства да лепшага. Гэта таксама з’яўляецца свайго роду перажываннем кітайскай інтэлігенцыі за лёс Паднябеснай.

Дадатак

Канфуцыянства, будызм і даасізм у кітайскай культуры

Кітайская культура мае доўгую гісторыю, вызначаецца глыбіняй і шматграннасцю. У працэсе свайго працяглага гістарычнага развіцця яна не толькі спарадзіла мноства мясцовых вучэнняў і школ, але таксама ўвесь час падвяргалася пранікненню іншаземных культур. Гэтыя розныя напрамкі і культуры падчас супярэчнасцяў і канфліктаў уплывалі адно на адно, зліваючыся або пераймаючы адно ў аднаго лепшае. Некаторыя з іх сталі квітнець і развівацца, набываючы велічнасць; а другія, наадварот, былі паглынутыя, пераробленыя або ўвогуле зніклі.

Прыблізна пачынаючы з дынастыі Усходняя Цзінь (317–420) да эпохі дынастый Суй і Тан у кітайскай традыцыйнай культуры пануючае становішча паступова стала займаць канфуцыянства. Тры школы — канфуцыянства, будызм і даасізм — выступалі кожная пад сваім сцягам. У той жа час яны аб'ядналі намаганні, у нечым перапляліся паміж сабой і сталі дапаўняць адно аднаго, каб знайсці прымяненне ў асноўных структурах грамадства. Такі базавы лад кітайскай культуры захоўваўся да канца XIX ст. і аж да пачатку XX ст., г.зн. амаль тысячы шэсцьсот гадоў.

Аднак з прычыны таго, што на працягу доўгага перыяду феадальныя кіраўнікі лічылі канфуцыянства адзіна надзейнай ідэалогіяй дзяржавы, некаторыя навукоўцы нярэдка падкрэсліваюць, што менавіта гэтая школа прадстаўляе культуру Кітая, пакідаючы па-за ўвагай ці нават грэбуючы іншымі вучэннямі — будызмам і даасізмам, якія ўнеслі не менш значны ўклад у развіццё кітайскай традыцыйнай культуры. Такага роду пункт гледжання робіць празмерны ўпор на палітычны лад і патрыярхальныя маральныя прынцыпы, прынятыя ў традыцыйнай кітайскай культуры. Пры гэтым іншыя яе аспекты і з'явы разглядаюцца і разумеюцца ў рамках палітыкі і маралі. Гэта прывяло да таго, што шматгранная і багатая, поўная жыццёвай энер-

гiі кітайская культура стала апісвацца як нешта сумнае і аднастайнае, нежывое і нуднае. І цалкам відавочна, што такое апісанне недастаткова вычарпальнае. А таму, калі адкінуць у бок будызм і даасізм, то незалежна ад таго, з якога пункту гледжання даследаваць кітайскую культуру, немагчыма будзе зразумець усю яе разнастайнасць і багаты змест, і ўжо тым больш немагчыма будзе ў поўнай меры глыбока пранікнуцца яе сапраўдным духам.

Варта адзначыць, што тыя вучэнні канфуцыянства, будызму і даасізму, пра якія тут гаворыцца, гэта не канфуцыянства, будызм і даасізм у іх першапачатковай форме, а вучэнні, на якія па меры гістарычнага развіцця пастаянна ўплывалі іншыя школы і якія ўспрымалі ідэі тых, якія развіваюцца і валодаюць выразным духам часу. Таму, калі мы хочам досыць правільна і глыбока вывучыць кітайскую культуру, неабходна зразумець ход развіцця, а таксама канфлікты і супярэчнасці, гармонію і злучэнне гэтых трох вучэнняў — канфуцыянства, будызму і даасізму. Аўтар дадзенай кнігі мае намер даць кароткі інфармацыйны і аглядны нарыс па гэтым пытанні. Выкладаемы матэрыял адрасаваны ўсім, хто цікавіцца вывучэннем кітайскай культуры ці імкнецца зразумець яе.

1

У гісторыі Кітая да эпохі дынастыі Заходняга Чжоу (1027 да н.э.—770 да н.э.) вучэнне і навука адносіліся да органаў улады. Пасля эпохі дынастыі Усходняга Чжоу (770–256 гг. да н.э.) веды і навука паступова перайшлі да народа. У позні перыяд эпохі Чуныцю (эпоха Вёсен і Восеняў) ужо паўсталі розныя школы і напрамкі, такія як канфуцыянства, або «школа Мо», якія валодалі значным сацыяльным уплывам. А ў перыяд Ваюючых царстваў (476/403–221 гг. да н.э.) з'явілася вольнае суперніцтва навукоўцаў розных школ і напрамкаў. У гэты перыяд школы былі прадстаўлены ў вялікай колькасці і разнастайнасці, вучэнні і тэорыі вызначаліся багаццем, што заклала шырокую аснову для развіцця кітайскай культуры.

У сваіх «Гістарычных запісках» вядомы старажытнакітайскі гісторык Сыма Цянь прывёў словы свайго бацькі Сыма Таня, які ўсю разнастайнасць навуковых школ з часоў дацынскай эпохі звёў да шасці напрамкаў: школа інь/ян¹⁴⁴, канфуцыянства, маізм, наміналізм, легізм,

¹⁴⁴ Дуалістычная натурфіласофская школа, якая разглядае ўсё з'явы з пункту гледжання касмаганічных сіл інь і ян.

даасізм. Сыма Цянь працытаваў «Тлумачэнні І цзін»: «Людзі Паднябеснай імкнуцца да аднаго, але складаюць для гэтага сто планаў, прыходзяць да таго ж, але выбіраюць для гэтага розныя дарогі». Мелася на ўвазе тое, што вучэнні шасці школ закліканы стабілізаваць становішча ў краіне, але кожная з іх мае сваё бачанне і валодае пэўнай ступенню прадузятасці і аднабокасці. Аднак з прычыны таго, што ў тагачасным грамадстве шанавалася старажытнакітайская філасофская школа Хуан-Лаа¹⁴⁵, Сыма Цянь улаўляе вучэнне даасізму і адводзіць яму кіруючую і галоўную ролю ў адносінах да іншых школ. Ён быў перакананы, што даасізм «з-за таго, што ўвабраў у сябе поўны дабрабыт школы інь/ян, дабрачыннасці канфуцыянства і маізма, сутнасць наміналізма і легізма», здольны «перамяшчацца ў часе, змяняцца ўслед за прадметамі і з'явамі, усталёўваць звычаі і выконваць дзеянні, у ім няма месца непрыдатнасці і неадпаведнасці». У цэлым даасізм «лаканічны, але ім проста авалодаць; у ім мала дзеяння, але шмат вынікаў» («Гістарычныя запіскі. Прадмова Вялікага гістарыёграфа»).

Затым кітайскі гістарыёграф Бань Гу ў «Хань шу» дзеліць розныя вучэнні з часоў дацынскай эпохі на дзесяць філасофскіх школ: канфуцыянства, даасізм, школа інь/ян, легізм, наміналізм, маізм, школа дыпламатаў, эклектыка, аграрыі, раманісты. Пазней ён дадаў, што сярод дзесяці школ «увагі заслугоўваюць толькі дзевяць», (выключаецца школу раманістаў), але кожная з іх «гаворыць пра сваё і верыць у сваю праўду». Ён таксама прывёў цытату з «Тлумачэнняў Іцзіна», не толькі мяркуючы, што кожная са школ валодае сваімі вартасцямі і недахопамі, але і падкрэсліў: «Хоць іх словы і адрозніваюцца, яны адмаўляюць адна адну, як вада і агонь, знішчаючы і спараджаючы адна адну», «процілеглыя, але і ўзаемна дапаўняюць адна адну». З прычыны таго, што ў грамадстве таго часу пануючае становішча займала канфуцыянства, Бань Гу таксама надаў яму асаблівую ўвагу, мяркуючы, што канфуцыянства «значна вышэй даасізму» («Хань шу. Бібліяграфічны раздзел»).

Гэта былі два выдатныя гісторыкі, літаратары і мысліцелі: адзін з іх прытрымліваўся канцэпцыі шасці школ, аддаючы вядучую ролю даасізму; а другі вылучаў дзевяць школ, вышэй за ўсё ставячы канфуцыянства. Як ужо было сказана вышэй, іх падыходы адрозніваліся, адлюстра-

¹⁴⁵ Хуан-дзі і Лаа-цзы (таксама вобразна ў значэнні: даасізм).

ваўшы навуковыя павевы розных эпох і традыцыі розных навуковых школ. Аднак яны адвялі кіруючую ролю даасізму і канфуцыянству адносна іншых вучэнняў і школ. І гэта зразумела: калі прааналізаваць унутраныя заканамернасці развіцця навуковых плыняў, якія якраз знайшлі сваё адлюстраванне ў вучэнні ста школ, то відаць, што ідэі канфуцыянства і даасізму адрозніваюцца найбольшым багаццем і разнастайнасцю. Больш за тое, канфуцыянства і даасізм валодаюць высокай ступенню інклюдзіўнасці і самаразвіцця, іх унутраныя механізмы бесперапынна абнаўляюцца. І менавіта па гэтай прычыне гэтыя два вучэнні паступова сталі прадстаўнікамі ста школ кітайскай філасофіі.

Насамрэч, пачынаючы з сярэдзіны эпохі Ваюючых царстваў у навуковых колах Кітая абставіны былі наяпростыя і забытаныя. З аднаго боку, унутры кожнай школы намецілася тэндэнцыя да падзелу, а з другога боку, паміж рознымі школамі паўстала імкненне да ўзаемапрапранікнення і злучэння. Кітайская культура бесперапынна развівалася і ўзбагачалася менавіта ў працэсе падзелу і злучэння розных школ і вучэнняў.

У перыяд абедзвюх дынастый Хань канфуцыянства і даасізм паўсюдна паглынулі астатнія школы, і, развіваючыся ў поўнай меры, узбагачаючыся, гэтыя два вучэнні сталі пазіцыянаваць сябе ў якасці прадстаўнікоў усёй філасофскай думкі ў кітайскай культуры той эпохі.

Кіраўнікі ранняга перыяду дынастыі Хань, каб загіць раны крывавага тэрору і ваеннай смуты канца дынастыі Цзінь (207 г. да н.э.), паколькі ў той час грамадства і нацыянальны дух кітайцаў знаходзіліся ў крайнім заняпадзе, сталі праводзіць наступную палітыку: скарачэнне адміністрацыйнага апарата і ўвядзенне законаў; кіраванне нядзеяннем (г.зн. кіраваць народам адным прыкладам уласных заслуг); аднаўленне дабрабыту краіны і прадастаўленне народу магчымасці набрацца сіл і акрыяць ад узрушэнняў. Усе гэтыя меры былі накіраваны на тое, каб вярнуць людзям надзею і аднавіць жыццёвыя сілы грамадства. І ў адпаведнасці з гэтым у культурнай ідэалогіі ўсімі сіламі прапагандаваўся адзін з ранніх напрамкаў вучэння даасізму (Хуан-Лаа). У той час вучэнне Хуан-Лаа выконвала прадстаўнічую функцыю і займала лідыруючае становішча ў сацыяльна-культурнай ідэалогіі кітайскай дзяржавы, таму важна было ўрэгуляваць пытанні ўзаемасувязі даасізму з іншымі філасофскімі плынямі.

Грамадства вылучае шматлікія і разнастайныя патрабаванні да ідэалогіі і культуры, таму, як казалі многія мысліцелі Кітая, гэта разнастайнасць патрабуе «правадыра», каб кіраваць; лідара, каб злучаць» («Прыклады рэзюмэ Чжоу і. Тлумачальны тэкст да гексаграм»), гэта значыць, неабходна адвесці кіруючую ролю аднаму вучэнню. Аднак такога роду «кіраванне» і «злучэнне» зусім не азначае, што астатнія мадэлі трэба знішчыць або замяніць на адзіна правільны ўзор: калі пазбавіцца ад іншых мадэляў, пакінуўшы толькі сваю, то знікне пытанне аб «кіраванні» і «злучэнні».

Даасізм пачатковага перыяду дынастыі Хань, паводле сцвярджэння Сыма Цяня, увабраў у сябе ўсё лепшае ад такіх школ, як канфуцыянства, маізм, натурфіласофія і легізм. І менавіта гэты дух аб'яднання, паглынання і зліцця дазволіў даасізму не толькі ператварыцца ў вядучую грамадскую ідэалогію таго часу, але і прадстаўляць дух кітайскай культуры ў цэлым.

Канфуцыянства можа стаць галоўным прадстаўніком кітайскай культуры, таму што яно валодае падобнай да даасізму гісторыяй развіцця. У пачатковым перыядзе дынастыі Хань вучэнне Сюнь-цзы аказала значны ўплыў на канфуцыянскую школу. У працах Сюнь-цзы свой працяг знайшлі такія кнігі канфуцыянскага канону, як «Кніга перамен», «Кніга песень», «Канон этыкету», «Канон музыкі». А ідэі Сюнь-цзы аб строгім захаванні этыкету былі шырока ўспрыняты навукоўцамі-канфуцыянцамі эпохі Хань.

Буйны вучоны-канфуцыянец дынастыі Заходняя Хань (206 г. да н.э.—24 г. н.э.) Дун Чжуншу, які лічыцца заснавальнікам артадаксальнага канфуцыянства, прапанаваў імператару У-дзі «выкараніць сто школ і шанаваць толькі канфуцыянства», бо «ўсё не падпарадкоўваецца законам канфуцыянскага «Шасцікніжжа», а паслядоўнікі вучэння Канфуцыя перапынілі свой шлях і не могуць ісці далей побач». Аднак ідэі Дун Чжуншу не адносяцца выключна да канфуцыянства. Ён выступаў не толькі з ініцыятывай аб адначасовым выкарыстанні этыкету і закона, міласці і кары, але таксама і глыбока ўспрыняў ідэі школы маістаў аб «усёабдымнай любові» і «шанаванні згодных» і нават некаторыя ідэі паслядоўнікаў Мо Дзі. Але яшчэ больш выдатным з'яўляецца тое, што Дун Чжуншу сваё вывучэнне летапіса «Вёсны і восені» дапоўніў натурфіласофскай тэорыяй аб інь/ян і пяці элементах, і дзякуючы яму гэтая тэорыя стала неад'емнай часткай вучэння Канфуцыя.

Як заўважыў гістарыёграф Бань Гу, «Дун Чжуншу даследаваў Каментары да летапісу «Вёсны і восені», пачаў прасоўваць ідэю аб інь і ян, таму ён можа лічыцца родапачынальнікам канфуцыянства» («Хань шу. Нататкі аб Пяці элементах, 1-я частка»). Такім чынам, канфуцыянства Ханьскай эпохі, якое пачало развівацца дзякуючы намаганням Дун Чжуншу, роўна як і вучэнне даасізму ў ранні перыяд дынастыі Хань, таксама ўвабрала ў сябе вартасці многіх школ і філасофскіх плыняў: натурфіласофіі (школы інь і ян), маізму, наміналізму, легізму і даасізму. І аналагічным чынам менавіта гэты дух сумяшчэння, паглынання і злучэння дазволіў стаць канфуцыянству не толькі вядучай ідэалогіяй грамадства той эпохі, але і прадстаўніком духоўнай культуры ўсяго Кітая.

2

У цэнтры вучэння даасізму стаіць прынцып нядзеяння, асноўная ідэя якога заключаецца ў тым, каб прытрымлівацца прыроды рэчаў. Сутнасць жа канфуцыянства, наадварот, заключаецца ў дзеянні. Пры гэтым акцэнт робіцца на рытуале і выхаванні, на ўзорных якасцях чалавека. Ясна, што ў гэтых дзвюх сістэмах філасофскіх ідэй ёсць адрозненні і супрацьлегласці, аднак у працэсе гістарычнага развіцця яны дапаўнялі адна адну, пераймалі ідэі, у выніку чаго сфарміравалі базавую структуру кітайскай культуры, асноўны дух кітайскай нацыі, што таксама цалкам відавочна. Зноў спасылаючыся на словы Бань Гу аб тым, што гэтыя сістэмы «процілеглыя, але і ўзаемна дапаўняюць адна адну», у той жа час варта адзначыць, што асноўныя ідэі канфуцыянства і даасізму зусім не з'яўляюцца непрымірымымі або ўзаемазамяняльнымі.

Людзі часта разумеюць даоскі прынцып нядзеяння як свайго роду імкненне да пасіўнага ўцёку ад рэальнасці, гэта значыць нельга нічога рабіць. На самой жа справе, такі падыход цалкам непаўнавартасны і з'яўляецца памылковым. Варта адзначыць, што ў вучэнні даасізму існуе два віды нядзеяння: пасіўнае і актыўнае, якія ў корані адрозніваюцца адзін ад аднаго па частцы разумення ідэалагічнага духу.

Прыхільнікі даоскай школы Чжуан-цзы ў цэлым схіляюцца ў бок пасіўнага нядзеяння, пераследуючы дзве мэты духоўнага свету, у якім мы ўпіваемся сваімі поспехамі: 1) «сядзець у забыцці», «рас-

слабляючы цела і пазбавіўшыся ад думак» («Чжуан-цзы», раздзел «Галоўны экзаменатар»); 2) «я пахаваў сябе», «худы і знясілены», «астыў і ачарсцвеў» («Чжуан-цзы», раздзел «Развагі пра вучэнне Цыу»). А тое нядзеянне, пра якое гаварылі паслядоўнікі даоскай школы Лаа-цзы, з'яўляецца не цалкам пасіўным. Нядзеянне, пра якое казаў сам Лаа-цзы, азначае «падтрымліваць існасць усяго існага, але не адважвацца дзейнічаць» (трактат «Лаа-цзы», 64-ы раздзел). Ён падкрэсліваў ідэю аб тым, што трэба «жыць, але не мець; дзейнічаць, але не давярацца; расці, але не ўсталёўваць сваё панаванне» (трактат «Лаа-цзы», 51-ы раздзел). Важнымі з'яўляюцца і такія прынцыпы: «не дэманстраваць самога сябе», «не быць самаўпэўненым», «не ісці вайной супраць самога сябе», «не хваліць самога сябе» (трактат «Даа дэ цзын», 22-і раздзел). Усё гэта здаецца гранічна зразумелым: не мудрагеліць, не лічыць, што заўсёды маеш рацыю, не прэтэндаваць на прызнанне заслуг і падзвігаў, пазбягаючы фанабэрыі і выхвалання сваімі поспехамі.

Таму нядзеянне, па разуменні Лаа-цзы, гэта зусім не азначае проста бяздзейнічаць, а, наадварот, — дзейнічаць, але не давярацца, адступаць, каб пераходзіць у наступленне, імкнуцца да дасканаласці пакручастым шляхам, дамагацца трываласці характару пры дапамозе мяккасці.

Сюнь-цзы, крытыкуючы Чжуан-цзы і Лаа-цзы, па-першае, сказаў, што «Чжуан-цзы прадумата бачыў толькі Неба і не ведаў чалавечай дзейнасці»¹⁴⁶ («Сюнь-цзы», раздзел «Збавенне ад памылак»), а па-другое, што «Лаа-цзы прызнаваў толькі прыніжэнні і адмаўляў узвышэнні»¹⁴⁷ («Сюнь-цзы», раздзел «Меркаванні пра Неба»). Тут ён даволі дакладна прыкмеціў розніцу ў ідэях абодвух мысліцеляў.

Вядучы ідэолаг старажытнакітайскіх легістаў Хань Фэй (280–233 гг. да н.э.), гаворачы пра прынцып нядзеяння Лаа-цзы, адзначыў, што нядзеянне тычыцца толькі жыццёвага шляху манарха, а шлях васала і чыноўніка павінен быць дзейным. Хань Фэй лічыў, што абавязак манарха пераважным чынам заключаецца ў тым, каб авалодаць асноўнымі прынцыпамі, прызначаць на службу чыноўніцтва. Калі ж валадар будзе рабіць усё сам і ўнікаць ва ўсе дробязі, то ён не толькі не бу-

¹⁴⁶ Сюнь-цзы ў сваіх творах рэзка выступаў супраць даоскага вучэння Чжуан-цзы, крытыкуючы яго за элементы мстыкі і грэбанне «чалавечай дзейнасцю», суб'ектыўнымі здольнасцямі чалавека.

¹⁴⁷ Сюнь-цзы мае на ўвазе палажэнне Лаа-цзы аб тым, што мудры чалавек «сябе не выстаўляе», «сябе не ўзвышае» і «аддае перавагу няўзвышэнню».

дзе паспяваць і спраўляцца, але і не здолее зрабіць усё добра. І яшчэ больш сур'ёзным з'яўляецца тое, што гэта ў значнай ступені будзе перашкаджаць, падрываць працоўны энтузіязм, актыўнасць і ініцыятыўнасць чыноўнікаў. Таму нядзеянне кіраўніка можа (і дапаможа) яшчэ лепш раскрыць актыўнасць і ініцыятыўнасць яго падначаленых.

Прынцып «кіравання пры дапамозе нядзеяння», які асабліва шанавалася ў вучэнні даасізму ранняга перыяду дынастыі Хань, паступова пачаў славіць нядзеянне чыноўнікаў. Асновай палітыка-эканамічнага курсу пачатку ханьскай дынастыі з'яўлялася ідэя «даць народу адпачынак». Значэнне надавалася таму, каб як мага менш турбаваць народ, у поўнай меры мабілізуючы і раскрываючы актыўнасць і ініцыятыўнасць людзей, у імя стабільнасці грамадскага парадку і аднаўлення эканомікі. У той жа час вучэнне даасізму ранняга перыяду дынастыі Хань заахочвала і апявала нядзеянне чыноўнікаў, прычынай чаго сталі такога роду ўмовы. Захаваўся старажытнакітайскі філасофскі трактат, створаны ў часы дынастыі Ранняя Хань, «Хуайнань-цзы», у якім змяшчаецца нямала ідэй вучэння Хуан-Лаа¹⁴⁸, многія з якіх закранаюць прынцып «нядзеяння» (увэй), і ў гэтым ёсць нямала станоўчых бакоў. Напрыклад, «нядзеянне не азначае адмову ад слоў і дзеянняў, асноўны прынцып не ў гэтым» («Хуайнань-цзы», раздзел «Навучанні кіраўніку»). Адным словам, «той, хто прытрымліваецца прынцыпу нядзеяння, у сваіх учынках не бярэ ў аснову рэчы; а той, хто парушае гэты прынцып, кіруецца рэчамі. Той, хто кіруе пры дапамозе нядзеяння, кіруецца прыродай; той, хто парушае гэты прынцып, падпарадкоўваецца рэчам» («Хуайнань-цзы», раздзел «Настаўленне праўдзівага шляху»). Тыя прынцыпы нядзеяння, пра якія тут гаворыцца, маюць ярка выказаны актыўны характар, што, несумненна, заслугоўвае нашай увагі.

Такім чынам, ідэя даасізму аб нядзеянні зусім не такая ўжо і рэзка процілеглая дзеянню. І калі гаварыць аб пазітыўным духу, даоскі прынцып нядзеяння ставіць мэтай дасягнуць яшчэ лепшага дзеяння, аж да не нядзеяння.

Аналагічным чынам канфуцыянскі прынцып дзеяння таксама не супярэчыць даоскаму прынцыпу нядзеяння. Нагадаем некалькі ўрыўкаў з кананічнага твору канфуцыянства «Гутаркі і меркаванні».

¹⁴⁸ Хуан-Лаа (кіт. 黃老) — сінкрэтычны кірунак старажытнакітайскай філасофіі, папулярны ў канцы перыяду Ваюючых царстваў і ў раннія гады дынастыі Заходняя Хань.

Адзін з іх — выказванне Канфуцыя, які славіў нядзеянне прыроды і законаў Неба: «А ці кажа Неба што-небудзь? Але чаргуюцца поры году, нараджаецца ўсё існае. А ці кажа Неба што-небудзь!» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Ян Хо»).

У той жа час Канфуцый захапляецца тым, як легендарныя кіраўнікі Кітая Яа і Шунь прытрымліваліся прынцыпу нядзеяння, пераймаючы прыклад Неба: «Якім вялікім гасударам быў Яа! Які ён узвышаны, велічны! Вялікае толькі Неба, і толькі Яа пераймаў яго прыклад. Які ён неабсяжны! Народ не можа знайсці словы, каб яго ўславіць. Якія вялікія, узвышаныя яго здзяйсненні! Якая прамяністая накіраваная ім асвечанасць!» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Вялікі першынец»).

Канфуцый казаў: «Ці гэта не Шунь быў, хто кіраваў у нядзеянні? Чым жа ён займаўся? Звярнуўшы твар проста на поўдзень, ён шанаваў сябе, і толькі!» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Князь цудатворны з надзелу Вэй»).

Канфуцыянцы таксама вельмі паважліва ставяцца да законаў прыроды, завастраючы ўвагу на тым, што чалавек у сваёй вытворчай дзейнасці павінен кіравацца імі. Сюнь-цзы тлумачыў гэта так: «Калі хатніх жывёл кормяць своєчасова, то яны растуць; калі траву і лес косяць і сякуць своєчасова, яны буйна растуць»; «У той час, калі расліны квітнеюць і наліваюцца сокамі, высечка іх не дазваляецца і людзей з сякерамі не пускаюць у лясы на схілах гор, каб не даць загінуць малядым раслінам ці не перапыніць іх рост. У той час, калі вялікая марская чарапах, алігатар, ядомая чарапах, розныя рыбы, галец, асетр адкладаюць яйкі або нерастуюць, забараняецца закідваць у возера сеткі і кідаць атруту, каб не даць загінуць маляўкам ці не перапыніць іх рост. Вясенняе ворыва, летняя праполка, восеньскі збор ураджаю і яго зімовае захоўванне — усё гэта робіцца своєчасова, таму пяць відаў збажыны не знішчаецца і ў народа застаюцца лішкі прадуктаў харчавання. Балоты, сажалкі, азёры, рэкі і іншыя вадаёмы строга захоўваюцца, таму рыбы і чарапахі водзяцца там у дастатку і ў народа застаюцца іх лішкі. Высечка і вырошчванне лясоў у гарах праводзіцца ў патрэбны час, таму горы не стаяць голымі і простым людзям хапае лесу з лішкам» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Праўленне вана»).

Паслядоўнікі канфуцыянства і даасізму захоўваюць адзінства ў меркаванні аб тым, што трэба абмяжоўваць адвольнае ўмяшанне чалавека ў прыроднае асяроддзе, паважаючы законы прыроды, прытрымлівацца прынцыпу нядзеяння.

3

«Вучэнне аб патаемным»¹⁴⁹, якое ўзнікла ў перыяд Вэй-Цзінь (220–420), досыць паспяхова злучыла ідэі канфуцыянства і даасізму. Кітайская традыцыйная культура мае моцную сувязь з рэальнасцю і валодае практычнай накіраванасцю: тэарэтычныя пытанні, якія падмае кітайская традыцыйная філасофія, гэта галоўным чынам практычныя прынцыпы, цесна звязаныя з рэальным жыццём чалавека. І «вучэнне аб патаемным», названае «адцягненым» і «загадкавым», таксама не выключэнне. Усім добра вядомыя яго ідэі і паняцці, такія як быццё і нябыт, пачатак і канец, адзінкавасць і множнасць, насамрэч звязаныя з рашэннем надзённых пытанняў грамадства і чалавека, напрыклад, узаемасувязі абавязку і прыроды.

Гэтае пытанне ў сваю чаргу закранае праблему суадносін сацыяльных нормаў і характару чалавека.

Як вядома, любы чалавек жыве ва ўмовах сацыяльна-эканамічных, палітычных і міжасобасных стасункаў. Ён вымушаны падвяргацца абмежаванням, звязаным з яго сацыяльным статусам, прафесійнай дзейнасцю, законам або мараллю. Такім чынам, чалавек — сацыяльная істота. У той жа час кожны валодае індывідуальным характарам, незалежным духоўным светам і валявымі памкненнямі і таму з'яўляецца асобай. Такого роду дваістая прырода чалавека сфарміравалася ў рэальным жыцці складання і супярэчлівыя адносіны паміж грамадствам і чалавекам як асобай. І менавіта праблема гэтых супярэчлівых узаемаадносін з'явілася адным з самых ключавых пытанняў, якія выклікалі найбольшую цікавасць з боку мысліцеляў і філосафаў старажытнасці як у Кітаі, так і за яго межамі.

Асабліва пільная ўвага гэтаму пытанню надавалася ў традыцыйнай кітайскай філасофіі. Можна сказаць, гэта было яе цэнтральнай ідэяй, вучэннем з найбольш багатым зместам. Мы ўжо згадвалі

¹⁴⁹ «Вучэнне аб патаемным», або «сюань сюэ» (недаасізм, III—V стст., заснавальнікі: 何晏 Хэ Янь і 王弼 Ван Бі.

аб тым, што вучэнне канфуцыянства надавала асаблівае значэнне этыкету і выхаванню як узору чалавечага характару, а вучэнне даасізму — прытрымліванню прыродных законаў і прыроды рэчаў. Таму абавязак і прырода з'яўляюцца асновай тэорыі і крыніцай спрэчак канфуцыянства і даасізму адпаведна.

Паслядоўнікі канфуцыянства лічылі, што чалавек у грамадстве значна важнейшы, чым чалавек як асоба, а няўхільнай ісцінай з'яўляецца тое, што чалавек павінен падпарадкоўвацца грамадству, таму вучэнне канфуцыянства акцэнтуюе ўвагу на доўгу і абавязках у адносінах да грамадства.

Прыхільнікі догмаў канфуцыянства на падставе маральных нормаў і прававога парадку вызначылі, што ў кожнага чалавека павінна быць імя і сацыяльнае становішча, а таксама доўг і абавязкі, якія адпавядаюць гэтаму імя і сацыяльнаму становішчу. А ўжо пасля зыходзячы з гэтага можна прад'яўляць патрабаванні або ацэньваць дзеянні кожнага члена грамадства, тым самым дабіваючыся мэтай каардынацыі міжасобасных адносін і стабілізацыі грамадскага парадку. Таму калі Цзы Лу спытаў Канфуцыя: «Вэйскі гасудар чакае вас для спраў праўлення. З чаго вы пачнеце?», Канфуцый без ваганняў адказаў: «Трэба выправіць імёны» («Гутаркі і меркаванні», раздзел 13 «Цзы Лу»).

Для таго каб «займацца кіраваннем», перш за ўсё неабходна нанова зацвердзіць імёны і абавязкі ўсіх членаў грамадства. А тое, што Канфуцый адказаў Князю Вялікаму з надзела Цзі, калі той спытаў Настаўніка, у чым заключаецца кіраванне дзяржавай (калі з'яўляецца «гасударам гасудар, слуга — слугой, бацькам — бацька, а сын — сынам» («Гутаркі і меркаванні», раздзел 12 «Янь Юань»)), і ёсць канкрэтны змест і чаканы сацыяльны эффект «выпраўлення імёнаў».

Канфуцыянская сістэма поглядаў пра абавязак з'явілася ў феадальную эпоху і паслужыла захаванню феадальнага парадку. І зусім небеспастаўна і нядзіўна тое, што, трапіўшы ва ўмовы антыфеадальнай рэвалюцыі новага часу, яна сутыкнулася з лютым супраціўленнем і рэзкай крытыкай з боку грамадства. Мы, аднак, перакананыя, што неразумна і немагчыма, каб асобна ўзяты член або частка грамадства былі асуджаныя скончыць сваё жыццё ў тым сацыяльным статусе, у якім нарадзіліся, без усялякіх зменаў. Старажытныя мысліцелі Кітая ўжо даўно заўважалі такую ісціну: «бажанням зямлі і тра-

вы не заўсёды будуць пакланяцца; становішча валадара і яго падданных не заўсёды застанецца нязменным; спакон веку так было справядліва» («Камэнтары Цзо», раздзел «32-ы год князя Джаа»).

У той жа час нельга адмаўляць, што кожны член грамадства ў пэўны час і ў пэўным месцы абавязкова павінен валодаць усталяваным імем і становішчам у грамадстве. Аднак калі ў пэўным сацыяльна-гістарычным кантэксце кожны член грамадства не зможа займаць сваё становішча і выконваць свой абавязак, то такое грамадства, вядома, будзе нестабільным і перастане развівацца. Таму вышэй прыведзены прычынцы з'яўляецца неабходнай умовай развіцця і прагрэсу грамадства.

З гэтага пункту гледжання ў канфуцыянскім вучэнні аб выпраўленні імёнаў і грамадскім абавязку ёсць рацыянальнае зерне. Акрамя таго, варта адзначыць, што гэта вучэнне зусім не абвяргае ролю асобы. Але калі гаварыць пра маральную свядомасць чалавека, то канфуцыянства, больш чым якая-небудзь іншая філасофская школа, надае асаблівае значэнне суб'ектыўнай актыўнасці і сіле волі чалавека. Аднак, у цэлым кажучы, канфуцыянская сістэма поглядаў пра абавязак грэбуе асабістымі інтарэсамі чалавека, абмяжоўваючы развіццё свабоды волі асобы. У гэтай аднабокасці і заключаецца прычына таго, чаму догмы канфуцыянства пастаянна крытыкуюцца.

Даосы, і асабліва прыхільнікі вучэння Чжуан-цзы, лічаць, што чалавек як асоба важнейшы за чалавека як часткі грамадства. Яны акцэнтавалі асабліваю ўвагу на тым, што неабходна прытрымлівацца прыроды і характараў прадметаў і істот, г.зн. варта свабодна развівацца, спадзяючыся на прыродныя якасці асобы; і нельга дазваляць правілам паводзін, прынятым у грамадстве, і разнастайным нормам урывацца ў асабістую прастору чалавека і абмяжоўваць яго дзеянні. Лаа-цзы казаў: «Калі ліквідавалі Вялікае Даа, з'явіліся «чалавекалюбства» і «справядлівасць». Калі з'явіліся мудрагельствы, паўстала і вялікая крывядушнасць. Калі шэсць сваякоў (бацька і маці, старэйшы і малодшы браты, муж і жонка) у разладзе, тады з'яўляюцца «сыноўняя пачцівасць» і «бацькоўская любоў». Калі ў дзяржаве пануе беспарадак, тады з'яўляюцца «верныя слугі» (сумленныя і адданыя дзяржаўныя дзеячы)» («Даа дэ цзін», раздзел 18). Там жа: «Дэ (мараль) з'яўляецца толькі пасля страты Даа (шляху); чалавекалюбства — пасля страты Дэ; справядлівасць — пасля страты чалавекалюбства; рытуал — пасля страты справядлівасці» («Даа дэ цзін», раздзел 38). Гэта

сведчыць аб тым, што Лаа-цзы зводзіў праявы сістэмы і нормаў сацыяльнага этыкету да бесперапыннай страты чалавечай першапачатковай прыроды (існасці). Тут змяшчаецца першапачатковая і простая ісціна аб ператварэнні (адчужэнні). Лаа-цзы спадзяецца, што чалавек здолее пазбавіцца ад «ператварэння (адчужэння)» праз «ліквідацыю мудрагельства і вучонасці», «ліквідацыю чалавекалюбства і «справядлівасці»», «знішчэнне хітрасці і нажывы», «памяншэнне асабістых жаданняў і вызваленне ад запалу», для таго каб пазбавіцца ад знешняга, наноснага і вярнуцца да натуральнага, прыроднага стану; для таго каб вярнуць сваю сапраўдную прыроду.

Чжуан-цзы лічыў, што любога роду сістэма і нормы сацыяльнага этыкету накладваюць абмежаванні і скоўваюць чалавека ў яго свабодзе праяўляць сваю сапраўдную прыроду, а таму ад іх трэба канчаткова пазбавіцца. Ён называў «натуральным» прыроду чалавека, а «чалавечым» — грамадскі парадак і нормы. У форме байкі, звяртаючыся да алегорыі каровы і каня, вуснамі Бэй-хай Жо, філосаф сказаў: «У кароў і коней па чатыры нагі — гэта называецца натуральным. Апрацаваць аброць на галаву каня, прасоўваць повед прыз ноздру каровы — гэта называецца чалавечым. Таму гаворыцца: «Не варта знішчаць натуральнага чалавечым» («Чжуан-цзы», раздзел «Восеньскі разліў»). Тут ясна выказваецца думка пра тое, што нельга дазваляць сістэме і нормам сацыяльнага этыкету знішчаць прыроду і характар чалавека.

Чжуан-цзы імкнецца да «бестурботнага блукання» — абсалютнай свабоды, на якую не накладзены ніякія абмежаванні і абавязацельствы, да «збавення ад чаканняў». А калі яго памкненні невыканальныя на практыцы ў грамадстве, то ён вучыць людзей пры дапамозе рэлятывісцкага падыходу «згладжваць супрацьлегласці», на ўзроўні пазнання пазбавіцца ад рознага роду непаразумеанняў і пакут, выкліканых адрозніваннем добра і зла, праўды і хлусні, карысці і шкоды і іншых супрацьлегласцяў, для таго каб пасля здабыць задаволенасць сабой на ўзроўні суб'ектыўнай свядомасці.

Тэорыя натуралізму, прынятая ў даасізме, носіць рацыянальны характар і мае становішчы сэнс з пункту гледжання таго, што характару і волі асобы надаецца асаблівае значэнне. Аднак Чжуан-цзы перабольш-

вае супрацьстаянне і супярэчнасць паміж індывідуальнай воляй і сацыяльнымі нормамі, імкнучыся да таго, каб чалавек вызваліўся ад грамадства, а гэта зноў-такі відавочны перакос у адзін бок.

З пункту гледжання тэорыі, задачай «вучэння аб патаемным» з'яўляецца гарманічнае аб'яднанне догмаў канфуцыянства і вучэння натуралізму, якія супярэчаць адна адной. Канфуцыянская тэорыя абавязку і ўздзеяння выхаваннем захоўвалася ў нязменным выглядзе аж да канца дынастыі Хань, і ўжо тады сталі ў мностве праяўляцца розныя заганы і недахопы гэтай сістэмы. Канфуцыянства з'явілася не толькі сродкам, з дапамогай якога валадары прыгняталі і падаўлялі народ, знішчаючы індывідуальнасць і волю асобы. Яно стала інструментам у руках карысных прадстаўнікоў вышэйшага дваранства, з дапамогай якога можна было купіць сабе вядомасць і аддавацца дэмагогіі, разбураючы грамадскія норавы.

«Вучэнне аб патаемным» паўстала пад уплывам злоўжывання канфуцыянскімі догмамі ў канцы дынастыі Хань, таму ў першую чаргу яно, як сутнасць і рацыянальнасць чалавечай прыроды, усхваляе і прапагандуе даоскую, натуралістычную тэорыю. У той жа час паслядоўнікі дадзенага вучэння прыкладалі ўсе намаганні, для таго каб прымірыць і гарманізаваць прыродную сутнасць чалавека і канфуцыянскія догмы.

«Вучэнне аб патаемным» аб'ядноўвае ў сабе розныя школы, аднак у тэорыі гэтых вучэнняў існуе нешта агульнае: асабліва ўвага надаецца прыродзе, канфуцыянскія паняцці пра імёны і выпраўленне выхаваннем з'яўляюцца каранем, а ўвага ўдзяляецца таму, як пры дапамозе караня аб'яднаць крону, пры дапамозе карысці праявіць карань; карань неаддзельны ад кроны, а карысць не адрозніваецца ад караня.

Адзін з заснавальнікаў «вучэння аб патаемным» філосаф Ван Бі (кіт. 王弼, 226–249) лічыў, што пачуцці і перажыванні, радасці і смуткі ўласцівы чалавечай прыродзе, і нават мудрацы не складаюць выключэнне. Ён сцвярджаў, што дабрадзейныя паводзіны чалавека з'яўляюцца натуральнай праявай сапраўдных пачуццяў, як, напрыклад, у адносінах да бацькоў «натуральная любоў ёсць сыноўня пачцівасць» («Даследаванне трактата «Гутаркі і меркаванні» Канфуцыя»). Таму ўсе канфуцыянскія догмы і ўяўленні пра абавязак і выхаванне павінны адлюстроўваць чалавечую прыроду, і сацыяльная функцыя

канфуцыянскай маралі можа знайсці яшчэ больш шырокае распаўсюджанне, толькі калі асабліваю ўвагу звярнуць на натуральную сутнасць чалавека.

Ван Бі рэзка крытыкаваў адмову ад чалавечай прыроды і разлажэнне грамадства ў марнай пагоні за павярхоўнай маральнасцю і рэпутацыяй. Ён прызнаваў, што, калі мы ў пагоні за дробязямі забываемся пра галоўнае, гэта ў корані супярэчыць сапраўднаму сэнсу маралі і шляху (з пункту гледжання даасізму), а таксама канфуцыянскай сістэме поглядаў на абавязак і ўздзеянне выхаваннем. Тады ў грамадскіх нормах пачынаюць панаваць крывадушнасць і ханжаства, што з'яўляецца асноўнай прычынай узнікнення незлічоных заган канфуцыянскай сістэмы выхавання і разумення абавязку. І гэтаму ён даў цалкам яснае тэарэтычнае тлумачэнне. Як кажа Ван Бі, «беражы маці, каб захаваць сына; пакланяйся караню, каб авалодаць кронай; тады зможаш валодаць і імем, і формай, а ілжывае не народзіцца, Вялікая прыгажосць спалучаецца з Небам, і няма тут месца ўпрыгожванню». У прыватнасці, калі «ўсе песцяць сваю сумленнасць і шчыра аддаюцца справе, гуманнасць і дабрыня становяцца вялікімі, прытрымліванне справядлівасці — правільным, рытуалы і цырымоніі — чыстымі». І наадварот, калі «пакінуць маці і выкарыстоўваць сына, забыцца пра карані і прытрымлівацца галін, імёны пачнуць дзяліцца: формы стануць знаходзіць межы; і хоць яны дасягнуць мяжы велічы, ім не здабыць сваёй завершанасці; і хоць расквітнее прыгажосць, усё ж будучы і беды, на жаль». У прыватнасці, «адкінь тое, у чым жывеш, забудзься на тое, што дае жыццё, выкарыстоўвай сваю завершаную форму, працуй над сваімі мудрагельствамі, і тады гуманнасць стане фальшывай, справядлівасць будзе спалучацца з суперніцтвам, і рытуалы — з варожасцю» (Каментары Ван Бі да 38-га раздзелу «Даа дэ цзін»).

Таму Ван Бі пры дапамозе ідэй «корань знаходзіцца ў нядзеяні», «трымаць корань, каб аб'яднаць крону» спадзяецца пры кіруючай ролі прыроды праявіць правільнае ўздзеянне канфуцыянскіх прынцыпаў пра імёны і выпраўленне выхаваннем.

Другі значны прадстаўнік «вучэння аб патаемным» — Го Сян (кіт. 郭象), старажытнакітайскі філосаф часоў дынастыі Заходняя Цзінь, працягнуў развіццё тэорыю Ван Бі. Гаворачы пра ўзаемазвязь «прыроды (кораня)» і «карысці», ён акцэнтаваў увагу на тым, што гэтыя два паняцціносяць адзіны характар і не павінны супярэчыць адно

аднаму. Канфуцыянскія догмы ён наўпрост злучаў з прыродай чалавека, мяркуючы, што «чалавекалюбства і справядлівасць (пачуццё абавязку) ёсць натура высакароднага мужа; таму трэба прыслухоўвацца да іх поклічу. І перапоўнены смутку той, хто баіцца іх, і памыляецца, што чалавекалюбства і справядлівасць не ёсць чалавечыя якасці» (каментары да раздзелу «Аб празмернасцях філасофскага трактату «Чжуан-цзы»). Іншымі словамі, гуманнасць і справядлівасць, як і іншыя маральныя нормы, заключаны ў самой чалавечай прыродзе, таму варта прыслухоўвацца да праяў чалавечай натуры, не баяцца таго, што яна адыдзе ад маральных нормаў.

Го Сян не згодны з алегорыяй Чжуан-цзы пра надзяванне аброці на галаву каня і прадзяванне повада праз ноздру каровы як з увасабленнем утаймавання прыроды жывёлін. Ён быў перакананы, што «ўтаймаваць карову і каня — ёсць загад Неба. І калі Неба так загадае, то хоць гэта і даручана чалавеку, корань (прырода) заключаецца ў Небе» (каментары да раздзелу «Восеньскі разліў» філасофскага трактату «Чжуан-цзы»). Іншымі словамі, з'явы і сутнасці, якія адпавядаюць першапачатковай прыродзе, зыходзяць з самой прыроды, нават калі і падвяргаюцца ўздзеянню чалавека.

Схаваны сэнс яго вучэння заключаецца ў тым, што з вонкавага боку павінны быць канфуцыянскія нормы, падмацаваныя знешнімі сіламі, а фактычна ўсё павінна заключацца ў першапачатковай прыродзе чалавека. З другога боку, канфуцыянскія догмы, якія падпарадкоўваюцца паняццям «чалавекалюбства» і «справядлівасць», якраз раскрываюць прыродную сутнасць чалавека і цалкам ёй адпавядаюць. Такім чынам, Го Сян злучыў знешнія догмы канфуцыянства і ўнутраную прыроду чалавека з дапамогай такіх паняццяў, як «кожная існасць мае долю», «быць задаволеным сваёй існасцю». Акрамя таго, ён надаў натуральную і рацыянальную форму канфуцыянскім догмам, прымусіўшы чалавека здавальняцца сваёй першапачатковай прыродай у пэўных рамках.

Паслядоўнік «вучэння аб патаемным» Юань Хун (кіт. 袁宏, 328–376) аб'яднаў і развіў тэорыі Ван Бі і Го Сяна. Пры дапамозе не-двухсэнсоўных фармулёвак «даасізм растлумачвае корань (прыроду)», «канфуцыянства гаворыць пра карысць» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 12) ён упершыню выказаў пазіцыю «вучэння аб патаемным» у адносінах да ўзаемасувязі канфуцыянства і даасізму. Ён неад-

наразова разважаў пра такія ісціны, як «паважаць вытокі і заахвочваць чалавекалюбства ёсць закон прыроды»; «любоў і павага, сумленнасць і адданасць пераўзыходзяць натуру чалавека» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 3); «надзелены гуманнасцю і справядлівасцю валодае чалавечым сэрцам» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 25).

Юань Хун адкрыта заяўляў: «Для высакароднага мужа этыкет утаймоўвае палкія пачуцці і ачышчае сэрца, прыводзіць у парад з'явы і прадметы навакольнага свету. Хто гэтым карыстаецца, той прытрымліваецца вышэйшай маралі». Аднак «корань гэтага зыходзіць з любові і павагі да прыроды, выяўляецца ў шчырасці і ўвасабляецца ў справах». Таму «дасканалы мудрэц дапаўняе свой характар сваёй прыродай, для гэтага ўсталёўвае і афармляе рытуал, які завецца этыкетам, а таму ўсё, што існуе, падзяляецца на вышэйшых і ніжэйшых, блізкіх і далёкіх» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 13).

Юань Хун таксама сказаў: «Для кіраўніка і падначаленых, для бацькі і дзяцей коранем (першаасновай) з'яўляюцца канфуцыянскія догмы. У такім выпадку, якая роля канфуцыянскіх догмаў? Абараняць існасць Неба і Зямлі і арыентавацца на іх, імкнуцца да прыроды і парадку. Выносіць прапановы, каб выпраўляць імёны. Прытрымліваюцца традыцыі, каб развіваць асвету і адукацыю. Дыскутаваць пра сутнасць рэчаў, каб стаць майстрам сваёй справы. Для таго, каб стаць найвялікшым і дастойным прадстаўніком Паднябеснай» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 26). Гэтае выказванне, можна сказаць, рэзюмуе адзінства двух вучэнняў: канфуцыянства і натуралізму.

«Вучэнне аб патаемным» (Сюань-сюэ), адметнай асаблівасцю якога з'явілася спалучэнне канфуцыянства і даасізму, адыграла важную, вырашальную ролю ў фарміраванні традыцыйнай кітайскай філасофіі і нават некаторых фундаментальных з'яў і ідэй усёй традыцыйнай культуры Кітая. Гэтага нельга не ведаць пры вывучэнні філасофіі або культуры Кітая.

У сваім артыкуле «Вучэнне аб патаемным і традыцыйная філасофія Кітая» (у часопісе «Веснік Пекінскага ўніверсітэта», серыя «Філасофія і сацыяльныя навукі», № 1, 1988 г.) я прывёў два прыклады, якія даказваюць асаблівы статус тэорыі «вучэння аб патаемным» і яго гістарычную ролю. Па-першае, тэорыя «натуральнага рацыяналізму», якая развілася з «вучэння аб патаемным», вызначыла адну з фундаментальных тэорый кітайскай традыцыйнай філасофіі, сфар-

міраваўшы асноўную ўласцівасць традыцыйнай культуры краіны: арыентацыя на законы прыроды і гуманны рацыяналізм, адноснае паслабленне рэлігійных ідэй.

Ідэя «забыцця пра форму (фізічнага аб'екта) і спасцігнуць яго ўнутраны (схаваны) сэнс», якая існавала ў рамках кагнітыўнага падыходу «вучэння аб патаемным», сфарміравала адзін з найважнейшых спосабаў мыслення, прынятых у традыцыйнай філасофіі Кітая, а таксама заклала трывалую аснову і вызначыла адметныя асаблівасці кітайскай традыцыйнай культуры і мастацтва. Усім, хто зацікавіўся дадзенымі ідэямі, раю пачытаць гэты артыкул.

4

Будызм — гэта чужаземная культура, якая трапіла ў Кітай у перыяд абедзвюх дынастый Хань. У самым пачатку, калі будызм толькі пачаў пранікаць на тэрыторыю нашай краіны, людзі мелі вельмі павярхоўнае ўяўленне аб ім, звязваючы будызм з ужо добра вядомым і шырока распаўсюджаным да таго часу «вучэннем Імператара Хуана і Лаа-цзы» (г.зн. даасізмам), з вядзьмарствам і магіяй жыхароў Неба. Як заўважыў Юань Хун, «паслядоўнік будызму імкнецца спасцігнуць усё, што існуе. Ён верыць у тое, што трэба рабіць добрыя справы і працяжляць міласэрнасць, нельга забіваць жывое, варта валодаць выключна чыстымі думкамі і адрачыся ад свецкай мітусні. Дасканалы мудрэц называецца шраман (аскет). Шраман перакладаецца як «спакойны душою». Той, хто мае поспех у супакойванні душы, пазбаўляецца жаданняў і прыходзіць да нядзеяння. <...> Тварыць добрыя справы і ўстаць на шлях самаўдасканалення, каб нястомна трэніраваць свой дух. І Будай з'яўляецца той, хто спасціг нядзеянне» («Запіскі аб Позняй дынастыі Хань», том 10).

У канцы дынастыі Хань і ў эпоху Трохцарства сталі паступова перакладаць будысцкія каноны (сутры); а да перыяду дынастыі Усходняя Цзінь (317–420) ужо пачалася шырокамаштабная работа па паўторным перакладзе сутраў. Сутры, перакладзеныя Кумараджывай (344–413), адным з чатырох найбуйнейшых перакладчыкаў будысцкай літаратуры на кітайскую мову, і яго вучнямі, вызначаюцца дакладнасцю перадачы сэнсу, багаццем стылю і лёгкасцю выкладання, і таму былі шырока распаўсюджаны, перадаваліся з вуснаў у вусны і па гэты

дзень валодаюць значным уплывам. Гэтыя сутры выканалі важную ролю ў працэсе распаўсюджвання і развіцця будызму ў Кітаі.

У гэты перыяд усё больш і больш будысцкіх настаўнікаў вышэйшага рангу (бонз) прыбывалі з Усходу з мэтай прапаведвання будызму, і рэзка павялічылася колькасць будысцкіх манахаў у Кітаі, якія адасабляліся ад свецкай мітусні ў манастыры. У гэты час таксама з'явілася шмат эрудыраваных і адукаваных навукоўцаў, якія дасягнулі чысціні душы і бязгрэшнасці. Такім чынам, уплыў будызму на кітайскае грамадства імкліва ўзрастаў. На працягу эпохі дынастыі Усходняя Цзінь (317–420) і эпохі Паўднёвых і Паўночных дынастый (420–589), па меры таго як пашыраўся ўплыў будызму, па меры таго, як мясцовае насельніцтва Кітая ўсё глыбей разумела вучэнне будызму, выявіліся адрозненні і супярэчнасці паміж гэтай чужой культурай і мясцовай кітайскай. Затым рушылі ўслед непазбежныя канфлікты. Да таго часу на тэрыторыі Кітая ўжо сфарміраваліся яркія прадстаўнікі мясцовай культуры (канфуцыянства і даасізм), і таму будызм уступіў у канфрантацыю з традыцыйнымі вучэннямі, рэзка праявіліся канфлікты і супярэчнасці паміж будызмам і даасізмам, будызмам і канфуцыянствам.

Той даасізм, які ўступаў у канфрантацыю з будызмам, уключае ў сябе не толькі традыцыйныя вучэнні заснавальнікаў даасізму, Лаа-цзы і Чжуан-цзы, у дацынскую эпоху (да 221 г. да н.э.) або сінкрэтычны кірунак Хуан-Лаа перыяду дынастыі Хань (206 г. да н.э.—220 г. н.э.), але і даасізм часоў канца дынастыі Усходняя Хань, з якім будызм фармальна меў яшчэ больш супярэчнасцяў. Хоць першапрычына канфліктаў і супярэчнасцяў паміж будызмам і даасізмам крыецца ў разыходжаннях рэлігійных дактрын і сімвалаў веры, аднак даасізм надае асаблівае значэнне вечнаму жыццю і неўміручасці плоці, а будызм у сваю чаргу прытрымліваецца ідэі аб тым, што ўсё ў свеце імгненна і нястала, і ідэалам лічыцца дасягненне нірваны. Такім чынам, два ў корані процілеглых погляды на адмову ад кайданоў свецкай мітусні натуральна ўступаюць у канфрантацыю. Аднак у большасці выпадкаў канфлікты паміж вучэннямі даасізму і будызму адбываюцца з прычыны барацьбы за статус у грамадстве. З эпохі Паўднёвых і Паўночных дынастый да эпохі Пяці дынастый (420–618) буйнамаштабныя антыбудысцкія рухі ўзнікалі чатыры разы. Сярод прыхільнікаў будызму яны называліся «Ганенні на будызм трох імператараў У-дзі» (імператары—ганіцелі будызму: 道武帝 386-408, дынастыя Паўночная Вэй;

武帝 561-578, дынастыя Паўночная Чжоу; 武宗 841-846, дынастыя Тан). Гэтыя чатыры маштабныя ганенні на будызм, якія ставілі мэтай яго поўнае знішчэнне, мелі глыбокую сацыяльна-палітычную і эканамічную падаплёку. Першыя два ганенні — 7 гадоў пры імператары Тай У-дзі дынастыі Паўночная Вэй і 2 гады пры імператары У-дзі дынастыі Паўночная Чжоу — наўпрост звязаныя з тым, што даасізм змагаўся за высокі давер кіраўнікоў таго часу і імкнуўся ўмацаваць законны статус у грамадстве.

У пяцігадовым антыбудысцкім руху, ініцыяваным імператарам У-цзунам з дынастыі Тан, таксама прымалі ўдзел прадстаўнікі даоскай школы, якія намагаліся ўгаварыць уладара. І толькі апошняе ганенне на будызм, у эпоху Пяці дынастый, абышлося без умяшальніцтва даосаў.

У гэтай барацьбе за легітымны статус прадстаўнікі абедзвюх школ звярталіся да абсурднай хлусні, каб нападаць адзін на аднаго, зганьбаваць суперніка і ўзвысіць сябе. Так, у даоскім трактате «Канон звароту варвараў» змяшчаюцца ілжывыя звесткі аб тым, што Лаа-цзы адправіўся на Захад і перарадзіўся ў Сідхартху Гаутаму. Будысты ў сваю чаргу паступалі аналагічным чынам, фальсіфікуючы розныя класічныя крыніцы, або заяўлялі пра тое, што Лаа-цзы перарадзіўся ў вучня Буды — Каш'япу, або, наадварот, Каш'япа перарадзіўся ў Лаа-цзы і г.д. Таму падобныя шматлікія заявы не маюць ніякай каштоўнасці.

Корань канфліктаў паміж будызмам і канфуцыянствам заключаўся ў тым, што ідэі будызму аб апусканні ў нірвану і аб адрачэнні ад свецкай мітусні відавочна супярэчылі маральным прынцыпам і выхаванню ў духу канфуцыянскай маралі, у прыватнасці, тром асновам і пяці непарушным правілам: валадар кіруе падначаленым, бацька кіруе сынам, муж кіруе жонкай (тры асновы); чалавекалюбства, справядлівасць, этыкет, мудрасць, давер (пяць непарушных правіл). А яблыкам разладу паміж дзвюма філасофскімі школамі з'явілася тое, што дасягненне нірваны і адрачэнне ад свецкай мітусні, якія прапаведаваў будызм, ішлі насуперак сыноўняй пачцівасці і пачуццю абавязку і адданасці, глыбока ўкаранёным кітайскай традыцыі.

У гэтай барацьбе прыхільнікі канфуцыянства ў штыкі ўспрымалі сістэму сыходу ў манастыр, бо яна прымушала людзей галіць вусы і валасы, не жаніцца, праяўляць непавагу і адмаўляцца ўтрымліваць бацькоў, што зусім парушала прынцып сыноўняй пачцівасці.

А адыход ад свету і пастрыжэнне ў манахі ў сваю чаргу мелі на ўвазе ігнараванне народнага дабрабыту, адрачэнне ад дзяржаўных спраў, праяву непавагі да манарха, што зноў-такі ў корані супярэчыла прынцыпу адданасці. У сувязі з гэтым будызм выклікаў рэзкую крытыку і ганьбаванне з боку канфуцыянцаў, якія адкрыта заяўлялі, што будызм знішчае выхаванне і нівеліруе традыцыі, а таму не адпавядае інтарэсам дзяржавы і павінен як мага хутчэй быць сцёртым з твару зямлі.

Прыхільнікі будызму, імкнучыся выжыць ва ўмовах, якія склаліся ў Кітаі, насупраць, занялі пазіцыю прымірэння, даказваючы, што іх вучэнне ні ў якім разе не супярэчыць асновам этыкету і абрадам, прынятым у Кітаі. Бонза Хуэй Юань (кіт. 慧远) у эпоху дынастыі Усходняя Цзінь прывёў наступныя аргументы ў абарону будызму: «Той, хто ўхваляе Буду з роду Шак'я, заўсёды перш з павагай ставіцца да бацькоў і паважае гасудара; той, хто мяняе свае ранейшыя звычкі і пакідае службу, павінен быць гатовы чакаць загаду, каб адразу распачаць дзеянні. Калі ж валадар або бацькі маюць падазрэнні, ён павінен вярнуцца і даказаць сваю адданасць, у чаканні прасвятлення. Гэтаму і абавязаны будызм сваім існаваннем, ён дапамагае асветніцкаму ўплыву кіраўніка кіраваць краінай» («Спрэчка пра тое, што бонза не паважае валадара», частка 1-я «Жыццё ў свеце»). З гэтага вынікае, што будызм вышэй за ўсё ставіць павагу да ўладара і шанаванне бацькоў; а калі немагчыма атрымаць іх адабрэння або даверу, трэба адступіць і пераасэнсавать свае шчырыя намеры да таго часу, пакуль абодва бакі пранікнуцца розумам. У гэтым і праяўляецца карысць будызму для народа і кіравання краінай.

Хуэй Юань таксама адзначыў, што хоць манах адрозніваецца ад свецкага чалавека па вопратцы і ўчынках, але ён, гэтак жа як і свецкі чалавек, прыносіць карысць грамадству, паважае гасудара і шануе бацькоў. Таму ён сказаў: «Калі гаварыць пра найвышэйшыя дабрачыннасці для чалавека, то гэта гармонія з Даа і шанаванне бацькоў. Дабрадзеіства распаўсюджваецца па Паднябеснай. І хоць ты не знаходзішся на месцы валадара, але тваё накіраванне гэтае жа высокае — даваць свабоду народу. Хоць унутры і свавольны, але не грэбуеш сыноўняй пачцівасцю. Хоць вонкава і не праяўляеш павагі да манарха, але не губляеш глыбокай павагі да яго» («Спрэчка пра тое, што бонза не паважае валадара», частка 2-я «Жыццё ў свеце»).

З пункту гледжання тэорыі, у той час каменем спатыкнення паміж будызмам і канфуцыянствам з'явіліся пытанні існавання і знікнення неспасціжнага духу, кармы і адплаты за грахі. Ідэалам для будыста з'явілася ператварэнне ў буду, таму паслядоўнікі будызму вылучылі ідэю аб тым, што «прасветлены дух зрабіўся будай». Імператар Лян У-дзі (кіт. 梁武帝) нават спецыяльна напісаў трактат «Запіскі аб тым, што дасканалы дух зрабіўся будай», каб раскрыць гэты сэнс. У сваім творы ён адзначыў: «Дасканаласць духу крыецца ў яго бесперапыннасці, чысты дух павінен вярнуцца да стану буды (найбольш высокі стан духоўнага ўдасканалення. — Заўв. рэд). Цела буды нязменна, а дух нязменна нясталы». Тое, што тут называецца «духам», азначае душу чалавека; а «нязменнасць» — неўміручасць; «станавіцца будай» — стаць дасканалым бадхісатвай.

Сэнс гэтай фразы ў тым, што душа чалавека павінна ўдасканальвацца да дасягнення неўміручасці, і толькі тады яна можа называцца вышэйшай духам. Такі дасканалы дух у канчатковым выніку непазбежна пераходзіць у нірвану і дасягае стану буды як плёну прац у выратаванне. Стан буды — цела ў поўным разуменні, а таму вызначаецца сталасцю і нязменнасцю; а душа, наадварот, усё яшчэ знаходзіцца ў працэсе і не можа пазбегнуць рухомасці і зменлівасці.

Шэнь-цзы пракаментываў гэтую фразу такім чынам: «Калі дух канчатковы, хіба ён можа называцца духам? Старажытныя трактаты навучаюць: я бачыў, як форма памерлага псуецца; цела змяняецца, а дух бессмяротны». Цытуючы каноны і абапіраючыся на класікаў, ён каментываў гэтае становішча: «форма псуецца, а дух бессмяротны». У той час прыхільнікі канфуцыянства і даасізму вылучалі дыяметрычна супрацьлеглыя пункты гледжання на тое, што «цела і душа прымыкаюць адзін да аднаго», «цела выдатнае, душа карысная», «цела памірае, душа несмяротная».

Будызм надае вялікае значэнне карме як кампенсацыі за грахі, асабліва карме ў мінулым, цяперашнім і будучым, што таксама несумяшчальна з традыцыйным пунктам гледжання кітайцаў. Адна з прычын дзеяння ў будызме вучыць: што пасееш, тое і пажнеш. Калі чалавек абняславіцца і страціць твар, ён атрымае адплату, магчыма, у наступным перараджэнні, ці праз два-тры жыцці, ці нават праз сто тысяч жыццяў, усё роўна гэта здарыцца.

Аднак у кітайскай традыцыі шырокае распаўсюджанне мае заповедзь: «дабрадзейнае сямейства абавязкова знаходзіць найвялікшую радасць; а сямейства, якое назапашвае заганы, не можа пазбегнуць нешчаслівых наступстваў, выкліканых злачыннымі дзеяннямі продкаў» («Чжоу і» «2-я гексаграма «І-цзін» Кунь»). Гэта значыць, калі продкі здзяйсняюць шмат добрых спраў або назапашваюць заганы, то нашчадкі альбо атрымліваюць благаславенне Неба, альбо церпяць беды і няшчасці, але самі продкі гэтага не адчуваюць.

Такім чынам, у часы дынастый Цзінь і Сун разгарнулася жорсткая барацьба па такіх пытаннях, як неўміручасць або смяротнасць духу, карма і інш.

Варта адзначыць, што разам з канфліктамі і супярэчнасцямі паміж будызмам і вучэннямі канфуцыянства і даасізму існавала таксама і ўзаемапранікненне і зліццё. Тут мы перш за ўсё разгледзім гэтыя паняцці з пункту гледжання будызму.

У пачатковы перыяд пранікнення будызму на тэрыторыю Кітая, для таго каб кітайцы маглі лепш зразумець ідэі гэтага чужаземнага веравучэння, будысты выкарыстоўвалі вялікую колькасць тэрмінаў і паняццяў, якія ўсталяліся і ўжываліся ў даасізме і канфуцыянстве, праводзячы аналогію з будысцкімі тэрмінамі і паняццямі. Напрыклад, пустата тлумачылася з дапамогай паняцця «у» (нябыт). Тры прыстанішчы (Буда, будысцкае вучэнне, манаская абшчына) атажамліваюцца з трыма рэчамі, якія выклікаюць страх («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Цзы Шы»: «Канфуцый сказаў: ёсць тры рэчы, якія выклікаюць страх высакароднага мужа — воля Неба, вялікі саноўнік, слова мудраца»). А пяць будысцкіх заповедзяў (не забі, не крадзі, не распуснічай, не хлусі, не спажывай віна) параўноўваюцца з пяццю канфуцыянскімі дабрачыннасцямі (чалавекалюбства, справядлівасць, рытуал, мудрасць, вернасць).

У пачатковы перыяд распаўсюджвання чужой культуры такога роду феномен запазычанняў непазбежны. Аднак з прычыны таго, што на пачатку пранікнення будызму кітайцы мелі павярхоўнае ўяўленне пра яго, такога роду запазычанне тэрмінаў і паняццяў прывяло да іх няправільнай трактоўкі. Такое памылковае трактаванне ў сваю чаргу прывяло да пранікнення ідэй канфуцыянства і даасізма ў вучэнне будызму.

Сусветна вядомы сінолаг Чэнь Інькэ (кіт. 陈寅恪) у сваёй знакамітай працы «Даследаванне вучэння Джы Міньду» прывёў каментар з твора Лю Іцына «Новы выклад апавяданняў у святле тых, якія ходзяць», дзе сцвярджаецца, што ў будысцкім вучэнні пра праджню (мудрасць) душа бессэнсоўная: «Любога роду мудрасць — адкрытая вялікая пустэча. Але пустэчу можна спазнаць, а да небыцця можна прыстасавацца. Мудрасць продкаў дасягае мяжы, хіба тады яно не завецца небыццём?» Далей ён зазначаў: «Гэта якраз суадносіцца з цытатамі з «Даа дэ цзін» («Паміж Небам і Зямлёй як быццам кавальскія мяхі? Тое, што пустое, нязломнае; тое, што рухомое, рвецца вонкі») і «Тлумачэннем да Чжоу і» («Перамены ёсць адсутнасць дум і дзеянняў. Заставацца ў спакоі і бяздзейнічаць; адчуваць і задавальняць жаданні, спасцігаючы прычыны Паднябеснай. Тое, што не ў свеце, ёсць схаваны дух. Хто ж зможа параўнацца з гэтым?»), але не ёсць сэнс праджні і шуны» (псіхалагічны стан адчування пустаты — галоўная прыкмета надыходу нірваны. — Заўв. рэд.). Меркаванне спадара Чэнь — вельмі глыбокае і правільнае.

Калі ў самым пачатку інтэграцыя будызму была несвядомай, то затым, каб укараніцца ў Кітаі, паслядоўнікі вучэння сталі праводзіць яе актыўна і свядома. Спачатку ў галіне перакладаў класічных тэкстаў прыхільнікі будызму выправілі памылкі і сталі звяртаць асаблівую ўвагу на мову літаратурных твораў, але не ставіліся з пагардай да сэнсавага зместу і іншых пытанняў, актыўна пераймаючы і папулярызуючы ідэю вучэння аб патаемным — «забыцця пра форму і імкнуча да сэнсу», для таго каб асэнсаваць асноўныя ідэі будызму. Менавіта так, як сказаў Даа-шэн (кіт. 道生), знакаміты будысцкі настаўнік вышэйшага рангу часоў дынастыі Усходняя Цзінь: «Для высакароднага мужа вобразы служаць для таго, каб да канца выкладаць свае меркаванні; як толькі ён дабіваецца жаданага, то забывае аб вобразах. Мова служыць для таго, каб тлумачыць ісціну; пракраўшыся ў глыбіню думкі, мова заціхае. Калі святыя зводзі пранікаюць на Усход, перакладчыкі сутыкаюцца з мноствам цяжкасцяў; часта іх чакаюць пісьмёны, і рэдка сустракаецца пераканаўчы сэнс. Калі, злавіўшы рыбу, забыцца пра буч¹⁵⁰, то можна весці размову!» («Жыццязіс бонзы», том 7).

¹⁵⁰ Тут абыгрываецца вядомая прытча Чжуан-цзы пра рыбака, які, злавіўшы рыбу, забыўся пра свой буч (рыбалоўная снасць). Вобразна гэты выраз ужываецца ў сэнсе «забыцця пра нешта, калі яно табе ўжо не трэба». — Заўв. пер.).

Сэнь-чжаа (кіт. 僧肇), будысцкі мысліцель і манах эпохі дынастыі Усходняя Цзінь, выдатна разбіраўся ў вучэннях Лаа-цзы і Чжуан-цзы, а таксама ў вучэнні аб патаемным. У сваім творы «Трактат Чжаа», запазычаўшы выказванні і стыль даасізму і вучэння аб патаемным, ён раскрыў сутнасць паняццяў праджні (мудрасці), пустэчы, сузірання сутнасці і з'явы. Ужываючы назвы і стыль, уласцівыя кітайскай традыцыі, для таго каб сфармуляваць тэарэтычны бок будызму, Сэнджаа дасягнуў цудоўнага і дасціпнага майстэрства, наблізіўшыся да мэты «забыцця пра словы, дасягнуўшы сэнсу».

Такім чынам, вучэнне аб патаемным (сюань сюэ) аказала глыбокі ўплыў на будызм, што адыграла значную ролю злучальнага звяна паміж будызмам і традыцыйнай культурай Кітая. Вядома, будызм у сваю чаргу таксама ў значнай ступені паўплываў на гэта вучэнне. У перыяд абедзвюх дынастый Цзінь яго паслядоўнікі часта звярталіся да довадаў і паняццяў будызму для вядзення нязмушанай дыскусіі, што стала паўсюднай з'явай, а важнай тэндэнцыяй развіцця вучэння аб патаемным у азначаны перыяд з'явілася зліццё абодвух — вучэння аб патаемным і будызму.

Пад уплывам кітайскіх вучэнняў канфуцыянства, даасізму і вучэння аб патаемным будызм, які прыйшоў з Індыі, зведаў значныя змены. Напрыклад, індыйскі будызм вызначаецца складанасцю і залішняй падрабязнасцю, схільны да аналізу «імя і знешнасці», аднак паступова ён стаў імкнуцца да прастаты і сцісласці, пераняўшы ўжо памянёны вышэй традыцыйны стыль мыслення «забыцця пра словы, спасцігшы сэнс».

Індыйскі будызм надае асаблівае значэнне адмове ад ланцугоў свецкай мітусні праз аскетычны лад жыцця, аднак з часам адмова ад усяго свецкага стала дасягацца праз прасвятленне і вызваленне мудрасці. Адыход ад свету, прыняты ў індыйскім будызме, стаў яшчэ больш прысвячацца самому свету, аж да таго, што стаў суправаджацца актыўным удзелам у грамадскім жыцці і інш.

Акрамя таго, у тэарэтычных адносінах будызм шырока ўспрыняў канфуцыянскія вучэнні пра сэрца і індывідуальную прыроду, пра сярэдняе і нязменнае, даоскія натуралізм і прынцып нядзеяння і нават некаторыя ідэі вучэнняў пра пяць элементаў і пра інь і ян. Зведаўшы значныя змены, да часу дынастый Суй і Тан вучэнне будызму завяршыла працэс самарэгуляцыі з пункту гледжання формы і тэарэ-

тычнага зместу, у цэлым дасягнуўшы гармоніі і згоды з традыцыйнай культурай Кітая, сфарміраваўшы шэраг будысцкіх школ з кітайскай спецыфікай: напрыклад, школа Цяньтай, школа Хуаянь («кветкавая гірлянда»), школа Чань (дзэн-будызму), школа Чыстай Зямлі і інш.

Нарэшце будызм у Кітаі пусціў карані, расквітнеў і даў плён. У той жа час ён стаў аказваць бесперапынны ўплыў на такія бакі жыцця грамадства, як штодзённы адзёны і ежа, мова, ідэалогія, літаратура, мастацтва, архітэктура і нават медыцына, астраномія і інш. Да таго часу будысцкая культура ўжо ператварылася ў неад'емную частку ўсёй кітайскай культуры ў цэлым, заняўшы нароўні з канфуцыянствам і даасізмам трывалае становішча.

Пачынаючы з эпохі дынастыі Тан, прадстаўнікі інтэлігенцыі, прыхільнікі ці праціўнікі вучэнняў будызму і даасізму, не маглі існаваць аўтаномна ад будысцкай і даоскай культур. Іншымі словамі, у той час будысцкая культура стала неад'емнай часткай структуры ведаў прадстаўнікоў інтэлігенцыі. Ніколькі не перабольшваючы, можна сказаць, што калі мы хочам па-сапраўднаму зразумець і засвоіць гісторыю і культуру Кітая пасля часу дынастыі Усходняя Цзінь, эпохі Паўднёвых і Паўночных дынастыяў, асабліва пасля дынастыяў Суй і Тан, немагчыма абысціся без будызму.

5

Будысцкая культура пусціла карані і стала развівацца ў Кітаі, аказаўшы глыбокі ўплыў на традыцыйныя кітайскія вучэнні канфуцыянства і даасізму, стымуляваўшы іх самарэгуляванне і абнаўленне ў фармальным і тэарэтычным аспектах.

Станаўленне і развіццё даасізму ў канцы дынастыі Хань прывяло да наступнага ўскладнення многіх пытанняў, звязаных з даасізмам.

Даасізм быў створаны на базе перапляцення першабытных рэлігій, магіі несмяротных, народных вераванняў. Яго тэорыя абапіралася на ідэі Лаа-цзы. Пасля даасізм зноў трапіў пад уплыў будызму, пераймаючы будысцкія запаведзі і прадпісанні, а таксама яго класічную арганізацыю, што прывяло да бесперапыннага ўдасканалення даасізму. Даасізм паважае Лаа-цзы як заснавальніка вучэння, а ў якасці кананічных (святых) кніг прымае творы такіх выбітных мудрацоў старажытнасці, як Лаа-цзы, Чжуан-цзы, Вэнь-цзы і Ле-цзы. Ужо адны наз-

вы трактатаў могуць аб многім распавесці. Так, трактат «Лаа-цзы» мае назву «Даа дэ цзін» («Праўдзівы канон аб Шляху і Дабрадзейнасці»); трактат «Чжуан-цзы» называецца «Наньхуа чжэнь цзін» («Праўдзівы класічныя трактаты з Паўднёвага Кітая»); трактат «Вэнь-цзы» мае назву «Дасканалы канон аб разуменні схаванага»; а трактат «Ле-цзы» называецца «Дасканалы канон аб пустаце і найвялікшай дабрачыннасці». Таму з гэтага пункту гледжання даоская філасофская школа непарыўна звязана з даоскай рэлігіяй; а тое Даа, аб якім гаворыцца ў канфуцыянстве, будызме і даасізме, як правіла, неадназначнае; і не ўстаноўлена дакладных межаў, якія б вызначалі, належыць яно да даоскай філасофскай школы ці да даоскай рэлігіі.

Насамрэч, даоская філасофская школа карэнным чынам адрозніваецца ад даоскай рэлігіі. Папросту кажучы, даоская філасофская школа — гэта навуковая школа, а даоская рэлігія — гэта рэлігія свайго роду. Даоская школа дацзіньскай эпохі, асабліва прынцып нядзеяння, прапанаваны Лаа-цзы, наступным чынам апісвала Даа: «Даа пустое, але ва ўжыванні невычэрпнае. А найглыбейшае! Яно здаецца продкам усіх рэчаў. ... яно будзе здаецца ясна існуючым. Я не ведаю, чыё яно спараджэнне, яно папярэднічае нябеснаму ўладару» («Даа дэ цзін», раздзел 4).

Даосы так усхвалялі велічнасць Даа: «прытрымлівацца натуральнасці рэчаў, але баяцца (самавольна) дзейнічаць» («Даа дэ цзін», раздзел 64); «Ствараць і не прысвойваць, тварыць і не хваліцца, з'яўляючыся старэйшым, не камандаваць» («Даа дэ цзін», раздзел 51). Такого роду развагі ў адносінах да сучаснікаў Лаа-цзы насілі пэўны антырэлігійны характар. Хоць даоская рэлігія і атрымала сусветную вядомасць, але яна адрозніваецца ад даоскай філасофіі як па форме, так і па тэарэтычным змесце. Напрыклад, развіццё ідэй Лаа-цзы, Чжуан-цзы і Ле-цзы такімі выдатнымі прадстаўнікамі вучэння аб патэтным як Ван Бі, Цзі Кан, Жуан Цзі, Го Сян і Чжан Чжань не мае нічога агульнага з даоскай рэлігіяй, а адносіцца да даоскай філасофіі. І, наадварот, дзейнасць такіх выбітных навукоўцаў і алхімікаў як Гэ Хун, Таа Хун-цзін, Коу Цяньчжы звязана з даоскай рэлігіяй і не мае нічога агульнага з філасофіяй. І гэта зусім не таму, што Гэ Хун і іншыя прылічаны да рангу святых несмяротных, а таму што яны падвернулі рэлігізацыі ідэй Лаа-цзы і Чжуан-цзы, надзялілі іх вучэнне рэлігійным сэнсам. Гэта выяўлялася ў наступных рэлігійных атрыбутах:

вера ў жыхароў Неба (святых), пакланенне несмяротным, падрыхтоўка пілюлі неўміручасці, унутраная і знешняя алхімія, вызваленне ад тленнай плоці і ператварэнне ў несмяротнага (жыхара Неба).

Аднак гэтага нельга знайсці ў філасофскім вучэнні даасізму, у прыватнасці, у вучэнні аб патаемным. Калі за аснову ўзяць гэты крытэрыі адрознівання шматлікіх тлумачэнняў твораў Лаа-цзы, Чжуан-цзы, Вэнь-цзы і Ле-цзы, то вельмі важна размежаваць, якія з іх адносяцца да даоскай філасофіі, а якія — да даоскай рэлігіі. Натуральна, такога роду размежаванне ніякім чынам не прымяняе высокай каштоўнасці згаданых твораў. Насамрэч пад уздзеяннем і ўплывам будызму тэорыя даоскай рэлігіі пачала імкліва развівацца ўшыркі і ўглыб, і нямала прац, якія належаць да даоскай рэлігіі, далі развіццё ідэям даоскай філасофіі па шэрагу аспектаў, узбагацілі іх, а некаторыя нават зрабілі ўнёсак у развіццё ўсёй кітайскай традыцыйнай культуры.

Такім чынам, Даа, прынятае ў канфуцыянстве, будызме і даасізме, з'яўляецца злучэннем даоскай філасофіі і даоскай рэлігіі. Хоць людзі той эпохі «трыма рэлігіямі» называлі канфуцыянства, будызм і даасізм, але паняцце «Даа» адносіцца не толькі да даоскай рэлігіі.

Аднак неабходна адзначыць, што ў кітайскай традыцыі «рэлігія» ўспрымаецца па-іншаму: не як веравучэнне, а як перавыхаванне. Калі мы разважаем пра Даа як пра частку «трох рэлігій», то павінны пазбавіцца ад коснасці поглядаў: разглядаць Даа як з пазіцыі даоскай філасофіі, так і з пазіцыі даоскай рэлігіі. А вось калі мы даследуем і вывучаем які-небудзь канкрэтны твор або мысліцеля, то, наадварот, павінны дакладна вызначыць, да чаго ён адносіцца — да даоскай рэлігіі або да філасофіі. Распывістасць меркаванняў у дадзеным выпадку недапушчальная.

Канфуцыянскія ідэалогія і тэорыя, уступіўшы ў канфрантацыю з будызмам, апынуліся пад яго ўплывам і, імкліва развіваючыся, зведалі значныя змены. Як было адзначана вышэй, пасля эпохі дынастыі Усходняя Цзінь будызм глыбока ўвайшоў ва ўсе сферы жыцця грамадства, пасля дынастыі Сун усе прадстаўнікі інтэлігенцыі належалі да будыстаў ці даосаў. На самай жа справе, найважнейшы ўплыў, які будызм аказаў на канфуцыянства, заключаўся ў тым, што ён заахвоціў канфуцыянцаў да развіцця і даследавання звышнатуральных тэорый.

Калі параўноўваць з будызмам, канфуцыянства першапачаткова ў тэарэтычным стаўленні ўдзяляла асаблівую ўвагу даследаванню

і ўсталяванню практычных прынцыпаў, але нягледзячы на наяўнасць метафізічных меркаванняў, далейшага развіцця яны не атрымлівалі. Таму з пункту гледжання метафізічнай тэорыі ранняму канфуцыянству было далёка да даоскай філасофіі.

Пасля пранікнення ў Кітай багатая і складаная для разумення метафізічная тэорыя будызму ўзбурыла ўяўленне шматлікіх канфуцыянцаў, заахвоціла мноства выбітных інтэлектуалаў адправіцца ў будысцкія манастыры і школы ў пошуках яе таямніц. І менавіта таму з'явілася вялікая колькасць вучоных-канфуцыянцаў, якія сталі актыўна даследаваць метафізічную тэорыю.

Лю Дзуньюань (кіт. 柳宗元), вядомы вучоны эпохі дынастыі Тан, крытыкуючы антыбудысцкае вучэнне Хань Юя (кіт. 韓愈), сказаў, што тое, у чым Хань Юй абвінавачвае будызм, ёсць вонкавы бок вучэння, а вось глыбіннага яго сэнсу Хань Юй так і не зразумеў. Таму ён адзначыў: Хань Юй цалкам «ненавідзіць абалонку будызму, але страчвае яго змест. Гэта ўсё роўна што ведаць пра камяні, але не захоўваць яшму». Насамрэч «Буда нікога не асуджае, гармануе з «Кнігай перамен» і «Гутаркамі і меркаваннямі»; той, хто вясёлы і шчыры, мае нораў велічны і справядлівы; і з Канфуцыем ён не ідзе рознымі шляхамі» («Збор твораў Лю Дзуньюаня», том 25, «Пасылаць бонзаў да вялікага пачатку»). Гэтая фраза сведчыць пра тое, што Лю Дзуньюань скрозь прызму знешніх супярэчнасцяў паміж канфуцыянствам і будызмам звярнуў увагу на агульныя падыходы паміж іх тэорыямі і ідэямі, і гэты пункт гледжання відавочна пераўзыходзіць меркаванне Хань Юя.

Насамрэч, хоць Хань Юй і славіўся як люты праціўнік будызму, але цалкам пазбавіцца ад яго ўплыву ён не змог. Тая пераемнасць вучэння (сутнасць канфуцыянства, што пераходзіла ад мудрага да мудрага), якую так шанавалі Хань Юй, мала чым адрозніваецца ад будысцкай ідэі аб «перадачы свяцільні» (перадачы святла будысцкага вучэння).

Людзі звычайна звязваюць узнікненне неаканфуцыянства з Хань Юем і яго паслядоўнікам Лі Аа (кіт. 李翱). Уплыў Хань Юя на неаканфуцыянства галоўным чынам зводзіцца да вылучанай ім канфуцыянскай ідэі «пераемнасці вучэння». А ўклад у развіццё неаканфуцыянства, зроблены Лі Аа, заключаецца ў тым, што ён паказаў на шляхі даследавання метафізічнай тэорыі канфуцыянства. Хань Юй кіраваўся параўнальна

традыцыйным ходам думак канфуцыянца, гэта значыць канцэнтраваўся на канкрэтным вывучэнні маральных прынцыпаў. Напрыклад, у сваім творы «Што ёсць Даа» ён заўважыў: «гуманнасць і справядлівасць — канкрэтныя імёны; а Даа і Дэ — пустое месца».

Гаворачы аб гуманнасці і справядлівасці ў будызме і даасізме, Хан Юй жорстка крытыкаваў даа і дэ, а гэта сведчыць аб тым, што ён не быў зацікаўлены ў даследаванні метафізічнага боку вучэння. Аднак яго паслядоўнік Лі Аа, насупраць, выяўляў незвычайную цікавасць да метафізічнай базы канфуцыянскага вучэння. Пад уплывам будызму ён напісаў тры «Кнігі пра вяртанне да індывідуальнай прыроды», у якіх даследаваў метафізіку канфуцыянства. Каб патлумачыць задуму сваіх твораў, ён пісаў: «Хоць і існуюць кнігі аб прыродзе і лёсе, але навукоўцы не здольныя зразумець, а таму ўсё звяртаюцца да трактатаў Чжуан-цзы, Ле-цзы, Лаа-цзы або будызму. Тыя, хто не ведае, кажуць, што вучням Канфуцыя не хапае шляху прыроды і лёсу; і ўсе вераць. Хто спытае мяне, усім перадам тое, што ведаю. Паўсюль кніга ў кнізе. Для таго каб адкрыць крыніцу шчырасці і дабрачыннасці, адмоўся ад пачварнага шляху, тады шмат можна будзе перадаць скрозь час».

Аб якіх жа кнігах, якія раскрываюць шлях прыроды і лёсы канфуцыянства, гаворыць Лі Аа? У «Кнізе аб вяртанні да індывідуальнай прыроды» ён цытуе і прыводзіць у якасці прыкладу галоўным чынам «Кнігу перамен» і «Вучэнне аб сярэднім і нязменным». Пасля неаканфуцыянства пачынае выкарыстоўваць вучэнне «аб прыродзе чалавека і свеце ідэй» у мэтах канфрантацыі, накіраванай супраць будызму, а асноўнымі кананічнымі творамі, на якія абапіраліся неаканфуцыянцы, якраз і былі згаданыя вышэй. Пяцёра вучоных — заснавальнікаў неаканфуцыянскага вучэння аб асноўным прынцыпе ў эпоху дынастыі Паўночная Сун (Чжоу Дуны, Чжан Дзай, Шаа Юн, Чэн Хаа, Чэн І) — усе без выключэння стваралі свае тэорыі на аснове палажэнняў «Кнігі перамен». Стваральнік вучэння аб асноўным прынцыпе Чжу Сі ў якасці базавых класічных кніг, якія раскрываюць «шлях прыроды і лёсы», прыводзіць «Чатырохкніжку» («Вялікае вучэнне», «Вучэнне аб сярэднім і нязменным», «Гутаркі і меркаванні», «Мэн-цзы»). Таму трэба прасачыць шлях развіцця неаканфуцыянства ад узнікнення да вучоных эпохі дынастыі Тан: Хань Юя і Лі Аа.

Вучэнне аб асноўным прынцыпе сваёй канкрэтнай задачай лічыць пераемнасць вучэнняў Яа, Шуня, Юя, Чэн Тана, Вэнь-цзы,

У-вана, Чжоу-гуна, Канфуцыя, Мэн-цзы, а таксама адраджэнне канфуцыянства. Аднак тое канфуцыянства, якое адраджалі прыхільнікі вучэння аб асноўным прынцыпе, не зусім першапачатковае канфуцыянства дацынскай эпохі. З аднаго боку, метафізічныя асновы вучэння аб асноўным прынцыпе падпалі пад глыбокі ўплыў з боку вучэння аб патаемным. Так, канцэпцыя «прыроднага рацыяналізму», вылучаная ў рамках неадаоскага вучэння аб патаемным, была актыўна ўспрынята і развіта прыхільнікамі неаканфуцыянскага вучэння аб асноўным прынцыпе. З другога боку, вельмі значнае ўздзеянне на вучэнне аб асноўным прынцыпе аказала будысцкае вучэнне. Так, з апошнім цесна звязаны такія ідэі вучэння аб асноўным прынцыпе, як «поўны спакой і няздзяненне», «тэмперамент», «сутнасць і з'ява маюць адну крыніцу, а мікракосм бесперапынны», «прынцыпы трохі адрозніваюцца» і інш. Таму канфуцыянства, прадстаўленае вучэннем аб асноўным прынцыпе, з пункту гледжання тэорыі, адрозніваецца ад першапачатковага канфуцыянства дацынскай эпохі.

Многія маральныя нормы канфуцыянства дацынскай эпохі, патрапіўшы ў рукі неаканфуцыянцаў, былі дапоўнены метафізічнымі паняццямі. Напрыклад, гаворачы пра «чалавекалюбства», Канфуцый прыводзіў дзясяткі тлумачэнняў. Калі Янь Юань спытаў аб чалавекалюбстве, настаўнік адказаў: «Стрымліваць сябе, з тым каб ва ўсім адпавядаць патрабаванням рытуалу, — гэта і ёсць чалавекалюбства».

Калі Чжун-гун спытаў аб чалавекалюбстве, настаўнік адказаў: «Па-за сваім домам стаўся да людзей так, нібы прымаеш дарагіх гасцей. Выкарыстоўвай народ так, нібы здзяйсняеш важнае ахвярапрынашэнне. Не рабі людзям таго, чаго не хочаш сабе, і тады і ў дзяржаве, і ў сям'і да цябе не будуць адчуваць варожасці».

Калі Сыма Нюй спытаў аб чалавекалюбстве, настаўнік адказаў: «Чалавекалюбны чалавек у размове праяўляе асцярожнасць».

Калі Фань Чы спытаў аб чалавекалюбстве, настаўнік адказаў: «Гэта значыць любіць людзей» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Янь Юань»); «Зазнаць цяжасці, а затым дабіцца поспеху» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Юн Э»).

Калі Цзы Чжан спытаў аб чалавекалюбстве, настаўнік адказаў: «Той, хто здольны праяўляць у Паднябеснай пяць якасцяў, з'яўляецца гуманым. ... пачціваць, абыходліваць, праўдзівасць, знаходліваць, дабрыня» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Ян Хо»).

Акрамя таго, такія фразы як «чалавекалюбны чалавек, імкнучыся ўмацаваць сябе на правільным шляху, дапамагае ў гэтым і іншым; імкнучыся дабіцца лепшага ажыццяўлення спраў, дапамагае ў гэтым і іншым» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Юн Э»); «Калі чалавек цвёрды, настойлівы, просты, скупы на словы, ён блізкі да чалавекалюбства» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Цзы лу») і іншыя, маюць канкрэтнае практычнае ўжыванне. Гаворачы аб гуманнасці, Мэн-цзы сцвярджаў, што «гуманны чалавек любіць людзей» («Мэн-цзы», раздзел «Лі лоу», другая частка), але і «мае пачуццё жалю да ўсяго жывога». Ён сцвярджаў таксама, што гуманнасць ідзе поплеч са «справядлівасцю», і рабіў акцэнт на тым, што трэба «ісці прамым і вузкім шляхам дабрачыннасці» («Мэн-цзы», раздзел «Адаць усім сэрцам», 1-я частка).

Гэтыя прынцыпы ў канчатковым выніку маглі быць ужытыя ў мэтах «гуманнага праўлення». Аднак што тычыцца неаканфуцыянцаў, сітуацыя рэзка памянлася. Тлумачачы паняцце «чалавекалюбства», заснавальнік неаканфуцыянства Джу Сі казаў, па-першае: «Гуманны чалавек любіць свае прынцыпы, упарціцца ў дабрачыннасці» (каментары да раздзелу «Сюэ эр» з трактата «Гутаркі і меркаванні») і, па-другое: «Той, хто чалавекалюбны, упарціцца ў дабрачыннасці. Прыкласці намаганні да дабрадзеянасці — хіба гэта не натуральнасць быцця, і гэта не можа не нашкодзіць чалавечым запалам. Старажытныя казалі, што гуманны чалавек павінен саўладаць са сваімі пачуццямі і звярнуцца да рытуалу, і тады ўсё будзе ў адпаведнасці з маральнымі прынцыпамі, а рашучасць у дабрачыннасці вернецца да мяне» (Каментар да раздзелу «Янь Юань» трактата «Гутаркі і меркаванні»). Тут мы бачым відавочную трансфармацыю паняцця «чалавекалюбства» ў бок метафізікі. І гэтая розніца ў тэорыі заслугоўвае нашай асаблівай увагі.

6

У цэлым можна сказаць, што працэс супрацьстаяння трох вучэнняў (або «трох рэлігій») кітайскай культуры (канфуцыянства, будызму і даасізму) вызначаўся ўзаемапранікненнем і змешваннем. Захаваўшы ўласныя базавыя ўстаноўкі і асаблівасці, яны ўвабралі ў сябе часцінку адно аднаго. У гісторыі развіцця трох вучэнняў у поўнай меры выявіўся дух злучэння, уласцівы кітайскай культуры. На працягу тысячы з лішнім гадоў, аж да сярэдзіны XIX стагоддзя, кітайская культура вызначалася суіснаваннем гэтых трох вучэнняў. Палітыка ў галіне культуры, якая праводзілася валадарамі таго часу, па большай частцы акцэнтавала ўвагу на сумесным выкарыстанні трох рэлігій. Імператар дынастыі Паўднёвая Сун Сяа-цзун (Чжаа Шэнь) сказаў: «Будызм кіруе сэрцам, даасізм кіруе целам, канфуцыянства кіруе жыццём грамадства» («Меркаванні аб трох рэлігіях», цзюань 1). І гэта вельмі паказальны пункт гледжання. Таму калі хтосьці неабдуманна лічыць, што «кітайская культура — гэта канфуцыянская культура», не варта забываць, што існуюць яшчэ будысцкая і даоская культуры, якія таксама выконваюць каласальную ролю ў духоўным жыцці кітайцаў. Мы сцвярджаем, што дух кітайскай цывілізацыі і культуры сфарміраваўся пад сумесным уплывам усіх трох рэлігійных вучэнняў, і гэта зусім не перабольшанне.

Да пытання аб гуманным духу кітайскай традыцыйнай культуры

Кітайская традыцыйная культура мае даўнюю гісторыю і старажытную традыцыю, вызначаецца глыбінёй і шматграннасцю. Аднак нягледзячы на яе веліч і старажытнасць, «ёю кіруюць продкі, аб'ядноўваюць яе вытокі». Калі весці гаворку пра літаратурныя крыніцы, то ў Кітаі іх вялікае мноства: каноны, сачыненні гісторыкаў і мысліцеляў, зборы паэзіі і прозы. Лепшыя літаратурныя помнікі сабраны ў так званых «Трох патаемных трактатах» («Лаа-цзы», «Чжуан-цзы» і «Чжоу і»), «Чатырохкніжжы» («Вялікае вучэнне», «Вучэнне аб сярэдзіне і нязменным», «Гутаркі і меркаванні»,

«Мэн-цзы») і «Пяцікніжжы» («Чжоу і», «Кніга песень», «Кніга гісторыі», «Запіскі аб прыстойнасці», «Вёсны і восені»).

А калі гаварыць пра рэлігійна-філасофскую думку, то перш за ўсё варта згадаць «тры вучэнні і дзевяць школ», а таксама «вольнае суперніцтва ста школ» у перыяд Ваюючых царстваў, у ліку якіх галоўную ролю займалі канфуцыянства і даасізм.

Пасля дынастыі Усходняя Цзінь, у эпоху Паўднёвых і Паўночных дынастый, а таксама ў эпоху дынастыі Суй і Тан у традыцыйную культуру Кітая з Індыі стаў паступова пранікаць будызм, і класічныя кнігі і ідэі будыстаў таксама ператварыліся ў арганічную частку кітайскай традыцыйнай культуры. Канфуцыянства, будызм і даасізм супрацьстаялі і дапаўнялі адзін аднаго, сфарміраваўшы аснову кітайскай культуры пасля дынастыі Тан і Сун. І выраз «будызм кіруе сэрцам, даасізм кіруе целам, канфуцыянства кіруе жыццём грамадства» вельмі добра адлюстравалі гэтую структурную асаблівасць традыцыйнай культуры Кітая.

Адной з асноўных асаблівасцяў традыцыйнай культуры Кітая з'яўляецца ўсебаковае разуменне на практыцы філасофскай канцэпцыі «ладзіц з асяроддзем, але не атаясамлівацца з ім». Канфуцый казаў: «Высакародны муж жыве ў згодзе з іншымі, але можа і не ісці за імі. Нізкі чалавек ідзе за іншымі людзьмі, але не жыве з імі ў гармоніі» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Цзы лу»).

Важнай ідэяй традыцыйнай культуры Кітая з'яўляецца шанаванне «гармоніі» і пагарда «атаясамліваннем». «Гармонія» азначае разуменне агульнага, а «атаясамліванне» — найпросте далучэнне або прымыканне. Любая з'ява або сутнасць здольная развівацца і ўдасканальвацца толькі ў выпадку пастаяннага спасціжэння агульнага, а простае далучэнне прывядзе да дэградацыі і гібелі.

Разважаючы пра пагібель дынастыі Чжоу, Шы Бо сказаў: «Між тым узаемадапаўняльнае з'яўляецца крыніцай рэчаў, а супадальнае асуджана на пагібель. Узаемадапаўненнем назавем выраўноўванне непадобнага непадобным. Менавіта таму яно можа расці і квітнець, і ўсё жывое трымаецца яго. Калі ж дадаваць тое ж да таго ж, то ў рэшце рэшт яно вычарпаецца» («Гутаркі царстваў», раздзел «Гутаркі царства Чжэн»).

Такім чынам, у кітайскай традыцыйнай культуры нягледзячы на тое, што тры рэлігійна-філасофскія школы (канфуцыянства,

будызм і даасізм), тры навукі (літаратура, гісторыя і філасофія), тры вучэнні (аб Небе, Зямлі і чалавеку) адрозніваюцца рознымі галінамі вывучэння, спосабамі выкладання і спецыфікай тэорыі, ім уласціва ўзаемапранікненне і ўзаемае прыцягванне. У кожным з іх ёсць частцінка іншага, і таму іх складана падзяліць. Гэта таксама азначае, што пры вывучэнні гэтых трох школ, трох навук і трох вучэнняў мы павінны не толькі аналізаваць асаблівасці, але і спасцігаць іх агульны дух. Усе яны складаюць арганічнае цэлае ў рамках кітайскай традыцыйнай культуры, і кожная з'яўляецца неад'емнай часткай гэтага цэлага. У адваротным выпадку асаблівасці гэтага культурнага цэлага падвергнуцца зменам, ці гэта наогул будзе ўжо не тое культурнае цэлае, якое было спачатку.

А калі гаварыць пра кожную школу, навуку ці вучэнне паасобку, то, паўтаруся, трэба зазначыць, што яны з'яўляюцца часткай культурнага цэлага і адлюстроўваюць яго асаблівасці. Менавіта таму, калі мы вывучаем традыцыйную культуру Кітая, незалежна ад таго, якой менавіта школай, навукай або вучэннем мы цікавімся, я перакананы: перш за ўсё неабходна ўлавіць цэласны дух гэтай культуры, інакш нам не ўдасца пранікнуць у яе патаемныя глыбіні і ўсвядоміць яе праўдзівы сэнс.

Самай важнай і яркай асаблівасцю кітайскай традыцыйнай культуры, як ужо неаднаразова адзначалася, з'яўляецца яе гуманістычны дух. Варта адзначыць, што гэтае паняцце ў некаторай ступені адрозніваецца ад сучаснага так званага «гуманізму» ці «антрапалагізму». Першая згадка пра «гуманізм» утрымліваецца ў «Каментарых да Чжоу і» Традыцыі меркаванняў». Канфуцыянец Кун Инда (кіт. 孔颖达) у цзюані 3 «Ісціны Джоу і» зазначыў: «Калі пераплятаюцца цвёрдае і мягкае, моцнае і слабое, гэта ёсць веды аб Небе. Калі гэтыя веды становяцца вядомымі, гэта веды пра чалавека (гуманнасць). У тым жа 3-м цзюані «Ісціны Чжоу і» запісаны тлумачэнні Ван Бі з эпохі дынастыі Вэй і Кун Инда часоў дынастыі Чжоу: Калі сілы інь і ян пераплятаюцца, гэта становіцца веданнем, законам Неба. Калі ўсё, што існуе, упарадкоўваецца не пры дапамозе сілы, а дзякуючы культурнасці і адукаванасці, гэта значыць гуманнасць (культура чалавека). Калі назіраць за законамі Неба, можна спазнаць змену гадоў і плынь часу; калі назіраць за законамі чалавека, можна ператварыцца ў быццё.

...Кажуць, што мудрацы назіраюць за законамі Неба, за змешваннем святла і цемры, чыё перапляценне нараджае культуру, для таго каб убачыць змену чатырох сезонаў. <...> А той, хто назірае за чалавечай культурай, ператвараецца ў жыхара Паднябеснай. Кажуць, што мудрацы, вывучаючы чалавечую культуру, прытрымліваліся «Шы цзіна», «Шу цзіна», «Лі цзы» і «Юэ цзіна» (сістэма канфуцыянскіх класічных кніг. — Заўв. перакл.), выконваючы законы і адукацыйныя нормы, становіліся людзьмі Паднябеснай.

Чэн І, кітайскі філосаф дынастыі Сун, даў такое тлумачэнне: веды аб Небе ёсць веды аб парадку і арганізацыі Неба; веданне пра чалавека ёсць праўда пра чалавека. Законы Неба вучаць таму, што нябесныя целы перамяжоўваюцца, а холад і спёка, інь і ян змяняюць адно аднаго. Калі назіраць за іх рухам, то можна ўбачыць хуткасць змены чатырох сезонаў. Чалавечая культура — гэта нормы і правілы. Калі назіраць за тым, як з дапамогай перавыхавання змяняецца Паднябесная, то можна ўбачыць, як ва ўсёй Паднябеснай усталёўваюцца абраднасць і добрапрыстойнасць, і нават дасканалыя мудрацы прытрымліваюцца гэтага праведнага шляху («Крылы Кнігі змен з Ічуань», том 2).

Зыходзячы з тлумачэнняў названых вышэй школ, можна заўважыць, што ў кітайскай традыцыйнай культуры паняцце «чалавечая культура» першапачаткова супрацьпастаўлялася паняццю «нябесная культура». Пад апошнім разумеліся законы прыроды, а пад «чалавечай культурай» — законы чалавечага грамадства. Канкрэтна кажучы, асноўным месцам «чалавечай культуры» з'яўляецца тое, што чалавек перавыхоўваецца на аснове этыкету і музыкі, і такім чынам з'яўляецца ідэальнае цывілізаванае грамадства з упарадкаванымі нормамі адносін паміж людзьмі.

Тут варта растлумачыць два моманты: па-першае, тое, што людзі называюць «гуманным духам», несумненна, звязана з «чалавечай культурай», пра якую гаварылася вышэй, а магчыма, і тое, што з'яўляецца яго этымалогіяй. Аднак змест паняцця «гуманны дух» відавочна значна багацейшы за сэнс паняцця «чалавечая культура», аб якім гаворыцца ў «Традыцыі меркаванняў» з «Чжоу і». Па-другое, у кітайскай традыцыйнай культуры гуманны дух узнік і пачаў развівацца значна раней паняцця «чалавечая культура». «Традыцыя меркаванняў» з трактата «Чжоу і» ўбачыла свет не раней позняга перыяду Ваюючых царстваў (250–221 да н.э., да першага ім-

ператара дынастыі Цынь), тады як паняцце «гуманны дух» з’явілася на досвітку кітайскай цывілізацыі, па меншай меры, пачынаючы з перыяду канца іньскай дынастыі і пачатку дынастыі Чжоу.

Яшчэ ў старажытнакітайскай класічнай літаратуры ёсць думка пра тое, што чалавек — самае высакароднае і дасканалое тварэнне прыроды. Так, у раздзеле «Тайшу» трактата «Кніга гісторыі» («Шаншу») гаворыцца: «Толькі прырода ёсць маці ўсяго існага; толькі чалавек ёсць вянец тварэння прыроды» («Праўдзівае значэнне «Кнігі гісторыі», 11-ы раздзел «Тайшу, частка 1-я»).

У «Каноне сыноўняй пачцівасці» прыводзіцца наступнае выказванне Канфуцыя: «У існасці Неба і Зямлі чалавек ёсць найвышэйшая каштоўнасць» («Каментары і тлумачэнні да каментароў «Канону сыноўняй пачцівасці», цзюань 5 «Раздзел 9: Кіраванне святамудрага»).

У гэтым выслоўі «існасць» азначае жывую прыроду. Як адзначае каментатар класічных тэкстаў Сін Бін (кіт. 邢昺), сучаснік эпохі Сун, «існасць ёсць жывая прырода. Калі гаварыць пра жывую прыроду, створаную Небам і Зямлёй, то толькі чалавек ёсць яе найвышэйшая каштоўнасць. ... Калі гаварыць пра каштоўнасць, то гэта асаблівае і паважанае імя» (гл. вышэй).

Насамрэч, да таго як у свет выйшаў «Канон сыноўняй пачцівасці», кітайскі філосаф Сюнь-цзы ўжо выказаў пункт гледжання, які я часта цытую, аб тым, што чалавек — вянец тварэння прыроды. «Агонь і вада валодаюць энергіяй цсі, але не маюць жыцця; трава і дрэвы валодаюць жыццём, але не маюць здольнасці пазнаваць; птушкі і звыры валодаюць здольнасцю пазнаваць, але пазбаўлены пачуцця абавязку; чалавек валодае энергіяй цсі, валодае жыццём, ён здольны пазнаваць і да таго ж валодае пачуццём абавязку, таму ён ёсць самая вялікая каштоўнасць Паднябеснай» (Трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Праўленне Вана»).

Пры дапамозе параўнання Сюнь-цзы на канкрэтным прыкладзе растлумачыў, чаму чалавек з’яўляецца вянцом тварэння прыроды. Пасля ў раздзеле «Цыркуляцыя прыстойнасці» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» даецца далейшае тэарэтычнае тлумачэнне ідэі аб тым, што чалавек па гэтай прычыне адрозніваецца ад усяго існага: «Чалавек таму называецца чалавекам, што ён ёсць дабрачыннасць Неба і Зямлі, злучэнне сіл інь і ян, перапляценне ганебнага і чароўнага, чарадзеяства пяці стыхій.

Чалавек ёсць сэрца Неба і Зямлі, першааснова пяці стыхій, жывая істота, здольная адчуваць смак, адрозніваць гукі і колеры» («Правільны сэнс «Запісак аб прыстойнасці», цзюань 22).

У гэтым выказванні «перапляценне ганебнага і чароўнага» азначае злучэнне цела і духу. Кун Инда (кіт. 孔颖达, 574–648), вучоны-канфуцыянец эпохі Тан, тлумачыў так: «Ганебнасць азначае цела, боскасць азначае дух. У «Чжай і» гаворыцца: «Энергія цы ёсць росквіт духу; цела ёсць росквіт ганебнага пачатку. Неабходна злучыць цялесную і духоўную формы, і тады народзяцца з'явы і рэчы. Гэта тое, пра што старажытныя казалі «пераплесці ганебнае і боскае» (там жа).

Пазней навукоўцы-канфуцыянцы эпохі Хань і Сун, такія як Дун Чжуншу, Чжоу Дуны (кіт. 周敦颐), Шаа Юн (кіт. 邵雍), Чжу Сі (кіт. 朱熹) і іншыя, таксама няспынна развівалі гэтыя ідэі. Так, Дун Чжуншу казаў: «Сярод усяго жывога няма каштоўнасці вышэй за чалавека, які ёсць дух Неба і Зямлі» (трактат «Багатая раса летапісу Чунью»), раздзел «Чалавек адпавядае волі Неба»); «Атрымаўшы мандат Неба, чалавек стаў безумоўна незалежным і адрозніваецца ад усяго існага. ... Ён атрымаў дух Неба, а таму яго каштоўнасць вышэй за ўсё» (Гістарычная хроніка «Хань шу», раздзел «Жыццяпіс Дун Чжуншу»).

Чжоу Дуны адзначаў: «Інь і ян узаемадзейнічаюць і нараджаюць усё, што існуе. Усё існае нараджаецца і памнажаецца, яно схільна да бясконцых перамен, але толькі чалавек валодае нязменнай прыгажосцю і вышэйшай праявай духу» (трактат «Тлумачэнне Плана Вялікай мяжы»). Заснавальнік нумералагічнага напрамку ў неаканфуцыянстве Шаа Юн так пісаў аб гэтым: «Як толькі чалавек аб'ядноўвае ў сабе ўсё, што існуе, ён ёсць вянец стварэння прыроды. Калі гаварыць пра жывёл і птушак, то ў кожнага віду знойдуцца станоўчыя бакі, але няма такога, хто б перасягнуў усемагутнага чалавека. Гэта ж тычыцца і яго спраў. Толькі ў чалавеку злучыліся інь і ян, Неба і Зямля, а таму нельга дзяліць людзей на віды. Чалавечае жыццё ёсць сапраўдная каштоўнасць» («Кніга аб кіраванні імператарскім тронам», цзюань 7, раздзел «Назіраючы за нематэрыяльным», частка 1-я).

Як можна заўважыць, кітайскія мысліцелі старажытнасці лічылі такім чынам: нягледзячы на тое, што чалавек з'яўляецца стварэннем Неба і Зямлі, ён складае з імі адно цэлае. Так, у трактаце «Лаа-цзы» («Даа дэ цзін») гаворыцца пра тое, што «калі Даа, Неба і Зямля вялікія, то і чалавек таксама вялікі. У Паднябеснай ёсць чаты-

ры велічы, але менавіта правіцель (або чалавек) займае першае месца», гэта значыць чалавек ставіцца ў адзін шэраг з Даа, Небам і Зямлёй. Тым не менш у «Даа дэ цзін» у якасці найвышэйшай каштоўнасці прымаецца Даа. Таму Лаа-цзы працягвае: «Чалавек прытрымліваецца законаў Зямлі. Зямля прытрымліваецца законаў Неба. Неба прытрымліваецца законаў Даа, а Даа прытрымліваецца самога сябе» («Даа дэ цзін», раздзел 25). Тут «правіцель» азначае «чалавек». Таму кітайскі філосаф Ван Бі, каментуючы прыведзеную цытату, сказаў: «У прыродзе Неба і Зямлі чалавек даражэй за ўсё, а правіцель (ван) узначальвае людзей». У параўнанні з трактатам «Лаа-цзы» філосаф Сюнь-цзы яшчэ больш выразна акцэнтаваў увагу на месцы чалавека ў прыродзе. Яго развагі выявіліся яшчэ больш яснымі: «Небу дадзена змяняць чатыры пары года, зямлі — несці ў сабе багацці, чалавеку — правільна выкарыстоўваць усё гэта. Вось што называецца ўменнем заняць сваё месца» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Аб Небе»).

Тут аўтар гаворыць пра траічнасць Неба, Зямлі і Чалавека. У цэлым фраза азначае наступнае: чалавек можа карыстацца зменай пор года, падуладнай Небу, і багаццямі, якімі валодае Зямля, тым самым складаючы з Небам і Зямлёй адно цэлае. З гэтай нагоды Сюнь-цзы працягвае разважаць: «Неба здольна спараджаць усё, што існуе, але не здольна распазнаваць прадметы. Зямля здольная трымаць на сабе людзей, але не здольная кіраваць імі. І толькі дасканалы мудрэц здольны адрозніць усё, што існуе, і жывых людзей» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Аб рытуале»).

«Адрозненне» тут азначае яснае размежаванне. З пункту гледжання Сюнь-цзы, «выразна размяжоўваць доўг і абавязкі» (гэта значыць вызначаць становішча кожнага чалавека) ёсць першааснова «выкарыстання мас» (у поўнай меры праявіць сілы ўсяго чалавецтва) і ўменне «прымусіць рэчы служыць сабе» (рацыянальна выкарыстоўваць змену пор года і багацці зямлі). Таму, кажучы пра тое, што «чалавек можа кіраваць», Сюнь-цзы мае на ўвазе, што чалавек здольны «распазнаваць прадметы» і «кіраваць іншымі людзьмі».

Тая ж думка выказана ў раздзеле «Вучэнне аб сярэдзіне і нязменным» трактата «Запіскі аб прыстойнасці»: «Толькі самы шчыры чалавек здольны раскрыць сваю прыроду. Раскрыўшы сваю прыроду, можна раскрыць прыроду іншых людзей. Раскрыўшы прыроду іншых людзей, можна раскрыць прыроду рэчаў. Раскрыўшы прыроду рэчаў,

можна садзейнічаць сілам Неба і Зямлі, якія пераўтвараюць і сілкуюць, можна стаць з імі адным цэлым» («Правільны сэнс «Запісак аб прыстойнасці», цзюань 53).

Паводле традыцыйных тлумачэнняў, «крайняя шчырасць» ёсць дабрачыннасць дасканалага мудраца. У трактатах «Мэн-цзы» і «Вучэнне аб сярэдзіне і нязменным» гаворыцца: «Шчырасць — закон (шлях) Неба. Думаць аб шчырасці — закон (шлях) чалавека». Іншымі словамі, чалавек, кіруючыся сваёй вышэйшай шчырасцю, распазнае прыроду і раскрывае прызначэнне людзей і рэчаў, прымаючы ўдзел у спараджэнні Небам і Зямлёй усяго існага, тым самым зліваецца з імі ў адно.

Чжу Сі (1130–1200, кіт. 朱熹), выбітны канфуцыянскі філосаф дынастыі Сун, у сваёй працы «Тлумачэнне «Вучэння аб сярэдзіне і нязменным» заўважыў: «Дасканала кіраваць усім існым, належным чынам распараджацца сувязямі паміж людзьмі і рэчамі — у гэтым і складаецца прырода кожнага чалавека. Падтрымліваць — значыць дапамагаць. Складаючы траісты саюз з Небам і Зямлёй, чалавек сумесна з імі суіснуе».

Вучоны-канфуцыянец Ханьскай эпохі Дун Чжуншу працягнуў ідэі Сюнь-цзы, вычарпальна выказаўшы думку аб тым, што чалавек разам з Небам і Зямлёй утвараюць усё існае: «Неба, Зямля і чалавек — першапрычына ўсяго існага. Неба яго спараджае, Зямля яго сілкуе, чалавек даводзіць яго да дасканаласці» (трактат «Багатая раса летапісу Чуньцю», раздзел «Стварэнне вялікага духу»).

«Унізе чалавек гадуе ўсё, што існуе, наўсё — роўны Небу і Зямлі» (трактат «Багатая раса летапісу Чуньцю», раздзел «Неба і Зямля, інь і ян»).

«Адзін толькі чалавек здольны гарманічна дапаўняць Неба і Зямлю» (трактат «Багатая раса летапісу Чуньцю», раздзел «Чалавек — памочнік волі Неба»).

«Толькі шлях (Даа) чалавека можа быць роўным Небу па заслугах і дабрачыннасцях» (трактат «Багатая раса летапісу Чуньцю», раздзел «Траістае дабрадзейнае кіраванне»).

Усе развагі Сюнь-цзы і Ду Чжуншу зводзяцца да аднаго: чалавек займае актыўную пазіцыю ў складзе трыяды «Неба—Зямля—чалавек». Калі гаварыць пра нараджэнне людзей і ўсяго існага, то, вядома, крыніцай з'яўляюцца Неба і Зямля, але калі гаварыць аб упарадкаванні людзей і ўсяго існага, то тут актыўнасць праяўляе сам чалавек, на-

дзелены ініцыятывай. З гэтага пункту гледжання чалавек займае цэнтральнае месца ў сістэме Неба, Зямлі і ўсяго існага. Гуманістычны дух традыцыйнай кітайскай культуры на першае месца ставіць удасканаленне ўласных маральных якасцяў і пераадоленне самога сябе, звяртае асаблівую ўвагу на выхаванне ў асобы маральна-этычнага і творчага духу, які бярэ свой пачатак са сцвярджэння цэнтральнага і актыўнага становішча чалавека ў сістэме Неба, Зямлі і ўсяго існага.

Такім чынам, былі сфарміраваныя дзве відавочныя асаблівасці традыцыйнай кітайскай культуры: па-першае, сістэма адукацыі, якая падтрымлівалася манархічнай уладай, аслабіла аўтарытэт тэакратыі і рэлігійныя ўяўленні аб абсалютнай святасці багоў; па-другое, чыстасардэчная прыязнасць, якая прапагандуецца «светлым вучэннем», абмежавала імкненне да матэрыяльнага дабрабыту, і ў свядомасці людзей глыбока ўкаранілася ідэя аб самаўдасканаленні асобы. Для традыцыйнага гуманістычнага духу кітайскай культуры характэрны сучасны рацыянальны падыход: зверху — паслабленне імкнення да пакланення бажствам, і знізу — прадухіленне фетышызму і сляпой веры.

2

Такого роду гуманістычны дух традыцыйнай кітайскай культуры глыбока ўкараніўся яшчэ ў прымітыўнай культуры старажытнасці. Канцэпцыю «адзінства Неба і чалавека» людзі часта разглядаюць як адметную асаблівасць кітайскай культуры. Аднак калі звярнуцца да першакрыніц, нельга сказаць, што гэта не звязана з такімі ідэямі, як пашана да прыроды (Неба і Зямлі), уласцівымі прымітыўнай (першапачатковай) культуры Кітая, дзе Неба і Зямля (прырода) з'яўляліся асновай усяго існага; культ продкаў; роля продкаў як боскіх назіральнікаў за жыццём смяротных (гэта і ёсць Неба, воля Неба). Такім чынам, «адзінства Неба і чалавека» мае на ўвазе тое, што пад «Небам» разумеецца як прырода, так і воля Неба (бажства продкаў). Пазней неаканфуцыянства эпох Сун і Мін стала прапаведаваць думку аб тым, што Неба — гэта законы прыроды і натуральнасць быцця, тым самым злучыўшы паняцці прыроды і волі Неба.

Цэнтральнай ідэяй канцэпцыі «адзінства» чалавека і прыроды з'яўляецца «прытрымліванне прыроды», прычым тут «прырода» азначае не «царства прыроды», а «першапачатковы» прынцып і стан

прыроднага свету. Усім вядома, што вучэнне даасізму надае асаблівае значэнне прытрымліванню прыроды. Так, у трактате «Даа дэ цзін» ясна сказана: «Прытрымліваецца натуральнасці рэчаў, але не адважваецца дзейнічаць» («Даа дэ цзін», раздзел 64).

Якраз менавіта гэта выслоўе з трактата «Даа дэ цзін» прывяло да таго, што доўгі час даоскі прынцып натуральнага нядзеяння разглядаўся з пазіцыі пасіўнасці і безыніцыятыўнага чакання. На самой жа справе, даоская канцэпцыя нядзеяння (прытрымлівацца натуральнасці рэчаў, але не адважвацца дзейнічаць) носіць актыўны і рацыянальны характар, які быў у поўнай меры раскрыты ў наступных працах паслядоўнікаў вучэння даасізму. Так, у філасофскім трактате «Хуайнань-цзы» даоскаму прынцыпу нядзеяння даецца апісанне з пункту гледжання актыўнасці і рацыянальнасці: «Нядзеянне не азначае застоў і адсутнасць руху, яно выключае самавольнае дзеянне» («Хуайнань-цзы», раздзел «Майстэрства валадарыць»).

«Тое, што называецца “нядзеяннем”, азначае не апырэдджаць ход рэчаў; тое, што называецца “да ўсяго датычны”, — гэта значыць прытрымлівацца ходу рэчаў; тое, што называецца “некіраваннем”, — “не змяняць натуральнасці”; тое, што называецца “ўсё ўтрымліваць у парадку”, — гэта значыць “выконваць” узаемную адпаведнасць рэчаў» («Хуайнань-цзы», раздзел «Аб першапачатковым Даа»).

«Калі я гавару пра нядзеянне, гэта азначае, што ўласная воля не павінна перашкаджаць сапраўднаму шляху, а цэлесныя жаданні і памкненні не павінны скажаць праўду і справядлівасць. Адпавядаючы прынцыпам рэчаў, выконваць свае абавязкі; прытрымлівацца прыродных якасцяў, здзяйсняць подзвігі; садзейнічаць натуральнаму становішчу рэчаў, не дапускаць каварства і хітрасці. Здзяйснюючы дзеі, не выхваляцца і не фанабэрыцца; дабіваючыся поспеху, не імкнуцца да славы; гэта не значыць адчуваць, але не адгукацца, узводзіць, але не чапаць» («Хуайнань-цзы», раздзел «Навучанні да ўдасканалення»).

Гэтыя тры выказванні з розных пунктаў гледжання тлумачаць той факт, што даоскі прынцып нядзеяння зусім не азначае безыніцыятыўнасць і пасіўнае чаканне, а прадугледжвае актыўнае прытрымліванне натуральнага ходу падзей і дзеянне ў адпаведнасці з абставінамі, пры гэтым выключаючы суб'ектыўнае меркаванне і прагу асабістай выгады. Іншымі словамі, нядзеянне — гэта ўменне выконваць свае абавязкі і здзяйсняць подзвігі, «адпавядаючы прынцыпам

рэчаў» і «прытрымліваючыся прыродных якасцяў». Гэтая думка таксама выказана ў «Даа дэ цзін»: «Хто ўдумлівы і стрыманы ў словах, паспяхова здзяйсняе справы, і народ кажа, што ён прытрымліваецца натуральнасці» («Даа дэ цзін», раздзел 17).

У традыцыйнай канфуцыянскай культуры таксама надзвычай акцэнтуюцца ўвага на гэтай ідэі прытрымлівання натуральнасці і адпаведнасці прыхільнасці Неба. Вышэй мы ўжо згадвалі думку філосафа Сюнь-цзы аб трыадзінстве чалавека, Неба і Зямлі. У мінулым людзі ставілі вышэй за ўсё ідэю Сюнь-цзы пра тое, што «рашучасць чалавека адольвае і Неба». Аднак большасць і не здагадаюцца, што гэтыя ідэі, выказаныя Сюнь-цзы, насамрэч якраз і грунтуюцца на прынцыпах прытрымлівання натуральнасці і адпаведнасці прыхільнасці Неба. Таму, перш чым вывесці пастулат пра тое, што «Небу дадзена змяняць чатыры пары года, зямлі — несці ў сабе багацці, чалавеку — правільна выкарыстоўваць усё гэта, вось што называецца ўменнем заняць сваё месца», ён дадае наступны аналіз: «Тое, што здзяйсняецца без удзелу працы чалавека, і тое, што ён атрымлівае апроч сваіх жаданняў, складае дзейнасць Неба. У гэтым выпадку дасканалы чалавек, валодаючы глыбокімі думкамі, не затрачвае іх на роздум там, дзе дзейнічае Неба; валодаючы вялікімі здольнасцямі, не прыкладае іх да гэтай дзейнасці і, будучы здольным старанна назіраць, не робіць гэтага там, дзе дзейнічае Неба. Вось што называецца не спрабаваць аспрэчваць у Неба яго дзейнасць» («Сюнь-цзы», раздзел «Аб Небе»).

Пасля фразы «вось што называецца ўменнем заняць сваё месца» Сюнь-цзы асабліва падкрэслівае: «Калі чалавек адмаўляецца рабіць тое, што яму прызначана, і чакае, што Неба зробіць усё за яго, ён памыляецца. Адна за адной здзяйсняюць зоркі поўны круг па Небе; святло месяца змяняе ззянне сонца; змяняюць адна адну чатыры пары года; сілы інь і ян выклікаюць вялікія змены; паўсюль дзьмуць вятры і выпадаюць дажджы. Праз гармонію гэтых сіл нараджаюцца рэчы, яны атрымліваюць ад Неба ўсё неабходнае, каб існаваць і ўдасканальвацца. Чалавек не бачыць здзейсненага ўнутры, ён бачыць толькі яго вынік і таму называе яго «тым, што адбываецца ад духу». Чалавек ведае толькі тое, чаго дасягаюць рэчы ў сваім удасканаленні, і не ўяўляе сабе саміх гэтых нябачных змяненняў, таму ён называе іх «нябеснымі». Толькі дасканалы мудрэц, дзейнічаючы, не імкнецца спазнаць гэта «нябеснае» (там жа).

І ўрэшце Сюнь-цзы дадае: дасканалы мудрэц утрымлівае ў яснасці свайго «нябеснага ўладара», г.зн. сэрца («Сэрца займае цэнтральнае месца ў арганізме чалавека і кіруе пяццю органамі пачуццяў — яно называецца «нябесным уладаром»); правільна выкарыстоўвае свае «нябесныя органы пачуццяў» («Вушы, вочы, нос, рот і скура чалавека даюць яму магчымасць дакранацца да рэчаў, прычым кожны з гэтых органаў пачуццяў валодае сваімі межамі судакранання, і яны не могуць замяніць адзін аднаго, — вось што называецца «нябеснымі органамі пачуццяў»); забяспечвае сябе ўсім неабходным паводле «нябеснага шляху існавання» («Чалавек атрымлівае ўсё неабходнае яму для жыцця ад не сабе падобных — гэта называецца «нябесным шляхам існавання чалавека»); прытрымліваецца «нябеснага парадку» («Калі чалавек забяспечвае сваё існаванне менавіта такім шляхам, гэта прыводзіць да дабрабыту. Калі чалавек падтрымлівае сваё існаванне іншымі спосабамі, гэта выклікае няшчасці; вось што называецца «нябесным парадкам»); выходзіць са свайго «нябеснага пачуцця» («Спачатку плоць, а затым дух; чалавек ад нараджэння валодае здольнасцю кахаць і ненавідзець, радавацца і адчуваць пачуццё гневу, сумаваць і весяліцца — гэта называецца «нябеснымі пачуццямі»), дзякуючы чаму цалкам захоўваюцца плён дзейнасці Неба («Тое, што здзяйсняецца без удзелу працы чалавека, і тое, што ён атрымлівае, акрамя сваіх жаданняў, складае дзейнасць Неба»). «Такім чынам ён спазнае, што варта рабіць і чаго рабіць не трэба, і ў выніку падпарадкоўвае сабе Неба і Зямлю і прымушае рэчы служыць сабе!» (там жа).

Тут неаднаразова паўтараецца слова «нябесны», якое азначае «натуральны». Сюнь-цзы ўпэўнены, што, толькі прытрымліваючыся натуральнасці, можна зразумець, што варта, а што не варта рабіць, толькі тады можна рацыянальна выкарыстоўваць змену пор года і зямныя багаці, прымусяць рэчы служыць сабе.

Ідэя, выказаная ў «Вучэнні аб сярэдзіне і нязменным» («Толькі людзі валодаюць найвышэйшай шчырасцю <...> і таму могуць стаць адзіным цэлым з Небам і Зямлёй»), аналагічным чынам падкрэслівае, што, толькі ў поўнай меры раскрыўшы сапраўдную прыроду людзей і рэчаў, чалавек можа прымаць удзел у развіцці і нараджэнні ўсяго існага, стаўшы часткай стваральнай сілы прыроды. Паслядоўнікі вучэння Канфуцыя ў якасці класічнага прыкладу прытрымлівання натуральнасці абралі міф пра тое, як Да Юй (кіт. 大禹) утаймаваў воды патоку,

што цалкам дэманструе адзінства «дзеяння» і «нядзеяння» ў працэсе прытрымлівання натуральнасці.

Мэн-цзы вельмі павучальна разважаў наконт гэтага: «У прыродзе разумных прамоў, якія вымаўляюцца ў Паднябеснай, ляжаць прычыны і вынікі, вось і ўсё. Вынікі ж грунтуюцца на спрыяльных высновах. Агідным у тых, хто мудрагеліць, з'яўляецца тое, што яны прабіваюць ілжывыя хады для вывадзення вынікаў. Калі б яны паступалі падобна Юю, які даў натуральны сцёк паводцы, тады да іх розуму не ўзнікала б агіды. Юй накіроўваў воды разліву так, каб ад іх не адбывалася ніякіх бед. Хай і той, хто мудрае, накіроўвае свае хады разваг так, каб і ад іх не адбывалася ніякіх бед; тады розум іх будзе такім жа вялікім. Неба гранічна высокае, а зоркі гранічна далёкія. Калі ж шукаць вынікі, што зыходзяць з гэтага, то можна, седзячы ў сябе дома, спасцігнуць вылічэннямі дні наступлення сонцастаяння на тысячы гадоў» («Мэн-цзы», раздзел 8 «Лі лоу»).

Джу Сі высока цаніў гэта выказванне Мэн-цзы, яго каментары раскрылі сэнс ідэй Мэн-цзы, дапамагаючы нам спасцігнуць сапраўдны сэнс гэтай фразы. Працытуем частку каментараяў Джу Сі: «Прырода — гэта якасці, дадзеныя чалавеку і рэчам пры з'яўленні на свет. Вынікі — гэта сляды, якія пакідаюцца ў Паднябеснай. Спрыянне азначае карысць, што гаворыць аб натуральным становішчы спраў. Калі весці размову пра ісціну з'яў і рэчаў, то хоць яна нябачная і неспасціжная, выявіць яе можна ў форме відавочных і лёгка бачных слядоў. А так званыя вынікі зноў-такі павінны грунтавацца на натуральным становішчы рэчаў.

Юй жа стрымаў водную стыхію толькі таму, што ён кіраваўся натуральнай сілай: звярнуўшыся да кемлівасці, ён прасвідраваў адтуліну і скарыстаўся ўласцівасцю вады ўсё увільгатняць і паіць, пры гэтым не зрабіўшы ніякай шкоды.

Юй сказаў, што ісціна прадметаў і з'яў заключаецца ў іх натуральнай прыродзе. Прытрымлівацца прыроды і кіравацца ёю — вялікая мудрасць. Калі ж, мудрагелячы, думаць толькі аб асабістых справах, то можна нашкодзіць натуральнасці і ператварыцца ў дурня» («Каментары да Мэн-цзы», раздзел «Каментары да раздзелу «Лі Лоу»).

Прыведзеныя вышэй цытаты досыць ясна абагульнілі асноўны прынцып канфуцыянства пра прытрымліванне натуральнасці і адзінства з прыродай.

3

Цэнтральная ідэя «адзінства» чалавека і Неба — гэта «шанаванне дабрачыннасці». Дадзеная канцэпцыя бярэ пачатак ад канца эпохі Інь і пачатку эпохі Чжоу. У раздзеле «Навучанні Шаа» трактата «Кніга гісторыі» ўтрымліваецца перасцярога, якую павінен моцна запомніць правіцель царства Чжоу: прычына гібелі дынастыі Ся і Інь: «Валадар, які паважае дзеянні, не можа не паважаць дабрачыннасць. Мы не можам не ўбачыць павучальны для сабе прыклад у дзеяннях дынастыі Ся і Інь. Не бяруся меркаваць пра тое, што дынастыя Ся падпарадкоўвалася волі Неба, з году ў год. Я не бяруся гаварыць пра тое, што яна мела працяг, толькі з непашанай ставілася да маральнасці і маралі. Не бяруся сцвярджаць, што дынастыя Інь прымала волю Неба з году ў год. Я не бяруся гаварыць пра тое, што яна мела працяг, толькі з непашанай ставілася да маральнасці і маралі. <...> Таму мудры валадар павінен у вышэйшай ступені шанаваць і паважаць дабрачыннасць і мараль, знаходзіць ім належнае прымяненне, і тады ён можа прасіць Неба аб даўгалецці».

Іншымі словамі, дынастыі Ся і Інь апынуліся на краі згубы менавіта таму, што «не паважалі дабрачыннасць». І калі джоўскія валадары жадаюць доўга жыць, то яны абавязаны «ў вышэйшай ступені шанаваць дабрачыннасць».

Прынцып «неба бескарыслівае і справядлівае, дапамагае толькі дабрадзейным людзям» (трактат «Кніга гісторыі», раздзел «Жыццяпіс Цай Джуна») быў агульнавядомы яшчэ ў часы пачатку дынастыі Джоу і пазней стаў цэнтральнай ідэяй канфуцыянцаў аб адзінстве чалавека і Неба. У трактаце «Кніга гісторыі» паўсюдна можна сустрэць апісанні таго, як людзі збіваюцца са шляху і гінуць з-за таго, што «не паважаюць дабрачыннасць», напрыклад: «І тады Юй сабраў радавітую знаць і даў наказ войскам: «Народныя масы шматлікія, усюды чуецца мой царскі ўказ. Непакорлівае глупства цяпер дало свае парасткі; паўсюль пануюць падман і непачцівасць; людзі грэбуюць уласнай дабрадзейнасцю, збочваючы са шляху праўдзівага і парушаючы нормы маралі. Высакародныя мужы адыходзяць ад спраў, а нікчэмныя людзі валадараць; народ кінуты на волю лёсу, а Неба пасылае праклён на галовы непакорлівых. Вось чаму чыноўнікі атрымліваюць строгі і справядлівы загад сысці ў адстаўку, і мы пакараем вінаватых; ды аб'яднае-

це вы сэрцы і сілы вашыя, і тады здолеее дасягнуць поспеху» («Кніга гісторыі», раздзел «Наканаванне Дзі Юя»).

Прычына гібелі Паднябеснай крыецца ў тым, што людзі «збочылі з праўдзівага шляху і сталі парушаць нормы маралі».

«Заганы дынастыі Ся прывялі да таго, што народ стаў апускацца ў брыдоту. Неба ж толькі тады даруе правіцелю адвагу і мудрасць, калі той будзе для ўсяго народа службыць узорным прыкладам, таму пераемнікам быў прызначаны Юй, які завяршыў пачатую справу. І ён павёў народ за сабой, атрымаўшы нябесны мандат» («Кніга гісторыі», раздзел «Навучанні Чжун Хуэя»).

«Валадары дынастыі Ся абясцэнлілі дабрачыннасць і сталі давацца самаўпраўству, распаўсюдзіўшы жорсткасць і нялюдскасць паўсюдна на ўвесь народ, у выніку чаго просты люд патрапіў у пастку злчынстваў, не выносячы прыгнёту і бедстваў. Аб пакутах ні ў чым не вінаватых людзей стала вядома багам Неба і Зямлі. І тады нябеснае Даа падаравала літасць дабрадзеям людзям і пакарала злых і заганных, прадэманстравала справядлівае пакаранне, паслаўшы бедствы і няшчасці на дынастыю Ся. Вось чаму мне, недастойнаму, прыходзіцца паказаць вам веліч мандата Неба, і я не маю права вас памілаваць; я асмельваюся толькі, прынёсшы ў ахвяру чорнага быка, звярнуцца з маленнем да нябесных духаў і прасіць ласкі да дынастыі Ся» («Кніга гісторыі», раздзел «Навучанні Тана»).

«Калі ўлада вярнулася да законнага правіцеля, міністр Інь папрасіў адпачынак для паездкі на радзіму, і тады яму быў дадзены завет прытрымлівацца дабрачыннасці: «Ах, гора! На Неба цяжка спадзявацца, а лёс зменлівы. Захоўвай сваю дабрачыннасць і сваё месца. Калі ж дабрачыннасць будзе зменлівая, то Паднябесная загіне»» («Кніга гісторыі», раздзел «Паўсюдна надышла найчыстая дабрачыннасць»).

Правіцелі дынастыі Ся былі няздольныя прытрымлівацца дабрачыннасці, грэбавалі багамі і жорстка абыходзіліся з народамі; а ўсемагутнае Неба не змагло абараніць правіцеляў, яно глядзела на народ і настаўляла на шлях праўдзівы таго, хто валодаў мандатам Неба. Адчайна заклікаючы да чыстай дабрачыннасці, Неба патрабавала скарыцца багам. І толькі іньскі князь валодаў чыстай дабрадзеянсцю і мог атрымліваць асалоду ад волі багоў. Ён прыняў волю Неба і ўступіў на трон.

Каб у Кітаі былі свае войскі, адмянілі першы месяц па календары дынастыі Ся — «устаяванне Ся». Не было ні дня, каб мы не ша-навалі дынастыю Шан. Толькі Неба здольна дапамагчы адрадзіць най-чыстую дабрачыннасць: дынастыя Шан не звярталася за дапамогай да народных мас. Як толькі народ вернецца да чыстай дабрачыннасці і як толькі яна стане адзінай нормай, то не будзе ніякіх няшчасцяў. Калі ж дабрачыннасць будзе зменлівай, то народ спасцігнуць беды і нягоды. Людзі па праву заслугоўваюць шчасце і няшчасце. Толькі Неба здольна паслаць іх на людзей, каб тыя знаходзіліся ў дабрачыннасці» («Кніга гісторыі», раздзел «Паўсюдна распаўсюджваецца найчыстая дабрачыннасць»).

Падводзячы вынікі, зазначым: прычыны гібелі дынастыі Ся крыюцца ў шматлікіх яе заганых, у тым, што «дынастыя Ся страціла дабрачыннасць і стала займацца самаўпраўствам, а яе правіцелі былі няздольныя трымацца дабрачыннасці».

«Цяперашнія валадары дынастыі Шан не адносяцца да Неба з павагай, і Неба паслала няшчасці на просты народ. Правіцелі загразлі ў заганых і сталі жорстка ставіцца да народа <...> Вялікае Неба разгневалася, заповедаўшы нашым продкам з глыбокай павагай ставіцца да нябеснай кары, але вялікія подзвігі не былі завершаны. Вось чаму я заклікаю высокага ўладара кантраляваць дынастыю Шан <...> Пры двары імператара-тырана Шоу была незлічоная колькасць чыноўнікаў, і яны загразлі ў рознагалоссях. У імператара Чжу дынастыі Ся была вялікая колькасць чыноўнікаў, але іх вызначала аднадушнасць. Дынастыя Шан была пакарана за свае бясчынствы і злачынствы. Загад Неба пакараў іх. Імператар Чжу дынастыі Ся не быў пакорлівым волі Неба, і таму яго злачынства тое ж самае» («Кніга гісторыі», раздзел «Тай-шу», частка 1-я).

«Імператар-тыран Шоу з дынастыі Шан пагарджаў пяццю дабрачыннасцямі, быў гультаяваты і непачцівы, адмовіўся ад Неба, нажыў сабе ворага ў асобе народа, падсек сук, на якім сядзеў, разбіўшы сэрцы дабрадзейных, дастойных і адукаваных людзей. Ён заграз у самаўпраўстве і забойствах, наклікаў зло і няшчасці на ўсю імперыю <...> Нашы продкі казалі: «Суцяшэнне забудзецца, жорсткасць адгукнецца». Тыран Шан стаў праяўляць надмернае самаўпраўства, караў і мілаваў па сваёй волі, атрымаўшы ад Бога сабе заклітых ворагаў. Распаўсюджваць дабрачыннасць неабходна шырока, а выкараняць

зло трэба пад карань. Карайце недастойнага, адрадіце чыноўніцтва, і тады з варожасцю народа будзе скончана» («Кніга гісторыі», раздзел «Тай шы», 2-я частка).

«Як кажуць, «джоўскія ваны сваім нашчадкам завяшчалі быць справядлівымі ў кіраванні, пераўзыходзячы ў справядлівасці дынастыю Шан». Цяперашні правіцель з дынастыі Шан жорсткі і бязлітасны, нядбайна абыходзіцца з дарункамі прыроды, мучыць і тыраніць просты народ. У Паднябеснай гаспадарыць злачынцы, урад — іх прытон і логава. Калі ж правіцель хоча стаць чалавекам вышэйшых маральных якасцяў, то ён павінен адважыцца шанаваць вярхоўнага ўладара Неба, каб не дапускаць смуту і паўстанні. Усе паўднёвыя («мань») і паўночныя («мо») чужынцы выказалі пакорлівасць, паважаючы аддадзены Небам загад» («Кніга гісторыі», раздзел «Перамога ў ваенных справах»).

Прычынамі падзення (страты Паднябеснай імперыі) дынастыі Шан іньскага перыяду (401–1122 гг. да н.э.) з'явілася тое, што шанскія валадары «не шанавалі Неба, пасылаючы бедствы і няшчасці на просты народ», «адкінулі нават Неба, атрымаўшы ад Бога сабе ворага ў асобе народа», «нядбайна абыходзіліся з дарункамі прыроды, падвяргаючы пакутам і тыраніі свой народ».

Такого роду паданне аб адзінстве Неба і чалавека («быць дастойным Неба па высокіх маральных якасцях»), сфарміраванае ў пачатку дынастыі Джоу, несумненна, ставіла мараль і маральнасць вышэй за рэлігію.

Як з гэтага вынікае, толькі чалавек высокіх духоўных якасцяў мог атрымаць мандат Неба і стаць імператарам. Што значыць чалавек высокіх духоўных якасцяў? Аднойчы Вань Чжан, вучань кітайскага філосафа Мэн-цзы, пацікавіўся, як перадаў Паднябесную імперыю Шуню першы легендарны імператар Яа, на што Мэн-цзы заўважыў: сын Неба (імператар) не можа самавольна перадаць Паднябесную іншаму чалавеку; імператар Шунь атрымаў яе ў кіраванне па волі Неба, пры гэтым папярэдні імператар Яа ўсяго толькі рэкамендаваў Шуня. Тады якім жа чынам Неба выказвае свае настойлівыя загады? Мэн-цзы сказаў, што Неба не гаворыць, яно выказвае гэта праз паводзіны і ўчынкі Шуня, зробленыя ім у мінулым. Гэта выглядала такім чынам: «...Загадаў яму ведаць ахвярапрынашэннямі, і ўсе духі былі задаволеныя ім. Гэта значыць, што Неба прыняло яго. Яа загадаў яму кіраваць

справамі дзяржавы, і справы былі ўпарадкаваны, а народ стаў спакойны. Гэта значыць, што народ прыняў яго. Неба дало яму Паднябесную, народ даў яе яму. Таму я і сказаў: сын Неба не мог перадаць Паднябесную іншаму. <...> У раздзеле «Тай шы» так сказана пра гэта: «Неба глядзіць у адпаведнасці з тым, як глядзіць мой народ. Неба чуе так, як чуе мой народ». Тут маецца на ўвазе менавіта гэта» (трактат «Мэн-цзы», раздзел «Ван Чжан», 1-я частка).

Разгледзім гэты ўрывац больш падрабязна. Тут фраза «загадаў яму ведаць ахвярапрынашэннямі, і ўсе духі былі задаволены ім» адносіцца да знешніх форм этыкету і цырыманіялу. Наступная фраза пра ўдалае кіраванне справамі дзяржавы ўжо мае дачыненне да рэальных спраў і ўчынкаў. Мяркуючы па цытаванай Мэн-цзы фразе з главы «Тайшы», можна зрабіць выснову аб тым, што «воля народа» — рэальны доказ і праява «волі Неба», а «воля Неба» — усяго толькі цырыманіяльнае ўвасабленне «волі народа».

Як бачым, такога роду «воля Неба» грунтуецца на волі людзей, народа. Пачынаючы з дынастыі Чжоу і да перыяду Вёснаў і Восеняў (770—476/403 гг. да н.э.) шырокае распаўсюджванне атрымала ідэя аб прыярытэце «людзей» і «народа» над «злымі і добрымі духамі». У раздзеле «Тайшы» трактата «Кніга гісторыі», акрамя цытаванай Мэн-цзы фразы, змяшчаюцца наступныя словы: «Неба міласэрнае да народа: усім яго жаданням Неба абавязкова падпарадкоўваецца. Неба разумнае, мой народ разумны. Неба вылучае добрае і душыць дрэннае, мой народ даруе ўзнагароды і пакаранне» (трактат «Кніга гісторыі», раздзел «Наканаванне Гаа Яа»).

Каментуючы сэнс гэтага выслоўя, вялікі вучоны-канфуцыянец Кун Аньго (кіт. 孔安国, 156?—74? гг. да н.э.) больш за ўсіх адлюстравалі гэтую ідэю пра тое, што асновай волі Неба з'яўляецца воля народа: «Калі з Неба на народ спускаецца боская ласка, народ уносіць волю Неба. Неба назірае і слухае дзеянні гасудара, а розум гасудара зводзіцца да кіравання народам. Воля Неба палюбае, а кіраванне народам становіцца яго магутнасцю. Калі народ пачынае бунтаваць, то Неба пасылае пакаранне. У гэтым бачыцца запалохванне воляй Неба («Праўдзівае значэнне «Кнігі гісторыі», раздзел «Наканаванне Гаа Яа»).

Да перыяду Вёснаў і Восеняў (770—476/403 гг. да н.э.) такія ідэі дасягнулі апагею свайго развіцця. Далей працитуем некалькі фраз з усім

вядомага твора «Каментары Дзо» (ці «Цзо чжуань»; каментары да хронікі «Чуньцю», напісаныя Цзо Цю-мінам 左丘明; каля IV ст. да н.э.).

Цзы Лян адказаў: «Але ж апора духаў — гэта народ. Таму дасканала мудры правіцель спачатку падтрымае свой народ, а ўжо потым прыкладзе ўсе сілы да служэння духам. <...> Таму калі гасудар клапаціцца пра народ ва ўсе тры пары года, настаўляе яго ў правілах пяці адносін, па-сваяцку ставіцца да дзевяці катэгорый сваякоў і, нарэшце, праяўляе стараннасць у прынясенні ахвяр і шанаванні духаў, то народ знаходзіцца ў міры, а духі пасылаюць яму шчасце. І тады ўсякае пачынанне будзе мець поспех. Цяпер у народзе пануе ўзаемная непрыязнасць, а духі пазбавіліся падтрымкі у асобе народа. Хоць у вас саміх, васпан, усяго многа, адкуль жа быць шчасцю?» («Каментары Цзо», раздзел 6 «Шосты год Чжуан-гуна»).

Шы Інь сказаў: «Княства Го спасцігла гібель! Я чуў, што дзяржаву чакае росквіт і слава, калі прыслухоўвацца да народа; а калі патураць волі духаў, дзяржава асуджана на пагібель. Духі разумныя і справядлівыя, але пражываюць яны блізка да людзей» («Каментары Цзо», раздзел 10 «32-і год Чжуан-гуна»).

Некаторыя мысліцелі яшчэ больш відавочна выказалі думку пра тое, што «містыка і каварства нараджаюцца ад чалавека», «шчасце і няшчасце зыходзяць ад чалавека».

Шэнь адказаў: «Містыка і каварства нараджаюцца ад чалавека. Калі сярод людзей адсутнічае разлад, то яны не наклікаюць самі на сябе аніякіх бед. Калі ж людзі сыходзяць з праведнага шляху, то яны рызыкуюць сваім жыццём з боку звышнатуральных сіл, а каварства і д'ябальскія сілы квітнеюць» («Каментары Цзо», раздзел 9 «14-ы год Чжуан-гуна»).

Што значыць «сысці з праведнага шляху»? Адказваючы на пытанне Цзінь-хоу, Цзінь Бодзун сказаў: «Калі Неба паўстае супраць сезонаў, пануюць стихійныя бедствы. Калі Зямля паўстае супраць усяго існага, пануе нячыстая сіла. Калі народ паўстае супраць дабрачыннасці, пануе хаос; а калі пануе хаос, то паўсюль нараджаюцца беды (як вынік дзейнасці злых сіл Зямлі) і стихійныя бедствы (пасланыя Небам)» («Каментары Цзо», раздзел 24 «14-ы год Сюань-гуна»).

Таму калі сунскі Сян-гун запытаў першага міністра Шу Сіна: «метэарыты падаюць на галаву дынастыі Сун», а «шэсць белых чапляў праяцелі, адыходзячы, над сталіцай дынастыі Сун», што гэта

прадказвае — удачу ці бяду? — Шу Сін адрэагаваў належным чынам. Адступіўшы назад, ён сказаў: «Васпан задае няправільнае пытанне. Справа не ў тым, які гэта знак — на шчасце ці няшчасце. Гэта пытанне суадносін сіл інь і ян. А шчасце і няшчасце, удача і бяда на-раджаюцца з дзеянняў саміх людзей» («Каментары Цзо», раздзел 14 «16-ы год Сі-гуна»).

А палітык і мысліцель Янь Ян (кіт. 晏嬰, 578–500 да н.э.) на тое, што Цы Хоўюй патрабаваў ад жрацоў ахвярапрынашэння каля брамы сталіцы, каб адвесці няшчасці ад дзяржавы і прадухіліць бедствы, выкліканыя каметай, адказаў наступным чынам: «Калі прытрымлівацца дабрачыннасці, то княства дасягне дасканаласці ў развіцці, навошта ж тады турбавацца пра каметы? <...> Калі ж дабрачыннасць загразне ў заганах, то народ пусціцца наўцёкі, і ні адзін чытальнік загавораў і малітваў не будзе здольны выправіць сітуацыю» («Каментары Цзо», раздзел 52, «26-ы год Чжаа-гуна»).

Такім чынам, уяўленні пра тое, што дзеі чалавека папярэднічаюць дзеянням духаў, а воля народа важней за волю духаў, глыбока ўкараніліся ў кітайскай традыцыйнай культуры, ператварыўшыся ў за-паведзь дасканалых мудрацоў і геніяў мінулых эпох, асвечаных гасу-дароў, над якімі няўладны час.

У раздзеле «Сімвалы» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» ад імя Канфуцыя праводзілася параўнанне асаблівасцяў культур трох дынастый: Ся, Шан і Чжоу. Аб характэрных рысах культуры дынастыі Джоу было сказана наступнае: «Людзі дынастыі Чжоу паважалі рытуал і высока шанавалі ахвярнасць; прыслужвалі цёмным сілам і пакланяліся бажанням. Аднак хіба можна іх назваць шчырымі? Узнагародай і пакараннем для іх быў тытул, а сваякі былі не ў пашане. Таму іх народ прыйшоў у заняпад: спрытныя і ўмелыя; шануюць рытуал, але бессаромныя; хаваюць злодзеяў і здраднікаў» («Каментары да трактата «Запіскі аб прыстойнасці», раздзел 54).

Чжоўская культура, адметнай рысай якой з’яўлялася блізкасць да чалавека і аддаленасць ад звышнатуральных сіл, аказала глыбокі ўплыў на культурную традыцыю краіны. Аж да таго, што калі Лу Цзы спытаў у Канфуцыя пра «служэнне добрым і злым духам», Настаўнік досыць рэзка адказаў: «Калі не можаш служыць людзям, як жа можна служыць духам!?» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Папярэднікі»). А калі Фань Чы спытаў Канфуцыя пра мудрасць, Настаўнік адказаў:

«Належным чынам служыць народу, шанаваць духаў і трымацца ад іх далей — у гэтым і заключаецца мудрасць» («Гутаркі і меркаванні», раздзел «Юн Е»).

«Належным чынам служыць народу» — вось што з'яўляецца канкрэтным увасабленнем прынцыпу «чалавек можа карыстацца выгодамі добрага кіравання і парадку». Калі чалавек не ў стане ўсталяваць правільны парадак, то духі нямоглыя. Таму сапраўднай «мудрасцю» можа называцца толькі разуменне прынцыпу «шанаваць духаў і трымацца ад іх далей». Неабходна ставіць справы чалавека на першае месца, і толькі тады іх можна здзейсніць належным чынам. Магчыма, менавіта адсюль бяруцца вытокі ідэі аб тым, што ў кітайскай традыцыйнай культуры палітычная ўлада вышэй за чароўныя ўлады.

4

«Рытуал» бярэ пачатак ад ахвярапрынашэння і, несумненна, цесна звязаны з першабытнай рэлігіяй. Аднак у працэсе развіцця кітайскай традыцыйнай культуры ён усё больш і больш узбагачаўся паняццямі гуманнасці і цывілізаванасці і ў выніку ператварыўся ў адзін з асноўных носьбітаў гуманнага духу традыцыйнай кітайскай культуры. З негатыўнага пункту гледжання, прызначэнне «рытуалу» заключаецца ў тым, што чалавек просіць благаславення Неба і адхіляе бедствы ахвярапрынашэннем; а з пазітыўнага пункту гледжання — узнosiць падзяку сваёй аснове. Якой аснове? Асаблівай увагі накіравана на гэтага заслугоўвае разважанне Сюнь-цзы: «Рытуал мае тры асновы: Неба і Зямля — аснова існавання, продкі — аснова роду, правіцель-настаўнік — аснова парадку. Сапраўды, калі б не было Неба і Зямлі, як бы было магчыма існаванне? Калі б не было продкаў, адкуль бы тады людзі вялі сваё паходжанне? Калі б не было правіцеля-настаўніка, хто б прыводзіў у парадак Паднябесную? Недахоп любой з трох асноў робіць немагчымым спакойнае жыццё людзей. Адсюль відаць, што рытуал мае на ўвазе прытрымліванне Неба нават, Зямлі — унізе, пашану да продкаў і павагу да правіцеля-настаўніка. Такія тры асновы рытуалу» («Сюнь-цзы», раздзел 19 «Аб рытуале»).

Калі ў якасці асновы рытуалу прыняць парадак правіцеля-настаўніка, то, з аднаго боку, з дапамогай цырыманіялу рэалізуецца ідэя трыадзінства чалавека, Неба і Зямлі; а з другога боку, узбагачаецца

ўнутраны змест «рытуалу», робячы яго больш гуманным. У трактате «Гутаркі і меркаванні» паняцце «рытуал» сустракаецца 74 разы. За выключэннем тлумачэнняў аб тым, чаму важны рытуал і як ім правільна карыстацца, не даецца ніякіх канкрэтных фармулёвак, што ж такое рытуал. І нават калі Лін Фан спытаў пра «сутнасць цырымоній», Канфуцый толькі адказаў, што «ў рытуале лепш быць сціплым, чым марнатраўным» («Гутаркі і меркаванні», раздзел 3 «Ба І»), што зноў-такі адносіцца да таго, як правільна ўжываць рытуал.

У трактате «Мэн-цзы» слова «рытуал» сустракаецца 68 разоў, прычым у большасці выпадкаў яно згадваецца ў тлумачэннях таго, якім чынам трэба ўжываць рытуал. І толькі некаторыя з іх датычацца тлумачэння яго канкрэтнага сэнсу: «ветліва адмовіцца ёсць першапрычына рытуалу» («Мэн-цзы», раздзел «Гунсун Чоу», частка 1-я); «Ветлівасць, пачцівасць і далікатнасць ёсць рытуал» («Мэн-цзы», раздзел «Гаа-цзы», частка 1-я); «Калі мужчына і жанчына даюць або бяруць што-небудзь, яны не павінны дакранацца адзін аднаго — гэта і ёсць рытуал» («Мэн-цзы», раздзел «Лі лоу», 1-я частка); «Сутнасць рытуалу заключаецца ў двух складніках цырыманіялу і добрага выхавання: чалавекалюбстве і справядлівасці» (там жа).

Сюнь-цзы заклаў асновы вучэння аб рытуале ў традыцыйнай кітайскай культуры. У трактате «Сюнь-цзы» слова «рытуал» сустракаецца больш за 300 разоў, падрабязна апісваюцца яго вытокі, вываўчыя і сацыяльныя функцыі, а асабліва найбольш ярка раскрываецца яго гуманны змест. Напрыклад, гаворачы аб паходжанні рытуалу, філосаф цалкам адмаўляецца ад рэлігійнага тлумачэння: «Як з'явіўся рытуал? Адказваю: чалавек ад нараджэння валодае жаданнямі. Калі гэтыя жаданні не задавальняюцца, непазбежна ўзнікае імкненне дабіцца іх задавальнення. Калі ў гэтым імкненні чалавек не ведае меж, непазбежна ўзнікае суперніцтва. Калі ўзнікае суперніцтва, гэта прыводзіць да смуты, а смута прыводзіць да галечы. Правіцелі-продкі адчувалі агіду да смуты, таму яны стварылі нормы рытуалу і абавязку, каб у адпаведнасці з імі падзяляць людзей, задавальняць іх жаданні і імкненні. Дабіцца таго, каб жаданні не пераўзыходзілі магчымасці рэчаў іх задавальняць, а рэчаў заўсёды было б дастаткова для задавальнення жаданняў, калі і жаданні, і рэчы адпавядаюць адзін аднаму і ўзаемна растуць, — у гэтым заключаецца прычына з'яўлення рытуалу» («Сюнь-цзы», раздзел 19 «Аб рытуале»).

Такім чынам, на думку Сюнь-цзы, асноўны змест рытуалу заключаецца ў згаданых намі вышэй «выразна акрэсленым абавязку» ці «адрозненнях». Гэта азначае, што ў грамадстве павінна быць сфарміравана наступная сістэма адрозненняў: «Шляхетны і нізкі павінны адрознівацца па рангу; старэйшы і малодшы павінны мець адрозненні; бедны і багаты, пагарджаны і паважаны — усе павінны адпавядаць сваім назвам» (там жа). Сюнь-цзы перакананы, што ўсталяванне такога парадку з'яўляецца гарантам спакою і гармоніі ў грамадстве: «У такім выпадку, калі патураць жаданням слуг, моц згасне, а ўсё, што існуе, аслабне. Калі правіцелі мінулага ўсталёўвалі парадак, пры якім падзяляліся цырыманіял і справядлівасць; шляхетны і нізкі адрозніваліся па рангу; старэйшы і малодшы, мудрэц і дурань мелі адрозненні; а кожны чалавек павінен быў займаць сваё месца, выконваючы свой абавязак і атрымліваць па сваіх заслугах; і ад гэтага павінен быў залежаць памер жалавання і набытых дабротаў; у гэтым і заключаецца шлях вялікай гармоніі і міру» («Сюнь-цзы», раздзел «Пашана і ганьба»).

Несумненна, той рытуал, пра які гаворыць Сюнь-цзы, мае дачыненне да патрыярхальнай каставай сістэмы, якую мы ўсе сёння асуджаем і ад якой адмовіліся. Аднак нельга не разумець, што любое грамадства мае патрэбу ў пэўным парадку, інакш яно не будзе здольна развівацца стабільна і гарманічна. Таму нам варта перааналізаваць у Сюнь-цзы ідэю, выказаную ў другой частцы прыведзенай вышэй цытаты, аб месцы кожнага чалавека, выкананні ім сваіх абавязкаў і аплаты па заслугах.

На традыцыйную кітайскую культуру, асабліва на канфуцыянскую, значны ўплыў аказала тое, што Сюнь-цзы раскрыў гуманнае значэнне рытуалу. Таму ў традыцыйнай кітайскай культуры многія рэлігійныя абрады ператварыліся ў цырыманіял, а не цырыманіял стаў рэлігійным загадам.

Для больш падрабязнага тлумачэння прывядзем некалькі прыкладаў. Напрыклад, Сюнь-цзы, адказваючы на пытанні людзей пра «сувязі паміж дажджом і ахвярапрынашэннямі з малітвай аб пасланні дажджу», сказаў: «Ніякай сувязі! Сапраўды, гэтак жа можа і пайсці дождж, нават калі не маліцца». Гэта класічны прыклад, які добра ўсім вядомы.

Першапачаткова «ахвярапрынашэнне з малітвай аб пасланні дажджу» ўяўляла сабой сур'ёзны рэлігійны рытуал, з якім нашы прод-

кі звярталіся да духаў з просьбай аб пасланні дажджу. І нягледзячы на тое, што Сюнь-цзы тут ясна выказвае думку, што дождж можа пайсці і без гэтага, ён не адмаўляецца цалкам ад такога рытуалу, а ўсяго толькі лічыць, што яго не заўсёды варта абагаўляць. Іншымі словамі, на думку Сюнь-цзы, гэты рытуал не страціць свайго сэнсу, калі набудзе цырыманіяльную форму.

Асаблівай увагі з нашага боку заслугоўваюць далейшыя развагі Сюнь-цзы па гэтым пытанні: «Тое, што пры зацьменні сонца і месяца людзі імкнуцца выратавацца ад іх, у засуху моляць пра дождж і рашэнні па важных справах прымаюць толькі пасля варажбы, — усё гэта зусім не сведчыць пра тое, што, уносячы малітвы і варажачы, сапраўды можна дасягнуць мэты. Гэта ўсяго толькі знешнія ўпрыгожванні спраў правіцеля. Таму дасканалы чалавек лічыць гэта ўпрыгожванні, а для простых людзей у ім заключана «боскае». Калі гэта лічыць упрыгожваннем, яно прыносіць шчасце; калі ж усё гэта абагаўляць, яно вядзе да няшчасцяў!» («Сюнь-цзы», раздзел «Аб Небе»).

Пад так званымі «знешнімі ўпрыгожваннямі» тут маюцца на ўвазе знешнія атрыбуты спраў уладара. А калі гаварыць пра «прастату і немудрагелістасць», то рытуал з'яўляецца інструментам вонкавага ўпрыгожвання, а «ўпрыгожванне» з'яўляецца сімвалам цырыманіяльнасці і ветлівасці.

Асноўная ідэя гэтага выслоўя Сюнь-цзы заключаецца ў тым, што выратаванне ад зацьменняў, малітвы аб дажджы, варажба і іншыя абрады, якія нясуць у сабе рысы першабытнай рэлігіі, трэба разглядаць у якасці «рытуальнай» цырымоніі, у якой прысутнічае гуманістычны дух, але нельга разглядаць іх у якасці рэлігійнага абраду, у працэсе якога чалавек звяртаецца да багоў з просьбай аб дапамозе.

Людзі часта злучаюць гэта выслоўе Сюнь-цзы з ідэяй трактата «Чжоу і» («20-я гексаграма «І-цзін» Гуань», «Традыцыя меркаванняў»): «Дасканалы мудрэц будзе сваё вучэнне на боскіх прынцыпах (засноўвае свае становішча на волі Неба)», што не пазбаўлена пэўнага здаровага сэнсу. Аднак звычайна тлумачэнне фразы «засноўваць сваё становішча на волі Неба», прынятае сярод большасці людзей, зусім не адпавядае яе першапачатковаму сэнсу. У адпаведнасці з распаўсюджаным тлумачэннем сэнс гэтай фразы заключаецца ў тым, што дасканалы мудрэц перавыхоўвае народ, абапіраючыся на «боскую» ісціну. Тое «боскае», пра якое тут ідзе гаворка, і тое «боскае», пра якое піша

Сюнь-цзы ў сваім трактаце ў частцы «Аб Небе» (для простых людзей у гэтым заключана «боскае»), разглядаюцца як аднолькавыя сутнасці, якія валодаюць падобным сэнсам. Насамрэч, гэта памылковае тлумачэнне. У фразе «дасканалы мудрэц будзе сваё вучэнне на боскіх прынцыпах» словазлучэнне «боскія прынцыпы» трэба разглядаць як адно цэлае, не вылучаючы толькі слова «боскія».

Праўдзівы сэнс можна зразумець, толькі звярнуўшыся да кантэксту: «Калі зірнуць на боскія прынцыпы Неба, то можна ўбачыць, што чатыры пары года застаюцца нязменнымі. Дасканалы мудрэц будзе сваё вучэнне на боскіх прынцыпах, тым самым заваёўваючы Паднябесную». Тут ясна можна ўбачыць, што ў апошняй фразе словазлучэнне «боскія прынцыпы» мае дачыненне да Неба. Што такое «боскія прынцыпы Неба»? Гэта значыць «чатыры пары года застаюцца нязменнымі», а менавіта натуральныя законы быцця. Такім чынам, разглядаемая фраза азначае, што дасканалы мудрэц кіруецца воляй Неба і ў якасці прынцыпу перавыхавання прымае прынцып «нязменнасці чатырох пор года».

Варта адзначыць, што адным з цэнтральных прынцыпаў традыцыйнага вучэння пра рытуал якраз і з'яўляецца прытрымліванне нябесных прынцыпаў і законаў прыроды. Так, у частцы «Чатыры прынцыпы ўстанаўлення жалобы» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» гаворыцца: «Сутнасць рытуалу заключаецца ў прытрымліванні законаў Неба і Зямлі, чатырох пораў года, інь і ян, чалавечых пачуццяў — таму рытуал называецца рытуалам. Той, хто гэтаму пярэчыць, не разумее сапраўднай прычыны з'яўлення рытуалу» («Правільны сэнс «Запісак аб прыстойнасці», раздзел 63).

Такім чынам, «боскія прынцыпы», аб якіх гаворыцца ў «Чжоу і», падобныя да ідэі Сюнь-цзы пра тое, што «дасканалы чалавек лічыць гэта ўпрыгожаннем», але зусім не суадносіцца з тым «чароўным», якое крытыкуе Сюнь-цзы («для простых людзей у гэтым заключана «боскае»).

«Прымаць рашэнні па важных справах толькі пасля варажбы» з'яўляецца (ўпрыгожваннем), а не «чароўным». У гэтым таксама праяўляецца выбітны прыклад гуманістычнага духу традыцыйнай кітайскай культуры. Першапачаткова «прымаць рашэнні па важных справах толькі пасля варажбы» лічылася «чароўнай» дзеяй, аднак паступова гэта ўвайшло ў разрад «упрыгожванняў». Калі займацца

«ўпрыгожваннем» спраў, то трэба паўтарыць выслоўе Сюнь-цзы, «усё гэта зусім не сведчыць пра тое, што, уносячы малітвы і варажачы, сапраўды можна дасягнуць мэты». Такім чынам, варажба як спосаб вырашэння важных спраў таксама страціла свой безумоўны аўтарытэт і ўяўляе сабой толькі пэўную даведачную каштоўнасць. Таму значнасць рытуалу як цырымання перавысіла значэнне рытуалу як спосабу вырашэння важных спраў.

Уключэнне варажбы ў рытуал уяўляе сабой спробу пабудаваць вучэнне на аснове «боскіх» прынцыпаў. Так, у частцы «Цзюйлін» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» гаворыцца наступнае: «Варажба — вось чаму дасканалыя ўладары мінулага прымушалі народ верыць у шчаслівыя дні, шанаваць злых і добрых духаў, баяцца загавораў; вось чаму прымушалі народ праяўляць цвёрдасць у прыняцці рашэнняў пры ўзнікненні падазрэнняў, праяўляць рашучасць пры ўзнікненні сумненняў» («Правільны сэнс «Запісак аб прыстойнасці», цзюань 3).

Тут выраз «баяцца загавораў» таксама датычыцца варажбы, выхаваўчая функцыя якой цалкам відавочная. Такім чынам, на варажбу накладваюцца строгія абмежаванні ў выпадку, калі хтосьці спрабуе выкарыстоўваць яе ў мэтах дэмагогіі. Так, у частцы «Манархічны лад» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» гаворыцца наступнае: «Нядобра патураць чатыром з’явам. Па-першае, скажаць і ілжывым чынам тлумачыць законы; уносіць блытаніну і перарабляць імёны; пры дапамозе няправеднага шляху хваляваць і заблытваць справы кіравання. Па-другое, звяртацца да юрлівай і амаральнай музыкі, экстравагантнага і дзіўнага адзення, дзіўных мастацтваў і нябачаных прыладаў і інструментаў, каб увесці ў зман народныя масы. Па-трэцяе, упарціцца ў няшчырасці і несумленнасці сваіх дзеянняў; весці дыскусію, звяртаючыся да заведама ілжывых выказванняў; вызначацца эрудыцыяй, пры гэтым не валодаючы сапраўднымі ведамі; упрыгожваць тэксты, падпарадкоўваючыся памылковым словам і ўчынкам. Па-чацвёртае, звяртацца да звышнатуральных сіл (добрых і злых духаў), вялікіх гадзін і дней, варажбы, каб увесці ў зман народ. Гэтыя чатыры з’явы неабходна выкараніць дашчэнту» («Правільны сэнс «Запісак аб прыстойнасці», раздзел 13).

Сэнс выказаў «нядобра патураць чатыром з’явам», «гэтыя чатыры з’явы неабходна выкараніць дашчэнту» заключаецца ў тым,

што нельга слухаць апраўданні людзей, якім уласцівы такога роду ўчынкi, iх трэба прыгаворваць да пакарання смерцю.

Варта адзначыць, што ў выкараненні гэтых чатырох з'яў адлюстраваны гуманістычны дух традыцыйнай кітайскай культуры і філасофіі, якому ўласціва слаба выяўленая рэлігійнасць.

5

Гуманны дух традыцыйнай кітайскай культуры і філасофіі, супрацьлеглы сляпой веры і фетышызму, у значнай ступені выявіўся ў тэорыі канфуцыянства, даасізму і будызму аб маральным выхаванні, а таксама ў вучэнні пра сэрца і індывідуальную прыроду чалавека. Тое, што ў кітайскай традыцыйнай культуры асабліва ўвага надаецца маральнаму выхаванню сэрца і індывідуальнай прыроды чалавека, цесна звязана з пазнаннем старажытнакітайскімі мудрацамі і геніямі сутнасці і прыроды чалавека.

Вышэй мы згадвалі пра пастулат Сюнь-цзы «чалавек ёсць найвышэйшая каштоўнасць у Паднябеснай» і пра тое, што ўсё жывое ў Паднябеснай ён дзеліць на чатыры вялікія групы: безжыццёвая вада і агонь; трава і дрэвы, якія маюць жыццё, але не маюць свядомасці; птушкі і звяры, якія маюць жыццё і свядомасць; і, нарэшце, людзі, якія маюць і жыццё, і свядомасць, і абавязак, і справядлівасць. «Абавязак» тут азначае здольнасць да пэўных маральных прынцыпаў і нормаў паводзін. Як сказаў Сюнь-цзы, «гуманны чалавек любіць людзей, справядлівы чалавек прытрымліваецца законаў і прынцыпаў» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Аб камандаванні арміяй і вядзенні ваенных дзеянняў»); «Той, хто прытрымліваецца абавязку і справядлівасці, забараняе людзям тварыць зло, праяўляць вераломства і распусту» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Вялікая дзяржава»). На яго думку, менавіта ў гэтым і заключаецца карэннае адрозненне чалавека ад астатніх істот і ўсяго існага ў Паднябеснай, асабліва ад жывёл (птушак і звяроў).

Гэты пункт гледжання Сюнь-цзы вельмі тыповы і характэрны. У традыцыйнай кітайскай культуры пераважная большасць мудрацоў і геніяў прытрымлівалася менавіта гэтага пункту гледжання, гэта значыць у якасці асноўнай уласцівасці прыроды чалавека разглядалася тое, ці валодае ён маральнымі ўяўленнямі і воляй, і гэта складала карэннае адрозненне чалавека ад жывёлы.

Мэн-цзы таксама казаў: «З-за таго, што розніца паміж чалавекам і жывёлай нікчэмна малая, прасты чалавек імкнецца скараціць яе, высакародны ж чалавек імкнецца захаваць яе» (трактат «Мэн-цзы», раздзел «Лі лоу», 2-я частка).

Тое невялікае адрозненне чалавека ад жывёлы якраз зводзіцца да маральнай свядомасці і маральных пачуццяў. Адказваючы на пытанне Дзі Юя аб пачцівасці да бацькоў, Канфуцый сказаў: «Сёння пачцівасцю да бацькоў называюць іх утрыманне. Але людзі ўтрымліваюць таксама сабак і коней. Калі бацькоў не шанавалі, то чым будзе адрознівацца стаўленне да іх ад стаўлення да сабак і коней?» (Трактат «Гутаркі і меркаванні», раздзел 2: «Аб кіраванні дзяржавай»).

А Мэн-цзы зазначыў: «Чалавек жыве ў адпаведнасці з высокімі маральнымі прынцыпамі. Калі ж мы будзем клапаціцца выключна аб тым, каб сытна паесці, цяплей апрануцца і пражыць сваё жыццё ў спакоі і бяздзейнасці, але пры гэтым не будзем імкнуцца атрымаць адукацыю, то мы мала чым будзем адрознівацца ад жывёл» (трактат «Мэн-цзы», раздзел «Тэн Вэньгун», 2-я частка).

Гэтыя два выслоўі Канфуцыя і Мэн-цзы робяць акцэнт на тым, што толькі пры наяўнасці маральнай свядомасці і маральных пачуццяў можна правесці мяжу паміж паводзінамі чалавека і жывёлы. З гэтай нагоды Сюнь-цзы працягвае разважаць: «Што робіць чалавека чалавекам? Адказваю: адрозненне складаецца ў наступным. Жаданне паесці, калі адчувае голад; жаданне сагрэцца, калі адчувае холад; жаданне адпачыць, калі пахвальна папрацаваў; імкненне да дабрабыту і боязь бедстваў — усе гэтыя якасці ўласцівыя чалавеку ад нараджэння, без гэтага ён не можа абысціся. Гэтыя якасці былі ўласцівы і вялікаму герою Юю. Але чалавек з'яўляецца чалавекам не таму, што ў яго дзве нагі і няма шэрсці, як у жывёлы. Адрозненне заключаецца ў іншым. Цяпер і ў арангутана дзве нагі і няма шэрсці, але высакародны муж павольна п'е сваю поліўку і ёсць свой добры кавалак мяса. Калі чалавек завецца чалавекам, дык гэта не таму, што ў яго дзве нагі і няма шэрсці, адрозненне ў іншым: калі ў жывёл ёсць старэйшыя і малодшыя, але няма блізкага сваяцтва паміж бацькам і сынам; калі ў жывёл ёсць самцы і самкі, але няма адрозненняў паміж мужчынай і жанчынай, як у людзей. А чалавек адрозніваецца вышэйшай мараллю, і ў гэтым адрозненні няма нічога вышэй за рамкі паводзін; найвялікшае ў іх —

рытуал, а ў рытуале няма нічога вышэй за дасканалага правіцеля» (трактат «Сюнь-цзы», раздзел «Фэй Сян»).

У раздзеле «Цзюй-лін» трактата «Запіскі аб прыстойнасці» таксама выказана думка пра тое, што чалавек павінен з дапамогай рытуалу аддзяляць сябе ад звяроў і птушак: «Хоць папугай і ўмее гаварыць, але ён усё роўна застаецца птушкай. Хоць малпа здольная разумець гаворку, але яна ўсё роўна застаецца зверам. Сучасны чалавек бесцырымонны і не ведае, што такое рытуал. Хіба ён далёка адышоў ад жывёлы ў сваіх пачуццях? Калі толькі жывёлы адрозніваюцца бесцырымоннасцю і бескультуранасцю, то ў жывёльным свеце самец і дзіцяня злучаецца з адною касуляю, роўна як і амаральныя бацька і сын маюць агульную палюбоўніцу. Таму дасканалы мудрэц выходзіць людзей пры дапамозе рытуалу. Калі прымусяць людзей дзейнічаць у адпаведнасці з рытуалам, то яны здолеюць аддзяліць сябе ад жывёл» («Праўдзівы сэнс «Запісак аб прыстойнасці», раздзел 1).

Канфуцыянец Сунскай эпохі Люй Далінь падобным чынам пракаментавану гэтую думку з «Цзюй-лін»: «Кроў і дыханне, плоцкія жаданні і пачуцці, слых і зрок, патрэба ў ежы і адпачынку — ва ўсім гэтым чалавек мала чым адрозніваецца ад жывёлы. Толькі мовай звер не падобны на чалавека, аднак малпы і папугаі таксама ўмеюць гаварыць. Менавіта таму, што чалавек з'яўляецца вянцом тварэння прыроды, ён адрозніваецца розумам і пачуццём абавязку, праўды і справядлівасці. Дасканалы мудрэц, аб'ядноўваючы розум і пачуццё абавязку, усталёўвае рытуал; і тады паміж бацькам і сынам існуе прыхільнасць, паміж кіраўніком і падначаленымі — прыстойнасць і справядлівасць, паміж мужчынам і жанчынай — адрозненні; і тады ўсталёўваюцца чалавекалюбства і правільныя адносіны паміж людзьмі, а чалавек становіцца адзіным з Небам і Зямлёй. Калі чалавек будзе распушчаны і лянівы, то знікнуць маральныя прынцыпы і збяднеюць чалавечыя жаданні, і чалавек будзе мала чым адрознівацца ад каровы і каня, ад сабакі і дзіка. А прычына гэтага ў тым, што чалавек апускае рукі і таму становіцца нявартым называцца чалавекам!» («Каментары да «Запісак аб прыстойнасці», цзюань 1).

Падобнае да гэтага і меркаванне канфуцыянца мінскай эпохі Сюэ Е: «Чалавек таму адрозніваецца ад жывёлы, што яму ўласцівыя мараль і парадак. Што ёсць мараль? Гэта пэўны парадак паміж бацькам і сынам, паміж кіраўніком і падначаленымі, паміж мужам і жон-

кай, паміж старымі і дзецьмі, паміж сябрамі. Што значыць парадак? Гэта значыць, што паміж бацькам і сынам існуе прыхільнасць, паміж кіраўніком і падначаленымі — пачуццё абавязку, паміж мужам і жонкай — адрозненні, паміж старым і маладым — субардынацыя, паміж сябрамі — давер. Той, хто ўразумеў і ўсімі сіламі выконвае гэтую мараль і парадак, варты называцца чалавекам. Калі ж мараль і парадак страчаны, то хоць такі чалавек і мае цела чалавека, але ў чым жа яго адрозненне ад жывёлы?

Нягледзячы на тое, што жывёлы здольныя адчуваць смагу, голад і палавыя інстынкты, але яны толькі корпаюцца, як чарвякі, не ведаючы маральных прынцыпаў. А калі іх жаданні задаволены, яны толькі спяваюць у палёце або топчуцца на месцы, раяцца або ўладкоўваюцца на начлег і нічога больш. Гэтак жа і чалавек. Калі яго адольваюць жывёльныя інстынкты здавалення голаду і любоўнай палкасці, але ён не здольны спасцігнуць маральныя прынцыпы, якія існуюць паміж людзьмі рознага статусу і міжасобасных адносін, а толькі заняты тым, каб жыць у дастатку, быць сытым і апранутым, ні ў чым не мець патрэбы, цэлымі днямі аддавацца разгулу і забавам, тады ён нічым не адрозніваецца ад жывёлы» («Збор твораў спадара Сюэ», цзюань 12, «Трактат Сі-цзы»).

Развагі Люя і Сюэ, несумненна, уяўляюць сабой асноўны пункт гледжання неаканфуцыянцаў адносна прыроды чалавека. З вышэй-выкладзеных меркаванняў мы можам убачыць, што мысліцелі мінулых эпох аднагалосна завастралі ўвагу на тым, што прытрымліванне маральных прынцыпаў з'яўляецца карэнным адрозненнем чалавека ад жывёлы. Але яшчэ большы акцэнт рабіўся на тым, што калі чалавек канцэнтруецца выключна на задавальненні цялесных жаданняў і на імкненні да матэрыяльнага дабрабыту, то ён страчвае сваю індывідуальнасць і апускаецца да стану жывёлы. Таму адным з асноўных пытанняў, якія стаяць перад традыцыйнай кітайскай культурай і філасофіяй, заўсёды было пытанне суадносін маральных прынцыпаў і імкнення да матэрыяльнага дабрабыту. Вось чаму ў кітайскай традыцыйнай культуры, асабліва ў канфуцыянскай, вышэй за ўсё ставіліся фарміраванне асобы (у адрозненне ад жывёлы) і самаўдасканаленне (у адрозненне ад радавога чалавека). Акрамя таго, крыніцай любога роду адукацыйнай базы заўсёды лічылася адукацыя і выхаванне на аснове маральных уяўленняў і нормаў.

Насамрэч, на думку мудрацоў Старажытнага Кітая, ключ фарміравання і ўдасканалення чалавечай асобы ў тым, каб правільна разумець і рэгуляваць пытанні суадносін маральных прынцыпаў і імкнення да матэрыяльнага дабрабыту. У традыцыйнай кітайскай культуры гэты момант разглядаецца з трох пазіцый: з пункту гледжання тэорыі абмяркоўваюцца пытанні «рацыянальнасці (розуму)» і «жаданняў»; з пункту гледжання практыкі — «абавязку (справядлівасці)» і «выгады»; а з пункту гледжання выхавання (адукацыі) — «распараджэння рэчамі» і «служэння рэчам».

У традыцыйнай культуры Кітая існуе вялікае мноства ідэй з гэтай нагоды. Што тычыцца тэорыі, асноўныя ідэі — «з дапамогай розуму ўтаймоўваць пачуцці» і «жаданні павінны быць рацыянальнымі» — некаторыя мысліцелі давялі да крайнасці, ператварыўшы ў пастулат «выхоўваць рацыянальнасць і знішчаць жаданні».

Што тычыцца практыкі, асноўныя ідэі — «перш за ўсё абавязак, а потым ужо выгада» і «цаніць справядлівасць вышэй за выгады» — некаторыя мысліцелі таксама давялі да крайнасці, ператварыўшы ў пастулат «прыводзіць у парадак справядлівасць і не клапаціцца пра асабістую выгаду; прытрымлівацца свайго шляху і не клапаціцца пра свае заслугі».

Што тычыцца выхавання, то вышэй за ўсё ставілася ідэя «прымусяць рэчы служыць сабе (распараджацца рэчамі)», гэта значыць стаць гаспадаром, які імкнецца да матэрыяльнага дабрабыту; але пры гэтым пагарджалася ідэя «служэння рэчам», або імкненне ператварацца ў раба рэчаў (спраў).

З-за таго, што некаторыя неаканфуцыянцы, такія як Чэн Чжу, у пытанні суадносін розуму і жаданняў празмерны акцэнт рабілі на ідэі «захавання законаў Неба і знішчэння жаданняў чалавека», гэты пастулат быў раскрытыкаваны не толькі з боку немалой колькасці мысліцеляў у гісторыі, але яшчэ больш жорстка асуджаны мысліцелямі дэмакратычнай рэвалюцыі найноўшага часу. Гэтая ідэя ганьбавалася як ігнаруючая прыроду чалавека. Гэта было неабходнасцю той гістарычнай эпохі: яна цалкам адпавядала патрэбам часу.

Аднак калі мы ў поўным аб'ёме даследуем тэорыі суадносін «розуму» і «жаданняў» у традыцыйнай культуры Кітая, то лёгка выявім, што ідэя «выхоўваць рацыянальнасць, знішчаючы жаданні» займала зусім не пануючае становішча. Напрыклад, як казаў Чэн Чжу

і іншыя, трэба цалкам пазбавіцца цялесных жаданняў і чалавечай палкасці, толькі тады можна прытрымлівацца законаў Неба. Вядома, з пункту гледжання тэорыі, у дадзеным выказванні зусім відавочная прадуманасць. Людзі некалі лічылі, што выказванне Чэн Чжу ўзыходзіць да раздзелу «Запіскі аб музыцы» трактата «Запіскі аб прыстойнасці». Так, сучаснік Чэн Чжу кітайскі філосаф Лу Цзююань лічыў: «Падзел прынцыпаў Неба і чалавечай палкасці ў тэорыі мае шмат недахопаў. Гэтае выказванне бярэ пачатак з «Запісак аб прыстойнасці», а нашчадкі пераймаюць яго» («Збор твораў Лу Цзююаня», раздзел «Запісы прамой», 2-я частка).

Ён таксама адзначае: «Калі гаворыць аб законах Неба і чалавечых жаданнях, то гэтая тэорыя сама па сабе зусім не дасканалая. Калі Неба ёсць закон, а чалавек ёсць жаданне, то Неба і чалавек не адзіныя. Гэтая ідэя зыходзіць ад Лаа-цзы. У «Запісках аб музыцы» гаворыцца: «Чалавек нараджаецца чыстым, у гэтым падараваная яму Небам натура. Сутыкаючыся з навакольным светам, яго натура прыходзіць у рух, і ў ёй нараджаюцца жаданні. Калі прадметы і з'явы спазнаюцца, фарміруюцца і пачуцці любові і нянавісці да іх. Калі чалавек не ў стане адолець сябе, тады падараваныя яму Небам якасці гінуць». Ідэя суадносінаў законаў Неба і чалавечых жаданняў паходзіць ад гэтых слоў. А «Запіскі аб музыцы» ў сваю чаргу бяруць пачатак ад Лаа-цзы» («Збор твораў Лу Цзююаня», раздзел «Запісы прамой», 1-я частка).

Неаканфуцыянцы гаворылі пра тое, што ідэя суадносінаў законаў Неба і чалавечых жаданняў бярэ пачатак ад «Запісак аб музыцы». Аднак тое, пра што казаў Чэн Чжу і іншыя, у корані адрозніваецца ад сказанага ў згаданым творы. Калі звярнуцца да прыведзенай вышэй цытаты з «Запісак аб музыцы», то яна працягваецца наступным чынам: «...бо навакольны свет уздзеінічае на чалавека бясконца, а ягоныя любоў і нянавісць не маюць мяжы. І ў такім выпадку навакольны свет падступае да чалавека, і ён змяняецца пад яго уплывам. Калі ж гэта здараецца, у чалавеку гінуць падараваныя яму Небам якасці, і ён высільвае сябе ў жаданнях. Вось тады і нараджаюцца пачуцці непакорлівасці і бунту, прытворства і падману, дзеюцца ўсялякія непрыстойныя справы і ладзяцца беспарадкі. Тады моцныя пачынаюць пагражаць слабым; густанаселеныя царствы пачынаюць прымушаць сілай маланаселеныя княствы; тыя, што ведаюць, пачынаюць падманваць неразумных; дзёрзкія прычыняць пакуты нясмелым; тыя, хто пакутуе

ад эпідэміі і хвароб, не атрымліваюць догляду; старыя і малыя, сіраты і ўдовы не маюць прытулку — усё гэта і ёсць шлях вялікага бязладдзя. Менавіта таму ранейшыя мудрыя ўладары, выпрацоўваючы правілы паводзін і нормы музыкі, вызначылі выразныя рамкі для ўчынкаў людзей» («Праўдзівы сэнс «Запісак аб прыстойнасці», раздзел 37).

Можна ўбачыць, што ў цытаце Лу Цзююаня прапушчана вельмі важная фраза з «Запісак аб музыцы», якая ўяўляе сабой сутнасць асноўнай ідэі: «калі любоў і нянавісць не сцішаць знутры, а пазнанне навакольнага прыцягвае яго ў свет рэчаў». У гэтым твора зусім не адмаўляецца тое, што, сутыкаючыся з навакольным светам, натура чалавека прыходзіць у рух, і ў ёй нараджаюцца жаданні. Аўтар «Запісак аб музыцы» крытыкуе людзей, якія не стараюцца суняць знутры сваю любоў і нянавісць, апускаюцца ў свет рэчаў з-за пазнання навакольнага і не ў стане справіцца з сабой. Такія людзі, апынуўшыся перад тварам бясконцага імкнення да матэрыяльнага дабрабыту, трапляючы пад кантроль рэчаў, не здольныя стрымліваць сябе. Гэта і ёсць тое, што называецца «навакольны свет падступае да чалавека, і ён змяняецца пад яго ўплывам». Калі ж чалавек пачынае служыць рэчам, каб задаволіць свае пачуцці і жаданні, то можна адкінуць безліч тэорый: тут яны аказваюцца проста некарыснымі. Таму ў «Запісках аб музыцы» асаблівае значэнне надаецца «выпрацоўцы правілаў паводзін і нормаў музыкі, вызначэнню выразных рамак для учынкаў людзей».

Такая ідэя з «Запісак аб музыцы», магчыма, бярэ пачатак ад Сюнь-цзы. Вышэй мы цытавалі яго выслоўі аб паходжанні рытуалу, дзе ён сцвярджаў, што «ў чалавека ёсць жаданні; калі гэтыя жаданні не задавальняюцца, нельга не імкнуцца да гэтага». Аднак у той жа час ён адзначае, што калі «памкненні не ведаюць меры і межаў», то ў грамадстве ўзнікаюць беспарадкі. Менавіта таму, каб утаймаваць гэтыя памкненні, неабходна выпрацаваць правілы цырыманіялу і абавязку (справядлівасці), пры гэтым дасягнуўшы ідэалу «выхоўваць жаданні людзей, задавальняючы іх».

Такім чынам, калі ў канфуцыянскай школе Чжу Сі меркаванне «захаванне законаў Неба і знішчэнне чалавечых жаданняў» надзелена аскетызмам, то ў «Запісках аб музыцы» і трактаце «Сюнь-цзы» відавочна няма такога значэння. У першым з іх акцэнт робіцца на «ўтаймаванні жаданняў», а Сюнь-цзы, акрамя гэтага, таксама закранае тэму

«выхавання жаданняў», «кіравання жаданнямі». Пры гэтым надзвычайным багаццем вызначаецца і тэорыя «ўтаймавання жаданняў».

Сюнь-цзы вылучае меркаванне аб «умераным выкарыстанні і кіраванні жаданнямі», акцэнтуючы ўвагу на тым, што падчас спажывання людзі павінны баяцца за свой тыл у доўгатэрміновай перспектыве, штогадзіны трымаць пад кантролем свае гарачыя жаданні і абмяжоўваць сябе ў спажыванні. Ён гаворыць: «Хатнія жывёлы задавальняюць патрэбы чалавека ў ежы, раскошныя і пышныя адзенні — у вопратцы, экіпаж і коні — у перамяшчэнні. Ёсць яшчэ несусіцкія чалавечыя жаданні назапашваць багацці. Аднак гадамі і пакаленнямі гэтыя чалавечыя жаданні застаюцца незадаволенымі. Чалавек толькі-толькі асвоіў развядзенне курэй, сабак і свіней, а таксама кароў і авечак, аднак не мае смеласці ўключаць у ежу віно і мяса. Хоць грошы водзяцца з лішкам, аднак у тканіну для адзення не мае смеласці дадаваць шоўк. Той, хто эканоміць, хавае запасы ў прастакутныя кошыкі, аднак не можа дазволіць сабе экіпаж і коней для перамяшчэння. Чаму так? З-за празмерных жаданняў! Людзі амаль не клапацяцца аб будучым, але баяцца, што не будзе каму працягнуць іх справу. Таму ўмеранае выкарыстанне і кіраванне жаданнямі, збор ураджаю і накапленне пра запас дапамогуць мець працяг. Але для клопату аб будучыні гэта не вельмі добра!» («Сюнь-цзы», раздзел «Слава і ганьба»).

Сюнь-цзы неяк адзначыў, што тыя людзі, якія «сцішаюць жаданні» і «стрымліваюць пачуцці», насамрэч, на практыцы няздольныя накіроўваць і абмяжоўваць свае жаданні. Ён гаворыць: «Кожны, хто заяўляе, што ён кантралюе свае жаданні і адмаўляецца ад іх, насамрэч не можа кіраваць жаданнямі, і яму складана спраўляцца з імі. Кожны, хто заяўляе пра тое, што ён стрымлівае свае жаданні, насамрэч з вялікімі цяжкасцямі можа ўтаймаваць свае страсці, якіх становіцца ўсё больш і больш» («Сюнь-цзы», раздзел «Выпраўленне імёнаў»).

Сюнь-цзы таксама лічыць, што гарачыя жаданні суправаджаюць чалавека на працягу ўсяго яго жыцця. Праблема заключаецца ў тым, ці рацыянальныя твае жаданні. Калі яны рацыянальныя, то нават калі іх будзе станавіцца ўсё больш, гэта не прынясе праблем грамадству. А вось нерацыянальныя жаданні, нават калі іх колькасць будзе памяншацца, могуць стварыць смуту і беспарадак ў грамадстве. Ён тлумачыць: «Тое, што жаданні не чакаюць, калі яны стануць да-

ступнымі з тым, каб толькі тады праявіць сябе, — гэта людзі атрымліваюць ад прыроды! Тое, што чалавек імкнецца задаволіць толькі тыя жаданні, якія ён лічыць даступнымі, — гэта людзі атрымліваюць ад сэрца! <...> Таму калі ў сваіх жаданнях людзі пераходзяць межы дапушчальнага, але іх дзеянні не ідуць да канца за гэтымі жаданнямі — гэта значыць, што сэрца стрымлівае дзеянні чалавека. Калі тое, што сэрца лічыць правільным, адпавядае натуральнаму закону, то няхай жаданняў будзе і шмат, хіба яны пашкодзяць навадзенню парадку у Паднябеснай?! Калі ў сваіх дзеяннях людзі пераходзяць межы дапушчальнага, у той час як у сваіх жаданнях яны не імкнуцца да гэтага, — гэта значыць, што так дзейнічаць чалавеку загадвае яго сэрца. Калі тое, што сэрца лічыць правільным, не адпавядае натуральнаму закону, то няхай жаданняў будзе і няшмат, хіба яны змогуць спыніць беспарадак?!» (там жа).

Карацей кажучы, Сюнь-цзы лічыць так: «Прыроджаныя ўласцівасці чалавека дадзены яму Небам; пачуцці — гэта тое, што ўласціва ад прыроды; жаданні — следства пачуццяў. Лічыць, што ўсё жаданае даступна, і імкнуцца дабіцца гэтага — гэта тое, што цяжка пазбегнуць чалавеку ў сваіх пачуццях. <...> Хоць жаданні і не могуць быць цалкам задаволены, аднак да гэтага можна наблізіцца! Хоць жаданні і не могуць знікнуць, аднак імкненні да іх задавальнення можна абмежаваць» (там жа).

Гэтыя ідэі Сюнь-цзы вызначаюцца глыбінёй і рацыянальнасцю, яны аказалі глыбокі ўплыў на наступныя пакаленні. Тыя, хто ў часы эпохі дынастый Сун і Мін крытыкавалі думку Чэн Чжу пра «захаванне рацыянальнасці і знішчэнне жаданняў», зусім не намнога перасягнулі ідэі Сюнь-цзы. Прывядзем некаторыя прыклады, каб больш наглядна ўявіць іх канцэпцыі. Так, Ло Цынь-шунь часта сцвярджаў:

«Калі ў чалавека ёсць жаданні, то яны, несумненна, зыходзяць з Неба, іх немагчыма цалкам заглушыць і змяніць. Калі ж імі нялёгка кіраваць, то ці не лепш іх супакоіць і падпарадкаваць натуральным прынцыпам? Калі даць волю сваім палкім пачуццям і аддавацца распусце, то немагчыма будзе змагацца з гэтым і можна нанесці сабе шкоду. Навукоўцы старажытнасці многа разважалі аб утаймаванні чалавечага захвалення і стрымліванні цялесных жаданняў; неабходна душыць іх, каб пазбегнуць распаўсюджвання, пры гэтым трэба праяўляць суровасць. Але ў сутнасці выказвання адчуваецца дысба-

ланс. Калі жаданні, а таксама пачуцці, перажыванні, радасці і смуткі, настроі, душэўныя станы, эмоцыі — гэта ўласцівасці чалавека, хіба можна ад іх пазбавіцца?» («Запіскі аб цяжкім навучанні», цзюань 2).

Прывядзем яшчэ адзін прыклад: навуковец-канфуцыянец цынскай дынастыі Дай Чжэнь¹⁵¹, крытыкуючы выказванне братоў Чэн (Чэн І, Чэн Хаа) і Чжу Сі пра «захоўваць законы Неба і знішчаць чалавечыя жаданні» і каментуючы цытату з «Запісак аб музыцы» «знішчаць законы Неба і вычэрпваць цялесныя жаданні», заўважыў: «Існасць — як вада; жаданні — як водны паток. Абмяжоўваць іх, але не перастарацца — значыць прытрымлівацца натуральнасці быцця і законаў спараджэння пяці стыхій — усё роўна як вада раўнамерна цячэ з зямлі. Падаўленне цялесных жаданняў пры свавольных і падманлівых намерах прывядзе да распусцы і бяздзеінасці — усё роўна што хлыне паводка і затопіць Паднябесную. <...> Той, хто прытрымліваецца закона Неба, стрымлівае, але не душыць свае жаданні. Паколькі жаданні невычэрпныя, ад іх нельга пазбавіцца. Мець жаданні, але стрымліваць іх, зраўняцца са сваімі жаданнямі, хіба не ў гэтым складаецца закон Неба?» («Каментары да Мэн-цзы», цзюань 1).

Акрамя таго, даосы тлумачылі прынцып «стрымліваць жаданні» і «спаталяць жаданні» з пункту гледжання пастаяннага пошуку неўміручасці, што таксама ўяўляе вялікую каштоўнасць для ўзбагачэння гэтай тэорыі ў традыцыйнай культуры. Вось некалькі цытат на гэту тэму: «Даўней мудрыя цары рабілі паркі, сады, запаведнікі і сажалкі выключна для сузірання і прагулак; будавалі палацы, палаты, церамы і альтанкі выключна, каб схавацца ад спёкі і дажджу. Коней і экіпажы, адзенне і футры трымалі толькі для таго, каб прыкрыць цела, сагрэць косткі; ежу і пітво, мёды і віно — для таго, как дагадзіць апетыту, здаволіць голад. Музыка і колер, мелодыя і песня існавалі выключна для ўлагоджвання істоты і забавы. Гэтымі пяццю рэчамі мудрыя цары сілкавалі сваю істоту. Яны не былі адданыя скупасці і не баяліся марнаваць. Проста імкнуліся да міру са сваёй істотай» («Вёсны і восені спадара Люя», раздзел «Чунцю»).

«Чалавек ад нараджэння надзелены прагнасцю, валодае жаданнямі; жаданні паходзяць ад пачуццяў, а пачуцці павінны быць памяркоўнымі. Дасканалы мудрэц практыкуецца ў дабрачыннасці, каб

¹⁵¹ Дай Чжэнь (кіт. 戴震, 1723–1777) — філосаф-неаканфуцыянец, лідар аднаго з двух галоўных кірункаў «ханьскага вучэння» (хань-сюэ, пу-сюэ), матэматык, астраном, лінгвіст, гісторык і географ.

стрымліваць свае жаданні; але гэтыя жаданні нельга перасягнуць» («Вёсны і восені спадара Люя», раздзел «Палкія жаданні»).

Мы ўжо ўзгадвалі такое настаўленне, якое было распаўсюджана да Сюнь-цзы: «Высакародны муж прымушае рэчы служыць сабе, а нізкі чалавек сам служыць рэчам». Сюнь-цзы з гэтай нагоды зазначае наступнае: «Той, хто накіроўвае ўсе свае думкі на ўдасканаленне, пагардліва глядзіць на багацце і высакароднае паходжанне; хто надае ўвагу маральнасці і гонару, той грэбуе званнем двараніна; хто адрозніваецца саманазіраннем і самакантролем, той адракаецца ад выгод матэрыяльнага свету! <...>. Вось пра што ідзе гаворка» («Сюнь-цзы», раздзел «Маральнае выхаванне»).

Сэнс гэтага выслоўя заключаецца ў тым, што тыя, хто звяртае ўвагу на духоўнае ўдасканаленне і маральную практыку, пагарджаюць грашыма і пашанай; тыя, хто валодаюць здольнасцю да ўнутранага самааналізу, з пагардай ставяцца да ўсяго пазацялеснага. Іншымі словамі, паўтаруся, «высакародны муж прымушае рэчы служыць сабе; нізкі чалавек сам служыць рэчам». Ці быць «высакародным мужам», які «прымушае рэчы служыць сабе», ці «нізкім чалавекам», які «сам служыць рэчам», — гэтае пытанне трэба дакладна разумець, калі займаешся выхаваннем свайго характару.

Сюнь-цзы так працягвае параўноўваць гэтыя дзве супрацьлегласці: «...людзей, якія у глыбіні сваіх думак грэбавалі б асновамі Даа і не надавалі б значэння рэчам, не бывае! Людзей, якія надавалі б значэнне рэчам і пры гэтым не адчувалі б унутранай турботы, не бывае! Людзей, якія пакінулі б у сваіх учынках асновы Даа і якім не пагражала б пасля гэтага небяспека, не бывае! Людзей, якім пагражала б небяспека і якія не адчувалі б ад гэтага ўнутранага страху, не бывае! <...> Цалкам відавочна, што чалавек, імкнучыся задаволіць свае жаданні, прыводзіць у замяшанне свае пачуцці; імкнучыся падтрымліваць сваё існаванне, наносіць шкоду свайму целу; імкнучыся падтрымліваць у сабе радасць, прычыняе боль свайму сэрцу; імкнучыся падтрымліваць сваю славу, уносіць беспарадак у свае дзеянні, то ў гэтым выпадку, будзь нават яму падараваны надзел, як хоу¹⁵², або званнем цзюнь¹⁵³, ён нічым не адрозніваецца ад разбойніка; няхай нават ён ездзіць у параднай калясцы саноўніка і носіць шапку чыноўніка, ён

¹⁵² Хоу — спадчыны тытул знаці другога з пяці вышэйшых класаў.

¹⁵³ Цзюнь — тытул правіцеля вобласці ў Старажытным Кітаі.

нічым не адрозніваецца ад бедняка, якому не хапае сродкаў на жыццё. Такі чалавек можа быць названы рабом рэчаў!» («Сюнь-цзы», раздзел «Выпраўленне імёнаў»).

І наадварот: «Калі сэрца чалавека спакойнае і знаходзіцца ў радасным стане, то няхай нават колеры не дасягнулі свайго звычайнага выгляду, яны ўсё адно змогуць лашчыць вока чалавека; няхай нават гукі не дасягнулі свайго звычайнага стану, яны ўсё адно змогуць лашчыць слых чалавека; грубая ежа і поліўка з агагордніны ўсё роўна змогуць пакінуць у роце чалавека адчуванне вытанчанага смаку; адзенне, зробленае з грубай матэрыі, і абутак, сплечены з грубай вяршчы, усё роўна змогуць лашчыць цела чалавека; цесны пакой з чаротавымі фіранкамі і саламяным подсцілам усё роўна будуць прыемнымі для цела чалавека. Няхай нават не будзе выдатных узораў рэчаў, чалавек усё роўна зможа быць радасным; няхай нават у чалавека і не будзе пэўнага дваранскага тытула, ён усё роўна зможа дамагчыся славы. <...> Такого чалавека можна назваць чалавекам, які шануе сябе і падпарадкоўвае сабе рэчы» (там жа).

У вучэнні будызму і даасізму паўсюдна сустракаюцца ідэі як пазбавіцца ад прыхільнасці да рэчаў і залежнасці ад свету рэчаў, а таксама як не стаць рабом рэчаў, таму тут мы ўжо не будзем залішне шматслоўнымі. Гуманны дух традыцыйнай кітайскай культуры і філасофіі супрацьстаіць фетышызму. Варта адзначыць, што гэтая думка адлюстравана ў дастатковай ступені.

Чалавек не павінен «служыць бажствам» і ўжо тым больш не павінен «служыць рэчам»; ён павінен валодаць сваёй незалежнай індывідуальнасцю. Многія людзі перакананыя, што пры дапамозе сучасных высокіх тэхналогій чалавецтва можа пазбавіцца ад перажыткаў мінулага, калі чалавек быў «рабом Божым». Чалавецтва можа кантраляваць свет «рэчаў», задавальняючы свае жаданні. Тым не менш, калі мы стрымана зірнем на сучасны свет, то, баюся, не зможам быць аптымістычнымі. Пытанне «залежнасці ад Бога» надзвычай складанае і не можа быць вырашана выключна пры дапамозе навукова-тэхнічнага развіцця. Няўжо не відаць, што ў сучасным свеце рэлігія атрымлівае падтрымку з боку сацыяльна-эканамічнай моцы, імкліва развіваючыся ў нагу з навукай і высокімі тэхналогіямі? Да таго ж бесперапынна з'яўляюцца новыя рэлігійныя рухі.

Праблема «залежнасці ад рэчаў» таксама ўзмацняецца па меры навукова-тэхнічнага прагрэсу. Чалавек пастаянна прад'яўляе прэтэнзіі да свету «рэчаў», таму паступова ўзнікаюць усё новыя жаданні. Больш за тое, у цяперашні час вялікае значэнне надаецца сіле і моцы. Канкурэнцыя за эканамічны ўплыў ва ўсім свеце прымусіла чалавецтва ступіць на небяспечны шлях «залежнасці ад рэчаў», з якога немагчыма павярнуць назад.

Агульнавядома, што эпоха Асветы ў Еўропе XVIII ст. высока ўзняла сцяг гуманізму і разарвала кайданы пануючага ў Сярэднія вякі тэацэнтрызму. Як сцвярджалі мысліцелі таго часу, канфуцыянская і даоская філасофіі Кітая натхнілі іх на вылучэнне ідэй гуманізму. А сучасныя мысліцелі Усходу і Захаду засяродзілі ўвагу на традыцыйнай кітайскай культуры і філасофіі, баюся, таму, што яны спадзяюцца пазычаць іх гуманны дух, каб палепшыць духоўнае жыццё і межы маралі, каб супрацьстаяць меркантилізму і фетышызму высокаразвітай матэрыяльнай культуры, бездухоўнасці і страты чалавекам самога сябе. Я думаю, што гэта і ёсць прычына, па якой сучасныя людзі павінны глыбока вывучаць гуманістычны дух традыцыйнай кітайскай культуры!

Разважанні аб стварэнні культуры Кітая XXI стагоддзя

1

Цяпер няма людзей гавораць пра тое, што XXI стагоддзе — гэта «азіяцка-ціхаакіянскае» стагоддзе; гэта «азіяцкае» і нават «усходнеазіяцкае стагоддзе», лічачы, што ўсходняя культура, асабліва культура кітайскага іерагліфічнага пісьменства, стане мейнстрымам сусветнай культуры новага стагоддзя і г.д. Я не хацеў бы выносіць неабдуманых меркаванняў адносна дакладнасці (інакш кажучы, навуковасці) падобных прадказанняў, паколькі гэта пакажа толькі XXI стагоддзе. Але я глыбока перакананы, што гэтыя прагнозы зусім не выпадковыя, і гэта не праява маніі велічы невялікай групы ўсходняй інтэлігенцыі або прыхільнасці да нацыяналізму. Гэта мае глыбокія гістарычныя прычыны і рэальную падаплёку.

Адным словам, па-першае, па меры змены палітычнага і эканамічнага жыцця народаў і краін Усходу, пачынаючы з другой паловы XX стагоддзя, стала развівацца пэўная культурная свядомасць, адраділіся павага да свайго і вера ва ўласныя шматвяковыя нацыянальныя культурныя традыцыі.

Па-другое, імклівае развіццё сусветнай эканомікі, навукі і тэхнікі нароўні са стварэннем велізарнай колькасці матэрыяльных дабраў прывяло да ўзнікнення глабальных сацыяльных праблем і праблем навакольнага асяроддзя, з якімі сутыкнулася чалавецтва найбольш востра, як ніколі раней у папярэдніх гістарычных перыядах. Тым самым чалавек стаў вымушаны ствараць культуру сучаснага свету. Пры гэтым неабходна пад крытычным пунктам погляду зірнуць на заходнюю культуру як на асноўны напрамак і з прычыны гэтага ўсвядоміць, што ўсходняя і заходняя культуры дапаўняюць адна адну, а культура Усходу складае неад'емную частку сусветнай культуры.

Я перакананы, што, разважаючы над пытаннямі стварэння кітайскай культуры XXI стагоддзя, перш за ўсё неабходна правесці глыбокі аналіз і пераасэнсаванне таго шляху, які прайшла культура Кітая ў XX стагоддзі. І толькі тады можна будзе дакладна і свядома зразумець той шлях, які яна павінна прайсці ў новым стагоддзі.

Не сакрэт, што ў XX ст. культура Кітая, як і культура ўсіх усходнеазіяцкіх краін таго часу, прайшла шлях пад знакам пераёмнасці і запазычання заходняй культуры. У эпоху канца апошняй кіруючай дынастыі Цын эра росквіту і дастатку часоў імператараў Кансі (1662–1722), Цяньлун (1736–1795) і Цзяцын (1796–1820) у Кітаі паступова сышла на нішто, пачынаючы з перыяду праўлення Даагуана (кіт. 道光; 1821–1850). Палітычнае жыццё двара дзень за днём разлагалася пад уплывам карупцыі, а небывалая моц краіны паступова прыходзіла ў заняпад. У тыя часы некаторыя дальнабачныя і праніклівыя мысліцелі ўжо глыбока прачулі сур'ёзны крызіс, з якім сутыкнуліся кіруючая дынастыя Цын і ўвесь Кітай. Як правільна заўважыў знакаміты мысліцель і пісьменнік гэтых часоў Гун Дзыджэнь (кіт. 龚自珍; 1792–1841), крытыкуючы разлажэнне кіруючай дынастыі Цын і цяжкі крызіс, з якім сутыкнулася кітайскае грамадства напярэдадні Опіўных войнаў, «нават калі Англія не нападзе і не падые мяцеж, а будзе спакойна чакаць, выказваючы адданасць, Кітай усё роўна страціць сорам і будзе поўны трывог і смуткаў» («Дадатак да збору твораў Дзін Аня», цзюань 4 «Тлумачэнне людзям (8)»).

Такі ўрад аказаўся бездапаможным у супрацьстаянні ўнутраным беспарадкам і знешняй агрэсіі. Паражэнне ў Опіўнай вайне 1841 года канчаткова выкрыла загінаваючы феадалізм, выявіла прадзятасць і слабасць ідэі кітайскай культуры аб «павазе Даа і пагардзе да тэхналогій». Таму шэраг прагрэсіўных мысліцеляў таго часу вылучылі канцэпцыю аб тым, што трэба «вучыцца ў іншаземцаў іх майстэрству і пераймаць іх моцныя бакі, каб кантраляваць іх» (Вэй Юань «Геаграфічнае апісанне заморскіх дзяржаў», 1841 г.), робячы акцэнт на тым, што ў вялікіх дзяржаў Захаду трэба пераймаць перадавую культуру і вытворчасць «моцных суднаў і магутных гармат».

Пасля «Рух па засваенні заморскіх спраў», арганізаваны фракцыяй руху «Ян-У»¹⁵⁴ ў часы кіруючай дынастыі Цын, галоўным чынам быў накіраваны на запазычанне заходняй культуры ў сферы вытворчасці агнястрэльнай зброі і тэхнікі. З пункту гледжання прадстаўнікоў дадзенага кірунку, кітайскі палітычны лад, маральныя нормы, грамадскія звычаі не толькі недапушчальна змяняць, але іх традыцыі шмат у чым пераўзыходзяць Запад, таму іх нельга і ператвараць. Таму, аперуючы

¹⁵⁴ Прыхільнікі развіцця заморскіх спраў і галін капіталістычнай прамысловасці часоў дынастыі Цын.

паняццямі «сутнасць, натура» і «карысць, прымяненне» з кітайскай традыцыйнай філасофіі, паняцці «пераемнасць кіравання» і «пераемнасць вучэння», уласцівыя кітайскай традыцыі, яны звялі да паняцця «сутнасць», а навукова-тэхнічную і механізаваную культуру Захаду — да паняцця «прымяненне». Такім чынам, быў вылучаны асноўны курс на стварэнне «кітайскага па змесце, еўрапейскага па форме» (раздзел «Настаўленне да вучобы» трактата «Сюнь-цзы», 3-я частка).

Аднак пасля паражэння Кітая ў Японска-кітайскай кампаніі 1894 г. раптоўна загінулі ўсе добрыя намеры і вынікі трыццацігадовай працы прыхільнікаў руху «Ян-У», і ў людзей паўсталі сумненні ў азначанай вышэй палітыцы, якой прытрымліваліся прыхільнікі «Руху па засваенні заморскіх спраў». Так, вядомы кітайскі пісьменнік і перакладчык заходняй літаратуры Янь Фу (кіт. 严复; 1853–1921) у сваіх творах крытыкаваў канцэпцыю «кітайскі па змесце, еўрапейскі па форме» за памылкі, дапушчаныя з пункту гледжання логікі і практыкі. Акрамя таго, ён асудзіў думку пра тое, што паміж Кітаем і заходнімі краінамі існуе непарыўная сувязь, як паміж «сутнасцю» і «прымяненнем», якую нельга змешваць адвольным чынам. Тым самым Янь Фу зрабіў акцэнт на тым, што, калі мы хочам пераняць «заходнюю форму», трэба засвоіць і «заходні змест». У адваротным выпадку гэта будзе ўсё роўна што «выкарыстоўваць быка ў якасці каня». Ён пісаў: «Як сказаў Цзінь Гуйцюй словамі Фу Сяляня, у кожнай сутнасці ёсць свая, сутнасць і ўжыванне. Сутнасць быка прызначана для таго, каб несці на спіне цяжар; сутнасць каня прызначана для таго, каб адпраўляцца ў далёкі шлях. Дзе гэта чулі, каб сутнасць быка адпавядала прымяненню каня? <...> і кітайская, і заходняя навука маюць сваю сутнасць і прызначэнне. Калі іх размяжоўваць, то яны будуць суіснаваць; калі іх змешваць, то яны знікнуць» («Збор твораў Янь Фу», цзюань 3, «Ліст да ўладальніка газеты «Дыпламатычныя адносіны»).

Ва ўяўленні людзей таго часу сутнасць навукі заходняй школы галоўным чынам тычылася грамадска-палітычнага ладу, ці «пераемнасці сістэмы кіравання», пра якую мы гаварылі вышэй: дэмакратыя, свабода, канстытуцыя, рэспубліка і інш. Таму пачынаючы са «ста дзён рэформаў»¹⁵⁵ да Сінхайскай рэвалюцыі 1911 г., ад Кан Ювэя¹⁵⁶ да Сунь

¹⁵⁵ Сто дзён рэформаў, або Рэформы года у-суй (чэрвень—верасень 1898 года) — этап у гісторыі Цынскай імперыі, калі імператар паспрабаваў рэфармаваць краіну сваімі ўказамі, але гэтая палітыка з-за магутнага процідзеяння кансерватараў і імператрыцы Цы Сі пацярпела поўнае паражэнне.

¹⁵⁶ Кан Ювэй (кіт. 康有为; 1858–1927) — філосаф, рэформатар эпохі Цын, каліграф.

Ятсена¹⁵⁷ асаблівая ўвага ўдзялялася частковаму рэфармаванню або карэнным пераўтварэнням феадальнага ладу. Адсюль і пачалося глыбокае вывучэнне заходняй культуры сучаснымі кітайцамі.

Аднак гэтым гістарычны прагрэс не абмежаваўся. Фіяска палітыкі «ста дзён рэформаў» і здабыткі перамогі Сінхайскай рэвалюцыі 1911 г., якія ўзурпаваў Юань Шыкай¹⁵⁸, прымусілі людзей перагледзець глыбінныя пытанні «пераемнасці вучэння» ў кітайскай традыцыйнай культуры. Таму «Рух за новую культуру» (1915) узяўся ўсебакова пераглядаць яе. Асноўны змест гэтага руху ўключыў у сябе сістэматызаваныя на аснове неаканфуцыянства феадальную патрыярхальнасць, самадзяржаўе і феадальныя маральныя прынцыпы (тры асновы і пяць непарушных правіл), а таксама маральныя нормы і інш.

Разам з гэтым пачаўся працэс усебаковага вывучэння заходняй культуры, асабліва палітычнага ладу капіталістычных краін, іх акадэмічнай атмасферы і індывідуальнай сістэмы каштоўнасцяў, заснаваных на прынцыпах роўнасці, дэмакратыі і свабоды. У гэты ж час навуковыя колы праз Еўропу і Японію сутыкнуліся з тэорыяй марксісцкага сацыялізму. Яго шырокаму распаўсюджванню ў Кітаі паспрыяла перамога Кастрычніцкай рэвалюцыі 1917 г. Антыімперыялістычны «Рух 4 мая», які высока ўзняў сцягі «дэмакратыі» і «навукі», вылучыў лозунгі «Прэч канфуцыянства!» і «Прэч падманлівую старую мараль!» Гэты рух выклікаў новую хвалю крытыкі традыцыйнай культуры і запазычанні заходняй культуры.

Пачынаючы з гэтага моманту, культура Кітая XX ст. стала грунтавацца на перайманні і запазычанні культуры Захаду. Гэта тычылася не толькі змяненняў спосабаў грамадскай вытворчасці, эканамічнай і палітычнай сістэм, але і галоўным чынам знаходзіла сваё адлюстраванне ў зменах рознага роду сацыяльных паняццяў і канцэпцый, асабліва традыцыйнай сістэмы каштоўнасцяў.

З прычыны таго, што Першая сусветная вайна выявіла безліч праблем заходняй капіталістычнай цывілізацыі, а таксама пад уплывам перамогі Кастрычніцкай рэвалюцыі ў Расіі і распаўсюджаных у той час ідэйных плыняў анархізму і марксізму, сярод некаторых мысліцеляў Кітая пачатку 1920-х гг. адзін час узнікалі ідэі знішчэння

¹⁵⁷ Сунь Ятсен (кіт. 孙中山; 1866–1925) — кітайскі рэвалюцыянер, заснавальнік партыі Гаміньдан.

¹⁵⁸ Юань Шыкай (кіт. 袁世凯; 1859–1916) — кітайскі ваенны лідар і палітычны дзеяч эпохі заходу дынастыі Цын і Кітайскай Рэспублікі.

ілюзій аб «выдатнай» цывілізацыі Захаду і пераасэнсавання ўсходняй культуры і кітайскай цывілізацыі.

Найбольш прадстаўнічымі і яркімі працамі таго часу з'яўляюцца «Запіскі аб падарожжы ў Еўропу, захаваныя ў сэрцы», напісаныя Лян Цычаа¹⁵⁹ неўзабаве пасля яго паездкі па Еўропе ў пачатку 1920 г., і «Культуры Усходу і Захаду і іх філасофія» Лян Шуміна¹⁶⁰, выдадзеная ў 1921 г. Тым не менш у вачах кітайцаў таго часу, якія прагнуць адраджэння магутнасці і мадэрнізацыі Кітая, узорам росквіту, магутнасці і мадэрнізацыі з'яўляліся вялікія дзяржавы Захаду. Таму надзіўна тое, што многія атаясамлялі паняцці вестэрнізацыі і мадэрнізацыі: нібыта без вестэрнізацыі немагчыма ажыццявіць мадэрнізацыю, і толькі запазычаўшы культуру Захаду, можна правесці мадэрнізацыю Кітая. У выніку з канца 1920-х да сярэдзіны 1930-х гг. зноў разгарнулася шырокая дыскусія адносна вестэрнізацыі і мадэрнізацыі, а таксама адносна пытанняў культуры Захаду і замкнёнай культуры Кітая. Пра гэта вельмі падрабязна напісана ў кнізе «Ад «вестэрнізацыі» да мадэрнізацыі» пад рэдакцыяй Ло Жунцюя.

У гэты перыяд шэраг навукоўцаў выразна вылучылі лозунг «татальнай вестэрнізацыі». Так, у канцы 1933 г. Чэнь Сюйдзін, прафесар універсітэта ім. Сунь Ятсена, у сваёй прамове «Шлях кітайскай цывілізацыі» вызначыў тры асноўныя плыні, якія панавалі ў навуковых колах Кітая таго часу, а менавіта так званыя «Аднаўленне старога: захаванне кітайскай традыцыйнай культуры»; «Эклектыка: гарманічнае спалучэнне Усходу і Захаду»; «Курс на Запад: татальнае запазычанне заходняй культуры». Але сам аўтар прытрымліваўся трэцяй плыні, гэта значыць усебаковай вестэрнізацыі кітайскай культуры. Па яго меркаванні, «сучасныя сусветныя тэндэнцыі такія, што раз ужо мы не можам вярнуцца да старажытнай культуры і не можам пайсці на кампраміс, абраўшы шлях гармоніі, то кітайскай культуры застаецца толькі пайсці па шляху татальнай вестэрнізацыі» («Рэспубліканская газета правінцыі Гуанчжоу», 15.01.1934 г.).

Абгрунтоўваючы гэтую думку, прафесар рабіў акцэнт на двух момантах: па-першае, «заходняя культура сапраўды вызначаецца значна большым прагрэсам у параўнанні з намі»; а па-другое, «сучасная

¹⁵⁹ Лян Цычаа (кіт. 梁启超; 1873–1929) — кітайскі філосаф, гісторык філасофіі, вучоны, літаратар, дзяржаўны і грамадскі дзеяч, адзін з лідараў ліберальнага рэфарматарскага руху ў Кітаі канца XIX— пачатку XX стст.

¹⁶⁰ Лян Шумін (кіт. 梁漱溟; 1893–1988) — філосаф-неаканфуцыянец.

заходняя культура, незалежна ад таго, хочам мы яе запазычаць ці не, усё ж уяўляе сабой тэндэнцыю сучаснага свету».

З пункту гледжання гісторыі, другі довад не пазбаўлены здаровага сэнсу, тады як першая прычына не зусім лагічная. Асабліва тое, пра што ён працягвае разважаць: «Заходняя цывілізацыя ва ўсім пераўзыходзіць кітайскую, няхай гэта будзе ў ідэалогіі, мастацтве, навуцы, палітыцы, адукацыі, рэлігіі, філасофіі або літаратуры. І нават у адзежы, ежы, жыллі і ўчынках мы не можам параўнацца з вытанчанасцю чалавека Захаду» («Рэспубліканская газета правінцыі Гуанчжоу», 15.01.1934 г.). «У заходняй культуры таксама можна знайсці карысць і выгаду для кітайскай цывілізацыі; але ў кітайскай культуры няма ніякіх пераваг, якія магла б запазычыць цывілізацыя Захаду» («Рэспубліканская газета правінцыі Гуанчжоу», 15.01.1934 г.).

Такога роду разважанні, несумненна, надзвычай аднабокія. Тым не менш знайшлося нямала прыхільнікаў лозунгу «татальная вестэрнізацыя». І нават Ху Шы, даючы ацэнку выказванню Чэнь Сюйцзіна пра тое, што ён усяго толькі належыць да «аднаго з напрамкаў эклектыкі», а не выступае за татальную вестэрнізацыю», знарочыста падкрэсліў наступнае: «Я выступаю за татальную вестэрнізацыю і цалкам згодны з меркаваннем спадара Чэнь Сюйцзіна» («Незалежны агляд», № 142, 17.03.1935 г.). У той жа час нямала навукоўцаў паставіліся да ідэі «татальнай вестэрнізацыі» досыць крытычна і неадназначна. Некаторыя з іх нават выступілі з прама процілеглым заклікам стварыць «уласную кітайскую культуру».

У пачатку 1935 г. дзесяць прафесараў, у ліку якіх Ван Сін-міна (кіт. 王新命), Хэ Бінсуна (кіт. 何炳松), Са Мэнью (кіт. 萨孟武), апублікавалі «Дэкларацыю стварэння ўласнай культуры Кітая». У самым пачатку гэтай дэкларацыі было напісана: «У сферы культуры немагчыма ўбачыць сучасны Кітай». І нават заяўлялася наступнае: «З пункту гледжання культуры, у сучасным свеце Кітай, несумненна, знік, а на тэрыторыі Кітая амаль не засталася кітайцаў». Гэтыя рэзкія словы, бясспрэчна, былі закліканы нагнаць атмасферу страху, але зусім не адпавядалі рэчаіснасці. Іх мэтай было ўсяго толькі звярнуць увагу сучаснікаў на тое, што нельга пастаянна імітаваць і пераймаць замежную культуру, а, наадварот, неабходна «зрабіць так, каб кітайскія палітыка, соцыум і ідэалогія набылі спецыфічныя рысы». Таму

навукоўцы прапанавалі патрабаванні і спосабы стварэння «ўласнай кітайскай культуры».

У сціслым выглядзе асноўныя прынцыпы выкладзены ніжэй: «Кітаю неабходна здабыць як самасвядомасць і самаразуменне, так і разуменне навакольнага свету, Кітай не павінен замыкацца ў сабе, адгароджвацца ад навакольнага свету, роўна як і павінен валодаць рашучасцю не пераймаць слепа іншаземнае».

«Не трымацца старога, не прытрымлівацца слепа, грунтавацца на кітайскіх стандартах, ужываць крытычны падыход, з дапамогай навуковых метадаў праводзіць ацэнку мінулага, кантраляваць сучаснае, ствараць будучыню» («Культурнае будаўніцтва», том 1, № 4, 10.01.1935 г.).

Ідэю «будаўніцтва культуры з кітайскай спецыфікай» жорстка крытыкавалі паслядоўнікі «татальнай вестэрнізацыі», якія сцвярджалі, што гэтая ідэя ёсць не што іншае, як «новая завуаліраваная форма ідэі стварэння «кітайскага па змесце, еўрапейскага па форме» («Незалежны агляд», № 145, 07.04.1935 г.). Тым не менш дадзеная ідэя прыцягнула ўвагу і выклікала адабрэнне з боку людзей, у тым ліку некаторых навукоўцаў, якія асабліва падкрэслівалі важнасць фарміравання «свядомасці ўласнага становішча Кітая» і «свядомасці суб'екта» ў працэсе кантактавання і засваення іншаземнай культуры. Так, некаторыя навукоўцы сцвярджалі, што «калі не будзе ўсведамлення ўласнага становішча, немагчыма будзе кантактаваць з замежнай культурай». Таму перш чым «будаваць уласную кітайскую культуру», «неабходна спачатку стварыць умовы «ўсведамлення ўласнага становішча Кітая»; калі гэтага не зрабіць, то пры ўсім жаданні ўсе нашы намаганні будуць марнымі» (штомесячны часопіс «Культурнае будаўніцтва», том 1, № 9, 10.06.1935 г.).

Некаторыя навукоўцы сцвярджалі: «Калі нацыя страціла сваю аўтаномію, нельга прытрымлівацца культуры іншай нацыі, інакш існуе небяспека быць паглынутым іншай культурай». Таму «толькі адрадізіўшы аўтаномію кітайскага народа, можна пераймаць замежную культуру» (часопіс «Артаксальныя песні царстваў», том 1, № 2, 16.01.1935 г.).

Акрамя таго, у гэтай дыскусіі некаторыя навукоўцы асабліва падкрэслівалі наступны пункт гледжання: «мадэрнізацыя» не тое ж самае, што «еўрапеізацыя» ці «вестэрнізацыя». Напрыклад, «укараненне навукі і мадэрнізацыя не з'яўляюцца сінонімамі паняццю

«еўрапеізацыя», таму пры правядзенні мадэрнізацыі і ўкараненні навукі мы не павінны паддавацца еўрапеізацыі» (штомесячны часопіс «Культурнае будаўніцтва», том 1, № 4, 10.01.1935 г.); «Мадэрнізацыя можа ўключаць у сябе вестэрнізацыю, але вестэрнізацыя не можа ўключаць у сябе мадэрнізацыю» (штотыднёвая газета «Міжнародныя навіны», том 12, № 23, 17.06.1935 г.). Тым самым абаронцы гэтага пункту гледжання лічылі, што, гаворачы пра мадэрнізацыю Кітая, неабходна, «кіруючыся сучаснымі ведамі, вопытам і патрэбамі, зрабіць рацыянальным і прыдатным тое, што ёсць у Кітаі, але няма на Захадзе». У той жа час неабходна зрабіць «рацыянальным і прыдатным тое нерацыянальнае і неўжывальнае, што ёсць на Захадзе» (там жа). Вышэйпаказаныя меркаванні і пункты гледжання маюць навучальны сэнс нават адносна сучасных рэалій.

Нягледзячы на тое, што знаходзілася не так ужо шмат людзей, якія ў дыскусіях адкрыта настойвалі на «татальнай вестэрнізацыі», аднак, зыходзячы з вышэйсказанага, па пэўных гістарычных прычынах знайшлося нямала прыхільнікаў ідэі атаясамлення мадэрнізацыі і вестэрнізацыі. Менавіта па гэтай прычыне «татальная вестэрнізацыя» глыбока пранікла ў свядомасць большасці людзей і ажыццявілася на практыцы ў працэсе рэальнага рэфармавання грамадства XX ст. Вось чаму на працягу доўгага часу існавала сур'ёзная аднабаковасць у разуменні і вызначэнні месца кітайскай традыцыйнай культуры.

2

Неабходна адзначыць, што гістарычнай непазбежнасцю і неабходнасцю з'яўляецца той факт, што на працягу мінулага стагоддзя кітайская культура прайшла складаны шлях захадацэнтрызму, і гэта аказала пэўнае пазітыўнае і стымулюючае ўздзеянне на прагрэс і развіццё кітайскага грамадства. Аналагічным жа чынам крытыка і асуджэнне традыцыйнай культуры Кітая на дадзеным адрэзку часу мелі сваю гістарычную мэтазгоднасць, таму што, калі б іх не было, людзі так і не здолелі б пазбавіцца кайданоў састарэлых забабонаў, сфармаваных на працягу некалькіх тысяч гадоў.

Тым не менш, калі мы цвяроза зірнем на мінулае і спакойна пераасэнсуюем той шлях, які кітайская культура прайшла на працягу мінулага стагоддзя, нескладана выявіць, што на ўзроўні разумення і струк-

туры існавала значная ступень прадузятасці. На маю думку, найбольш вострай праблемай з'яўляўся сур'ёзны дысбаланс у суадносінах культуры Кітая і заходніх краін. Але гэта тлумачыцца тым, што пачынаючы з перыяду рэфармавання сістэмы адукацыі, нашы навучальныя ўстановы перанялі еўрапейскую і амерыканскую (а пасля і савецкую) мадэлі ў той частцы, што датычыцца сістэмы адукацыі і дысцыплін, уведзеных для навучання. Змест вучэбнай праграмы арыентаваўся на заходнія стандарты. Матэматыка, фізіка, біялогія, хімія і замежныя мовы, а таксама гісторыя і геаграфія мала чым адрозніваліся ад кітайскіх дысцыплін. Музыка і выяўленчае мастацтва мелі кітайскае напаўненне, але методыка заставалася заходняй. Змест праграм па філалогіі і лінгвістыцы, вядома, быў кітайскім, але арыентаваны на сучасныя тэмы і ўзоры напісання твораў, прынятыя з часоў «Руху за новую культуру». А вось методыка тлумачэння граматыкі амаль цалкам была запазычана з Захаду. Традыцыйныя ж адукацыйныя методыкі Кітая (у тым ліку ёсць шмат цудоўных рэчаў, якія варта пераймаць) былі амаль цалкам забытыя, а ў змесце навучальных праграм практычна не засталася аспектаў традыцыйнай культуры Кітая. Таму за выключэннем студэнтаў, якія старанна вывучаюць рознага роду спецыяльнасці, звязаныя з традыцыйнай культурай, астатнія выпускнікі малодшай і сярэдняй школы, а таксама ўніверсітэта, валодаюць слабымі ведамі па традыцыйнай культуры Кітая, калі яны не цікавяцца ёю ў пазаўрочны час.

Зараз мы нярэдка можам пачуць такога роду меркаванне: адукаваная моладзь, маўляў, валодае больш багатымі ведамі аб заходняй культуры, чым аб кітайскай і ўсходняй, і гэтым мы ганарымся. Я думаю, што факт валодання багатымі ведамі пра заходнюю культуру, несумненна, з'яўляецца перавагай, якую трэба прызнаць і ўхваліць. Аднак разам з гэтым мы чуем, што некаторыя заходнія навукоўцы выказваюць насцярожанасць адносна таго, што нямала студэнтаў і аспірантаў Кітая не вельмі разумеюць нават асноў кітайскай традыцыйнай культуры. Хіба не павінны мы адчуваць сорам з гэтай нагоды? Хіба гэта не павінна заахвоціць нас адумацца і правесці глыбокі самааналіз?

Як было сказана вышэй, з-за таго, што на працягу апошняга стагоддзя ў грамадстве панавала сур'ёзная аднабокасць адносна разумення традыцыйнай кітайскай культуры, на працягу доўгага перыяду існавала адхіленне ў агульнай адукацыі, якое заключалася ў пагардзе

традыцыйнай культурнай адукацыяй. Цяпер настаў час выправіць гэтую аднабокасць і зноў усвядоміць кітайскую традыцыйную культуру.

Варта адзначыць, што аднабокасць успрымання традыцыйнай культуры, пра якую гаварылася вышэй, была створана зусім не асобнымі людзьмі, а тое, што мы сёння прапануем выправіць гэтую аднабокасць, зусім не азначае, што мы больш асвечаныя і мудрыя ў параўнанні з папярэднімі пакаленнямі. Насамрэч, калі б не было гэтага абходнага шляху, пройдзенага нашымі папярэднікамі ў мінулыя гістарычныя эпохі, магчыма, не было б гэтага пераасэнсавання, разумення і імкнення. Іншымі словамі, пераасэнсаванне і новае разуменне, пра якое мы гаворым сёння, галоўным чынам сфаксавана на далейшым стварэнні і развіцці кітайскай культуры, а не на перапляценні праўды і хлусні ў гісторыі. Таму я па большай частцы разглядаю тут пытанне новага пазнання кітайскай традыцыйнай культуры з пункту гледжання гістарычнага развіцця, але гэта неабавязкова мае стаўленне да канкрэтнага зместу традыцыйнай культуры.

Звычайна людзі дзеляць сучасную сусветную культуру на два вялікія тыпы: усходняя і заходняя, а з пункту гледжання гістарычнага развіцця вылучаюць пяць культурных сфер і нават больш за дваццаць культурных тыпаў. Адрозненні паміж культурамі Кітая і заходніх краін па сутнасці ўяўляюць сабой розніцу паміж рознымі культурнымі тыпамі. Тым не менш, калі мы пачынаем параўноўваць розныя тыпы культур, з-за рэгіянальных і нацыянальных адрозненняў могуць выявіцца спецыфічныя асаблівасці, звязаныя з гістарычным развіццём. Калі мы пачынаем праводзіць параўнанне культуры Кітая і заходніх краін з пункту гледжання тэорыі, неабходна звярнуць асаблівую ўвагу на розніцу культурных тыпаў, і тады можна выявіць сфарміраваныя па гэтай прычыне характэрныя асаблівасці, а таксама іх узаемадапаўняльнасць, што будзе садзейнічаць сумеснаму развіццю і росквіту культуры ўсяго чалавецтва.

Аднак на практыцы ўсё аказваецца не так проста. У мінулым стагоддзі ў спрэчцы датычна культуры Кітая і заходніх краін нямала навукоўцаў звярталі ўвагу на розніцу ў культурных тыпах паміж Кітаем і Захадам і асабліва адзначалі, што нельга слепа схіляцца перад Захадам і прыніжаць вартасці кітайскай традыцыйнай культуры.

Аднак з-за таго, што ў той час Кітай па ўзроўню свайго сацыяльна-эканамічнага развіцця адставаў ад Захаду, у грамадстве яшчэ больш акцэнтавалася ўвага на эпахальнай розніцы паміж Кітаем і Захадам.

Асабліва ў Кітаі поўная няўдача ў вывучэнні заходняй культуры (ад прапанаванага Вэй Юанем¹⁶¹ прынцыпу «вывучаць перавагі замежнікаў, каб кіраваць імі» да прынцыпу «Руху па засваенні заморскіх спраў» «кітайскі па змесце, заходні па форме»), паражэнне «Ста дзён рэформаў» і ўзурпацыя здабыткаў Сінхайскай рэвалюцыі прывялі да росту незадаволенасці традыцыйнай культурай з боку насельніцтва. І гэта стала асноўнай гістарычнай прычынай, па якой у мінулым стагоддзі кітайская традыцыйная культура рэзка крытыкавалася і асуджалася.

Пасля Другой сусветнай вайны, асабліва ў сярэдзіне 1960-х гг., рэгіёны, народы, дзяржавы і грамадства Усходу зведалі значныя змены. Гэтыя народы і дзяржавы не толькі вызваліліся ад кайданоў каланіяльнага або паўкаланіяльнага становішча ў сферы палітыкі, атрымаўшы незалежнасць, але таксама частка гэтых дзяржаў дасягнула імклівага эканамічнага развіцця. Кантынентальны Кітай здабыў палітычную незалежнасць у 1949 г., а пасля пачатку палітыкі рэформаў і адкрытасці ў канцы 1970-х гг. эканоміка Кітая стала развівацца імклівымі тэмпамі.

Усё гэта сведчыць аб тым, што ў сацыяльным развіцці краін Усходу адбыліся карэнныя перамены. Пры гэтым паміж усходнімі і заходнімі краінамі ў многіх аспектах працягвалі існаваць адрозненні, якія, аднак, ужо не былі такімі рэзкімі, як у папярэднія гістарычныя эпохі. І менавіта гэтыя палітычныя, эканамічныя і сацыяльныя змены спрыялі таму, што народы Усходу сталі пераасэнсоўваць, усведамляць уласныя культурныя традыцыі і аднаўляць павагу да нацыянальнай традыцыйнай культуры. Таму мы павінны нанова спазнаць традыцыйную культуру Кітая.

Калі ўвага акцэнтуюцца на адрозненнях паміж культурай Кітая і Захаду, найбольш вострым пытаннем з'яўляецца ідэалагічная праблема дэмакратыі (або свабоды, роўнасці і дэмакратыі). Несумненна, у кітайскай традыцыйнай культуры немагчыма знайсці ідэі дэмакратыі ці паняцці свабоды і роўнасці ў сучасным разуменні. Насамрэч, гэтыя ідэі, якія існуюць у сучаснай заходняй культуры, таксама з'явіліся параўнальна нядаўна. Яны атрымалі развіццё толькі пасля таго, як у грамадстве сталі панаваць гандлёва-прамысловыя і капіталістычныя адносіны, а да гэтага прайшлі складаны шлях разлотаваных грамадскіх пераваротаў і карэнных ідэалагічных зменаў. Таму нядзіўна тое,

¹⁶¹ Вэй Юань (кіт. 魏源; 1794–1856) — канфуцыянскі вучоны, палітычны дзеяч Кітая эпохі Цын.

што ў кітайскай феадальнай культуры таго часу немагчыма знайсці ідэй дэмакратыі, уласцівых капіталістычнаму заходняму грамадству. На працягу ста гадоў кітайскі народ гераічна змагаўся і веў кровапралітную барацьбу менавіта для таго, каб пераадолець сацыяльна-культурныя адрозненні паміж Кітаем і Захадам. Нягледзячы на тое, што паміж кітайскім і заходнім грамадствам і па сённяшні дзень усё яшчэ існуе немалая розніца ў ступені развіцця эканомікі і культуры, аднак варта адзначыць, што яна не такая вялікая ў параўнанні з папярэднімі эпохамі.

Досыць складана вырашыць пытанне розніцы паміж эпохамі культур Кітая і заходніх краін, паміж рознымі культурнымі тыпамі Кітая і Захаду. Калі гаварыць пра эпахальныя адрозненні, то мы можам здзейсніць імклівы рывок з дапамогай грамадскага перавароту і радыкальных ідэалагічных пераўтварэнняў, аж да поўнай ліквідацыі. Але калі гаворка ідзе пра розніцу ў культурных тыпах, то тут немагчыма «гнацца» за методыкай, да таго ж ад гэтага ніколі нельга будзе пазбавіцца. З прычыны таго, што розніца ў культурных тыпах сфарміравалася ў працэсе працяглага развіцця культуры кожнага рэгіёну, нацыі і краіны, яна ўвабрала ў сябе іх гістарычныя традыцыі, увасабляючы спецыфічны характар і духоўнае аблічча (як, напрыклад, звычкі і звычаі, этыкет і манеру паводзін, склад розуму, сістэму каштоўнасцяў і інш.). І менавіта таму гэтыя асаблівасці будуць аказваць глыбокі ўплыў на агульны кірунак і спецыфіку развіцця сучаснай культуры розных народаў, краін і рэгіёнаў. І ў гэтым пытанні нельга заганыць той ці іншы народ у замежнае «пракрустава ложа».

Вядома, гэта зусім не азначае, што варта пазбягаць усялякіх кантактаў паміж культурамі розных тыпаў, і ўжо тым больш не варта сцвярджаць, што розныя культуры не павінны паміж сабой узаемадзейнічаць. Прадстаўнікі розных культур спагон веку знаходзіліся ў працэсе пастаяннага ўзаемадзеяння і камунікацыі. Зліццё — гэта ўзаемадзеянне, канфлікт — гэта таксама ўзаемадзеянне. У працэсе гэтага ўзаемадзеяння кожны імкнуўся на аснове ўласнай культуры ўзбагаціць і развіць самога сябе, пераймаючы лепшае ў блізкага. Таму, уступаючы ў камунікацыю з прадстаўнікамі іншай культуры, вельмі важна валодаць свядомасцю суб'екта ўласнай культуры, інакш можна ператварыцца ў раба і прыдатка культуры іншаземнай.

Ідэі сучаснай заходняй дэмакратыі з'явіліся параўнальна нядаўна, аднак гэта зусім не азначае, што яны не маюць нічога агульнага

з традыцыйнай культурай Захаду. Як вядома, сучасная заходняя культура бярэ свой пачатак з еўрапейскай эпохі Адраджэння; і толькі ўжо гэта сведчыць аб тым, што яна цесна звязана з пераемнасцю і развіццём традыцыйнай заходняй культуры.

Акрамя таго, агульнавядомым з'яўляецца той факт, што на еўрапейскую эпоху Асветы глыбока паўплывала ўсходняя культура, асабліва з боку ідэй кітайскага вучэння канфуцыянства. У вачах многіх мысліцеляў гэтай эпохі Кітай быў ідэальнай дзяржавай. Канфуцыянская этыка ўяўлялася самым дэмакратычным вучэннем, прасякнутым духам раўнапраўя і здольным прывесці народ да дастатку. Канфуцый шанаваўся як дасканалы мудрэц, варты хвалы і захаплення. Тым не менш у працэсе свайго развіцця сучасная заходняя культура зусім не асімілявалася з усходняй ці кітайскай культурай. Яна, наадварот, актыўна ўвабрала гуманістычны дух традыцыйнай культуры Кітая, да таго ж злучылася з лепшымі культурнымі традыцыямі Старажытнай Грэцыі, Старажытнага Рыма, а таксама яўрэйскай культуры, і ў канчатковым выніку развілася ў сучасную заходнюю цывілізацыю.

Сучасны заходні гуманізм не мае нічога агульнага з гуманістычным духам традыцыйнай культуры Кітая. Паняцце роўнасці ў сучаснай заходняй цывілізацыі нельга апісаць такімі канфуцыянскімі ідэямі, як «усеагульная любоў», «усе народы — мне браты, усе рэчы — саюзнікі», «ставіцца да бліжняга як да самога сябе»; а сучасная заходняя ідэя дэмакратыі зусім не падобная на канфуцыянскае паняцце «дабрабыт народа». І вельмі важна растлумачыць гэты момант.

Вышэйзгаданыя факты як мінімум сведчаць аб трох рэчах. Па-першае, як ужо адзначалася, у працэсе развіцця сучасная заходняя культура адчувала моцны ўплыў з боку ўсходняй, асабліва кітайскай традыцыйнай культуры, увабраўшы ў сябе яе некаторыя становучыя і карысныя моманты. Па-другое, у працэсе ўзнікнення сучаснай заходняй цывілізацыі актыўна пераймала і развівала лепшыя складнікі сваёй традыцыйнай культуры, убіраючы на яе аснове культуру замежных дзяржаў, і таму сфарміраваная сучасная культура ўяўляе сабой культуру заходняга тыпу. Па-трэцяе, у кітайскай традыцыйнай культуры зусім не адсутнічае тое, што сучасныя дэмакратычныя думка і сістэма могуць запазычыць і развіваць. Наадварот, менавіта яна аказала пэўнае стымулюючае ўздзеянне на ідэалогію і сістэму сучаснай заходняй дэмакратыі. З гэтага вынікае, што калі дапамагчы сучасным людзям зрабіць аптымальны выбар і падрабязна растлумачыць усё

належным чынам, то гэта паспрыяе стымулюючаму ўздзеянню на развіццё ідэй і сістэмы дэмакратыі ў сучасным Кітаі.

Мы павінны глыбока вывучыць вопыт і рушыць услед прыкладу заходніх краін у справе станаўлення і развіцця сучаснай культуры. Можна вельмі эфектыўна вывучаць, пераймаць і запазычаць замежную культуру і адначасова пераймаць і развіваць уласныя культурныя традыцыі. Тут важна не кідацца ў крайнасці — ад поўнага прыняцця да поўнага адмаўлення традыцыйнай культуры. Як ведаем, многія сцвярджаюць, што кітайская традыцыйная культура — адсталы і загниваючы перажытак мінулага, у якім няма нічога карыснага, што можна было б пераняць.

Яшчэ адной прычынай, па якой кітайская традыцыйная культура так жорстка крытыкавалася на працягу мінулага стагоддзя, з'яўляецца тое, што ў азначаны час імкліва развіваўся заходні пазітывізм. Адзіна правільнай навуковай метадыкай уяўляліся лагічныя высновы і найвышэйшая каштоўнасць розуму, дамінанта рэальных эмпірычных доказаў і ўніверсальная эфектыўнасць. А тое, што не супадала з гэтымі ідэямі, ганьбавалася як ірацыянальнае і лжэнавуковае і нават як неасвечанае і адсталае, містычнае, ад якога трэба як мага хутчэй пазбавіцца.

Не сакрэт, што кітайская традыцыйная культура вельмі адрозніваецца ад пазітывічных навук па спосабе мыслення, таму ў вачах людзей таго часу, якія імкнуліся да спазнання ў рамках пазітывічных навук, яна паўставала як адсталы і бескарысны перажытак мінулага, ад якога трэба як мага хутчэй пазбавіцца. Таму прыхільнікі пазітывізму імкнуліся раскрытыкаваць і выкараніць тыя няясныя і містычныя з'явы, якія не маюць лагічнай і рацыянальнай падаплёкі, бо яны стваралі сур'ёзную перашкоду для развіцця пазітывісцкага мыслення ў сучаснай навуцы.

У цяперашні час сітуацыя змянілася. У працэсе развіцця сучаснай навукі ўсё часцей узнікаюць сітуацыі, пры якіх пазітывісцкі падыход аказваецца далёка не грунтоўным і ўжо тым больш не адзіным. Многія навукоўцы ўсё больш і больш звяртаюцца да тых туманых і незразумелых тэорый і метадык усходняй (у тым ліку і кітайскай) традыцыйнай культуры ў пошуках адказаў на пытанні, якія ўзнікаюць тады, калі ў працэсе даследавання пазітывісцкія навуковыя метады не здольны прывесці да доказу і тлумачэнню праблемы, і атрымліваюць усцешныя і вартыя ўвагі вынікі.

Вядомы хімік Ілля Прыгожын, лаўрэат Нобелеўскай прэміі па хіміі 1977 г., у прадмове да сваёй знакамітай працы «Парадак з хаосу»

напісаў: «Кітайская цывілізацыя валодае выбітнай інжынерна-тэхнічнай практыкай. Кітайцы маюць глыбокае разуменне ўзаемасувязі паміж чалавекам, грамадствам і прыродай».

Кітайскія ідэі заўсёды з'яўляліся стымулам і крыніцай натхнення для філосафаў і навукоўцаў, якія імкнуліся пашырыць рамкі і змест еўрапейскай навукі. Для нас асабліва цікавыя два прыклады.

Брытанскі навуковец-эмбрыёлаг Джазэф Нідэм (1900–1995) расчараваўся з-за таго, што не здолеў знайсці канцэпцыі, якія тлумачаць эмбрыянальнае развіццё у механістычных ідэалах заходняй навукі. Як вядома, у цэнтры іх стаіць ідэя аб інэрцыйнай матэрыі, якая падпарадкоўваецца ўніверсальным законам. Тады ён спачатку звярнуўся да матэрыялістычнай дыялектыкі, а затым — да кітайскай думкі. Пасля гэтага Джазэф Нідэм накіраваў усе свае жыццёвыя сілы на вывучэнне кітайскай навукі, тэхнікі і культуры. Яго творы ўяўляюць сабой унікальны матэрыял, які дазваляе нам глыбей зразумець кітайскую цывілізацыю, які адлюстроўвае культурную спецыфіку і недахопы нашай ўласнай навуковай традыцыі.

Другі прыклад — гэта Нільс Бор, які сваё паняцце «камплантарнасці» злучыў са старажытнакітайскай канцэпцыяй інь—ян і нават у якасці свайго герба выбраў інь і ян. Гэтая аналогія мае глыбінныя прычыны. Сапраўды, гэтак жа як і эмбрыялогія, квантавая механіка прымушае нас тварам да твару сутыкацца з праблемай зместу паняцця «закон прыроды» (цытуецца па «Уражанні аб Кітаі: вядомыя асобы разважаюць аб кітайскай цывілізацыі»).

Ужо памянёны вышэй І. Прыгожын з'яўляецца трэцім прыкладам, а ў якасці чацвёртага можна прывесці вядомага фізіка сучаснасці Ф. Капра, які праславіўся ў Амерыцы ў пачатку 80-х гг. XX стагоддзя дзякуючы сваёй кнізе «Даа фізікі». Пяты прыклад — Хідэкі Юкава, знакаміты японскі фізік, лаўрэат Нобелеўскай прэміі па фізіцы 1949 г. і гэтак далей. На мой погляд, прыкладаў дастаткова.

Іншымі словамі, простая методыка інтуітыўнага пазнання, уласцівая кітайскай традыцыйнай філасофіі, і метафізіка гутарак аб патаемным утрымліваюць у сабе багатыя крыніцы для сучаснай тэорыі навукі. Калі чалавек навучыцца правільным чынам выяўляць і трактаваць іх, гэта акажа пазітыўнае стымулюючае ўздзеянне на развіццё сучаснай навукі.

Больш за тое, мяркуючы па сучасных тэндэнцыях, комплекснае ўспрыманне адзінаства ўсяго існага, уласцівае ўсходняй (і асабліва кітайскай) традыцыйнай культуры, усё больш прыцягвае ўвагу з боку філосафаў і навукоўцаў, якія маюць асэнсаваны погляд на рэчы. Гэта, цалкам верагодна, зможа аказаць сур'ёзны ўплыў і прывесці да змен уяўленняў аб навуцы ў цэлым. А змест «навуковых» канцэпцый, вызначаных у рамках пазітывісцкага і механістычнага падыходаў, таксама будзе перагледжаны і па-новаму асэнсаваны. Прынамсі, вялікая частка тэзісаў, канцэпцый і паняццяў традыцыйнай усходняй і кітайскай культуры і філасофіі, якія першапачаткова разглядаліся многімі як «містычныя», не будзе адкінута за межы «навуковага» светаўспрымання.

З часоў «Руху за новую культуру» большасць прадстаўнікоў інтэлігенцыі прытрымліваліся невытлумачальна прадужага стаўлення да традыцыйнай кітайскай культуры, абвінавачваючы яе ў адсутнасці ідэй дэмакратыі і духу навукі. Такое стаўленне выявілася ў тым, што прыхільнікі «Руху 4 мая» высока ўзнялі сцяг дэмакратыі і навукі. Амаль праз стагоддзе грамадства і культура Кітая таксама зведалі карэнныя перамены, а ўяўленне аб сусветнай культуры таксама каласальна змянілася. І, на маю думку, якраз настаў час пазбавіцца ад гэтых забабонаў. Таму, узмоцнена вывучаючы заходнюю дэмакратыю і навуку, мы павінны не толькі перастаць прыніжаць уласныя вартасці, цалкам адмаўляючыся ад сваёй нацыянальнай традыцыйнай культуры; наадварот, неабходна актыўна выяўляць яе выдатныя адметныя элементы, даючы ім падрабязнае тлумачэнне ў адпаведнасці з духам часу, для таго каб унесці ўклад у развіццё і будаўніцтва сусветнай культуры ў XXI стагоддзі.

3

Зыходзячы з пералічанага вышэй пераасэнсавання і аналізу, цяпер можна гаварыць аб будаўніцтве культуры Кітая новага стагоддзя. Я лічу, што ў гэтай справе варта звярнуць асаблівую ўвагу на два аспекты: па-першае, урэгуляваць суадносіны культур Кітая і заходніх краін, умацаваць свядомасць суб'екта кітайскай культуры, сфарміраваць павагу і ўпэўненасць у адносінах да культуры Кітая (уключаючы традыцыйную); па-другое, прывесці ў парадак суадносіны навукова-тэхнічнай і гуманітарнай культур, у поўнай меры ўсвядоміць важ-

насьць гуманітарнай культуры ў працэсе развіцця і прагрэсу грамадства, актыўна распаўсюджаць і развіваць яе.

Што тычыцца першага аспекту, думаю, мы ўжо правялі дастатковы аналіз і тлумачэнне, і ўжо не трэба нешта дадаваць яшчэ. Аднак мне здаецца, што мела б сэнс выказаць пару думак вось з якой нагоды: на сённяшні дзень немалая колькасць людзей усё яшчэ прытрымліваюцца глыбока прадузятага стаўлення да традыцыйнай культуры Кітая. Калі, напрыклад, закрануць ідэі канфуцыянства, то некаторыя да гэтага часу лічаць, што, нягледзячы на вострую крытыку на працягу доўгага часу, феадальныя маральныя ўяўленні, сфарміраваныя ў рамках канфуцыянскіх традыцый, па-ранейшаму аказваюць вельмі глыбокі ўплыў на розныя аспекты жыцця грамадства. Асабліва гэта тычыцца глыбінных міжасобасных адносін, а таксама глухой і адсталай сельскай мясцовасці. Таму такія людзі лічаць, што галоўная задача сучаснай ідэалогіі і культуры, як і раней, заключаецца ў тым, каб ліквідаваць уплыў традыцыйных канфуцыянскіх маральных прынцыпаў і насадзіць жыццёвыя стандарты і маральныя ўяўленні, прынятыя на Захадзе. З прычыны гэтага некаторыя часта звязваюць ініцыятыву пераемнасці і развіцця традыцыйнай кітайскай культуры з так званым «культам старажытнасці» і прапагандай «феадальнай свядомасці».

Нельга адмаўляць, што вышэйзгаданыя факты адносна традыцыйнай культуры, а асабліва адносна ўплыву на сучаснае грамадства перажыткаў феадальнага мінулага, якія ёсць ў канфуцыянскай маралі, маюць пэўную фактычную падставу. Насамрэч, немагчыма сказаць, што мы цалкам пазбавіліся ад перажыткаў традыцыйнай культуры і ад негатыўнага ўплыву з іх боку. Гісторыка-культурныя ўмовы, якія існавалі раней і аказвалі шырокі і глыбокі ўплыў на грамадства, пры наяўнасці адпаведнай абстаноўкі, нават страціўшы сілу, усё роўна будуць уплываць. Таму цалкам верагодна, што паднімуцца адкіды грамадства, і, натуральна, людзі не павінны ставіцца да гэтага легкадумна.

Тым не менш мы таксама зусім не павінны адмаўляцца па гэтай прычыне ад патрэбнай справы з-за страху перад магчымай няўдачай, не жадаючы ці не адважваючыся пераймаць выдатныя дасягненні традыцыйнай культуры, узмацняць яе становішчы ўплыў. Больш за тое, іншыя ўмовы падахвочваюць людзей да разважанняў. Тады з-за празмернага адмаўлення традыцыйных (у тым ліку і канфуцыянскіх) маральных прынцыпаў у мінулым, у свядомасці некаторых людзей — няхай гэта будзе ў маштабах сям'і

ці ўсяго грамадства ў цэлым — застануцца маральныя ўяўленні аб «пачцінасці да бацькоў і старэйшых братоў» ці пра «сумленнасць і адданасць».

Справа дайшла да таго, што ў свядомасці чалавека, асабліва маладога, базавыя ўяўленні аб сямейных і грамадскіх нормах маралі застаюцца няяснымі. Да таго ж пад прыгнётам туманнага ўяўленняў Захаду аб «свабодзе» і «роўнасці», моладзь нават не мае аніякага паняцця аб тым, якім чынам трэба захаваць свой прафесійны абавязак пры звычайным грамадскім падзеле працы. Таму ў цяперашні час неабходна акцэнтаваць асаблівую ўвагу на тым, каб пераймаць і развіваць дабрачыннасць і выдатныя якасці кітайскай нацыі, а таксама добрасумленна засвойваць рацыянальныя аспекты традыцыйных (у тым ліку і канфуцыянскіх) ўяўленняў аб маральнасці, тым самым ствараючы маральныя асновы і грамадскі парадак, адпаведныя духу часу.

Названыя вышэй два розныя пункты гледжання і ацэнкі, магчыма, небеспадстаўныя, аднак яны адлюстравалі два розных спосабы мыслення ў вырашэнні пытання. У старыя часы людзі знаходзіліся пад уплывам ідэі «не зламаўшы старое, не ўстанавіш новае», «разбурэнне вышэй за ўсё, а стварэнне якраз у гэтым і заключаецца». Пры гэтым лічылася, што «разбурэнне» важней за «стварэнне», аж да таго, што толькі «разбурыўшы» старое, па-сапраўднаму можна пачаць «ствараць» новае. Такім чынам, на працягу доўгага часу ў ідэалогіі і культуры панавала менавіта «разбурэнне», а «стварэнне» адышло на другі план; «разбурэнне» падужэла, а «стварэнне» аслабла; а ў некаторых аспектах чалавечага жыцця панавала толькі «разбурэнне», а «стварэнне» і ўвогуле адсутнічала. Зразумела, што ў выніку гэта прывяло да хаосу, няяснасці і сур'ёзных прабелаў у культурна-ідэалагічных складніках сацыяльнага жыцця. Людзі страцілі арыенціры і перасталі разумець, за кім ісці, каго слухацца.

Насамрэч, «разбурэнне» і «стварэнне» звязаныя паміж сабой і ў той жа час не могуць замяніць адно аднаго. «Разбурэнне старога» з'яўляецца ўсяго толькі ўмовай для «стварэння новага», але ніяк не можа замяніць сабой гэты працэс. А калі «новае» не пачынае «стварацца» ці не «ствараецца» працяглы час, то, акрамя названых вышэй праблем культуры і ідэалогіі (хаосу, няяснасці, прабелаў і страты арыенціраў), «разбуранае старое» адродзіцца з попелу і вернецца з трыумфам. З гэтага пункту гледжання «стварэнне» аказваецца важней за «разбурэнне». Да таго ж з яго дапамогай людзі ў поўнай меры кры-

тычна паставяцца да «разбурэнняў», праведзеных раней, і тым самым здолеюць звесці на нішто неразважлівасць і аднабокасць наступных.

Я лічу, што для сучаснага кітайскага грамадства надзённай неабходнасцю з'яўляюцца фарміраванне свядомасці суб'екта этнакультуры; акцэнт на пераемнасці і развіцці традыцыйных дабрачыннасцяў кітайскай нацыі; сур'ёзнае даследаванне і засваенне рацыянальных аспектаў традыцыйных уяўленняў аб маралі. Асаблівую ўвагу трэба звярнуць на стварэнне маральных асноў, норм і грамадскага парадку, адпаведных духу часу. Я перакананы, што пры дапамозе фарміравання і заахвочвання гэтых новых маральных паняццяў, хутчэй і больш эфектыўна можна пазбавіцца ад старых, ацалелых маральных уяўленняў і нормаў, якія ўжо не адпавядаюць патрэбам часу.

Што да другога аспекту, то ён не толькі мае значэнне для стварэння кітайскай культуры XXI стагоддзя, але і ўяўляе асаблівую важнасць для будучага развіцця сусветнай культуры.

У XX стагоддзі навукова-тэхнічная культура дасягнула свайго небывалага развіцця, а поспехі, дасягнутыя ў сферы даследавання законаў прыроды, пераўзышлі ўсе папярэднія стагоддзі, і гэта прымусіла чалавека заганарыцца самім сабой. Але хіба ў галіне маралі і этыкі чалавек дасягнуў аналагічных вышын? Над гэтым нам варта сёння глыбока падумаць.

У першай палове XX стагоддзя адна за адной выбухнулі дзве сусветныя вайны, якія выклікалі сур'ёзныя змены ў свядомасці і ладзе думак чалавека. Многія мысліцелі ўсумніліся ў культуры, арыентаванай на заходнія каштоўнасці, і тады паўстала цэлая новая ідэйная плынь неагуманізму, з'явіўся цэлы шэраг мысліцеляў, прасякнутых гуманістычным духам усходняй культуры. Дыскусія пра культуру Кітая і заходніх краін, якая ўзнікла ў 1920–1930-х гг. у Кітаі, пра якую мы гаварылі вышэй, таксама цесна звязана з гістарычнымі перадумовамі таго часу. Тады некаторыя кітайскія навукоўцы глыбока ўсвядомілі, што развіццё выключна навукова-тэхнічнай культуры не зможа па-сапраўднаму і ў поўнай меры вызваліць чалавека. Цюй Цюбо¹⁶² так выказаўся наконт гэтага: «Кажуць, тэхніка і механізмы здольныя вызваліць чалавека з-пад уплыву і магутнасці прыроды. Сказана нядружна, але яны не могуць урэгуляваць адносіны паміж людзьмі. Навуку капіталістычнай эпохі

¹⁶² Цюй Цюбо (кіт. 瞿秋白; 1899–1935) — кітайскі публіцыст, празаік і літаратурны крытык.

можна скарыстаць толькі для тэхнікі, якая рэгульна адносіны чалавека і прыроды, аднак яна не можа быць у поўнай меры выкарыстана для такой сацыяльнай з'явы, як міжасобныя адносіны.

Тэхнічных адкрыццяў вялікае мноства, а матэрыяльныя патрэбы чалавека таксама бязмежныя: калі працягваць у тым жа духу, то гэтаму ніколі не будзе мяжы.

Культурны чалавек не толькі не вызвалены ад матэрыяльнага жыцця, але, наадварот, яшчэ больш звязаны кайданамі матэрыяльных патрэб. А калі гаварыць пра грамадства ў цэлым, то тэхнічная культура заўсёды можа вызваліць толькі частку людзей» («Усходні часопіс», том 21, № 1, студзень 1924 г.).

Гэты аналіз таксама вельмі павучальны і на сённяшні дзень. Аднак у другой палове XX стагоддзя па меры імклівага развіцця высокіх тэхналогій узрасла прывабнасць для чалавека рэчаў, якія сталі ім паступова завалодваць. Разам з тым дух гуманізму, які надае значэнне маральным якасцям чалавека, пад уплывам хвалі імкнення да матэрыяльнага дабрабыту адышоў на другі план, а гуманітарныя навукі з гэтай прычыны прыйшлі ў заняпад. Агульную тэндэнцыю развіцця культуры XX стагоддзя можна каротка ахарактарызаваць словамі вядомага англійскага гісторыка Тойнбі: гэта пакланенне перад навукай і тэхнікай.

У сучасную інфармацыйную эру, калі новыя веды з'яўляюцца бесперапынна і ўсё мяняецца літаральна на вачах, калі чалавек не ў стане пастаянна павышаць і абнаўляць свае веды ў галіне навукова-тэхнічнай культуры, ён будзе змыты прэч хваляй эпохі. Аднак у працэсе бесперапыннага павышэння і абнаўлення навукова-тэхнічных ведаў нельга пазбавіцца ад аднаго пытання: ці будуць гэтыя веды пра высокія, новыя, дакладныя тэхналогіі, нароўні з хуткім павышэннем узроўню матэрыяльнага жыцця чалавека, спрыяць паляпшэнню ўмоў жыцця чалавека ў цэлым і развіццю яго духоўнага жыцця? Большасць людзей, якія валодаюць аналітычным розумам, выявілі, што сучасныя высокія тэхналогіі, створаныя чалавекам, уяўляюць сабой не толькі сілу для заваявання прыроды, а, наадварот, стануць магутнай сілай для кантролю і распараджэння самім чалавекам.

Меры і сілы чалавека для заваявання прыроды становяцца ўсё мацнейшымі. У той жа час чалавек усё больш спадзяецца на гэтыя сілы, ствараючы вакол сябе антрапагеннае навакольнае асяроддзе. І тады калі

Ў якім-небудзь звяне створанага ім асяроддзя ўзнікае маленькая праблема, то ўсё грамадства і кожны асобна ўзяты чалавек проста ўпадаюць у здранцвенне. Іншымі словамі, чалавек бесперапынна ператвараецца ў раба інавацый і высокіх тэхналогій, якія ён стварыў для самога сябе, а асобна ўзятыя людзі, грамадства і дзяржавы губляюць сваю індыўідуальнасць. Па гэтай прычыне ўзнікаюць шматлікія сацыяльныя праблемы, якія з'яўляюцца сур'ёзнай небяспекай для сучаснага свету.

Насамрэч, сур'ёзныя сацыяльныя праблемы, выкліканыя навукова-тэхнічным прагрэсам, адбываюцца не столькі з-за развіцця навукі і тэхнікі, колькі з-за трансфармацыі сучаснага чалавека ў навукова-тэхнічную істоту, з-за яго каштоўнасных арыентацый. Бясспрэчным з'яўляецца той факт, што сённяшні свет жыве ў эпоху пагоні за сілай, ва ўсім свеце адбываецца жорсткая барацьба за сілу, а ўсё чалавецтва ўступіла на небяспечны шлях бязмежнай пагоні за матэрыяльнымі выгодамі і не ведае, як яно можа вярнуцца назад. Пагоня за багаццем і жыццёвымі асалодамі стала важнай мэтай у жыцці пераважнай большасці сучасных людзей, а для некаторых — нават адзінай мэтай.

Пад уплывам такога роду сістэмы каштоўнасцяў усё ў жыцці падпарадкавана славе і празе выгады, усё робіцца дзеля жыццёвых задавальненняў. Прыроднае асяроддзе і навукова-тэхнічныя сродкі — усяго толькі рэсурсы і інструменты, якія служаць для выгод жыцця, і чалавек захоплівае іх, не задумваючыся аб выніках. Да таго ж у такой сістэме каштоўнасцяў навакольныя людзі разглядаюцца ўсяго толькі як сродак, які выкарыстоўваецца ва ўзаемавыгадных адносінах. І тады сур'ёзна дэфармуюцца міжасобасныя адносіны, а таксама адносіны паміж чалавекам і прыродай.

Таму неабходна пазбавіцца ад гэтай упэўненасці чалавека ў сваіх творчых сілах. Немагчыма абাপірацца выключна на развіццё навукі і тэхнікі. Аднавіць каштоўнасныя арыентацыі сучаснага чалавека можна, толькі адрадізіўшы гуманістычны дух. У сувязі з гэтым я лічу, што будаўніцтва культуры Кітая XXI стагоддзя павінна быць накіравана на ўзмацненне ролі гуманітарнай культуры, напаўненне зместам духоўнага жыцця чалавека, а таксама на ўмацаванне структуры сацыяльнай культуры.

Спадар Лоу сказаў

© Культура — гэта двухбаковавостры нож. У ёй ёсць станоўчыя і адмоўныя бакі. Сутнасць заключаецца ў тым, якім чынам чалавек яе выкарыстоўвае.

© Кітайская культура робіць акцэнт на «залатой сярэдзіне», надае значэнне каардынацыі і балансу. Паміж культурамі існуе не толькі ўзаемадзеянне, але і суперніцтва.

© Кодэкс гонару чалавека складаецца з чатырох элементаў: па-першае, неабходна валодаць пачуццём сораму; па-другое, быць добрасумленным і прыстойным; па-трэцяе, каб быць чалавекам, трэба мець моцную волю і непахісны гонар; па-чацвёртае, умець быць удзячным.

© Толькі грунтуючыся на прынцыпе залатой сярэдзіны, можна дыялектычна ўбачыць адрозненні і падабенствы паміж культурамі. Толькі так розныя культуры могуць запазычаць вартасці адна адной, каб ліквідаваць свае недахопы. У працэсе стымулявання развіцця ў выніку кожны выяўляе ў сабе часцінку іншага, пры гэтым застаючыся самім сабой. У гэтым і складаецца станоўчы вынік такога ўзаемадзеяння.

© У кітайскай культуры ёсць дзве лепшыя традыцыі: здабываць урокі з гісторыі і кіравацца законам Неба. Здабываць урокі з гісторыі азначае глядзець у люстэрка гісторыі, а кіравацца законам Неба — прымаць прыроду ў якасці ўзору для пераймання, займаючыся чым бы там ні было, не парушаць прыроды і сутнасці прадметаў і з'яў.

© У «Гутарках і меркаваннях» сказана: «Хіба можна навучыцца служыць духам, не навучыўшыся служыць людзям? <...> Хіба можна ведаць, што такое смерць, не ведаючы, што такое жыццё?»; «Таго, хто з павагай да духаў трымае іх на значнай адлегласці, можна назваць мудрым».

Тры вучэнні ў гісторыі (канфуцыянства, будызм і даасізм) арыентаваны на перавыхаванне чалавечай натуры на аснове гуманнасці. Канфуцыянства звяртала асаблівую ўвагу на самаўдасканаленне і працу над сабой, ідэю «чалавек вышэй за ўсё». Толькі ўтаймаваўшы сябе і вярнуўшыся да этыкету і культурнасці, можна стаць дасканалым мудрацом. У гэтым і заключаецца сутнасць кітайскай культуры.

© Многія людзі страцілі сваю культурную індывідуальнасць, аж да таго, што сталі ісці ззаду заходняй культуры. Мы павінны мець правільнае разуменне канфуцыянскай культуры, ператварыўшы яе ў сапраўдную крыніцу і першапрычыну традыцыйнай культуры Кітая і ўзяўшы яе пад абарону. Мы павінны здабыць свядомасць суб'екта культуры, прызнаваць і паважаць традыцыйную культуру. Толькі пры ўмове, што мы самі будзем упэўненыя ў сваёй традыцыйнай культуры, іншыя нацыі будуць нас паважаць.

© Кітайцы не валодаюць абстрактнай логікай, ім ўласцівая толькі практычная логіка; у іх няма логікі фраз, але ёсць логіка кантэксту.

© Важнай асаблівасцю кітайскай культуры з'яўляецца прынцып «не выказаць словамі». Адна фраза можа ўтрымліваць багаты і невычэрпны сэнс, які можна растлумачыць з розных пунктаў гледжання. Кітайская культура робіць акцэнт на ўзнаўленні, кітайская традыцыя падпарадкавана прынцыпу «перадаю, але не ствараю». Нашчадкі паважаюць тварэнні дасканалых мудрацоў, але ў працэсе «перадачы» дадаюць элементы «творчасці». І толькі па гэтай прычыне і можа развівацца ідэя і думка.

© Найвышэйшай філасофіяй кіравання з'яўляецца прынцып «кіраванне нядзеяннем». Зараз многія людзі не асмельваюцца перадаваць частку сваіх паўнамоцтваў, і ўжо тым больш не смеюць кіраваць нядзеяннем (адным прыкладам уласных вартасцяў кіраваць падначаленымі). А нядзеянне якраз і з'яўляецца прыкметай дасканалай мудрасці. Кіраванне нядзеяннем ёсць базавы прынцып, які неабходна асвоіць, каб людзям у поўнай меры праявіць сваю творчую ініцыятыву.

© Існуе дзве тэндэнцыі развіцця сусветнай культуры: па-першае, Усход і Захад вяртаюцца да традыцый; па-другое, збліжэнне з усходняй культурай. З пункту гледжання гэтых двух тэндэнцый, ёсць надзея, што Кітай павернецца назад да сваёй традыцыйнай культуры.

© «Неба распараджаецца зменай пораў года, зямля мае багацці, а чалавек кіруе і карыстаецца ўсім гэтым». Чалавек павінен прымаць удзел у стваральнай дзейнасці прыроды, але не павінен пераўтвараць прыроду так, як яму хочацца. У адпаведнасці з кітайскай традыцыяй, усё штучнае і створанае чалавекам — ненатуральна. Чалавек павінен з павагай ставіцца да прыроды, ён не павінен ствараць сабе бажастоў, якія пераўзыходзілі б сілы прыроды. Чалавек павінен падпарадкоўвацца законам прыроды, аднак ён не павінен быць безыніцыятыўным

і пасіўным; ён павінен, прытрымліваючыся законаў прыроды, стымуляваць развіццё Сусвету.

© Веліч кітайскай культуры заключаецца ў яе талерантнасці. Аднолькаваць аднабокая, гармонія ж вызначаецца суіснаваннем разнастайнасцяў. Мы павінны памяркоўна ставіцца да гістарычных пытанняў, знішчаючы бар'еры старажытнай культуры.

© Кітайцы стварылі культуру цырымоніі і музыкі. Кожны чалавек павінен выконваць грамадскі абавязак і карыстацца правамі, кіруючыся сваім становішчам, якое было ўстаноўлена ў адпаведнасці з этыкетам. Старажытныя людзі пры дапамозе музыкі прыўносілі гармонію і згоду ў грамадскія адносіны; а выхаванне на аснове этыкету і музыкі ёсць свайго роду ненадакучлівы ўплыў.

© Выконваючы свой абавязак, заставайся бесстароннім і спакойным, адчувай сябе свабодна і нязмушана; дзейнічай, кіруючыся міласэрнасцю і спахуваннем, адкрывай у сабе мудрасць і прасвятленне, дасягай шляху здзяйсненняга пазнання.

© Цяпер усе, не спазнаўшы сваю культуру, ігнаруюць усіх астатніх. А ўсё наадварот: мы зусім не ведаем і не паважаем сваю культуру, мы страцілі ўпэўненасць у традыцыйнай культуры.

© Даа ёсць прырода ўсёй светабудовы, Дэ ёсць сутнасць усіх рэчаў. Аб Даа і Дэ мы гаворым з пункту гледжання прыроды, аб гуманнасці і справядлівасці — з пункту гледжання норм паводзін.

© Рэлігія Кітая вызначаецца чалавекалюбствам і гуманнасцю. Чалавек тут вышэй за ўсё. Рэлігія ж Захаду вызначаецца верай у боскае, тут Бог вышэй за ўсё.

© Калі з'явы філасофіі і навукі традыцыйнай кітайскай культуры абагульніць і прыстасаваць да ўласнай тэорыі, мы атрымаем першакласную цывілізацыю. Калі ў дадатак правесці параўнальнае даследаванне заходняй культуры, перасягнуўшы заходнюю тэорыю, то атрымаем яшчэ лепшы вынік. Але праблема заключаецца ў тым, што мы яшчэ не зрабілі першы крок, нам шмат чаго яшчэ не хапае.

© Кітайская культура ў корані сваім вызначаецца талерантнасцю, важным зместам якой з'яўляецца ўменне быць выбітным і выдатным. Калі ў нас будзе святдомасць суб'екта культуры, то ўсё можна засвоіць і прыняць, можна займацца самаразвіццём. У гэтым і складаецца важная асаблівасць кітайскай культуры. Трэба не ігнараваць, каб абараніць сябе, а ўбіраць, каб узвышаць сябе. Кітайская культу-

ра павінна валодаць такім духам, бо без яго мы станем шалапутнымі спадкаемцамі, таму што не прыклалі ніякіх намаганняў.

© На маю думку, сучаснаму грамадству тэрмінова неабходныя культурнасць і этыкет, справядлівасць і чалавекалюбства, сумленнасць і бескарыслівасць, пачуццё сораму.

Змест

Замест прадмовы. У традыцыі — наша арыгінальнасць.....	3
--	---

Частка 1. Дух культуры Кітая	7
------------------------------------	---

Няправільнае разуменне традыцыйнай культуры на працягу ста гадоў	7
Кітайскі традыцыйны спосаб мыслення.....	26
І тое, і іншае.....	27
Прыродная рацыянальнасць	28
Рэалістычнае вучэнне пра сярэдзіну і нязменнае	29
Крызіс ідэнтычнасці кітайцаў.....	31
Практыкаарыентаванасць кітайскай філасофіі	32
Кітайская логіка — кантэкстуальная логіка	33
Кітайская рэлігія — гэта веравучэнне аб чалавекалюбстве.....	34
Вяртанне да сябе	36
Чалавек вышэй за ўсё: найважнейшая духоўная аснова культуры Кітая	42
Прынцып залатой сярэдзіны	52
Што такое “кіраваць нядзеяннем”?	54
Эгаізм і альтруізм.....	56

Дух традыцыйнай вышэйшай школы.....	58
Вучыцца = быць чалавекам.....	64
Асноўныя элементы традыцыйнай культуры: некалькі паняццяў будысцкай філасофіі. Прычынна-выніковыя сувязі.....	75
Міласэрнасць і спачуванне.....	77
Як абараняць жыццё?	78
Пераўтварэнне пазнання ў мудрасць.....	79
Дадатак: мудрасць чань-будызму	81
Выконваць абавязак	83
Бесстароннасць і спакой.....	85
Стаць свабодным ад сумненняў чалавекам	87
Спачуванне і жаданне выратаваць усё жывое.....	88
Адкрываць прасвятленне і мудрасць.....	89
Рэалізоўваць шлях дасканаласці спасціжэння.....	91
Жыць цяперашнім момантам.....	93
Практыка традыцыйнай культуры: традыцыйная кітайская медыцына.....	94
Чалавек і прырода з пункту гледжання традыцыйнай культуры	104
Частка 2. Развіццё “мяккай сілы” Кітая.....	109
На аснове традыцыі прызнаваць мадэрнізацыю.....	109
Запазычаць вопыт можна толькі пры наяўнасці індывідуальнасці	111
Аб заганах і шкодных звычках, якія глыбока ўкараніліся.....	113

Раўнацэнны абмен не можа стаць прынцыпам сістэмы каштоўнасцяў	119
Без самасвядомасці і самадысцыпліны дэмакратыя сапсуецца	121
Сацыяльны характар клопату пра пажылых — праява грамадскага прагрэсу?	125
Стаўленне да традыцыйнай культуры: выбіраць лепшае і ўмела ім карыстацца	128
Кітайскі нацыяналізм ажыў духам?	130
У даследаванні кітайскай традыцыйнай культуры важна дабіцца злучэння ўсіх напрамкаў	133
Як кітайскай культуры выйсці за мяжу	135
 Заклучэнне. Перажыванні кітайскай інтэлігенцыі за лёс Паднябеснай	
138	
 Дадатак. Канфуцыянства, будызм і даасізм у кітайскай культуры	
140	
Да пытання аб гуманным духу кітайскай традыцыйнай культуры	172
Разважанні аб стварэнні культуры Кітая XXI стагоддзя	211
Спадар Лоу сказаў	232

Навукова-папулярнае выданне

Лоу Юйле

Духоўныя асновы кітайскай культуры

Адказныя за выпуск: А.М. Багушэвіч, А.І. Таборава

Рэдактар: М.У. Сульдзіна

Вёрстка і дызайн: К.В. Гардзеева

16+

Падпісана да друку 26.10.2020. Фармат 60х90/16

Папера афсетная. Друк афсетны.

Ум. друк. арк. 15,0. Ул.-выд. арк. 13,2.

Тыраж 108. Заказ 1467.

Таварыства з абмежаванай адказнасцю «Издательство «Восточная культура».

Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы, распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 1/553 ад 18.03.2020.

Зав. Аўтадораўскі, д. 15, корп. 2, каб. 215/12, 220014, Мінск.

Надрукавана ў Вытворчым даччынным унітарным прадпрыемстве
«Друкарня Федэрацыі прафсаюзаў Беларусі».

Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вытворцы, распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 2/18 ад 26.11.2013.

Пл. Свабоды 23-103, 220030, г. Мінск.



经典中国国际出版工程
China Classics International



Восточная
культура
ИЗДАТЕЛЬСТВО

ISBN 978-985-90536-3-4



9 789859 053634

Українська державна академія вищої освіти
Київського національного університету імені
Тараса Шевченка
(Одеський обласний інститут державного управління
і місцевого самоврядування)