

СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЛЮБВИ
В ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



<https://doi.org/10.5281/zenodo.7335303>

Ахмедова Санам Джалаловна

Кандидат философских наук, доцент

Ташкентский государственный университет востоковедения

E-mail: sanam09061956@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена анализу понимания «любви» в социально-этической интерпретации древнекитайской философской мысли. Рассмотрены трактования понятий «жэнь», «человеколюбие», «всеобщая любовь», широко применяемые в мыслительной деятельности наиболее известных представителей Древнего Китая, среди которых выделяются Конфуций, Мо-цзы и Мэн-цы. Сделан вывод о том, что в их философской мысли понимание любви тесно взаимосвязано с сущностью самого человека, выступая его возвышенным моральным чувством.

Ключевые слова: древнекитайская философия, Конфуций, Мо-цзы, Мэн-цзы, человеколюбие, всеобщая любовь, чувство, нравственность, доброта, сострадание.

SOCIAL AND ETHICAL UNDERSTANDING OF LOVE
IN ANCIENT CHINESE PHILOSOPHICAL THOUGHT

Akhmedova Sanam Djalalovna

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor

Tashkent State University of Oriental Studies

E-mail: sanam09061956@gmail.com

Annotation. The article is devoted to the analysis of the understanding of "love" in the socio-ethical interpretation of ancient Chinese philosophical thought. The interpretations of the concepts "jen", "philanthropy", "universal love", widely used in the mental activity of the most famous representatives of Ancient China, among which Confucius, Mo-tzu and Meng-tsy stand out, are considered. It is concluded that in their philosophical thought, the understanding of love is closely interconnected with the essence of a person, acting as an elevated moral feeling.

Key words: ancient Chinese philosophy, Confucius, Mo-tzu, Men-tzu, philanthropy, universal love, feeling, morality, kindness, compassion.

Издревле люди задумывались о специфике чувства «любви», выдвигая свои теории в отношении того, какой она должна быть. Однако все прекрасно понимают именно то, что любовь может быть абсолютно разной, являясь, порой самым противоречивым и неразгаданным чувством на земле. При этом именно на Востоке, и особенно в Древнем Китае, социально-философская, этическая мысль обладала разносторонними взглядами на любовь и сопутствующие чувства.

Обратим внимание на учение конфуцианства, где в качестве основного принципа, присущего каждому человеку, выделяется желание жить в любви и благоденствии, что затрагивало многие социально-этические вопросы. Важно отметить, что в конфуцианстве понятие «жэнь» является одной из «центральных категорий, определявшейся, с одной стороны, как спокойно-самодостаточная «любовь к людям», рождающая правильный баланс любви и ненависти, а с другой — как «преодоление себя и возвращение к ритуальной

благопристойности», реализующее «золотое правило» морали: «не навязывать другим того, чего не желаешь себе», «упрочивать других в том, в чём желаешь упрочиться сам», и подвигать их на то, на что желаешь подвигнуться сам» [7: 404-405]. Кроме того, у Конфуция «жэнь представлялось специфическим атрибутом «благородного мужа», не присущим «ничтожному человеку», но уже у его ближайших последователей стало универсальным началом, образующим человеческую личность» [7: 405]. Однако, даже перечисляя важные «условия «жэнь», среди которых самоуважение, великодушие, добросовестность, расторопность, благотворительность, Конфуций признавался, что не знает, в чём же состоит суть «жэнь». Но, тем не менее, однажды он сказал, что порядочный человек обязан любить других, а мудрец («чжи»), если знает людей, обладает «жэнь» или же, вернее, сам «жэнь» должен любить людей («жэнь»))» [2: 326]. Таким образом, конфуцианцы много рассуждали о человеколюбии, стараясь не ограничивать его абстрактным определением.

Обоснование конфуцианского человеколюбия проецирует «любовь к людям», что является «новым суждением в истории китайской этики. И когда Конфуций говорил о «сдерживании себя и возврату к правилам поведения», то это касалось только отношений между индивидом и общественной системой, в то время как слова «человеколюбие — это любовь к людям» указывают на отношения между отдельными людьми. Конкретное содержание понятия «любовь к людям» не разъясняется Конфуцием, но, исходя из духа его идеологической системы, можно полагать, что в него входили такие понятия, как преданность, снисходительность, почтительность к родителям, уважение к старшим, великодушие, правдивость, сметливость, милость и т.д.» [4: 64]. Но при всём этом, «с точки зрения истории философии, т.е. с точки зрения истории познания, определение, что человеколюбие как «любовь к людям» отражает более глубокое познание человека и отношений между людьми по сравнению с предшествующей эпохой, дало материал для развития этических идей в дальнейшем» [4: 65], что учитывает совокупность всех видов социокультурных отношений. И, несмотря на то, что учению Конфуция в целом был характерен традиционализм, древнекитайский мыслитель рассматривал целый ряд значимых проблем, оказавших положительное влияние на процесс становления и развития философско-этического знания в Китае.

Идейным противником Конфуция являлся Мо-цзы, который «предлагал предельно простую формулировку: *человеколюбие – это то, что приносит пользу наибольшему количеству людей*. Не важно, как вы относитесь к тем, кто вам ближе всего, утверждал философ, ибо у любви не должно быть градаций. Мужчинам и женщинам следует стремиться к тому, чтобы любить всех одинаково» [5: 25]. Таким образом, «выступая «за любовь к людям», Мо-цзы ценил в ней «всеобщность», и, как он полагал, «*всеобщность является справедливой*». Считая, что в любви к людям не должно быть «разъединения», связанного со степенями родства, Мо-цзы указывал, что, исходя из принципа «считать других за себя», необходимо любить чужих отцов, как собственного отца, любить чужие дома, как собственный дом, любить чужого правителя, как собственного правителя» [4: 79]. Следовательно, данное положение можно назвать любовью, которая не знает каких-либо индивидуальных различий и ограничений.

Необходимо подчеркнуть также и то, что «при взаимной любви между отцами и сыновьями возникнут доброта и почтительность. При взаимной любви между старшими и младшими братьями воцарится согласие. Если все люди в Поднебесной будут взаимно любить друг друга, сильный не будет обижать слабого, многочисленные богатые притеснять бедных, знатные кичиться перед незнатными, хитрые обманывать глупых. В общем, если «*в Поднебесной царит всеобщая взаимная любовь, в ней порядок, а если царит взаимная ненависть, в ней происходят беспорядки*». Таково содержание выдвинутого Мо-цзы понятия

«объединение для замены разъединения»» [4: 78], что и гарантирует, по его мнению, устранение больших бедствий в обществе.

И, как мы можем понимать, «Мо-цзы попросту предлагал людям избегать поступков, которые наносят вред окружающим. В определённом смысле он был сторонником «золотого правила», в соответствии с которым человек должен *«возлюбить ближнего как самого себя»*. Выше всего он ставил общественное благо, ради которого человек должен не считаться с классовыми различиями и помогать своим ближним вне зависимости от социального статуса. Мо-цзы верил, что хорошим правителем может стать человек, который понимает нужды простых людей» [6: 223], ведь в обществе важно становление доверия, взаимного согласия и единого миропорядка.

Принцип *«всеобщей любви»* был подкреплён поздними моистами системой особых логических доказательств. При этом «их сущность — установление соотношения объёма и содержания понятий «любить людей» (ай жэнь) и «не любить людей» (бу ай жэнь) «любовь к себе» (ай цзи), «любовь к отдельному человеку» (бе ай) и «любовь ко всем людям мира» (чжоу ай жэнь). Лишь тот любит людей, кто питает любовь ко всем людям, в противном случае его чувства не подпадают под общее понятие «любовь к людям». Логическое доказательство возможности «всеобщей любви» сводится к следующей схеме: ко всякому человеку я испытываю «всеобщую любовь». Сам я — человек. Поэтому я в числе тех, к кому испытываю любовь» [3: 359]. Следовательно, вывод моистской логики конкретизирует понимание того, что любить людей является высшим долгом каждого.

В отношении теории всеобщей любви поздние моисты неоднократно говорили о том, что её главным атрибутом является её всеобщность. Во «Второстепенных примерах» поясняется следующее: «в любви к людям необходимо любить всех людей, чтобы считаться любящим людей. В нелюбви к людям нет необходимости не любить кого-либо чтобы считаться не любящим людей. Не обладать всеобщей любовью — значит не любить людей... У каждого человека, на самом деле, есть те, кого он любит. Например, каждый любит своих детей. Поэтому, если человек кого-то любит, это не значит, что он любит людей в целом. Но, с отрицательной стороны, если он делает что-то неправильное кому-либо, даже своим детям, это не означает, что он не любит людей» [8: 147-148]. Однако при этом мы должны помнить о том, что в качестве источников духовно-нравственных поступков человека являются его истинные желания, а критерием его природной морали — взаимная выгода.

Фэн Ю-лань писал о том, что «Мо-цзы полагал, что если *всеобщая любовь* будет утверждена как правило, то тогда последуют и её блага. Таковым является идеальный мир Мо-цзы, мир, который может быть создан, если следовать принципу всеобщей любви» [8: 76]. Исследователями также отмечается, что «этические нормы, провозглашённые Мо-цзы, перекликаются с христианскими принципами любви к ближнему (*«возлюби ближнего своего как самого себя»*)» [6: 225]. Таким образом, в Поднебесной не должно быть ни одного человека, которого не рассматривали бы как равного себе, и к которому не испытывали бы любви как к самому себе.

Видным приверженцем конфуцианства был Мэн-цзы, который утверждал о том, что «люди своими действиями непрерывно сплетают ткань этого мира, и поэтому обозначенные идеи Мо-цзы представлялись ему особенно опасными. Он не верил, что моисты построят общество гармоничных отношений и всеобщей любви... Более того, Мэн-цзы полагал, что человек, убеждённый в существовании стройной системы поощрений и наказаний, в принципе не может быть нравственным. Посудите сами: если вы верите в такую систему, вы не хотите стать лучше; вы стремитесь получить больше выгод» [5: 26]. И, разделяя взгляды Конфуция о человеколюбии, Мэн-цзы «выдвинул идею о врождённой доброте человека и связал его первоначальную натуру с сердцем. Тем самым, Мэн-цзы заставил по-новому

звучать некоторые привычные максимы конфуцианства. Прежде всего, он подчеркнул, что любая мысль, всякая мудрость может и должна быть только этической, т.е. связанной с добром, с этической нормой. Мысль и мудрость нравственны; безнравственное не может быть мудрым, т.е. злой гений — не гений, гений и злодейство несовместны. Эта идея, имплицитно заложенная уже в учении Конфуция, зазвучала у Мэн-цзы с огромной силой; выдвинув её, он как бы создал великий гимн добродетельному человеку» [1: 138], и где именно чувства любви и доброты составляют его истинную натуру.

И, как мы видим, в древнекитайской философской мысли, «доброта — это свойство человеческого сердца, что и отличает человека от животного, для которого главное сводится к утолению голода и следованию инстинктам. Пусть сердце малая величина, но именно оно делает человека человеком. Главное свойство человеческого сердца — доброта и сострадание» [1: 137]. В данном отношении стоит обратить внимание на то, что «по своей изначальной природе, все люди наделены чувством сострадания, что делает для них страдания других невыносимыми. Развитие этого «начала» доброты естественным образом ведёт к любви к другим, но так же естественно, что люди должны любить своих родителей больше, чем людей вообще. Такова конфуцианская точка зрения. Моисты же, наоборот, настаивали, что любовь к другим должна быть равна любви к родителям. Вне зависимости от того, следует ли меньше любить родителей, или больше всех остальных, остаётся фактом, что «ступенчатой любви конфуцианского типа» стоит избегать любой ценой» [8: 94]. И «сделав из учения моистов определённый вывод, Мэн-цзы обрушился на их принцип всеобщей любви как призывающий человека не принимать во внимание отца. При этом, обозначенные выше различия конфуцианской и моистской теорий любви очень чётко было выражены и Мэн-цзы, и многими другими мыслителями после него. Кроме того, однако, есть и ещё одно, более фундаментальное отличие. Конфуцианцы считали гуманность качеством, естественным образом развивающимся из человеческой природы, а моисты считали всеобщую любовь искусственно добавленной к человеку извне» [8: 94]. В общем плане, Конфуций, Мо-цзы и Мэн-цзы выглядят истинными новаторами, которые разрабатывали свои учения об общественном долге, разоблачали вредность духа и безнравственность личности. Их смелые мысли провозглашали величие любви к человеку, учитывая необходимость общественного добронравия и утончённого чувства гуманизма.

Подводя итог необходимо подчеркнуть, что многие древнекитайские философские учения, как правило, не воспринимают любовь в качестве пылкого и неуправляемого чувства. При этом каждый восточный мыслитель проповедует философскую идею любви по-своему, считая нужным привносить что-то особенное. И, наверное, мы должны проще воспринимать любовь так, как для нас кажется, более правдоподобно и этично. И, кроме того, нам необходимо осознавать и то, что любовь представляет собой великолепное, возвышенное чувство, без которого человеку очень сложно жить в мире и согласии.

ЛИТЕРАТУРА (REFERENCES)

1. Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и менталитета). — М: Главная ред. восточной литературы, 1989. — 309 с.
2. Гране М. Китайская мысль от Конфуция и Ляоцзы / перевод с франц. В.Б.Иорданского. — М.: Алгоритм, 2008. — 528 с.
3. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Том 1. Философия / гл. ред. М.Л. Титаренко. — М.: Вост. лит., 2006. — 727 с.
4. История китайской философии: Пер. с кит. / Общ. редакция и послеслов. М.Л. Титаренко. — М.: Прогресс, 1989. — 552 с.

-
5. Пьюэтт М., Гросс-Ло К. Путь. Чему нужно научиться у древних китайских философов. — М.: Синдбад, 2019. — 208 с.
 6. Томпсон М. Восточная философия / Пер. с англ. Ю. Бондарева.— М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000. — 384 с.
 7. Универсалии восточных культур. — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. — 431 с.
 8. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Перевод на русский. Науч. ред.: д. ф. наук, профессор Торчинов Е.А. — С-Пб.: «Евразия», 1998. — 376 с.