

## ФИЛОСОФСКО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КИТАЙСКИХ ЭСТЕТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ

 10.24412/2181-1784-2021-1-506-512

Э.М. Иззетова д.ф.н., доцент,

Ташкентский государственный университет востоковедения

*Аннотация.* В статье дан анализ смысловых значений понятия «эстетические ценности»: вещественно-предметный, психологический и социальный. Трансформация представлений об эстетических ценностях рассмотрена через призму философии конфуцианства, даосизма. Обоснована роль системообразующих категорий в контексте эстетических ценностей Китая: красота (мэй), энергетическая субстанция мироздания (ци), «веяние» (фэн), добродетель (хао), естественность (пинь), «небесный узор». Показана ценность китайской эстетико-философской мысли, так как она даёт космическую размерность восприятия мира, создаёт новую онтологию гармонии мира с самим собой и с абсолютном.

*Ключевые слова:* философия, эстетические ценности, мораль, конфуцианство, даосизм, красота, энергия, естественность, «небесный узор», гармония.

*Abstract.* The article analyzes the semantic meanings of the concept of "aesthetic values": material-objective, psychological and social. The transformation of ideas about aesthetic values is considered through the prism of the philosophy of Confucianism, Taoism. The role of system-forming categories in the context of China's aesthetic values is substantiated: beauty (mei), the energetic substance of the universe (qi), "wind" (feng), virtue (hao), naturalness (ping), "heavenly pattern". The value of the Chinese aesthetic-philosophical thought is shown, it gives the cosmic dimension of the perception of the world, creates a new ontology of harmony of the world with itself and with the absolute.

*Keywords:* philosophy, aesthetic values, morality, confucianism, taoism, beauty, energy, naturalness, "heavenly pattern", harmony.

Социально-экономические, политические и духовно-просветительские преобразования, характерные для современного Узбекистана, коренным образом изменили философско-эстетические ориентиры общества, что

существенным образом повлияло на качественное переосмысление восточной философской мысли. В связи с этим Ш.М.Мирзиёев неоднократно подчеркивал: «Наша задача заключается в неуклонном следовании избранной нами модели развития и обновления с учётом накопленного национального опыта и передовой международной практики. Мы должны решительно действовать, чтобы достичь высоких рубежей, намеченных нами на ближайшую и среднесрочную перспективу». [6,46]. В этом ракурсе уместно обратить пристальное внимание на философское осмысление эстетических ценностей современного Китая, являющегося сокровищницей величайших достижений в культуре и искусстве на протяжении многих столетий.

В философской науке эстетические ценности рассматриваются как синтез трех основных значений: вещественно-предметного, психологического, социального. Вещественно-предметное значение включает в себя характеристику внешних свойств вещей и предметов, выступающих как объект ценностного отношения. Второе значение характеризует психологические качества человека как субъекта ценностных отношений. Социальное значение указывает на отношение между людьми, благодаря которым ценности обретают общезначимый характер. Своеобразие эстетических ценностей заключается в характерном для эстетики отношении человека к действительности. Оно подразумевает чувственно-духовное, бескорыстное восприятие реальности, которое направлено на постижение и оценку внутренней сущности реальных объектов. Рассмотрим китайские эстетические ценности через призму выше названных основных значений данного понятия.

Зарождение китайской эстетической традиции относится к периоду Чжоу (XI—III вв. до н.э.), ознаменовавшемуся разложением и секуляризацией архаической культуры. Китайская традиция с самого начала не знала противоречия между моральным усилием и природной данностью, свободой и необходимостью, нравственным и эстетическим началами. Это качество китайские исследователи по истории эстетической мысли часто определяют идеологемой, сформулированной во II в. до н.э. как «совпадающее единство Неба и человека» (тянь жэнь хэ и) и подразумевавшей, что принадлежность человека миру в то же время является и мерой его отделённости от мира» [2, 9-10]. Со временем ритуал в чжоуском Китае потерял связь с архаическим культовым подтекстом и приобрел значение эстетически ценного прообраза вселенской гармонии.

Переосмысление древнего ритуала легло в основу конфуцианства. В философских воззрениях Конфуция эстетическое отношение к миру представлено очень явственно. Сами формы поведения, соответствовавшие нравственной норме, в представлениях конфуцианцев имели эстетическую ценность, а в сознании непрерывности своего морального усилия конфуцианский муж обретал «радость» (лэ) [3, 55]. Последний термин относился в древнем Китае к различным видам искусств и наслаждению, ими доставляемому. То есть, нравственное самосовершенствование в конфуцианстве воспитывало гармонию духа, которое способно внушить искусство.

Внимания даосских мыслителей так же было сфокусировано на проблеме символической связи между внутренним и внешним аспектами бытия. Внешнее оказывается зеркально перевернутым, «предельно отдаленным» образом, или «тенью» внутренней реальности. Истинное бытие - дао - «путь» - даосы трактовали как универсальный, внесущностный предел всех форм, равнозначный постоянному «отсутствию наличия», «не-данности» (у). Они также называли реальность «пустотой» (сюй), имея в виду, что «пустота», во-первых, способна все в себя вмещать, во-вторых, сама себя устраняет, «опустошает». Соответственно, «пустота» в даосской философии обозначала и «отсутствие наличия», и предельную целостность «одного тела» мира, и бесконечную перспективу самотрансформации бытия, отраженной в категории хуа - «превращение» [8].

Красота (мэй) у даосов предстает, по закону символической формы, контрастным единством сокрытия и выражения. В «Чжуан-цзы» говорится: «Небо и земля обладают совершенной красотой, но не ведут об этом речь, четыре времени года обладают ясным правилом чередования, но не обсуждают его» [9, гл.22]. Многие даосские понятия и образы перешли в традиционные эстетические концепции Китая. Само представление о вечно нетождественном себе хаосе как неисчерпаемом разнообразии без идеи и формы носило, по существу, эстетический характер. Эстетическая природа мировоззрения древних даосов стала одним из факторов, воспрепятствовавших выделению эстетики в самостоятельную область знания. Если конфуцианцы подчиняли эстетические ценности этическим требованиям, то у даосов эстетическое сливалось с природным бытием.

Нераздельность эстетического и природного в древней китайской мысли отобразилась в фундаментальных понятиях традиционной эстетики Китая.

Достаточно сказать, что главной из них была не «красота», а ци, которая символизировала энергетическую конфигурацию, энергетическую субстанцию мироздания, а так же являло собой ключевое понятие всех китайских наук о природе и человеке. Будучи субстратом всего сущего, ци в каждой точке пространства, в каждый момент времени претерпевает превращение, ее природа - бесконечная самоизменчивость «пустоты». Универсальная категория ци стала служить в Китае обозначением творческой индивидуальности художника. Другим фундаментальным понятием китайской эстетики является фэн - «веяние», «ветер», которое является указанием на природу дао как всеобъемного, но неосязаемого пустотного потока [3, 55]. Однако китайскую эстетическую традицию нельзя назвать эстетикой «мимолётности». Система эстетических ценностей, основанная на даосской идее баланса, равновесия, стремилась соединить искусственное и естественное, цивилизованное и дикое, природу и человека, что нашло своё отражение во всех сферах китайской культурной традиции [8, 11].

Научный интерес к восточной эстетико-философской мысли, обусловлен тем, что она даёт космическую размерность восприятия мира, вмещает в себя образ человека как субъекта творческой самодеятельности, способного «задать» новую онтологию гармонии мира с самим собой и с абсолютном. Но это не просто эстетика умиротворения, она ставит перед сознанием сложнейшие дилеммы. Это, скорее, эстетика, проистекающая из духовного эксперимента, эстетика осознания природы как места вечного испытания для человека». Согласно китайской социально-философской мысли - сколь легко утратить природное, то настолько же трудно приобрести человеческое.

В китайской философско-эстетической мысли мы находим понимание того, что «человек не может оставаться только наблюдателем, поклонником или обладателем эстетической ценности - совершенной внешней красоты. В китайском языке знаки мэй (красота) и хао (добродетель) синонимичны не только в лексическом, но и в психологическом плане» [7,187]. В «Дао дэ цзин» центром философских размышлений становится важнейшая эстетическая категория «красивое» (мэй). Оно вплетено у Лао-цзы в целую серию оппозиций, которые раскрывают релятивистский характер категорий его философии» [4, 26]. Лао-цзы рассуждает в таком ключе, что «когда все узнают, что красивое является красивым, появляется безобразное; когда все узнают, что добро является добром, возникает и зло. Поэтому, можно сказать, что бытие и небытие порождают друг друга, трудное и лёгкое создают друг друга, длинное

и короткое взаимно оформляются, высокое и низкое друг к другу склоняются, звуки, сливаясь, приходят в гармонию, предыдущее и последующее следуют друг за другом» [4, 26]. Таким образом, «мысль о том, что красивое лишь противостоит безобразному, а не есть нечто по природе своей чуждое ему, чрезвычайно существенна для эстетического феномена китайской живописи, в которой порой уродливое несёт функцию красивого и, напротив, красивое легко интерпретируется как уродливое» [4, 27]. Данное свойство присуще не только для живописи, оно экстраполируется на всю систему китайского искусства. Следовательно, для китайской философии свойственно и то, что «эстетическое наслаждение не может быть только для души. Оно непременно вызывает утилитарную, гедонистическую или эмотивную оценку - эстет и аскет редко уживаются в одном человеке... Красота должна касаться всех сторон жизни, питая не только душу, но и тело» [7, 188], а значит – всецело гармонизировать личность.

Известный философ Ван Чун, как ни парадоксально это звучит, «выше всех эстетических категорий ставит «правдивость». Это понятие до Ван Чуна не осознавалось как эстетическая категория, поэтому и в искусстве философ прежде всего требует отражение добра и истины, а потом уже красоты и прелести. Он явно предпочитает качество «шань» - привлекательную добродетель, качеству «май» - внешней красоте, изысканности» [4,46], благодаря чему достигается достоверность соблюдения и воспроизведения структуры и сущности внешнего сходства объектов.

«Естественность» как эстетическая категория занимает особое место в философско-культурологической концепции Е.В.Завадской. « Это понятие встречается и в самом широком значении как первозданная раскованность человека и в более узком как атрибут истинного произведения искусства, его «беспримесности и искренности», его «ровности и пресности» (пиньдань). Естественность осмысливается как самобытие вещи, как «нечто обратное сделанному человеком»», где начинает преобладать классификация мастеров по их достоинствам (пинь). При этом «категория «пинь» в китайской эстетике имела один важный смысл - она раскрывала ступени, или грани, творческого процесса поэта, каллиграфа и художника» [4, 72, 193], составляющие особый мир китайского эстетического мировидения. Эстетическое начало пронизывает все аспекты традиционного китайского мирозерцания. Китайская мысль не проводит различия между рациональным и эстетическим моментами суждения. При всём этом, «исследователи китайского искусства многократно отмечали,

что в эстетическом восприятии китайцев чувственное возбуждение неизбежно сдерживается рассудительностью» [1, 103], благодаря чему, искусство тесно сопряжено с интеллектуальной деятельностью.

Системообразующей категорией китайских эстетических ценностей является «небесный узор», синтезирующий в себе одновременно и природный и символические начала. Ключевая фраза, принадлежащая Чжуан-цзы, гласит: «Вся тьма вещей - словно раскинутая сеть, и в ней нет начала». Отсутствие метафизических принципов заставляет признать единство единого и единичного. Это наблюдается в китайской традиции, где отправная точка размышления есть красота церемонного - и, стало быть, сознательного, морально оправданного - жеста, а его побудительным мотивом и конечной целью предстаёт опыт просветлённой духом жизни» [5, 199].

Суммируя вышеизложенное, мы пришли к следующему выводу. Социально-жизненный, практический опыт китайского общества, наполненный особыми культурными смыслами, обладает уникальными параметрами современного эстетического видения мира. В соответствии с этим, эстетическое восприятие ценностей людьми оказывается существенно значимым, чем обыденное эстетическое любование. Именно эстетические ценности способны не просто вызывать душевное волнение, но и возрождать в созерцающем его чувство абсолютного величия мира, естественности и полноправной свободы с творческими реалиями. Идея гармонического единства человека и неба являлась особенностью китайского холистического мышления, которое рассматривает природу и человека как единую целостность. В ценностных ориентациях китайской культурной традиции это единство выступает в качестве эстетического идеала.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Белозёрова В.Г. Китайский свиток. — Москва: РИО ГосНИИП, 1995. — 202с.
2. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. - М.: Наука, 1970.- 484 с.
3. Гудимова С.А. Основы древней китайской эстетики. — Вестник культурологи, 2017, № 2.- С. 53- 82.
4. Завадская Е.В. Эстетические проблемы живописи старого Китая. - М.: Искусство, 1975. — 440с.

5. Малявин В.В. Китайская цивилизация. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2000. - 632с.
6. Мирзиёев Ш.М. Мы все вместе построим свободное, демократическое и процветающее государство Узбекистан. // Выступление на торжественной церемонии вступления в должность Президента Республики Узбекистан на совместном заседании палат Олий Мажлиса. – Ташкент: ЎЗБЕКИСТОН, 2016. – 56с.
7. Тань Аошуан. Китайская картина мира: Язык, культура, ментальность. - М.: Языки славянской культуры, 2004. - 240с.
8. Третьякова М.С. Принципы традиционной японской «эстетики мимолетности» в современном дизайне интерьера». Автореф. дис. ....канд. искусствовед.. наук. - Екатеринбург, 2012. –22с.
9. Чжуан-цзы: Даоские каноны/Пер. Малявин В.В. М.: ООО "Издательство Астрель": ООО "Издательство АСТ", 2004.