

Н. Коваль

## ГУМАННІСТЬ ЗА КОНФУЦІЕМ ЯК ОСНОВА ЙОГО ЕТИКО-ПОЛІТИЧНОЇ СИСТЕМИ І ГОЛОВНИЙ ПРИНЦИП КОНФУЦІАНСЬКОЇ ТЕОРІЇ УПРАВЛІННЯ ДЕРЖАВОЮ

### До проблеми визначення поняття «гуманність» в конфуціанстві

Етико-політичний характер вчення Конфуція виводить на перший план як для окремої людини, так і для цілої держави низку основоположних моральних принципів, серед яких чи не найпочесніше і визначальне місце посідає принцип конфуціанської гуманності — *жень* (仁). Власне, «гуманністю» (в європейському розумінні) його можна назвати зі значною мірою умовності: такий переклад конфуціанського *жень* є конвенційним, найбільш поширеним і знайомим серед українських та російських китаєзнавців. Проте майже кожен дослідник застерігає проти ототожнення *жень* з гуманністю в звичному європейському трактуванні її як любові до ближнього і поцінування кожної окремої людини, вказуючи на набагато ширший, іноді навіть суперечливий зміст цього поняття. Намагання визначити суть *жень* за значної поліваріантності можливих значень призвело до того, що про неї написано набагато більше, ніж про будь-яку іншу з ключових конфуціанських категорій. І говорити, що вчені досягли згоди і однозначності в її розумінні і трактуванні поки що навряд чи можна.

Певне уявлення про складність проблеми може дати нескінченна кількість варіантів перекладу китайського ієрогліфа *жень* (仁) на європейські мови. За відсутності українських перекладів давньокитайських пам'яток досі доводилось користуватися кальками з російської мови, визначаючи *жень* (仁) як «гуманність», «гуманізм», «людяність», «любов до людини». Російською мовою *жень* зазвичай перекладають як «гуманность», «человечность», «истинно человеческое (начало)», «человеколюбие», «милосердие», «доброта», «дружелюбие», «беспристрастность»,

«человеческое начало в человеке», «благорасположенность», «добродетель», «совесть». В англійській мові – це «(co-)humanity», «humanness», «human-heartedness», «true manhood», «benevolence», «goodness», «charity», «perfect virtue», «(benevolent)love», «altruism», «authoritative person»; у французькій – «bonté», «charité», «bienvieillance», у німецькій «Gute», «Wohllwollen» і т. д.

Якщо ж ми спробуємо зрозуміти значення *жень* (仁) через етимологію ієрогліфа 仁, яким це поняття передається в китайській мові, то виявимо таке. Графічно ієрогліф *жень* (仁) складається з двох частин: лівої 亻 – «жень-людина» і правої 二 – «Небо і Земля». Отже, ідея, яку передає ідеограма (仁), формулюється так: «Небо й Земля та взаємозв'язки між (二) ними – зразок для наслідування людиною (亻)»; «людина (亻), що прямує шляхом Неба (二)» тощо.

Отже, ідеї, що передаються ідеограмою 仁, можна поширити не лише на «Небо Конфуція», або «шлях Неба», а й на «шлях *дао*» (в даосизмі), «шлях бодхісатви до нірвани» (в буддизмі), «шлях небожителів» (в сінто) тощо. Відтак категорія «гуманність» (*жень*) в усіх названих релігійно-філософських вченнях має спільне смислове значення: «рівень свідомості людини, яка наслідує найвищі зразки, тобто володіє вищими чеснотами». Саме така людина, зокрема, у Конфуція, є гуманною. Більше до цього немає чого додати. А безліч синонімів поняття «гуманність» – від незнання етимології ідеограми 仁, на яку, певна річ, орієнтується грамотний китаєць або японець. Зрозуміло також, що останні не тримають у пам'яті безлічі синонімів даного поняття, подібних до вигаданих європейцями.

Зауважимо, що ця робота не має на меті одним розчерком пера покінчити з усіма невизначеностями і проблемними моментами, раз і назавжди визначивши суть категорії *жень*. Її мета набагато скромніша – виявити та описати основні ознаки конфуціянської гуманності та принципи, за якими можна систематизувати ці ознаки, а також представити ці принципи як основу етико-політичної системи Конфуція в його концепції управління державою.

## **Основні ознаки гуманності як вищого принципу конфуціянства**

Широке і багатогранне трактування Конфуцієм поняття/категорії *жень* дає змогу представити її, як зазначалось вище, найвищою чеснотою, що характеризує людину, передусім, благородну, здатну бути взірцем для наслідування. Гуманність –

це таке ставлення до людей, коли той, хто створює її основу, вважає її основною для всіх. Сам, удосконалюючись, сприяє самовдосконаленню інших. Дивитись на інших як на самого себе — ось що можна назвати мистецтвом гуманності.

За тлумаченням Чен Цзи, гуманіст дивиться на всю природу як на цілісний організм, як на самого себе, а визнавши її за самого себе — чого він не може зробити для неї?

Гуманна людина, за Конфуцієм, повинна вище за все ставити гуманність в строгому розумінні цього слова — тобто в розумінні любові до людей; вона повинна позбутися егоїстичності, усі свої сили віддавати на благо інших. Якщо йти за текстом Лунь юй, можна помітити такі притаманні жень (і людині, яка ним володіє) ознаки.

#### 1. Повага до батьків — сяо (孝)

Ідеограма 孝 передає ідею: «син (子) як опора для старшого (老) (батька)». Невипадково тут елемент 子 поміщено під елементом 老. Синівська повага до батьків — це корінь «гуманності» Конфуція, який вважав, що людина, яка шанує батьків, шануватиме й інших людей, передусім — старших і, певна річ, поважатиме державну владу. Така людина нездатна вчинити заколот.

#### 2. Прямота (直)

Конфуцій казав: «У хитрих словах і в улесливому виразі обличчя рідко зустрічається гуманність». Смысл конфуціянського поняття «прямота» більш змістовно передається ідеєю наведеного вище ієрогліфа 直: «правильно (十) бачити (目) — це дивитись прямо в корінь (乚) (бачити приховану сутність речей (乚))».

#### 3. Постійність (щирість, відвертість) (忠実)

В Лунь юй сказано: «Гуманний любить гори як символ постійності і непорушності, тих незмінних основ, з яких виникає гуманність». Отже, йдеться про гори як про те, що символізує (за Конфуцієм) сталість і непорушність моральних принципів, що походять від способу життя мудреців китайської минувшини.

Бачення конфуціянської «постійності» з позицій даосизму міститься в ідеї ієрогліфічної морфеми 忠 (слова 忠実): «душевна (心) рівновага (中) людини» (ієрогліфом 実 передається ідея відповідних до цього реалій, можливо, ритуального плану).

#### 4. Безпристрасність (公正)

«Розумний не помиляється, гуманний не печалиться, мужній не боїться» — читаємо в Лунь юй, тому що у виборі правильного шляху (正) орієнтуються на безкомпромісність (公).

#### 5. Дотримання ритуалів (行事)

В Лунь юй сказано: «Перемогти себе і повернутись до церемоній — означає стати гуманним. І в той день, коли людина

переможе себе і повернеться до церемоній, світ [її] повернеться до гуманності»... «не дивись на те, що суперечить правилам, не слухай того, що суперечить їм, не говори того, що суперечить їм і не роби того, що суперечить їм». Усе це разом означає: «діяти / поводитись за прийнятими нормами (行) й безкомпромісно (事)».

Відповідно до конфуціянського вчення, Небо дарувало людині добру природу і накреслило для неї незмінні закони. На жаль, пристрасті затуманили цю добру природу, і, щоб очистити її, людині слід повернутись до церемоній — правил, які, будучи проявом притаманних людині небесних законів, визначають діяльність людини (行事). Законодавцями і творцями цих церемоній є мудреці, що зберегли даровану небом добру природу з притаманними їй законами в усій її чистоті. Тому перемога над пристрастями за сприяння церемоній чи правил, що втілюють небесні закони, є єдиним засобом для досягнення гуманності [4].

Подолання себе і повернення до ритуалів слугувало засобом реалізації «золотого правила моралі»: не нав'язувати іншим того, чого не бажаєш собі і укріплювати інших у тому, в чому бажаєш укріпитися сам.

#### 6. Стриманість (慎)

У Конфуція: «Гуманність — це обережність в словах».

«Гуманна людина — тверда, рішуча, невибаглива і просто-сердечна». Тобто людина, яка серцем (心) відчуває (心) сутність речей (真).

#### 7. Хоробрість.

«Гуманна людина безперечно характеризується хоробрістю, проте хоробрість не завжди поєднується з гуманністю».

#### 8. Готовність до самопожертви (捨身)

Конфуцій казав: «Вчений з твердою волею, спрямованою до гуманних цілей, і гуманна людина не прагнуть зберегти життя на шкоду гуманності, а жертвують (捨) собою (身) для збереження її цілісності». Це положення згодом знайшло своє практичне втілення в тому, що китайські чиновники-конфуціянці вважали за свій моральний обов'язок відкрито критикувати імператора у разі незгоди з його діями чи вчинками. Нерідко прямим наслідком такої поведінки ставала страта, але свідомі конфуціянці йшли на це і в народі про них ходили легенди.

9. В Лунь юй зустрічаємо ще й таке визначення гуманності: «Здатність здійснити в Піднебесній п'ять [речей] — гідність, широту, довір'я, кмітливість, милостивість».

Одним словом, принцип *жень* (仁) символізує ту сукупність чеснот, ту ідеальну форму стосунків між людьми, які були взяті Конфуцієм за взірець і якими переважно могли похвалитися хіба древні мудреці і герої. Гуманність у певному розумінні ставила людину, що володіла нею, над іншими: «Тільки гуманна людина може любити людей і ненавидіти їх» — як людина, що йде серединним шляхом, лише вона володіє повною безпристрасністю, безкорисливістю і правотою. «Той, хто дійсно прагне до гуманності, той не зробить зла».

За уявленням Конфуція, гуманними були великі правителі давнини — Яо, Шунь і Юй, які згодом розглядалися в Китаї як еталон справді добродісного імператора. Зразком гуманної людини був і найулюбленіший рано померлий учень Конфуція Янь Хуей, якому вистачало чашки рису і ковша води на день, проте він завжди був веселим і задоволеним. Як сказано в Лунь юй: «Серце Янь Хуея завжди було сповнене любов'ю до людей».

Щодо визначення наявності *жень* у своїх сучасників, тут Конфуцій був дуже суворим і вміло ухилявся від всіх спроб своїх учнів вияснити, яка саме людина володіє *жень*. Більше того, Конфуцій і самому собі відмовляв у наявності цієї риси: «Що стосується вищої мудрості і гуманності, то хіба я наслідуюсь претендувати на це?»

Будучи сукупністю найвищих людських чеснот і центральною категорією конфуціянства, *жень* аж ніяк не дорівнює християнському всепрощенню і смиренню. Навпаки, на запитання, чи слід платити добром за зло, Конфуцій відповідав: «А чим же тоді платити за добро?» І додавав: «Платіть добром за добро, а за образу відплачуйте по справедливості».

## Трактування поняття «жень» сучасними дослідниками

Різні дослідники в своєму трактуванні конфуціянської гуманності виходять з різних джерел — Лунь юй, Да суюе, Чжунь юнь, Чунь цю, Мен-цзи — джерел, які дуже різняться за своєю суттю. Але, як ми вже змогли побачити вище, мало допомагає і орієнтація лише на Лунь юй, при загальній фрагментарності і мозаїчності тексту якого спектр значень поняття *жень* залишається дуже широким і допускає нечисленну кількість інтерпретацій, жодну з яких не варто вважати єдино правильною чи канонічною. Отже, розглянемо кілька схем-концепцій, що використовуються різними дослідниками при спробах об'єднати всю множину значень *жень* єдиним принципом.

На думку А. Кобзева, *жень* має три таких значення:

- 1) морально-психологічне в сенсі любові-співчуття до людей *ай жень* (愛仁), що стоїть поряд з «належною справедливістю» *і* (義), дотриманням ритуалів *лі* (理), розумністю *чжи* (知), благонадійністю (*сін*);
- 2) соціально-етичне — сукупність всіх видів правильного ставлення до іншої людини і суспільства;
- 3) етико-метафізичне — «приятність до речей» (*ай у*) — взаємозв'язок окремого індивіда з усім суцим [3].

Іншої думки А. Карапетьянц, який вважає, що з нашого розуміння конфуціянської гуманності слід виключити всі заангажовані західною традицією посилання на любов до людей. У Лунь юй в кількох місцях подається кілька тлумачень конфуціянської гуманності, з яких, на думку п. Карапетьянца, жодне не має відношення до гуманності в традиційному європейському розумінні, тобто до людинолюбства як до визнання першочергової цінності людської особистості, піклування про неї. В кращому випадку йдеться про те, що гуманний правитель повинен уміти цінувати людський матеріал, розбиратися в ньому. Тобто європейське розуміння гуманності аж ніяк не збігається з конфуціянським [2].

Хоча можна відзначити, що А. Карапетьянцу активно опонує Л. Переломов, який не заперечує поліваріантність гуманності і таким чином наголошує її здатність переходити з одного стану в інший, проте суть її завжди залишається незмінною — це любов до людини [5].

Ще одну вигадливу схему пропонує п. Мартинов: «...*жень* можна інтерпретувати як внутрішній зміст певних суспільних відносин, що здійснюються з позицій гуманності. Якщо виключити з цих відносин сімейні, які будувались, так би мовити, природним шляхом, то всі стосунки з людьми з конфуціянської точки зору можна розділити на дві сфери — етичну і політичну, виділивши в кожній з них зовнішню і внутрішню області. В результаті отримуємо стосунки чотирьох типів, куди вкладаються, як нам уявляється, майже всі випадки використання *жень* в Лунь юй. Ці типи такі: етичний внутрішній (психологічний) і етичний зовнішній, політичний зовнішній і політичний внутрішній. Для теми гуманності вихідним і визначальним є етичний аспект. Досить важко сказати, який підвид цих відносин — внутрішній чи зовнішній — більше тривожив Конфуція. Напевно, лише ступінь загальності суджень дає змогу визначити, що «досконаломудрого» передусім хвилював внутрішній аспект».

## Етико-політичний вимір конфуціянської гуманності

Суттєвим для розуміння *жень* є те, що вона є характерною ознакою «шляхетної людини» *цзюньцзи* (君子), і не є притаманною «низькій» людині *сяожень* (小人). «Можливі випадки, коли шляхетна людина не гуманна, але щоб низька людина була гуманною — такого не буває». З цього ж випливає і протиставлення людини і гуманності — «будучи людиною, не гуманний». Важливо усвідомити, що людина, яка не володіє гуманністю, не є злою чи поганою — вона просто не є благородною в повному сенсі цього слова, далека від етикету й музики. Дослідник Л. Васильєв виділяє дві основні чесноти шляхетної людини *цзюньцзи* — гуманність *жень* (仁) і почуття обов'язку (義) [1], дослідник Л. Переломов — *жень* і культуру *вень* (文). Звичайно, можна виокремити й інші риси, проте *жень* залишається визначальною [5].

На глибоке переконання Конфуція, при всій його симпатії до родової знаті, лише шляхетна людина має право очолювати або посідати високі щаблі в ієрархічній організації суспільства. Поділ на *цзюньцзи* і *сяожень* — один з головних суспільно значущих принципів Конфуція.

Зауважимо, що залежно від ідеологічної спрямованості дослідників конфуціянської теми пропонуються різні критерії розподілу на шляхетних людей та на низьких. Частина китаїстів радянської доби загострювала увагу на класовому критерії, стверджуючи, що поділ на шляхетних та нешляхетних відбувався переважно за майновим принципом. Але найбільш поширеною думкою є та, що базується на моральних критеріях оцінки шляхетності *цзюньцзи* (君子), таких, наприклад, як висока освіченість, доброчесність та інші моральні якості людини.

Високих посад заслуговували люди моральні, досконалі, мудрі, гуманні, які прагнули пізнати істину і мали почуття обов'язку. Практично кожна людина могла і мала прагнути до того, щоб стати високоморальним *цзюньцзи* (君子). Сам Конфуцій брався за те, щоб учити кожного, хто мав бажання і міг розплатитись за навчання лише невеликою кількістю сушеного м'яса. Важко сказати, наскільки цей ідеал витримував випробування життєвими реаліями, мабуть, часто бідним таки не вдавалося дати дітям достойну освіту і вони залишалися в лавах недостойних *сяожень*. Проте теоретично шанс був у кожного, що дуже важливо.

Гуманність як головна ознака шляхетної людини різко відмежовувалася від її майнового стану. «Багатство і знатність становлять предмет людських бажань, але благородний муж не користується ними, якщо вони дістались незаконним шляхом. Бідність і низьке становище є для людини предметом відрази, проте така людина не соромиться їх, якщо вони незаслужені. Хіба може благородний муж користуватися цим ім'ям без гуманності? Він ані на на мить не розлучається з гуманністю, в сум'ятті і в розоренні вона незмінно з ним» [4].

Гуманний у конфуціянському сенсі той, хто спроможний піднятися на висоту розуміння і здійснення жень як всезагального принципу стосунків між людьми, як принципу політичного, який повинен обов'язково відповідати конфуціянському суспільному порядку речей і впливати з нього. Без цього політичного принципу гуманності не мають сенсу весь конфуціянський порядок речей в суспільстві, правління і обряди. «Якщо людина негуманна, який сенс у церемоніях? Якщо людина негуманна, який сенс у музиці?» Тому нагорі, на найвищій суспільній сходинці, благородний правитель проявляє жень, вміло застосовуючи примус щодо підданих, які в свою чергу проявляють покору і віропідданство. Шляхетний муж бере на себе відповідальність за підтримання порядку в Піднебесній. Тому особливого значення Конфуцій надає характеристиці правителя, для якого гуманність перетворюється на мистецтво розбиратися в людях, відрізнити достойних від недостойних і управляти ними, уособлюючи собою взірець для наслідування. Відповідаючи на питання, чи варто вбивати людей з метою покращення управління державою, Конфуцій каже: «Навіщо, управляючи державою, вбивати людей? Якщо ви будете прагнути до добра, то й народ буде добрим. Мораль шляхетної людини подібна до вітру. Мораль низької людини подібна до трави. Трава нахиляється туди, куди дме вітер». Управляти державою могли і повинні були лише відповідно підготовлені правителі, а народ повинен був довіритися їхньому досвіду і знанням.

Для сучасної людини така концепція може видатись надто недемократичною, в той же час характерною рисою конфуціянського соціального порядку було те, що кінцевою і найвищою метою управління проголошувались інтереси народу. Про народ завжди дбали, не покладаючи рук, великі Яо, Шунь і Юй, Вень-ван і Чжоу-гун. Сам Конфуцій намагався дотримуватися власних ідеалів: коли його колишній учень Цю став управителем великого уділу і обклав своїх підданих непомірними



податками, філософ заявив, що це не його учень, і відкрито закликав виступити проти нього.

Теза про неодмінне благородство і гуманність правителя привела в конфуціянському середовищі до створення концепції про можливість зміни небесного мандату мін (命). Цей мандат вручається Небом як абстрактною найвищою регулюючою силою лише благородному правителю, і безжально відбирається у правителя недоброчесного. Тому помилки імператора, чи його небажання слухати мудрих порад конфуціянських чиновників, могли призвести до втрати небесного мандату. Значна частина відредагованого Конфуцієм тексту «Шуцзин» була присвячена ілюстрації саме цього надзвичайно важливого для конфуціянців положення. В багатьох розділах цієї стародавньої книги говориться про те, що Небо свого часу позбавило мандату на правління Піднебесною розпущених і недоброчесних правителів легендарної династії Ся і віддало його мудрому і праведному інському Чень Тану. Те саме повторилося і через кілька століть, коли знову ж таки розпусний і недостойний останній інський ван Чжоу Сінь був позбавлений Небом влади, яка була передана «справедливому, доброчесному і мудрому» чжоуському Вень-вану. До цього часу китайською мовою термін «революція» ге-мін (革命) розуміється як «зміна (革) мандату (命)».

Трактуючи поняття «гуманність» як здатність розбиратись в людях і управляти ними, Конфуцій пов'язує її з соціальною ієрархією, з устроєм держави. З другого боку, інтерпретуючи гуманність як вищу істину, що має вселенське значення, він, навпаки, стверджує необхідність деякої відстороненості, відносної незалежності від суспільного статусу. Тому, надаючи великого значення управлінню державою, закликаючи людей до того, щоб кожний посідав своє місце в суспільній ієрархії і виконував свій обов'язок строго відповідно до етикету, Конфуцій в той же час робить наголос на моралі, передбачаючи для людини можливість самій визначати, що добре, а що погано. «Людина не повинна шкодувати, якщо вона не має високого посту, вона повинна шкодувати лише про те, що вона не укріпилась в моралі». Таким чином виходить, що шляхетна людина повинна повністю вписуватись у соціальну систему і водночас зберігати незалежність суджень, що не може не викликати суперечності. Прагнення до самовдосконалення і гуманності Конфуцій пов'язував з подоланням себе аж до самопожертви. В його розумінні вселенське значення гуманності змушує припускати, що гуманність є притаманною природі людини і здійснювати її означає йти за своєю природою, а не ламати її.

Таким чином, шляхетна людина неодмінно мала належати до правителів, а не до тих, ким управляють. На думку Конфуція, а згодом і Мен-цзи, такий соціальний порядок є вічним і незмінним, втілює суть гуманності і джерело суспільної гармонії. «Доброчесний правитель подібний до Полярної зірки, що спокійно випромінює світло в оточенні сузір'їв, які оберігають її» [4].

## Поняття «жень» у послідовників Конфуція та в інших релігійно-філософських традиціях

Вже в найближчих послідовників Конфуція *жень* вийшло за рамки морального обов'язку правителя, ставши універсальним началом людської особистості і стосунків між людьми. Найбільш прославлений послідовник Конфуція Мен-цзи вбачав джерело *жень* (仁) в серці *сін* (心), що повністю позбавлене бажання шкодити іншим людям, реагує з чуттєвою безпосередністю і співчутливістю, без якого людина втрачає свою людську суть. Звідси його омонімічна максима: «Гуманність *жень* (仁) — це людина *жень* (人)», деталізована в такому, наприклад, вислові: «набуття людиною *де* (德) для Піднебесної називається гуманністю, і гуманність — це серце людини (心).

Мен-цзи також узагальнив судження Лунь юй щодо соціально-політичного значення *жень* як фактора умиротворення *пін* (平) і впорядкування *чжи* Піднебесної, що згодом стало ідеологічним штампом конфуціянської ортодоксії.

У Мо-цзи гуманність — це гуманізуюча любов, що зумовлена загальним розумінням *жень* як компоненти передбаченого волею Неба об'єднання Піднебесної шляхом взаємної любові *цзянь* і взаємної користі.

У ранньому даосизмі *жень* критикувалась як штучне утворення, не притаманне природі (Небу і Землі), продукт деградації *дао* і *де*. Але тут же в «Дао де цзин» *жень* визнано благотворною основою спілкування людей, а в «Чжуан цзи» воно вже поширене на неживу природу: «любов до людей *ай жень* (愛人), принесення користі речам *ай* у називаються гуманністю». Дун Чжуншу зробив крок до онтологізації гуманності, оголосивши її «небесним серцем» *тянь сін* (天心), «яке любить людей», є втіленням «волі Неба» *тянь чжи* в людському тілі і результатом перетворення пневми *ци* (氣).

В пізньому даосизмі, філософії сюань сюе і буддизмі *жень* стало відігравати роль однієї з найважливіших чеснот — милосердя, що долає бар'єр між «я» (我) і «не-я» (無我).

В трактуванні *жень* неоконфуціянськими мислителями епохи кінця імперії відобразились особливості сприйняття ними західної наукової думки. Кан Ювей оригінальним чином підсумував багатовікове осмислення цієї категорії в китайській філософській традиції і, використовуючи доступні йому знання про західну науку, почав трактувати *жень* як прояв універсального космічного взаємозв'язку. У своєму найбільшому творі «Книга про велике єднання», ідентифікувавши *жень* з ефіром *i-tай*, він стверджував, що першосубстанція світобудови — «споконвічна пневма» *юань ци*, що являє собою Велику таємницю *тай сюань*, створює в кожній речі, в тому числі в небі і в людині, поєднання духовного, душевного, ментального, інтелектуального, «світлоблагодатного» начала з симпатичною енергетикою, яка проявляється у вигляді електрики, магнетизму, гравітаційного тяжіння, що не терпить чужих страждань.

Тань Ситун, що визнавав себе учнем Кан Ювея, першим у Китаї присвятив *жень* спеціальну книгу — свою центральну працю «Вчення про гуманність», в якій, розвинувши ідеї вчителя, знову ж таки розглядав *жень* не лише як властивість дійсності, а й як саму дійсність. Він представив *жень* єдиною й споконвічною загальносвітовою субстанцією-ефіром (*i-tай*), що проявляється, з одного боку, у вигляді атмосферної електрики (*гянь*), сили тяжіння (*сі лі*), хімічної спорідненості (*ай лі* — буквально «сили любові»), конфуціянської «індивідуальної природи» (*ши*), а з іншого — у вигляді психіки (*сінь лі* — буквально, «сила серця»), інтелекту, свідомості, буддистського співчуття і милосердя, християнської духовності і любові до іншої людини (*ай жень*) як до себе.

Філософи ХХ сторіччя, що інтерпретували класичні китайські доктрини, тлумачать *жень* у первісному конфуціянстві як свідоме наслідування етичних норм (Ху Ши) чи спонтанну моральну інтуїцію (Лян Шумін), а в неоконфуціянстві — як принцип «моральної метафізики», що виражає самостворююче особистісне начало.

Таким чином, розвиток філософського осмислення поняття *жень* призвів до того, що в сучасній філософії воно виступає не лише як моральнісна основа людини і управління державою, а як всезагальний природний принцип, невід'ємна властивість дійсності, що проявляється в усьому суцюзому.

## Висновки

Поняття *жень*, що виступає центральним в системі цінностей етико-філософського вчення китайського конфуціянства, містить в собі цілий спектр рис і властивостей, які, на думку

Конфуція, мають бути притаманними благородній людині, відповідати істинно людській природі і лежати в основі системи державного управління, заснованій на ієрархії, знанні і гуманності. Гуманність передбачає повагу і піклування про батьків, ретельне дотримання ритуалів і традицій, постійність, прямоту, гідність, широту, довір'я, кмітливість, милосердя, неупередженість, любов до людей, хоробрість, готовність до самопожертви та інші моральні якості людини. Вона виступає вищим орієнтиром, якого надзвичайно важко досягнути, але який лежить в основі суспільного устрою і здійснюється через благородного і мудрого правителя. В пізніших трактуваннях гуманність як етичний принцип виступала основою всієї світобудови.

## Література

1. *Васильев А. С.* Культы, религии, традиции в Китае. — М.: Наука, 1970.
2. *Карапетьянц А. М.* Первоначальный смысл основных китайских категорий // Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики. — М.: Наука, 1982. — С. 11–35.
3. *Кобзев А. И.* Философия китайского неоконфуцианства / РАН и др. — М.: Издательская фирма «Восточная лигература» РАН, 2002.
4. *Конфуций.* Суждения и беседы. — М.: Оникс, 2004.
5. *Переломов А. С.* Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. — М.: Наука, 1981.
6. *Переломов А. С.* Конфуций: «Лунь юй». Исследование, перевод с китайского, комментарий. Факсимильный текст «Лунь юй» с коммент. Чжу Си. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998.
7. *Рагуль-Затуловский Я. Б.* Конфуцианство и его распространение в Японии. — М. — Л.: Изд-во Акад. Наук СССР, 1947.