

KONFUCIANIZMO FILOSOFIJOS METAMORFOZĖS

Antanas Andrijauskas

Vilniaus dailės akademija

Straipsnis skirtas konfucianizmo filosofijos vaidmens kinų mąstymo tradicijoje tyrinėjimui. Jame glaustai aptariamas konfucianizmo filosofijos tapšmas, jos vaidmuo šalies intelektualiniame gyvenime, įtakingiausių šios krypties mąstytojų koncepcijos. Remiantis autentiškų tekstų analize atskleidžiamas Mengzi žmogiškumo ir moralės filosofijos savitumas, išsamiai analizuojama Xunzi socialinė ir kultūros filosofija. Toliau pereinama prie Zhu Xi ir Sung epochos neokonfucianizmo apibūdinimo, esminių jo skirtumų nuo ankstyvojo konfucianizmo idėjų išryškinimo. Straipsnio pabaigoje aptariamas neokonfucianizmo ideologijos suartėjimas su budizmo filosofija ir čan idealų įtakos stiprėjimas Wangyanmingo koncepcijoje. Tekstą vainikuoja glaustos išvados.

Konfucianizmo filosofijos tapšmas

Konfucijus buvo genialus mąstytojas, formavęs vienos didžiausių pasaulyje civilizacijų vertybių sistemą ir mąstymo stilių, kurio pėdsakų rasime visoje vėlesnėje kinų kultūros istorijoje. Daugeliui senovės Kinijos filosofinių, socialinių, etinių, estetinių, politinių idėjų, elgesio normų, vertybinių nuostatų jis suteikė kokybiškai naują humanistinį turinį.

Konfucijus pirmiausia buvo gyvenimo filosofijos, mokančios teisingai gyventi, mąstyti, elgtis, tobulėti šalininkas, o ne abstrakčios socialinės, etinės, politinės teorijos kūrėjas. Pagrindinis jo mokymo tikslas – kurti veiksmų programą ir rekomendacijas. Savo *wen* kultūros ir *junzi* (kilnaus žmogaus) koncepcijomis Konfucijus pirmasis pasaulio filosofijos istorijoje suformavo gyvybingą humaniškos, idealios asmenybės modelį, kuris tapo savotišku etiniu rodikliu vėlesnėms kartoms ir turėjo didžiulę įtaką dvasinės kinų kultūros raidai. Humanistinė mąstytojo idėjų dvasia Kinijoje išliko gyvybinga gausių jo mokinių ir sekėjų dėka ir tapo neatsiejama inteligentijos, suvokiančios savo kultūrinę misiją, pasaulėžiūros dalimi.

Nors Konfucijaus vardas Kinijoje ilgus šimtmečius buvo apgaubtas didžia pagarba ir neprilygstamo moralinio tyrumo aureole, kitaip nei kiti didieji praeities išminčiai moralistai (Budha, Kristus, Zaratustra, Muhammadas), jis nebuvo sudievinatas, jam nebuvo priskiriamos stebuklingos galios. Pasaulinės kultūros istorijoje jis išliko kaip vienas pirmųjų ir žymiausių filosofų, kaip didysis kinų tautos, „dešimties tūkstančių kartų“ Mokytojas, pirmosios filosofijos mokyklos kūrėjas, epistemologijos, etikos, socialinės ir politinės filosofijos pradininkas.

Konfucijus suformavo konfucianistinę filosofinę tradiciją, beveik 2500 metų aktyviai veikusią visas kinų ir greta esančių Tolimųjų Rytų šalių kultūros sritis. Jau ankstyvieji konfucianizmo ideologai, tiesioginiai Konfucijaus mokiniai, siekė išsaugoti savo Mokytojo aktualumą, jo mokymą vertino kaip neišsenkamą išminties versmę, pasižyminčią didelėmis pritaikymo

galimybėmis. „Konfucijus ir pirmieji filosofai – *ru* – savo pagrindiniu uždaviniu laikė teorinį visuomenės gyvenimo bei žmogaus likimo apmąstymą. Kaip kultūros kūrėjai ir skleidėjai, jie buvo glaudžiai susiję su socialiniais institutais, atsakingais už rašytinių – istorinių ir literatūrinių dokumentų (kultūra, raštas ir literatūra kinų kalba tuomet buvo įvardijami vienu terminu – *wen*) – saugojimą ir atgaminimą. Filosofai taip pat buvo susiję su šios kultūros raštininkais. Taigi konfucianizmas turi tris pagrindinius ypatumus: instituciniu aspektu – ryšys ir aktyvus siekimas ryšių su administraciniu aparatu, nuolatinis noras tapti oficialia ideologija; 2) turiningu – socialinės-politinės, etinės, visuomeninės, humanitarinės problematikos vyravimas; 3) formaliu – tekstologinio kanono pripažinimas, t. y. sutikimas su griežtais formaliais „literatūriškumo“ kriterijais, kaip metodologiškai reikšminga norma“ [Kobzev, 1994, p. 22].

Konfucijui dar gyvam esant jo mokymas plėtojosi glaudžiai sąveikaudamas su įvairiais senovės Kinijoje viešpatavusiais tarpusavyje besivaržančiais mokymais juos integruodamas. Todėl jau iš pat pradžių Konfucijaus sukurtos įtakingos *konfucianistų* (*ru*, *tsia*), arba mokslininkų intelektualų, mokyklos idėjos formavosi ir turtėjo, remdamosi daugybe svarbių praeities idėjų. Konfucianizmui būdingas tradiconalizmas, nuolatinis domėjimasis socialiai reikšmingais visuomenės poreikiais išliko ir po Konfucijaus mirties.

Nors ankstyvieji konfucianizmo šalininkai siekė suteikti šiam mokymui nuoseklų ir sistemingą pavidalą, konfucianizmas niekuomet nebuvo vieningas monolitinis ir stabilus judėjimas – jau po Mokytojo mirties jo mokykla suskilo į aštuonias svarbiausias kryptis, o vėliau jų vis daugėjo. Ankstyvajame konfucinės filosofijos raidos etape ją plėtojo nušalinti nuo valdžios mokslininkai intelektualai, kuriems ypač rūpėjo įvairūs plačiai suvokiamos kultūros (*wen*) aspektai, pirmiausia vadinamoji „knyginė kultūra“. Ankstyvieji konfucianistai kultūregeriška veikla stengėsi išsaugoti ankstyvuosius rašytinius paminklus, komentavo juose slypinčias idėjas, gilinosi į įvairias protomokslines dažniausiai astronomines, astrologines ir meteorologines studijas.

Atsiradus antikonfucinei reakcijai Konfucijaus veikalai III a. pr. Kr. buvo sunaikinti. Bet II a. pr. Kr. šis mokymas buvo reabilituotas ir Han dinastijos valdymo pradžioje, praslinkus 350 m. po didžiojo mąstytojo mirties, įgijo oficialų statusą, kaip viešpataujanti imperijos ideologija. Taip prasidėjo naujas „konfucianizmo triumfo“ tarpsnis, ir konfucianizmo filosofija virto plačiai išsišakojusia valstybės valdymo ir kultūrinių visuomenės poreikių tenkinimo šviečiamąja ideologine sistema, ilgam įtvirtinusia kinų imperijos stabilumą. Ši ideologija smarkiai skyrėsi nuo autentiško Konfucijaus mokymo – jis buvo papildytas daugeliu mitologinių, ritualinių, kosmologinių, legistinių, daoistinių ir kitų elementų, būtinų bendrajai ideologijai. Konfucianizme atsirado Konfucijaus mokymui svetimų religinių elementų. Imperijos valdovo imperatoriaus „Dievo sūnaus“ asmenybė buvo visokeriopai sureikšminama ir traktuojama kaip svarbiausia jungiamoji tradicinės kosmologinės triados Dangus, Žemė ir Žmogus grandis. Tačiau kalbant apie religines konfucianizmo ideologijos ir filosofijos ypatybes konfucianizmą tikriausiai reikėtų vadinti blaivaus proto religija.

Konfucianistų intelektualų vieta valstybės valdymo sistemoje

Konfucianizmo virtimą viešpataujančia valstybės ideologija grindė sparčios permainos visose valstybės valdymo bei kultūros institucijose, intensyvi švietimo sistemos, filologinės, meninės kultūros plėtotė ir kuriama griežtai reglamentuota valstybinių egzaminų sistema; juos privalėjo laikyti kiekvienas, norintis užimti kokį reikšmingesnį valstybės valdymo postą. Kandidato į valstybinius postus vertinimo metodika buvo sukurta dar IV a. pr. Kr., tačiau egzaminų sistema gyvavo tikriausiai III a. pr. Kr., nors neginčijami dokumentais pagrįsti liudijimai apie imperatorių rūmuose įvykusius egzaminus raštu datuojami 165 m. pr. Kr. Anot istorinių Han epochos analų, imperatoriškasis Kinijos universitetas buvo įkurtas 124 m. pr. Kr. spręsti pribrėndusių uždavinių – rengti valdininkus valstybinei tarnybai. Šio tikslo siekė ir visos vėlesnės kinų mokyklos: valstybinės bei privačios. Jos padėjo sukurti Kinijoje unikalų išsilavinusios valstybės valdančios konfucinės biurokratijos sluoksnį.

Išsamiai analizavęs kinų biurokratijos atsiradimą ir funkcionavimą, E. Balazas rašė: „Metus žvilgsnį į bekraštę kinų istorijos jūrą, negalima nesistebėti vieno veiksnio stabilumu kinų visuomenės istorijoje: valdininkijos, kurios pastebimiausias ir ryškiausias bruožas – valdančiojoje tarnautojų klasėje nuolat viešpatauja mokslininkai... Nėra nė vienos kinų kultūros srities – nuo bazinių jos institutų iki atokiausių anapusinių mitologijos sričių, apimant literatūrą ir meną, – kurioje nebūtų matyti jų vaidmens” [Balazs, 1964, p. 6].

Neatsitiktinai, išgalėjęs konfucianizmo ideologijai, Han epocha – tai galingas tūkstančius metų brendusios kinų civilizacijos kūrybinės energijos proveržis. Daugybė subrendusios kinų kultūros formų užliejo didžiulę kultūros erdvę nuo Indijos vakaruose, tungusų genčių šiaurėje ir užkariautos bei padalytos į keturias provincijas Korėjos rytuose. Valstybės teritorija priklausė nuo karinių Han imperijos valdovų žygiuose patirtų pergalių ir pralaimėjimų, tačiau visose, netgi atokiausiose jos dalyse išviešpatavo naujos imperinės kultūros formos, sparčiai naikinančios vietines.

Konfucianizmo ideologijai tai buvo svarbu: kaip oficiali valstybės remiama ideologija, jis kartu tapo privaloma aukštųjų bei vidurinių visuomenės sluoksnių išsilavinimo dalimi ir darė įtaką įvairioms kinų dvasinės kultūros, socialinio gyvenimo sritims.

Kitas svarbus konfucianizmo ideologijos išvirtinimo kinų visuomenėje veiksnys – jo teorijų reikalingumas aukščiausiems valstybės valdymo sluoksniams. Konfucianizmas *tarsi užpildė tuštumą, susidariusią Kinijos valdymo struktūrose žlugus senajam ritualinio valstybės valdymo modeliui. Tai garantavo jo šalininkams tvirtas pozicijas naujose griežtai hierarchizuotose politinio valdymo ir socialinės visuomenės organizacijos struktūrose.* Han epochoje imperatorių rūmuose išvirtinęs konfucianizmas išgalėjo kinų visuomenėje ir tapo neatsiejama kultūros dalimi.

Mokslinėje literatūroje iš G. Hegelio darbų išplitęs Rytų despotizmo terminas Kinijos kultūrai netinka, nes būta daugybės atvejų, kai imperatorius galėjo kiek tik norėjo įsakinėti, tačiau iš intelektualiausių žmonių sudarytas šalį valdantis biurokratijos sluoksnis (šiandieninių universitetą baigusiu žmonių atitikmuo), kurie imperatoriui buvo nepakeičiami, to visiškai nepaisė. Teoriškai imperatorius buvo absoliutus Paskliautės imperijos valdovas, tačiau prakti-

kai jo valdžią ribojo daugybė griežtai nustatytų tradicijų ir papročių, grindžiamų konfucianistine istorinių tekstų interpretacija. Kinija visuomet buvo „vienpartinė“ valstybė, ir šioje šalyje daugiau nei 2000 metų buvo išsilavinusi administruojanti valstybės reikalus valdančioji konfucianistų partija, kuri pagal savo moralines normas imperatorius pajėgė kontroliuoti ar netgi priversti paklusti galiojantiems reikalavimams.

Istoriškai besivystantis konfucianizmas ir tam tikri jo elementai nuolat kito. Konfucianistų sąjūdyje aktyviai dalyvavo daugelis įvairių pakraipų mokyklų bei mąstytojų, kurie teigė Konfucijaus idėjas interpretuoją ir plėtoją autentiškai. Konfucianizmo šalininkai, remdamiesi principu „išsaugant mokymą keisti jo paskirtį“ ir atsižvelgdami į svarbias gyvenamojo laikotarpio idėjas, ne kartą siekė atnaujinti bei keisti Konfucijaus mokymo dvasią.

Tačiau visos konfucianizmo pakraipos, mokyklos, koncepcijos turi būdingų bruožų, iš kurių pirmiausia minėtini pagarba tradicijai, ritualams, išsilavinimui, rašytinei knygai, Mokytojo autoritetui, aukštiems etikos ir humanizmo idealams. Šios ypatybės tapo besiformuojančios kinų valdymo sistemos subjektų, tai yra plačios valdininkų biurokratijos, siekiamybe ir idealu.

Konfucianistinės ideologijos principus kinų visuomenėje padėjo įtvirtinti ilgainiui išsirutuliojusi talentingiausių žmonių atrinkimo valstybei valdyti egzaminų sistema. Todėl konfucianizmas imtas sieti su išsilavinusių žmonių, mokslininkų sluoksniu, kuris, turint omenyje viešpatavusią išskirtinę pagarbą žinioms, mokslui, padėjo konfucianizmo ideologijos įtakai stiprėti ir pavertė ją įtakingiausia intelektine tradicija ne tik Kinijos, bet tikriausiai ir pasaulyje apskritai. Būtent transformuotas neokonfucianizmas tapo varomąja pirmojo pasaulyje plataus renesansinio sąjūdžio Kinijoje jėga.

Mengzi žmoniškumo ir moralės filosofija

Ankstyvuojų iki Han imperijos atsiradimo klasikinio konfucianizmo raidos laikotarpiu iš daugybės šios krypties šalininkų savo reikšmingumu išsiskiria du didieji mąstytojai, praturtinę konfucianizmą naujomis idėjomis: Konfucijaus idėjų sistemintojai Mengzi (apie 372–289 m. pr. Kr.) ir Xunzi (apie 313–238 m. pr. Kr.).

Anot Sima Qian „Istorijos užrašų“ ir kitų ankstyvųjų istorinių šaltinių, Mengzi gimė Zou, dabartinėje Schandong provincijoje, greta Konfucijaus gimtinės. Jis buvo kilmingos giminės palikuonis iš Lu karalystės ir tiesioginis Konfucijaus vaikaitis Zi Si mokinys. Motinos rūpesčiu gavo puikų klasikinį išsilavinimą ir daug klajojo po įvairias valstybes: skelbė savo mokymą siekdamas praktiškai įgyvendinti savo etines, socialines ir politines idėjas. Būdamas apie 40-ies metų, mąstytojas grįžo į gimtinę ir įkūrė savąją konfucinės pakraipos mokyklą. Mengzi įgijo didžiulę šlovę; pats filosofas nevengė vadintis „antruoju“ Kinijos mąstytoju po Konfucijaus. Po Mokytojo mirties mokiniai surinko jo mintis ir posakius į traktatą *Mengzi*, kurį sudaro septyni skyriai po dvi dalis.

Mengzi tekstas buvo vienas pirmųjų kinų filosofinių tekstų, išverstų į europines kalbas. Pirmasis vertėjas buvo garsus prancūzų orientalistas ir kinų filosofijos istorijos žinovas S. Julienas, kuris 1824 m. Paryžiuje paskelbė pirmąjį lotyniškąjį *Mengzi* teksto vertimą pavadin-

mu *Meng Tseu, vel Mentium inter Sinenses Philosophos Ingenio*, o amžiaus pabaigoje, 1895 m., „Kinų klasikų“ serijoje pasirodė garsusis šio teksto J. Legge'o vertimas į anglų kalbą.

Nors, lyginant *Mengzi* ir „Apmąstymų...“ tekstus, aiškiai matyti minčių perimamumas, bylojantis apie priklausomybę vienai ideologinei krypčiai, į akis iškart krinta *Mengzi* idėjų dėstymo savitumas. Kitaip nei Konfucijus, kuris tarsi iš Dangaus aukštumų žeria savo kruopščiai nudailintus ir nekvestionuojamus teiginius, *Mengzi* dialoginis minčių dėstymo stilius yra žemiškesnis. Jis ieško artimesnio ryšio su skaitytoju, kaip lygiaverčiu partneriu, nepastebimai įtraukia jį nagrinėti problemas, įtikinėja savo požiūrių teisingumu, plačiai pasitelkdamas logiškai nuoseklius kelių pakopų argumentus.

Traktatas liudija, kad jo autorius buvo enciklopedinis racionalistinės pakraipos mąstytojas, kurio moksliniai interesai aprėpė daugybę socialinio gyvenimo ir mokslinio pažinimo sričių. *Gnoseologinės, socialinės, politinės, etinės ir estetinės problemos susietos vientisa racionalia sistema, kurioje išryškėja vėlesnei konfucianizmo filosofijos tradicijai būdingos problemos*. *Mengzi* – pirmasis konfucianizmo tradicijos mąstytojas, gvildenęs jausminio ir racionalaus pažinimo skirtumus.

Mengzi, pirmasis ėmėsis kūrybinių žmogus prigimties klausimų, iškėlė vyraujančio idealaus prado *xin* (širdis, dvasia) santykio su materialiu pradū *qi* (pirmaprādė materialinė substancija, žmogaus prigimtis) ir *zhi* (protas, valia) problema. Pagal racionalistinę *Mengzi* filosofiją, protas – tobiliausia žmogų supančio pasaulio ir socialinių procesų pažinimo priemonė, kuriai būtina išskirtinė pagarba ir ugdyimas. „Tas, kuris nuodugniai panaudos savo protinius sugebėjimus, perpras savo prigimtį. Kas perpranta ją, tas pažįsta pasaulį. Savo protinių sugebėjimų išsaugojimas, dėmesys savo prigimčiai – tai tarnavimo dangui [kelias]“ [Antologija mirovo..., 1969, t. 1, p. 246]. Vadinasi svarbiausia žmogų supančio pasaulio ir socialinių santykių pažinimo priemonė yra *mąstymo organas protas, o antraeilė ir jam pavaldi – jausmai*. Protas mąsto apie pamatinius reiškinių ir daiktų principus, o jutimo organai to nepajėgia daryti. Šios racionalų protą ir jo pažintines galias aukštinančios *Mengzi* idėjos labai paveikė klasikinio konfucianizmo ir neokonfucianizmo teorijas.

Tęsdamas racionalistinę Konfucijaus filosofijos tradiciją, *Mengzi* daugiausia dėmesio skyrė socialinei, politinei, etinei ir estetinei problematikai; aukštino pažinimą, humanizmą ir pagarbą asmenybei. „Mokymas, – sakė *Mengzi*, – turi tik vieną tikslą – atgaivinti prarastą žmogaus prigimtį“ [Ten pat, p. 210]. Jis rutuliojo hierarchinę kūrybinės asmenybės koncepciją ir išskyrė tris lygmenis: 1) išminčiai, kurie yra „šimtą kartų mokytojai“; 2) didžiai talentingos asmenybės, kuriančios išskirtines vertybes, ir 3) eilinio talento žmonės, kurie tampa paprastais *wen* ir *yueh* kultūros vartotojais bei skleidėjais.

Pažymėtina, kad klasikinei kinų filosofijai būdingas *požiūris į žmogaus prigimtį ne kaip į nepakeičiamą duotybę, o kaip į atvirą galimybių sistemą*, kuri, žmogui įžengus į gyvenimo kelią, yra nuolatinio tapsmo ir kaitos procese. Pavyzdžiui, Konfucijus teigė, kad visi žmonės gimsta vienodi, tačiau socializuodamiesi, įgaudami gerų ar blogų įpročių, vienas nuo kito tolstą. *Mengzi*, kaip ir beveik visi kinų mąstytojai (išskyrus *Xunzi*), teigė pirmaprādį žmogaus gerumą, jo prigimtinių polinkių į gerus darbus vaizdžiai palygino su vandens srautų tekėjimu žė-

myn. „Tarp žmonių, – sakė jis, – nėra tokių, kurie nelinktų į gėrį, [taip pat kaip] nėra vandens, kuris nebėgtų žemyn. Jei paveiktume vandenį ir išjudintume, priverstume jį pakilti aukščiau kaktos. Jei pastatysime kliūtis ir nukreipsime vandenį tekėti, tuomet jį galėsime priversti pakilti į kalną. Tačiau ar nuo to priklauso vandens prigimtis? Jėga pastūmėjo jį į tai. Žmogų galima priversti elgtis blogai, tačiau jo prigimtis yra panaši [į vandens]“ [Ten pat, p. 243].

Mengzi iškėlė prigimtinio moralės pobūdžio klausimą. Jo požiūriu, pamatinės žmogaus savybės – žmoniškumas (*ren*), pareiga / teisingumas (*yi*), ritualas (*li*) ir protas (*zhi*) – yra įgimtos. Tačiau jos žmoguje yra tik galimybės, o nuo konkretaus žmogaus pastangų, jo gyvenimo nuostatų, požiūrio į pasaulį, kasdienio elgesio principų priklauso praktinis tų galimybių įgyvendinimas.

Tobulėjimo esmė – savojo *qi* (žmogaus prigimties, dvasios) ir *yi* (teisingumo jausmo) lavinimas. *Qi* čia suvokiamas labai plačiai – kaip įvairių žmogaus dvasinės prigimties aspektų, vidinių dvasios impulsų, moralinių nuostatų ugdymas, o *yi* – kaip įgimto teisingumo jausmo plėtojimas. Tobulėjimą ir dvasinę pažangą užtikrina ne atsitiktiniai, o nuolatiniai geri darbai, kurie įtvirtina stabilias dorybingas žmogaus nuostatas, tampa jo savastimi ir ilgainiui paverčia kilniu žmogumi (*junji*). Į klausimą, kaip suprasti teisingumo jausmą, Mengzi atsako: „Šis jausmas didis ir labai tvirtas; kai jį išpuoselėja ir nedaro jam skriaudos, tuomet [jis] užpildo [visą] pasaulį tarp Dangaus ir Žemės. Šis teisingumo jausmas – suderinimas pareigos ir *dao*, be jų [žmogus] silpnėja. Jis atsiranda daugėjant [poelgių, atitinkančių] pareigą, o ne įgaunamas atsitiktine pareigos [raiška]. [Jei] veiksmai neatitiks proto reikalavimų, tuomet šis jausmas [taip pat] išblės“ [Ten pat, p. 233].

Vadinasi, jei žmogus gyvena teisingai ir nuosekliai ugdo savyje slypinčias gerąsias savybes, tampa žmoniškas ir išmintingas. Todėl šis ilgas ir sudėtingas kelias subrandina žmones, kuriems galima patikėti atsakingus valstybės valdymo uždavinius. „Jei nepasitikima žmoniškais ir išmintingais, valstybė patiria nuosmukį. Jei ne[puoselėjami] ritualai bei teisingumas tarp aukštesniųjų ir žemesniųjų [santykių], tuomet įsigali netvarka. Jei nebus prideramai valdomi valstybiniai reikalai, nebus lėšų išlaidoms“ [Ten pat, p. 246].

Tačiau jei žmogaus prigimtis yra dora, kaip tuomet pasaulyje atsiranda daugybė blogų žmonių ir blogis? Į šį natūralų klausimą Mengzi atsako, kad tai įvyksta dėl dviejų pagrindinių priežasčių: 1) arba konkretus žmogus nepajėgia išsiugdyti savyje glūdinčių gėrio užuomazgų, arba 2) savo pirmąją prigimtį praranda socializuodamasis. Abiem aptartais atvejais jis tolsta nuo savo pirmąją prigimties.

Vadinasi, kalbėdamas apie žmogaus dorovę, Mengzi teigė, kad blogis atsiranda tik dėl klaidingo žmonių auklėjimo ir elgesio. Todėl konfucianistai iškelia teisingo auklėjimo svarbą. Norint pašalinti blogį ir pasaulyje įtvirtinti gėrio, teisingumo, grožio ir harmonijos principus, pasak Mengzi, reikia remtis išaukštiniais etiniais, estetiniais praeities idealais ir atkurti pirmąją dorybingą žmogus prigimtį, jam būdingą teisingumo siekimą. „Aš vertinu gyvenimą, – sakė filosofas, – tačiau dar daugiau – teisingumą“ [Ten pat, p. 210]. Mengzi filosofijoje teisingumo / pareigos (*yi*) kategorija yra netgi svarbesnė nei žmoniškumo (*ren*), kadangi ji

žmogaus gyvenime reikalingesnė, padeda išvengti elgesio kraštutinumų. Ši sąvoka artima Aristotelio „aukso vidurio“ sampratai.

Mengzi, kaip ir kitas žymiausias klasikinio konfucianizmo šalininkas – Xunzi perėmė anti-kos mąstytojams bei Konfucijaus mokymui būdingą gėrio ir grožio suartinimo idėją. Etninius ir estetinius žmogaus polinkius, jo gebėjimą jausti gėrį, grožį filosofas aiškino kaip įgimtas sąvybes, reguliuojamas aukščiausios kryptingos Dangaus valios.

Į socialinę ir politinę filosofiją Mengzi pirmasis kinų filosofijos istorijoje pavartojo *humaniško valdymo* sąvoką, kurią priešpriešino despotiško valdymo kategorijai. Paskliautės gyventojus jis skirstė į „kilnius žmonės“, kurie dėl jiems būdingos aukštos moralės gali valdyti kitus žmones, ir eilinius žmones – pavaldinius. Humaniški valdymo principai, jo manymu, gali harmonizuoti įvairių socialinių sluoksnių santykius ir įveikti daugelį svarbių problemų, t. y. nutraukti pilietinius karus, suirutes, šalį suvienyti į klestintį išmintingai valdomą organizmą.

Mengzi nuomone, valstybės klestėjimas ir joje gyvenančių žmonių gerovė nepriklauso nuo teritorijos dydžio. Valstybės galia, valdovo šlovė, netgi kariniai laimėjimai tiesiogiai siejasi su išmintinga valstybės valdymo vidaus politika, kuri vadinama „humanišku valdymu“. Jis grindžiamas išmintingu visuomeninio darbo pasidalijimu, t. y. socialinių funkcijų paskirstymu ir valstiečių išnaudojimo, įvairių valstybės rinkliavų bei mokesčių mažinimu. „Išmintingas valdovas, – sakė Mengzi, – paskiria liaudžiai įvairių darbų, kad ji būtina turėtų lėšų tėvams, žmonai ir vaikams aprūpinti; kad derlingais metais jis būtų nuolatos sotus, o nederlingais išvengtų mirties“ [Ten pat, p. 230]. Tai sudaro sąlygas valstiečių gyvenimui gerėti, teikia jiems galimybę šviestis, daugiau dėmesio skirti vaikų auklėjimui, vadinasi, ir moralei valstybėje tvirtėti.

Tačiau, anot Mengzi, „jei tik žmonės nėra alkani, apsirengę ir gyvena ramiai, tačiau neturi gero mokymo, jie yra panašūs į paukščius ir žvėris“. Todėl, primindamas legendinį išmintimi garsėjusį imperatorių Shunį, filosofas ragina nuosekliai mokyti liaudį moralės ir pagarbos vyresniesiems: valdovai turi steigti daugiau mokyklų, kurti vienišiemis seniems žmonėms iš valstybės išdo išlaikomas prieglaudas. Tokios institucijos, jo nuomone, padeda doroviškai auklėti žmones, įtvirtinti humaniškus aukštesnių ir žemesnių socialinių grupių santykius. Žmoniškumo, moralinių santykių principai skiria žmogų nuo gyvūnų pasaulio ir kloja pamatus tvirtai valstybei bei visuomenei. Kaip ir Aristotelis, Mengzi teigia, kad „žmogus yra politinis gyvūnas“. Žmogaus laimei būtinas savo galimybių įgyvendinimas, harmoningas socialinis gyvenimas ir būtinausių poreikių patenkinimas formuoja sąmoningą liaudį.

Socialinėje ir politinėje teorijoje Mengzi polemizuoja su legistais ir moizmo ideologu Mozi, kuris kūrė įvairius utopinius valstybės valdymo modelius. Mozi siekė iš esmės pertvarkyti chaotišką archajišką valstybę, kurioje kiekvienas gyvena, remdamasis savo norais. Jis teoriškai grindė konformistinę kinų imperijos valdymo ideologiją. Išėitis iš chaoso ir visų gyventojų interesų susidūrimo būsenoje esančios archajiškos valstybės, Mozi įsitikinimu, – teoriškai pateisinti griežtai hierarchizuotos valstybės valdymo struktūrą, besiremiančią Dangaus mandato principu. Anot šios teorijos, sudėtingos racionalaus valstybės valdymo problemos išsprendžiamos išmintingiausiam ir gabiausiam Paskliautės žmogui suteikiant Dangaus manda-

tą ir paskelbiant Dangaus sūnumi. Tačiau Paskliautė yra didžiulė, ir vienas žmogus palaikyti tvarkos joje negali. Todėl įvairioms Paskliautės šalims ir tautoms jis skiria savus valdovus. Jis pasirinko gambiausius išsilavinusius žmones ir pavertė savo tarnautojais.

Tuomet Dangaus sūnus paskelbė visiems Paskliautės gyventojams savo valdymo principus, kurių esmė – paklusnumas ir pavaldumas viršesniai. Anot jų, kiekvienas, išgirdęs apie gera ar bloga, privalo pranešti apie tai pagal hierarchiją aukštesniai, o tai, ką pastarasis laiko neteisingu, turi pripažinti ir jo valdiniai. Jei viršesnis daro klaidą, jį reikia taisyti ir mokyti. Jei valdiniai geri, tai viršesnis turi remtis jais ir teikti paaukštinimui. Tapatintis su viršesniais, o ne tapti panašiais į žemiau esančius – toks pamatinis Mozi skelbiamo hierarchinio pavaldumo principas, kuris turi būti apdovanotas Dangaus ir remiamas apačių.

Taigi Mozi socialinio valstybės valdymo teorija, palyginti su Konfucijaus ir jo sekėjo Mengzi, neabejotinai einama atgal – apribojama socialinis konformizmas ir valdininkų intelektualų frakcijos teisės. M. Granet pagrįstai teigė, kad toks konformizmas yra baisnesnis nei legistų, kadangi jie „tenkinasi nuostata, jog įstatymus diktuoja valdovas“ [Granet, 1934, p. 494]. Toks totalinio konformizmo principu besiremiantis valstybės valdymo modelis negalėjo tenkinti Mengzi, kadangi šiame modelyje nelieta laisvės intelektualų veiklai, o liaudies reikšmė apskritai sumenkinama.

Kitaip nei moistinėje Mozi doktrinoje, Mengzi filosofijoje liaudis traktuojama kaip svarbiausia Paskliautės dalis, toliau eina Žemės dvasios ir grūdai, o valdovas savo reikšmingumu – po jų [Ten pat, p. 247]. Norėdamas sėkmingai valdyti, valdovas privalo rūpintis liaudies reikmėmis – tai padeda palenkti žmonių širdis. Tokia liaudis gerbs valdovą ir bus jam ištikima. Ji netgi menkai ginkluota įveiks užpuolikų kariuomenę. Rūpindamasis liaudimi, valdovas, anot Mengzi, stiprina savo šlovę ir gali tapti Paskliautės valdovu. Vadinasi, jo nuomone, *visuomenės gyvenime svarbiausia liaudis, o valdovas – nuo jos priklausoma asmenybė, kuri, nusizengusi humaniškumo ir li principams, nuo valstybės valdymo gali būti nušalinta.*

Polemizuodamas su legistais Mengzi grynė šeiminius santykius ir ankstyvosioms bendruomenėms būdingas kolektyvinio darbo formas žemės ūkyje. Jis teigė, kad yra penki negarbingi dalykai: 1) kai, tingėdami dirbti, vaikai nesirūpina tėvais; 2) kai nesirūpinama tėvais, išitraukus į azartinius žaidimus ir girtuokliavimą; 3) kai dėl aistros pinigams ir turtams, meilės žmonai ir vaikams, nesirūpinama tėvais; 4) kai, valdomi klausos ir akių aistrų, daro gėdą tėvams; 5) kai vaikai, apimti drąsos, peštynių ir išdykavimo, tėvams kelia pavojų.

Kalbėdamas apie išmintingo valstybės valdymo bei ūkininkavimo principus, Mengzi tęsia Konfucijaus tradiciją ir vienas pirmųjų kinų filosofijoje aptaria ekologines problemas. Jis sako, kad ūkinėje veikloje negalima vadovautis tik šios dienos poreikiais ir negalvoti apie ateitį. Norint išsaugoti ateičiai būtinus ekonominius išteklius, anot Mengzi, būtina reguliuoti žuvis ir vėžlių gaudymą, saikingai kirsti miškus.

Mengzi idėjos turėjo stiprų poveikį tolesnei kinų filosofijos raidai. Jau netrukus po mirties jis gavo antrojo Kinijos išminčiaus vardą. Tang epochoje jam priskiriamas veikalas *Mengzi tampa kanonišku svarbiausiu kinų filosofijos tekstu.*

Xunzi socialinė ir kultūros filosofija

Trečiasis reikšmingas klasikinio konfucianizmo šalininkas, žymus Konfucijaus idėjų sisteminio ir reformatoriaus yra Xunzi (300–215). Jis gimė pasiturinčioje išsilavinusioje šeimoje Zhao karalystės dabartinėje Shansi? provincijoje. Jaunystėje gavęs puikų konfucinį išsilavinimą dirbo mokytoju ir valstybės tarnautoju, klajojo siekdamas įgyvendinti savo idėjas įvairiose karalystėse, buvo valdovo bei ministro padėjėju Qi ir dviejų valdovų Qin karalystėse. Xunzi gyveno nerimastingu Kinijos istorijos laikotarpiu – Kariaujančių valstybių tarpinio pabaigoje – ir buvo tiesioginis centralizuotos Qin imperijos atsiradimo liudininkas. Kaip ir daugelis mokslininkų intelektualų, lėtai kopė valstybinės karjeros laiptais, tačiau dėl charakterio ne- nuolankumo 232 m. nuo postų buvo nušalintas.

Subrendęs filosofas atvyko į Chu valstybę, kur kartu su kitais Šimto filosofijos mokyklų mąstytojais darbavosi garsiojoje Ji Xia akademijoje, o vėliau tapo jos vadovu. Čia, polemizuodamas su kitų mokyklų šalininkais, suformavo savo liberalių pažiūrų konfucinės pakraipos mokyklą. Jo mokinybė buvo įtakingas konfucianizmo oponentas, vienas geriausių legizmo mokyklos ideologų Han Fei. Paskutiniaisiais gyvenimo metais Xunzi rašė traktatą *Xunzi* (išlikęs ne visas), kurį sudaro dvidešimt trys paties, trys kartu su mokiniais ir šeši jau po filosofo mirties mokinių užrašyti skyriai.

Traktato tekstui būdinga gyva kalba, vientisas sisteminis idėjų dėstymo stilius; idėjos pateikiamos vaizdingai, dialogo principu. Daug aliuzijų į įvairius to meto mąstytojus, kurių tekstai iki nūdienos neišliko. Kinų klasikinės filosofijos raidos pažinimo aspektu Xunzi palikimas itin vertingas, kadangi padeda geriau perprasti įvairių idėjų konkurenciją itin svarbiu Šimto filosofijos mokyklų klestėjimo metu.

Xunzi filosofinių idėjų santykis su Konfucijaus palikimu nevienareikšmis. Šis originalus enciklopedinis racionalaus proto mąstytojas nebuvo ortodoksinis Konfucijaus sekėjas, o universalus filosofas, savo kūryba savitai atspindėjęs kelių šimtmečių, praslinkusių po Konfucijaus epochos, sudėtingų kinų filosofinės minties ieškojimų patirtį, kultūrologinės problematikos įtakos stiprėjimą. Xunzi vertino Konfucijaus filosofiją, o jo gyvenimo metais išplitusios įvairios konfucianistinės mokyklos jam kėlė tik pasibodėjimą. Jis siekė apvalyti autentišką didžiojo mąstytojo palikimą nuo daugybės lėkštų sekėjų. Filosofo mokymas formavosi polemizuojant su Konfucijaus, Mozi, Laozi, Zhuangzi, Mengzi, legistų ir kitų idėjomis. Jame savitai susipina kritinis daugelio tradicinių idėjų apmąstymas, ryžtinga transformacija bei konfucianistinės filosofinės tradicijos postulatų silpninimas „iš vidaus“.

Xunzi mokymas rodo kultūrologinės problematikos aktualumą ir klasikinio konfucianizmo suartėjimą su įtakingomis daoizmo bei legizmo koncepcijomis. Konfucijui ir Mengzi būdingą socialinės ir etinės problematikos nagrinėjimą čia išstumia kultūros ir daoizmo paskatintos gamtos filosofijos problemos. Xunzi atmets populiarus mokymus apie pasaulyje vyraujančią Dangaus valią, neigia Dievo kūrėjo idėją, dar skeptiškiau vertina įvairius religinius prietarus, mantikinę praktiką, dvasių, demonų egzistavimą, žmogaus gyvenimo priklausomumą nuo lemties. Požiūrius, kad įvairūs lemtingi gamtos ženklai gali pranašauti gamtinius ir socialinius kataklizmus, veikti žmonių likimą, jis vadino išsilavinusio žmogaus dėmesio ne-

vertais prietarais. Išmintingas žmogus, anot filosofo, turi aiškiai atskirti Dangaus, Žemės ir žmogaus pasaulius, iš kurių žmogus gali suvokti tik pastarąjį. Aptardamas įvairius žmogų supančiame pasaulyje vykstančius sunkiai paaiškinamus reiškinius, pavyzdžiui, Saulės užtėmimą, kometų skrydžius, jis teigia, kad jie vyko visuomet. Todėl neverta jų perdėm sureikšminti, galima stebėtis, tačiau nereikia bijoti. Iš visų nelaimių baisiausiomis jis įvardija tas, kurių šaltinis yra pats žmogus. Todėl būtent jomis reikia labiausiai stebėtis ir kartu bijoti.

Xunzi traktate matyti daoizmo idėjų poveikis ir ankstyvajai klasikinei kinų filosofijai būdingas domėjimasis pažinimo, antropologijos bei žmogaus ir kultūros santykių problemomis. Kultūrą jis vertina kaip išskirtinai svarbų socializacijos reiškinį. Filosofas teigia ypatingą auklėjamąją žmogų supančio kultūros pasaulio reikšmę.

Xunzi pirmasis kinų filosofijos istorijoje plėtoja teoriją apie socialinę žmogaus prigimtį, išskiriančią jį iš gyvūnų pasaulio, ir atskleidžia kultūros bei mokslo vertę. Sugebėti pažinti reiškinius ir išsiskverbti į jų esmę – išskirtinė žmogaus savybė. Kita vertus, žmogiškojo pažinimo ribas filosofas atskyrė nuo dangiškojo. Pažinimo tikslas – gilintis į visuomenės ir žmogaus sukurtą kultūros reiškinį pasaulį, išryškinti jų dėsningumus, kurių supratimas padeda žmogui „teisingai mąstyti“ ir išmintingai elgtis kasdienėje veikloje. Vadinasi, Xunzi filosofijai būdingas mokymosi kultas. Neatsitiktinai jo traktatas prasideda skyriumi „Patarimai mokymuisi“, kurio pradžioje autorius teigia, jog „mokantis niekuomet negalima sustoti“.

Išmintingas žmogus, sukaupęs daug žinių, anot Xunzi, privalo nuolatos mokytis ir kasdien tikrinti save, nagrinėti savo elgesį. Toks savikritiškumas padeda išvengti daugybės klaidų. Xunzi metaforiškai teigia: „Nepakilęs į aukštą kalną nepažinsi dangaus aukščio. Nepažvelgęs į gilią prarają kalnuose, nepažinsi Žemės gelmės“. Esminis skirtumas tarp tobulo ir niekingo žmogaus išryškėja požiūryje į kultūros pasaulį, mokymąsi ir gvildenant mokymosi rezultatus. „Tobulas žmogus mokosi taip: viską, ką suvokia jo klausia, jis dedasi į širdį, vėliau tai išsiliejus kūne rodo manieros ir elgesys: jis kalba santūriai, elgiasi atsargiai. Visa tai gali būti pavyzdys kitiems. Niekingas žmogus mokosi taip: viskas, ką užgirsta jo ausys, tuoj pat liejasi iš burnos. Tačiau atstumas nuo burnos iki ausų – tik keturi cuniai?“ [Antologija, 1973, t. 2, p. 146]. Vadinasi, niekingas žmogus tenkinasi tik išorinėmis žiniomis, tobulas siekia išsiskverbti į kultūros vertybių pasaulį, studijuojamų knygų esmę, suvokti jų turinį ir jį perimti.

Suvokdamas kultūros ir aplinkos svarbą tobulas žmogus kruopščiai renkasi gyvenamąją vietą, draugauja su išsilavinusiais žmonėmis. Taip elgiasi norėdamas atsiriboti nuo neigiamo aplinkos poveikio, melo, niekšiško ir suartėti su kultūringais, garbingais, tiesiais žmonėmis. Išmintingas žmogus privalo nuolatos elgtis dorybingai, tuomet tai taps įpročiu, ir įsitvirtins dorybingumas, išmintis bei tobulumas.

Vadinasi, be gnoseologinės ir antropologinės problematikos, Xunzi traktate nuodugnai nagrinėjami įvairūs žmogaus kultūrinės veiklos aspektai. Tai paaiškina Fung Yu-lano požiūrį į Xunzi, kaip kultūros filosofijos šalininką. „Xunzi filosofiją, – rašė jis, – galima pavadinti kultūros filosofija. Jo apibendrinančio teiginio esmė ta, kad visa gera ir vertinga yra žmogaus pastangų produktas. Vertę lemia kultūra, o kultūra yra žmogaus laimėjimas. Būtent šiuo požiū-

riu žmogus Visatoje įgauna tokią pat svarbą, kaip Dangus ir Žemė“. Kaip teigia Xunzi, „Dangui pavaldūs metų laikai, Žemei – turtai, o žmogui – kultūra“ [Fung Yu-lan, 1998, p. 168].

Perimdamas daugelį fundamentalių daoistinės ontologijos elementų, Xunzi plėtoja mokymą apie pirmąją materialią jėgą *qi*, kuri, remdamasi moteriškojo *yin* ir vyriškojo *yang* pradais, kuria viso pasaulio įvairovę. Taip atsiranda darnus dialektinis mokymas apie gamtą – visi žmogų supančio pasaulio daiktai ir reiškiniai paklūsta vienam *dao* dėsniais pagrįstam raidos procesui.

Sugebėjimas valdyti natūralius instinktus ir spontaniškus polėkius, diferencijuoti savo veiklos sritis, anot Xunzi, yra pamatinis *wen* kultūros principus perėmusio žmogaus bruožas, skiriantis jį nuo gyvūnų pasaulio. Tik dėl to žmonės pakyla į aukštesnę visuomeninių santykių lygmenį. Kitas svarbus skiriamasis žmonių bruožas – perimti kultūros laimėjimus, sugebėti kritiškai vertinti supančius reiškinius – tai susiję su racionaliū mąstymu, kuris teikia žmogui galimybę ženkliai išplėsti savo galios ribas. Todėl žmogus pajėgia pajungti savo valiai ir priversti sau tarnauti fiziškai daug galingesnius gyvūnus. „[Žmogus] jėga nusileidžia buliui, o bėgimo greičiu – arkliui, tačiau jis priverčia sau tarnauti ir bulių, ir arklių. Kodėl taip yra? Atsakau: dėl žmonių sugebėjimo pasiskirstyti [uždavinius]“ [Ten pat, p. 158].

Vadinasi, Xunzi paliečia labai svarbią Vakaruose K. Marxo ir E. Durkheimio išsamiai tyrinėtą *visuomeninio darbo pasidalijimo* problemą. „Kai pagal pareigos jausmą vyksta darbo pasidalijimas, atsiranda santaika; [tarp žmonių] viešpataujanti santarvė skatina vieningumą; vieningumas savo ruožtu skatina stiprėti jėgas; jos sukuria galią; galia padeda viešpatauti daiktų pasaulyje“ [Ten pat]. Visuomeninio darbo pasidalijimo svarbos suvokimas lemia Xunzi pirmą vietą tarp didžiųjų senovės mąstytojų, nes taip aiškiai suformuluotos šios problemos praktiškai nėra nei graikų, nei indų mąstymo tradicijose.

Etinė Xunzi teorija nagrinėja egoistinius žmogaus norus ir naudos siekimą. Žmogus gyvena, jo nuomone, pirmiausia remdamasis savo jausmais, kurie konkrečiame gyvenime virsta įvairiais neretai egoistiniais ir prieštaraujančiais visuomenės etinėms normoms norais. Kadangi žmogaus norai yra begaliniai, todėl ir jų raiška neretai tampa pavojinga visuomenei ir paskatina blogį.

Vadinasi, kitaip nei Konfucijus ir Mengzi, Xunzi plėtoja etikos teoriją apie neigiamas prigimtines žmogaus savybes, jo polinkį blogiui, pavydui, pykčiui, instinktyviam naudos siekimui. Šiuo požiūriu *Xunzi yra vienintelis kinų mąstytojas, metęs iššūkį viešpataujantiems kinų filosofijoje prigimtinių žmogaus gerumą aukštinantiems tradicijai*. „Žmogus, – sako jis, – iš prigimties yra piktas, jo dorybingumas atsiranda [praktinėje] veikloje. Dabar žmogus gimsta kartu su instinktyviu pasipelnymo siekiu; kai jis seka šiuo noru, tuomet atsiranda noras ginčytis ir plėsti, išnyksta noras nusileisti. Žmogus gimsta pavydus ir pagiežingas; kai jis remiasi šiomis savybėmis, atsiranda žiaurumas ir išdavystės, išnyksta ištikimybė ir nuoširdumas. Žmogus gimsta su ausimis, jo ausys ir akys godžios malonumų: ausys myli malonius garsus, akys – gražias, maloniai besiderinančias spalvas“ [Ten pat, p. 200].

Nors filosofas teigė žmogaus polinkį į blogį, tačiau, kaip ir kiti konfucianistai, manė, jog pirmąją blogį galima įveikti ritualais ir *wen* kultūra pagrįstu teisingu auklėjimu, remiantis

ritualais, muzika, daile, poezija, klasikiniiais tektais. Ne mažiau svarbus mokytojų ir elgesio normų bei ritualų poveikis. Tačiau žmoguje slypinčioms blogio užuomazgoms įveikti nepakanka vien etinių ir estetinių priemonių – jos veiksmingos išsilavinusiems žmonėms; platiems liaudies sluoksniams būtina griežta įstatymų kontrolė, netgi bausmės. „Išsilavinusių žmonių, pradant tarnautojais ir aukštesnio rango asmenimis, dvasinį tyrumą reikia formuoti *li* taisyklėmis ir ritualine muzika, o paprastiems žmonėms, remiantis įstatymais ir įsakais, taikyti paklusnumo priemones“ [Ten pat, p. 234]. Vadinasi, auklėjimas Xunzi filosofijoje traktuojamas kaip svarbiausia civilizuotos asmenybės ir kultūringos visuomenės kūrimo priemonė, o ritualai, pirmiausia valstybiniai, yra pagrindinė kultūros sklaidos prielaida.

Valstybės valdymo ir funkcionavimo teorijoje Xunzi plėtoja tradicines konfucianizmo idėjas. Valdovą jis lygina su valtimi, o liaudį – su vandens srautu, kuris neišmintingą bei neatsargų valdovą gali apversti. Taigi pastarasis privalo atsižvelgti į liaudies reikmes. Xunzi yra lanksčios ir išmintingos „vidurinio kelio“ valdymo politikos šalininkas – nerekomenduoja valdovui remtis jėga bei imtis griežčiausių priemonių: „Tas, kuris renkasi teisingą valstybės valdymo kelią, nesirems tik jėga“ [Ten pat, p. 155]. Jei valdovas tik grasins, baugins ir žiauriai elgsis su pavaldiniais, o ne sieks kilniaširdiškai bendrauti, jie išsigąs, nedrįs su valdovu susitarti, bus užsisklendę. Tuomet valdovas nežinos tikros reikalų padėties valstybėje bei atsiradusių problemų, ir svarbūs dalykai bus apleisti, o menkesni – sužlugdyti. Lygiai taip pat pavojingas ir kitas kraštutinumas – perdėta tolerancija bei nuolaidumas, nes kils netvarka, bus sunkiau valdyti valstybę. Darnų ir nekonfliktišką visuomenės gyvenimą lemia patenkinamas materialinis žmonių aprūpinimas, tikslingas įvairių visuomenės narių, vadovaujantis ritualu, funkcijų paskirstymas, kuris turi remtis pareigos ir tvirtos moralės principais. Socialinės hierarchijos viršūnėje – išmintingas ir moralus valdovas, turintis kilnius ir išmintingus patarėjus.

Xunzi, kaip ir konfucianistai, valdovams pataria gerbti ir panaudoti išmintingų bei talentingų žmonių galimybes, t. y. suteikti kiekvienam jo sugebėjimus atitinkančius rangus ir pareigas. Į klausimą, kaip valdyti valstybę, Xunzi atsako: „Išmintingų ir gabių žmonių reikia paaugštinti [pareigas] nesvarbu, kokia jų socialinė padėtis; tingius ir negabius reikia tuoj pat šalinti [iš pareigų]; didžiausius piktadarius – tuoj pat nuteisti, nesiimant juos perauklėti; paprastus eilinius žmones reikia auklėti, nelaukiant, kol jiems reikės taikyti baudas“ [Ten pat, p. 150]. Jei valdovas elgsis išmintingai ir teisingai, tuomet liaudis supras, kad tas, kuris elgiasi teisingai ir skleidžia gėrį, bus apdovanojamas valdovų rūmuose, o slaptai darantis blogį bus baudžiamas atvirai – matant liaudžiai.

Vadinasi, sprendžiant valstybinės svarbos uždavinius ir galvojant apie sėkmingą valstybės valdymo aparatą, racionalistui Xunzi jokios reikšmės neturi socialinė žmonių kilmė, svarbiausia – dalykinės kiekvieno konkretaus žmogaus savybės ir racionalus jų naudojimas įvairiose valstybės valdymo bei socialinio gyvenimo srityse. Todėl jei tik kilmingo žmogaus sūnus negerbia išgalėjusių normų, nepareigingas, jį reikia traktuoti kaip eilinį nekilmingą žmogų ir, priešingai, jei tik paprasto žmogaus sūnus ar vaikaitis atkakliai kaupia literatūros žinias, teisingai elgiasi, pareigingas, jį būtina išskirti greta kilmingųjų. „Kai talentingi ir netaalentingi iš-

skiriami, tuomet išskirtinėms ir talentingoms asmenybėms atsiveria galimybė išeiti į pirmą eilę; kai tiesa ir melas nesupainiojami, valstybėje [įsiviešpatauja] tvarka“ [Ten pat, p. 151].

Xunzi toliau plėtoja ekologines Konfucijaus ir Mengzi keltas problemas, ragina taupiai naudoti gamtos ir gyvūnijos išteklius. „Šalies turtėjimo pagrindas – ekonomiškasis išteklių naudojimas ir liaudies poreikių tenkinimas; be to, reikia sugebėti išsaugoti perteklių“ [Ten pat, p. 161], nes, kaip teisingai teigia filosofas, ne visuomet gėrybių perteklių dėl blogų jų laikymo sąlygų pavyksta sunaudoti. Todėl žmonių įdėtas darbas ir gėrybės žūva, o ištekliai naudojami neprotingai.

Taigi savo veikaluose pateikęs kritišką Konfucijaus ir daugelio svarbiausių savo pirmtakų bei amžininkų idėjų sintezę, Xunzi užbaigia klasikinės konfucianizmo filosofijos raidos etapą, kurio pabaigoje imamos gvildinti kultūros ir išsilavinimo problemos, greit įsiviešpatausiančios praktinėje konfucianistų veikloje. Po Xunzi mirties jo teorijos nebuvo tokios populiarios, kaip jo pirmtakų idėjos. Siekiantys suvienyti imperiją ir įtvirtinti joje griežtą valdžią Qin imperatoriai rėmėsi jiems atrodžiusiomis patrauklesnėmis legistų mokyklos idėjomis. Tačiau netrukus išgalėję Han imperatoriai konfucianizmą pavertė oficialia valstybės ideologija. Tuomet Xunzi idėjos atgimė; ypač jo kultūrologinės nuostatos bei mokymas apie ritualų svarbą žmonių auklėjimui.

Mengzi ir Xunzi mokyklose išgalėjęs konfucianizmas plėtojasi kovodamas su didžiuliu populiarumą įgijusiomis daoizmo, o vėliau ir čanbudizmo idėjomis. Tai verčia konfucianizmo ideologus keisti tradicines nuostatas ir jautriai reaguoti į besikeičiančius dvasinius visuomenės poreikius, kurie pirmiausia siejasi su subjektyvizmo ir introspekcijos tendencijų stiprėjimu.

Zhu Xi ir Sung epochos neokonfucianizmo filosofijos tapsmas

Transformuotos Konfucijaus idėjos atgimsta Tang epochoje, neokonfucianizmo pirmtakų Wang Chongo (VI a. pabaiga–VII a.), Han Yui ir Li Ao (VIII–IX a.) veikaluose, kylant didžiajam kinų renesanso sąjūdžiui.

Dar Tang epochoje (618–907) į Kiniją skverbiantis iš Indijos plintančiais budistinei ideologijai, kuri patyrė stiprų jai dvasiškai artimo daoizmo poveikį, konfucianizmo įtaka labai susilpnėja. Įvairiose socialinio gyvenimo ir kultūros srityse vis labiau įsigali daoizmas ir čanbudizmas, stipriai veikiantys įtakingiausius intelektualinius ir meninius epochos sąjūdžius.

„Tai, kas viduramžių Kinijoje vadinama konfucianizmu, – pabrėžia N. Konradas, – yra pasaulietinis švietimas. Tai buvo mokymas apie visuomenę ir valstybę, apie žmogų ir jo moralę; apie gamtą ir jos pažinimą. Šviečiamąjį pobūdį Tang epochoje turėjo ir konfucianinkų valdoma švietimo sistema. Būtent tokį šviečiamąjį švietimą palaikė visi senovę aukštinantys šalininkai.

Han Yui iškėlė ir pagrindinį šio sąjūdžio principą. Jis pavadino jį žodžiu žmogiškumas (*ren*), arba, tiksliau, žmogaus kelias (*ren dao*). Nesąmoningai kyla noras išversti šiuos žodžius į žodį humanizmas. Ir tai leistina – ne tik etimologiškai, bet ir esmės požiūriu; „Tang epochos renesanso“ šalininkai atkakliai kėlė teiginį apie aukščiausią žmogaus vertę, kaip visuomeninio gyvenimo, švietimo, kultūros pagrindą. Han Yui šiai temai paskyrė ypatingą traktatą, kurį pa-

vadino „Apie žmogų“ (*Yan ren*)” [Konrad, 1972, p. 81]. Han Yui daug nuveikė skleisdamas renesansinio humanizmo principus kinų kultūroje.

Nors konfucianizmas Tang epochoje išsaugo tradiciškai tvirtas pozicijas išsilavinimo bei valstybės valdymo srityse, tačiau netgi imperatorių rūmuose yra priverstas taikytis prie stiprėjančios daoizmo ir čan įtakos. Neretai čia jis nustumiamas į antrąją vietą. Čanbudizmo bei daoizmo įtakos išsigalėjimas konfucianizmo šalininkus vertė keistis, ieškoti naujų būdų socialiniam prestižui ir įtakai imperatorių rūmams atkurti.

XI a. susiformavusios tvirtos neokonfucianizmo krypties ideologai siekė atgaivinti autentišką Konfucijaus mokymą remdamiesi nauju patobulintu numerologinės metodologijos idėjų kompleksu ir čanbudizmo bei daoizmo idėjomis, sukurti atitinkančią dvasinius to meto poreikius vientisą sinkretišką neokonfucinę filosofiją, kuriai svarbiausia tapo įvairios universalistinės ir humanistinės, kūrybiškos asmenybės laisvę įteisinančios idėjos. Todėl, prisitaikydamas prie epochos poreikių, neokonfucianizmas įgyja daug naujų humanistinių bruožų.

Esminis ankstyvojo klasikinio konfucianizmo ir Sung neokonfucianizmo (Zhou Dunyi, Zu Xi, Z, Wang Anshi, Sima Guang, brolių Cheng Yi ir Cheng Hao) idėjų skirtumas yra tas, kad senieji konfucianistai daugiausia komentavo klasikinius tekstus ir pabrėžė „mokymo, nukreipto į save“, reikšmingumą. Svarbiausias jų apmąstymų tikslas – sudaryti tokias sąlygas, kad žmogus galėtų geriau pažinti save ir išnaudoti savo galimybes formuojant nepriklausomas, konfucinės asmenybės, pasižyminčios plačia humanistine kultūra, idealą. Sung epochos neokonfucianistai, kurdami didžiojo kinų renesanso ideologiją, introvertišką ankstyvųjų konfucianistų mokymo pakraipą paverčia nauja ekstravertiška humanistine teorija, taikyta labai gausiai, palyginti su kitomis to meto civilizacijomis, humanistinei ir meninei kinų inteligentijai, ir iškelia daugelį iš esmės naujų renesansinei kultūrai būdingų humanistinių idėjų.

Sung epochoje aktyviai dirbo žymus mąstytojas Zhou Dunyi (1016–1076), kurio idėjas išplėtojo įtakingiausias Sung epochos neokonfucianizmo ideologas Zhu Xi (1130–1200). Šis Anhui provincijos Wuyuano mieste gimęs mąstytojas neokonfucinį mokymą pavertė universaliu ir sistemingu. Į kinų kultūros istoriją jis įėjo kaip žymiausias „Apmąstymų...“ ir kitų klasikinių konfucinio kanono tekstų komentatorius, mokslininkas enciklopedistas, tekstologas, pedagogas. Neretai jis laikomas antruoju po Konfucijaus pagal svarbą ir įtaką konfucianizmo filosofu, naujos neokonfucianizmo ideologijos grindėju ir dviejų stipriausių jo pakraipų – „mokslo apie sąmonę“ ir „mokslo apie principus“ – kūrėju.

Zhu Xi pasaulėžiūra formavosi tada, kai Kinijoje, buvusioje pasaulinės civilizacijos lydere, prasidėjo esminis socialinis perversmas. Klestinčios rafinuotos kultūros šalis patyrė klajoklinių Šiaurės tautų antplūdžius ir užkariavimus. Sung imperija buvo nukariauta; centrinė imperijos valdžia prarado įtaką daugeliui provincijų.

Unikaliais gabumais išsiskiriantis Zhu Xi valstybinę tarnybą derino su potraukiu filosofijai bei kitiems tradiciniams kinų mokslams. Jis gimė mokslininko valdininko šeimoje, jaunystėje gavo puikų klasikinių išsilavinimą, aštuoniolikos metų, išlaikęs valstybinius egzaminus, gavo aukščiausią mokslininko laipsnį. Iš pradžių du dešimtmečius pasišventė moksliniam ir literatūriniam darbui, kritinėms klasikinio konfucianizmo palikimo studijoms. Nuo 1178 m. Zhu Xi,

kaip daugelis kinų intelektualų, pradėjo banguojančią aukštas valstybės pareigūno pareigas einančio valdininko karjerą: buvo provincijos administratoriumi ir kartu rašė įvairias mokslinio pažinimo sritis gvildenančius veikalus. Aštrus kritinis protas, charakterio nenuolankumas, radikalūs reformų projektai jam nuolatos kėlė problemų. 1196 m. Zhu Xi prarado visas aukšto valdininko privilegijas, suteiktus vardus, buvo nušalintas nuo visų postų, o mokyti jam uždrausta. Po trejų metų mąstytojas reabilituotas ir po mirties kanonizuotas kaip vienas didžiųjų konfucinės filosofinės tradicijos autoritetų. 1313 m. jo mokymas buvo įtrauktas į valstybinių egzaminų gauti valdininko pareigas sistemą.

Į kinų filosofijos istoriją Zhu Xi įėjo pirmiausia kaip didis originalus mąstytojas enciklopedistas, neokonfucianizmo ideologijos pagrindėjas, daugybės mokslo sričių veikalų autorius. Remdamasis Konfucijaus mokymu apie žmoniškumą (*ren*), Mengzi raginimu „pažinti daiktus“, iš Didžiojo mokymo (*Da xue*) perimtu nuoširdumo principu, *yin* ir *yang* teorijomis, taip pat paskiromis Sung epochoje išsivyravusiomis socialinėmis ir etinėmis idėjomis, jis sukūrė naujas neokonfucines idėjas.

Zhu Xi subūrė įtakingiausią Sung epochoje neokonfucinę mokyklą ir išgarsėjo kaip pamatinių konfucianistinės tradicijos tekstų redaktorius bei komentatorius. Jis suredagavo konfucianistinės „Keturknygės“ (*Si shu*) veikalus: Konfucijaus „Apmąšymus...“, Mengzi „Didįjį mokymą“ (*Da xue*), „Mokymą apie vidurio ir pastovumo kelią“ (*Zhong yong*) ir parašė išsamius komentarus, kurie atskleidė daug naujų idėjų ir pamatinių konfucinės filosofijos mokymų interpretacijų. Šios idėjos konfucianizmo filosofiją labiau priartino prie epochos poreikių.

Ir pagaliau prie vadinamojo Baltojo elnio groto Zhu Xi įsteigė įtakingą neokonfucianizmo mokyklą, kurioje susiėjo beveik visų iškiliausių kinų mąstytojų gyvenimo keliai. Zhu Xi šlovės apogėjaus metu į ją atvykdavo klausytojai iš atokiausių Kinijos provincijų.

Remdamasis Zhou Dunyi idėjomis, Zhu Xi plėtojo dualistinę teoriją apie universalus apėripančio visus būties reiškinius pirmapradžio idealiojo *li* (principas, idėja, forma, pavyzdys) ir nuo jo priklausomo materialiojo *qi* (materija, pneuma) pradų sąveiką. Priežastiniu atžvilgiu *li* atsirado anksčiau nei *qi*, tačiau, kita vertus, be *qi* neįmanomas daiktų įvairovės atsiradimas. Ši Zhu Xi teorija labai artima Aristotelio mokymui apie materijos ir formos tarpusavio priklausomybę bei vienybę.

Realūs ir galimi latentinio pavidalo būties principai, anot filosofo, gyvuoja „beformiame“, neturinčiame konkrečios vietos, visų pasaulio reiškinių ir daiktų įvairovę kuriančiame Didžiamame pirminiame prade, arba Didžiojoje tuštumoje (*Taiji*). Gamtinis žmogaus arba daikto *li* sudaro pirmapradę tobulą visų žmonių ir daiktų prigimtį, t. y. atlieka moralinio proto funkcijas, o prigimtiniam *li* glūdintys žmogaus potroškiai, jausmai, aistros ir fiziniai elementai formuoja konkretaus žmogaus protą, kuris gali linkti ir į gėrį, ir į blogį. Kita vertus, nors tos pačios rūšies daiktai ir gyvi padarai pasižymi tomis pačiomis *li* savybėmis, tačiau juose esantis skirtingas *qi* elementų kiekis daro juos skirtingus. Vadinasi, būtent *qi* lemia konkretaus daikto ar gyvo padaro unikalumą. Pavyzdžiui, vienas žmogus yra aukštas, kitas – žemas, vienas aklys veržlus, o kitas – lėtas.

Be šių dviejų veiksmų, Zhu Xi koncepcijoje ypač svarbu Didysis pirminis pradai, kuris, kaip ir daoistinis Dao, yra universalus kuriantis kosmosą ir visą žmogų supantį pasaulį aukščiausiasis principas. Jis veikia ne tik visus gyvus padarus, tačiau ir visas materijos formas bei kosmose vykstančius procesus. Pirmąpradžiu moraliniu tyrumu pasižymintis žmogus, gyvendamas konkrečioje socialinėje aplinkoje, anot Zhu Xi, keičia savo prigimtį, o kartu ir *qi* kombinacijų konfigūracijas. Todėl neretai atsiranda pikty, pavydžių, kerštingų ir kitokių žmonių. Vadinasi, blogio stiprėjimas tiesiogiai siejasi su *qi* kombinacijų poveikiu žmogui, nors *qi* ir negalima laikyti blogio šaltiniu. Tad, norint įveikti blogį, būtina geriau panaudoti kultūros ir išsilavinimo teikiamas galimybes.

Priemonių savo kilniam tikslui įgyvendinti Zhu Xi ieško Mengzi *ren* (žmoniškumo) ir čanbudistų *xin* (širdies, širdingumo, sąmonės) koncepcijose. Konfucijaus ir Mengzi išpuoselėtas žmoniškumo principas filosofui yra itin svarbus, kadangi, kryptingai lavinant ir auklėjant, galima tiesiogiai veikti žmogaus protą bei kasdienio gyvenimo veiksmus. Žmoniškumo sąvoką Zhu Xi savo koncepcijoje grindė kosminės sąmonės *xin* ir budistine meilės visiems gyviams padarams idėjomis. Pirmąpradę tyrą žmogaus prigimtį žmoniškumas ir kitų žmonių atjauta imliai asmenybei padeda sieti su teisingais jausmais. Vėliau, teisingai auklėjant, arba moralinės saviuoklos būdu, „išsivaloma“ nuo blogų polinkių, potroškių, ir pradeda formuotis kilnaus žmogaus, arba savotiško etinio antžmogio, išsiskiriančio tyra sąmone, pradmenys. Kitiems konfucianistams labai svarbus racionalaus loginio mąstymo plėtojimas Zhu Xi koncepcijoje yra antraeilis dalykas. Iš šios nuostatos matyti konfucianistams oponuojančių intuityvizmo, daoizmo ir čan teorijų poveikis. Etninis, aukštais žmoniškumo ir teisingo auklėjimo principais paremtas kelias, anot Zhu Xi, padės įgyvendinti pagrindinį konfucinės filosofijos idealą – pasiekti harmoniją visoje Paskliautėje.

Wangyanmingas ir Ming epochos neokonfucianizmas

Mongolų Yuan dinastijos nuvertimas ir naujos kiniškos Ming dinastijos (1368–1644) įsigalėjimas stipriai paveikė visuomenės idealų įgyvendinimą. Sung epochos kultūrai remiantis praeities dvasinių vertybių išsaugojimu ir plėtojimu, Wangyanmingas bei kiti neokonfucianizmo ideologai išplečia tradicinio konfucianizmo ribas, paverčia jį daug sudėtingesne personalistine antropologinės pakraipos teorija, turinčia daoistinės ir čanbudistinės pasaulėžiūros dėmenų. Tuo metu formuojasi šešios svarbiausios neokonfucianizmo mokyklos, kurių idėjos aprėpia visas pagrindines kinų kultūros, filosofijos, estetikos, meno sritis. Žlugus Pietų Sung (1127–1279) imperijai ir Yuan epochoje (1280–1368) įsigalėjus užkariautojams mongolams, konfucianizmą kurį laiką stelbia čanbudizmas ir daoizmas, tačiau jo idėjos atgimsta Ming (1368–1644) epochoje, iškilus Wangyanmingo mokyklai.

Įtakingos aukštų valdininkų aristokratų giminės palikuonis Wangyanmingas (1472–1529) gimė Zhejiango provincijos Yuyao valsčiuje (dabar Hangzhou). Jis tapo įtakingiausiu Ming epochos neokonfucianistinės pakraipos mąstytoju, vadinamosios širdies mokymo (*xin xue*) koncepcijos kūrėju. Nuo vaikystės rengėsi valdininko karjerai, studijavo pamatinius budistinius, daoistinius, konfucianistinius tekstus, daug dėmesio skyrė kovos menams. 1499 m. išlai-

kęs aukščiausiojo mokslininko laipsnio egzaminus pradėjo valdininko karjerą; užėmė aukštus valstybinius, karinius postus ir kartu reiškėsi filosofijos srityje. Maištingas, ieškantis asmeninės tiesos Wangyanmingas nuolatos jautė vidinį konfliktą tarp valdininko statuso, būtinybės laikytis ritualų ir maištingos kūrėjo dvasios. Jo gyvenimas kupinas krizių, sunkios depresijos tarpsnių, atsistatydinimų, karjeros pakilimų, trėmimų į tolimas imperijos provincijas.

Wangyanmingo nemalonės prasidėjo 1505 m., kai išdrįso viešai ginti represuotus intelektualus valdininkus, kurie siekė apriboti korumpuotą imperatoriaus rūmuose išgalėjusių intrigantų eunuchų valdžią, piktnaudžiavimą imperatoriaus pasitikėjimu. Po šio iššūkio aukščiausiai valdžiai buvo įkalintas, o vėliau ištremtas į tolimą provinciją dirbti pašto stoties prižiūrėtoju. Anot rašytinių šaltinių, 1508 m. jis išgyveno būseną, artimą budistiniam sąmonės nuskaidrėjimui. Tuomet šis neokonfucianizmo ideologas suvokė sąmonės ir pasaulio vienovės principą, kuris skatino neišvengiamai atsiriboti nuo dualistinės Zhu Xi filosofijos. Po kiek laiko išskirtinių gabumų mokslininkas atgavo valdžios palankumą ir greit kopė valstybinės karjeros laiptais; užėmė aukštą karo ministro pareigas sostinėje Nankine, vėliau ėjo kelių provincijų valdytojo pareigas. Po mirties jis buvo apšmeižtas, o jo mokymas uždraustas. 1567 m. Wangyanmingas oficialiai reabilituotas, o jo mokymas tapo neatsiejama konfucianistinės mąstymo tradicijos dalimi.

Wangyanmingas įkūrė garsią mokyklą, kurios šlovė greit pasklido šalyje, ir atsirado daug šalininkų. Paneigęs Zhu Xi dualizmą, Wangyanmingas plėtojo monistinę subjektyvistinės ir personalistinės pakraipos teoriją, kurioje pagrindine pasaulio įvairovę kuriančia jėga skelbiamas idealusis *li*, t. y. dvasios principas, o materialusis *qi* traktuojamas kaip antrinis iš *li* išrutuliojamas principas. Visi mus supančio pasaulio daiktai, reiškiniai ir principai, anot subjektyvistinės Wangyanmingo teorijos, gyvuoja tik mūsų sąmonėje (dvasioje), kadangi žmogaus dvasia yra pagrindinė viso pasaulio gyvavimo prielaida.

Esminius Sung „principų mokymo“ ir vėlesnės Ming epochų „širdies mokymo“ neokonfucianistinių doktrinų skirtumus lėmė stiprėjanti introvertišku čan ir daoizmo idėjų įtaka ir su ja susijęs dvasinio „šviesiausiojo išminčiaus“ (*shenren*) tobulėjimo metodas. Wangyanmingas atmeta savo pirmtakų požiūrį, kad dvasinei saviauklai reikia išorinių principų, t. y. perprasti išorinius objektus. Veikiamas čan ir daoistinių doktrinų, dvasinį tobulėjimą siejo su radikaliu asmenybės savęs perpratimu, „apsivalymu sąmone“, o ne sąmonės apvalymu. Šiam tikslui įgyvendinti, jo manymu, būtina savistaba, ne tik jausmų, bet ir kitų dvasiniam asmenybės tobulėjimui būtinų bruožų valdymas. Kita vertus, jis aiškiai atskyrė įgimtus jausmus ir egoistinius siekius, garbės troškimą, kuris aptemdo žmonėms protus. Wangyanmingas aukštino pirmąją širdingų jausmų teisingumą ir harmoningumą, jų didžias galimybes asmenybei tobulėjant dvasiškai. Žmogiškos širdies-sąmonės esmę, jo požiūriu, pirmiausia sudaro įgimtas žinojimas, kas yra gera ir teisinga.

Vadinasi, Wangyanmingo „širdies mokymo“ filosofijoje atsispindėjo esminiai neokonfucianistinės filosofijos pokyčiai, jos suartėjimas su personalistine čanbudizmo filosofijos problematika ir nebūdingas klasikiniam konfucianizmui atsainus požiūris į tradicijas, introvertišku, meditacinių, o neretai ir ekscentriškų tendencijų stiprėjimas. Wangyanmingui svarbiausia

žmogus, jo vidinis pasaulis, dvasios polėkių problemos. „Tačiau, – kaip taikliai pažymi A. Kobzevas, – jo filosofija – ne paprasta antropologija, ji – *personalistinė*. Vartodami terminą personalizmas, nesiekiamo sutapatinti wanganminizmą su viena iš vakarietiškujų filosofinio mąstymo pakraipų, maža to, abstrahuojamės nuo istorinės filosofinės šio termino reikšmės. Tačiau tai nepaneigia galimybės ieškoti wanganmingizmo ir šiuolaikinio vakarietiškojo personalizmo sąsajų. Juos sieja, pavyzdžiui, intuitycijos, kaip priešpriešos protui, iškėlimas; pabrėžimas, kad visa, kas realiai gyvuoja, turi būti laikoma konkrečiu psichologiniu atskaitos tašku, o ne abstrakčiu gnoseologiniu subjektu; antiegoistinė, intersubjektyvi „aš“ traktuotė“ [Kobzev, 1983, p. 252].

Tačiau galime išvelgti ne tik šių dviejų koncepcijų panašumus, bet ir esminius skirtumus, kurie pirmiausia matyti požiūryje į asmenybę. Wanganmingo personalistinės nuostatos savytumas yra tai, kad asmenybės unikalumas ir autonomiškumas grindžiamas ne tuo, kuo konkreiti asmenybė išsiskiria iš kitų, bet priešingai, kad ji „yra apdovanota visomis tomis esmingiausiomis savybėmis, kurios būdingos visai žmonių giminei ir kuo labiausiai išsiskiria daugiausia gamtos apdovanoti žmonių giminės nariai – didieji išminčiai“ [Ten pat, p. 253].

Pažinimo teorijoje Wanganmingas iškėlė intuityvaus pažinimo svarbą ir plėtojo pirmąradžių žmogaus prote glūdinčių idėjų teoriją. Klausydamas savo širdies, kiekvienas žmogus, anot Wanganmingo, gali sužinoti, kas teisinga ir kas ne. Filosofas teigė, kad „už širdies ribų nėra jokių principų“. Jį galima laikyti naujos intuityvistinės pažinimo teorijos pradininku neokonfucianizmo filosofijos tradicijoje.

Politinę filosofiją Wanganmingas grindė neokonfucianistinio universalizmo ir humanizmo principais. Šiuo požiūriu jis yra originalus radikaliai neigiantis šimtmečiais viešpatavusius etnocentrinis požiūris mąstytojas. Tradiciniam kinų etnocentrizmui jis, kaip ir daugelis prancūzų švietėjų, priešpriešina programinį universalizmą bei kosmopolitizmą. Jo veikaluose neiškeliamas kinams būdingas požiūris į savo šalį, kaip į pasaulio centre išsidriekusią Vidurio valstybę, kurios misija – civilizuoti aplinkines barbariškas tautas. Jis skelbė visos Kinijos ir žmonijos vienovės idėją. Jo programinė tezė: „Visa Visata – viena šeima, visa Kinija – vienas žmogus“.

Humanistinės Wanganmingo idėjos stipriai veikė vėlesnę konfucianistinę filosofiją, joje sustiprino čanbudizmui būdingas introspekciją ir savianalizę, kurios viešpatavo beveik pusantro amžiaus. Praslinkus šimtmečiui po Wanganmingo mirties jo įkurta mokykla suskilo į aštuonias pakraipas, kurių šalininkai savitai interpretavo mokytojo mokymą apie „pirmąpradės sąmonės“ prigimtį ir kitus doktrinos elementus. Wanganmingo ir jo mokyklos įtaka kinų filosofijai jaučiama iki XX a. pradžios, t. y. iki Qing dinastijos nunykimu.

Qing epochoje (1644–1911) grįžtama prie klasikiniam konfucianizmui būdingos aiškinamosios veiklos. Naujos mandžiūriškos dinastijos valdovai siekė perimti gyvybingas kinų kultūros tradicijas ir aktyviai rėmė konfucianizmo ideologiją, kadangi jos idealai atrodė tinkami valstybės stabilumui įtvirtinti.

Komunistinės Kinijos valdymo metais tūkstantmečiais kauptas konfucianizmo ideologijos ir filosofinis potencialas buvo tarsi nustumtas į antrąjį planą, tačiau jo suformuotais etiniais

principais, gyvenimiškais nuostatomis garsiai neskelbdami nuolatos rėmėsi naujosios valdžios ideologai.

Pastaraisiais dešimtmečiais Tolimųjų Rytų regiono šalyse gyvuoja „naujųjų konfucianistų“ judėjimas, kurio šalininkai Konfucijaus idėjas siekia pritaikyti dvasiniams naujos epochos reikalavimams. Pasak daugelio mokslininkų, konfucianizmo idėjos, paplitusios Kinijoje, Japonijoje, Korėjoje, Taivane, Singapūre, Honkonge, veikia moralinius žmogaus jausmus, nes pabrėžia ritualų reikšmę, atsidavimą tikslui, aukština kolektyvinę atsakomybę, hierarchinę socialinę kontrolę; valdantįjį elitą siūlo sudaryti iš sąžiningiausių, gabiliausių ir autoritetingiausių žmonių; vertina pakantumą ir vidinę drausmę, asmeninių interesų aukojimą kolektyviniams ir t. t. Tai lemia neregėtą tų šalių ekonominį dinamiškumą. Japonija, Pietų Korėja, Singapūras, Honkongas, Taivanas, o pastaruoju metu ir Kinija, remdamiesi konfucianizmo ideologija, išskirtinį dėmesį rodo išsilavinimo, etinio ir estetinio auklėjimo problemoms.

Vadinasi, konfucianizmas buvo viena reikšmingiausių kinų ideologijos, filosofijos ir religijos krypčių, kurios įtaka kinų kultūros istorijai buvo gyva daugiau nei 2500 metų. Konfucianizmo savitumas ir tam tikra prasme paradoksalumas pirmiausia atsiskleidė jo santykyje su ankstesne kultūros tradicija, kuria jis nuolatos rėmėsi – ragino sugrįžti į praeities „aukso amžių“. Tačiau, kita vertus, apeliuodamas į tradiciją, jis kartu ir siekė surasti patikimų visuomenės pertvarkymo bei harmonizavimo receptų.

Esminis konfucianistinės ideologijos ir tam tikru požiūriu beveik visos klasikinės kinų filosofijos skirtumas, palyginti su kitų civilizacijų mąstymo tradicijomis, – ryškus jos socialinis, etinis ir politinis angažavimas, itin glaudus ryšys su valstybės valdymo struktūromis bei politika. Kitaip nei budizmas, krikščionybė, islamas, daoizmas, savo šalininkus jis rengė ne pasitraukimui iš aktyvaus socialinio gyvenimo, bet priešingai – aktyviam dalyvavimui jame ir visuomenės pertvarkymui. Konfucijus ir jo sukurta konfucianizmo ideologija turėjo visiškai aiškų konkretų socialiai aktualų tikslą – parengti žmogų, puikiai išmanantį sudėtingus valstybės valdymo, administravimo ir socialinių santykių harmonizavimo mechanizmus.

Vadinasi, konfucianizmas, nepaisant jo orientacijos į tradicines per amžius kurtas kultūros vertybes, nebuvo stabili ideologinių ir filosofinių požiūrių sistema. Šios gyvos kultūros tradicijos įnašas į kinų civilizacijos istoriją neišmatuojamas. Per savo ilgą istoriją pagal istorinius šalies pokyčius konfucianizmas ženkliai keitėsi, kadangi jo ideologai, siekdami išsaugoti įtaką visuomenei, buvo priversti taikytis prie epochos reikalavimų ir integruoti daugelio kitų, neretai oponuojančių konfucianizmui, ideologinių bei filosofinių mokymų elementus. Todėl įvairiais istoriniais tarpsniais, ypač ankstyvuojau, kai, remdamasis klasikinio konfucianizmo klasikų idealais, konfucianizmas buvo gyvybinga, kupina daugybės galimybių kinų kultūros tradicijos jėga, kuri ne tik liudijo skirtingų idėjų polemiką šios tradicijos plotmėje, bet ir smarkiai apribojo despotizmo sklaidą kinų civilizacijoje.

LITERATŪRA

- Ames, 2000: Эймс, Р., „Методологические подходы в сравнительном исследовании“, *Сравнительная философия*, Москва.
- Andrijauskas, A., 1994: „Konfucijus ir konfucianizmas“, *Konfucijus, Pokalbiai ir aptarmystai*, Vilnius, p. 5–55.
- Antologija, 1969–1973: *Антология мировой философии*, т. 1–2, Москва.
- Ateisty, 1967: *Атеисты, материалисты, диалектики древнего Китая*, Москва.
- Balazs, E., 1964: *Chinese Civilization and Bureaucracy*, New Haven.
- Balazs, E., 1988: *La Bureaucratie céleste: recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle*, Paris.
- Couvreur, S., 1895: *Les Quatres livres: III. Entretiens de Confucius et de ses disciples*, Paris.
- Creel, H. G., 1951: *Confucius. The Man and Myth*, London.
- Creel, 2001: Крил, Х. Г., *Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу*, Москва.
- Dawson, R., 1981: *Confucius*, Oxford.
- 1998: *Dictionnaire de la civilisation chinoise*, Paris.
- Do-Dinh, P., 1979: *Confucius et l'humanisme chinois*, Paris.
- Drevnekitaiskaja, 1990: *Древнекитайская философия. Эпоха Хань*, Москва.
- Etiemble, R., 1956; 1966: *Confucius (Maitre K'ung)*, Paris.
- Eul-Sou Youn, L., 1942: *Confucius, sa vie, son oeuvre*, Paris.
- Fung, Yu-lan, 1998: Фэн, Ю-лань, *Краткая история китайской философии*, Санкт-Петербург.
- Granet, M., 1934: *La pensée chinoise*, Paris.
- Gripenkoven, J., 1955: *Confucius et son temps*, Bruxelles.
- Guo Moruo (Кuo Mo Jo), 1961: Го Мо, Жо, *Философы Древнего Китая*, Москва.
- Kaltenmark, M., 1972: *La philosophie chinoise*, Paris.
- Kobzev, 1983: Кобзев, А. И., *Учение Ван Янмина и классическая китайская философия*, Москва.
- Kobzev, 1994: Кобзев, А. И., *Учение о символах и числах в китайской классической философии*, Москва.
- Konfucianstvo v Kitaje, 1982: *Конфуцианство в Китае*, Москва.
- Kwee, Swan-Liat, 1953: *Methods of Comparative Philosophy*, Leyden.
- Maliavin, 1992: Малявин, В., *Конфуций*, Москва.
- Needham, J., 1956: *Science and civilisation in China*, vol. 1–2, Cambridge.
- Peck, J. Ed., 1997: *Culture et civilisation de la Chine*, Arles.
- Perelomov, 1993: Переломов, Л. С., *Конфуций: жизнь, учение, судьба*, Москва.
- Rygaloff, A., 1946: *Confucius*, Paris.
- Sima, Qian, 1956: Сима, Цянь, *Избранное*, Москва.
- Stens, E., 1996: *Dictionnaire de la civilisation chinoise*, Paris.
- 1991: *The East Asian Region. Confucian Heritage and its Modern Adaptation*, Princeton.
- Vallin, G., 1978: „Elements pour un théorie de la philosophie comparée“, *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Nr. 168, p. 157–158.
- Vandermeersch, L., 1994: *Etudes sinologiques*, Paris.
- Vandier-Nicolas, N., 1965: *Le taoisme*, Paris.

THE METAMORPHOSIS OF CONFUCIAN PHILOSOPHY**Antanas Andrijauskas****S u m m a r y**

The article is intended to display genesis and uniqueness of the philosophical tradition of Confucianism. Unlike the intellectual tradition of Taoism, which experienced a religious influence, that of Confucian tradition (Mengzi, Xunzi, Zhu Xi, Zhou Dunyi and others) almost always preserved its autonomy in regard to religion. Distinctive features of Confucian philosophical tradition, that are immediately noticeable in comparison to other intellectual traditions, are the prominence of social, political, and ethical problems, emphatic naturalism. The exceptional attention is given to the relationship between man and the natural world around him. Various masters of Confucian philosophy regard the world of nature as a seamless, harmonious system that functions according to its own Taoist laws, which have been formed through the ages. Thinkers of Confucian intellectual tradition perceive the phenomena of the world in their totality, in a stream of the five primordial elements and of the metamorphoses of other phenomena of being, in the coherence of their component parts. Everything in the world is interconnected and is in a process of constant change. These different ways of understanding reality are reflected in the fundamental philosophical categories that give meaning to the processes of the world.

Įteikta 2003 m. spalio 7 d.