

УДК 1(091)(477)(092):177.72

ПОПЛАВСЬКА Тетяна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», 26, вул. Старопортофранківська, м. Одеса, Україна, індекс 65020 (Sofistriya@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2492-8068>

ФЕДОРОВА Інна – аспірантка кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності, Державний заклад «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К.Д. Ушинського», 26, вул. Старопортофранківська, м. Одеса, Україна, індекс 65020 (fedorovainna2505@gmail.com).

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6345-2309>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.spec.10>

Бібліографічний опис статті: Поплавська, Т., Федорова, І., (2022). Проблема досконалої людини як проблема сталого суспільства у глобалізованому світі. *Людинознавчі студії: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філософія»*, Спецвипуск, 144–164, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.spec.10>

ПРОБЛЕМА ДОСКОНАЛОЇ ЛЮДИНИ ЯК ПРОБЛЕМА СТАЛОГО СУСПІЛЬСТВА У ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

Анотація. Метою статті є звернення до витоків східної, точніше, китайської антропології, що сформувала образ досконалої людини, та обґрунтування актуальності аналізу цього образу для поширення цінності моральності на сучасну європейську масову свідомість, яка переживає кризу у зв'язку з ідейним вакуумом щодо зразків поведінки та засобів життя. **Методологія.** Продуктивним є застосування методів історико-філософського аналізу та філософсько-антропологічного підходу до можливості проаналізувати та дослідити проблему самовдосконалення людини, її мотивів та культурний фон, який сприяє цьому феномену. **Наукова новизна.** У статті

розглянуто реалії кризи індустріальної людини, який настав через девальвацію ідеї Людини та ідеалу людини Нового часу, що актуалізує сьогодні звернення до антропологічних напрацювань давньокитайської філософської думки, яка зберегла образ досконалої людини та визначила основні критерії щодо її ідентифікації. Сформувати образ досконалої людини нашої епохи можна тільки на основі аналогічних образів попередніх епох, тому звернення до східної мудрості сприяє філософському осмисленню реконструкції ідеалу людини, зрозумілого та прийнятого масовою свідомістю. Запропонована модель гармонійної людини є кроком на шляху побудови прикладного філософсько-антропологічного знання про саморозвиток людини в заданих кризою умовах. **Висновки.** Перше, що впадає у вічі під час знайомства з концепцією ідеальної людини у давньокитайських трактатах, – це розуміння феномена самовдосконалення як умови духовного розвитку. Другий момент, який також хотілося б відзначити, – це розуміння духовного розвитку через удосконалення моральної свідомості, яке можливе внаслідок кропіткої роботи особистості над рисами свого характеру. Умовою чи мотивацією до самовдосконалення виступають певні здібності людини, головною з яких є здатність до змін або трансформацій. У цьому контексті розкривається сенс відомої пари протилежностей: добра та зла. Добро – це здатність до оновлення, найвища форма творчості; зло – відсталість, гальмо, нездатність до оновлення. Це третій момент, на який також хотілося б звернути увагу. Два генія китайської філософської думки – Лао-цзи та Конфуцій – розвивали концепцію досконалої людини, ідентичну за цілями, але різну за способами досягнення. Отже, сучасна європейська людина, що має здатність і мотивацію до змін, може вибрати собі один із варіантів, запропонованих китайською антропологією та психологією. Для досягнення кар'єрного зростання та матеріального добробуту підходить концепт Конфуція, такий популярний у сучасному Китаї. Якщо людина прагне глибинних метаморфоз, то їй буде корисним досвід даосів, популярний серед прихильників сучасної позитивної психології.

Ключові слова: досконала людина, європейська самосвідомість, давньокитайська антропологія, конфуціанство, даосизм, моральність.

POPLAVSKA Tetyana – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Philosophy, Sociology and Management of Socio-Cultural Activities, South Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, 26, Staroportofrankivska str., Odesa, Ukraine, postal code 65020 (Sofistriya@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2492-8068>

FEDOROVA Inna – Graduate Student at the Department of Philosophy, Sociology and Management of Sociocultural Activities, Southern Ukrainian National Pedagogical University named after K.D. Ushinsky, 26, str. Staroportofrankivska, Odesa, Ukraine, postal code 65020, (fedorovainna2505@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6345-2309>

DOI: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.spec.10>

To cite this article: Poplavska, T., Fedorova, I., (2022). Problema doskonaloyi lyudyny yak problema staloho suspil'stva u hlobalizovanomu sviti. [The problem of the perfect man as a problem of a sustainable society in a globalized world]. *Liudynoznavchi studii: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia "Filosofia" – Human Studies. Series of "Philosophy": a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, Special issue, 144–164, doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4700.spec.10>

THE PROBLEM OF THE PERFECT MAN AS A PROBLEM OF A SUSTAINABLE SOCIETY IN A GLOBALIZED WORLD

Summary. *The purpose of this article is to refer to the origins of Eastern, more precisely, Chinese anthropology, which formed the image of a perfect person, and to substantiate the relevance of the implementation of this image in the contemporary European mass consciousness, which is in crisis due to the ideological vacuum regarding patterns of behavior and means of life. **Methodology.** It is productive to apply the methods of historical-philosophical analysis and the philosophical-anthropological approach to the possibility of analyzing and investigating the problem of human self-improvement, its motives and the cultural background that contributes to this phenomenon. **Scientific novelty.** The article examines the realities of the crisis of industrial man, which came*

about due to the devaluation of the idea of Man and the ideal of man in the New Age, which actualizes today the appeal to the anthropological developments of ancient Chinese philosophical thought, which preserved the image of a perfect man and defined the main criteria for his identification. It is possible to form the image of a perfect person of our era only on the basis of similar images of previous eras, therefore, turning to Eastern wisdom contributes to the philosophical understanding of the reconstruction of the ideal of a person, understood and accepted by the mass consciousness. The proposed model of an ideal person is a step on the way to building applied philosophical and anthropological knowledge about the self-development of a person in the conditions set by the crisis. **Conclusions.** The first thing that catches your eye when you get acquainted with the concept of an ideal person in ancient Chinese treatises is the understanding of the phenomenon of self-improvement as a condition for spiritual development. The second point, which I would also like to note, is the understanding of spiritual development through the improvement of moral consciousness, which is possible as a result of the painstaking work of an individual on his character traits. A condition or motivation for self-improvement is certain human abilities, the main of which is the ability to change or transform. In this context, the meaning of the well-known pair of opposites: good and evil is revealed. Goodness is the ability to renew, the highest form of creativity; evil – backwardness, inhibition, inability to update. And this is the third point, which I also wanted to pay attention to. Two geniuses of Chinese philosophical thought – Lao Tzu and Confucius – developed the concept of a perfect person, identical in terms of goals, but different in the ways of achieving them. So, a modern person who has the ability and motivation to change can choose one of the options offered by Chinese anthropology and psychology. To achieve career growth and material well-being, the concept of Confucius, so popular in modern China, is suitable. Well, if a person seeks profound metamorphosis, then the experience of the Taoists, popular among supporters of positive psychology, will be useful to him.

Key words: perfect man, European consciousness, ancient Chinese anthropology, Confucianism, Taoism, moral.

Постановка проблеми. Один із пунктів «Глобальної стратегії Європейського Союзу із зовнішньої політики та політики безпеки»(2019) присвячений підвищенню сталості та інтегрованому підходу. Європейський Союз бачить перспективу сталого розвитку через зміцнення держав та суспільств. Проте розвиток сталого суспільства перебуває не тільки у сфері політики та економіки, але й у сфері соціальної психології та освіти.

Як відомо, гармонійне суспільство – це суспільство, де є критична маса гармонійних людей, тобто задоволених своїм психічним, фізичним та соціальним становищем. Це не утопія, а цілком можливе завдання в умовах розвитку інформаційних технологій, що об'єднують усю планету в єдину полікультурну спільноту.

На жаль, у сучасній європейській культурі намітився певний ідейний вакуум щодо образу гармонійної (досконалої) людини, пов'язаний перш за все з кризою метафізичних і трансцендентних її підстав, з одного боку, і пануванням стандартизованих моделей способу життя, особистісної поведінки, що нав'язуються масовою культурою, з іншого боку. У цій ситуації тим більш актуальним є звернення до проблеми вдосконалення в історичному її аспекті, оскільки сформувати образ досконалої людини нашої епохи можна тільки на основі аналогічних образів попередніх епох.

У сучасній науці і філософії є різні трактування вдосконалення людини, які часто є взаємовиключними щодо одне одного. Це зумовлено недостатньою розробленістю критеріїв досконалості, що відповідають філософським концепціям, з одного боку, і науковій теорії, з іншого боку. Пошук таких критеріїв допоможе створити універсальний образ гармонійної людини, зрозумілий та актуальний.

Метою статті є звернення до витоків східної, точніше, китайської антропології, що сформувала образ досконалої людини і зберегла його для нащадків, та обґрунтування актуальності втілення цього образу у сучасну європейську свідомість, яка перебуває у кризі у зв'язку з ідейним вакуумом щодо самовдосконалення та самовизначення.

У межах сформульованої мети необхідно вирішити такі завдання:

- проаналізувати образ досконалої людини у конфуціанстві;

- визначити основні риси досконалої людини у даоській традиції;
- з'ясувати те спільне, що поєднує обидві концепції, і те відмінне, що їх різнить;
- визначити праксеологічну цінність обох філософсько-антропологічних концепцій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Витоки проблеми вдосконалення людини виявляються вже в далекій давнині, перш за все в рамках східної культурної традиції. У таких класичних пам'ятках, як китайська класична «Книга змін» або «І-цзин», «Дао-де-цзін», «Упанішади», «Дхамманада», «Бхагават-Гіта», «Авеста», «Тибетська книга мертвих», «Єгипетська книга мертвих», «Смарагдова скрижаль», чітко проглядаються ідеї вдосконалення людини, виражені переважно образною алегоричною мовою. Природно, що основний зміст цих пам'яток є фактично релігійним, тому протягом століть проблемою самовдосконалення займались на базі релігійних навчань, у релігійних школах та під керівництвом саме релігійних наставників.

Тут треба відзначити, що у східній культурній традиції релігія ніколи не протистояла ані науці, ані філософії. Згідно з традицією, носіями релігійного, філософського та наукового знання були представники певного класу – брахмани в Індії, шляхетні чоловіки у Китаї, верховні жреці в Єгипті та Вавилоні, тобто весь обсяг знання про Всесвіт та Людину був зосереджений в одних руках, точніше головах. Таке знання набувало цілісного характеру, тому всі сфери взаємно доповнювали одна одну.

Ми часто зустрічаємо в підручниках та монографіях, присвячених східній філософії, стереотипну характеристику – синкретичність, релігійність, метафізичність, інфантильність, що, на думку західних та вітчизняних інтелектуалів, ніяк не сприяло розвитку таких розділів філософії, як етика, естетика, антропологія, аксіологія, психологія, філософія науки, культури, історії. Однак так сталось не тому, що філософія на Сході не розвивалась, а тому, що вона фактично є холістичною, тобто в неї вчення про Всесвіт доповнюється вченням про Людину, яке немислиме без психологічного, аксіологічного, етичного та естетичного аспектів, і всі ці сфери знання гармонійно розміщуються у потоці історичного часу та національній культурі.

Яку б філософську школу ми не розглянули, чи то Індії, чи то Китаю, чи то Єгипту, скрізь проблема людини, її походження, сенсу її життя, природи та призначення посідає центральне місце.

З початком відкриття східних країн європейцями все, що можна було назвати культурною спадщиною, розглядалось як щось екзотичне, цікаве хіба що вузькому колу спеціалістів, зокрема синологів, індологів, політиків та бізнесменів.

Нарешті західні філософи, психологи, психотерапевти, навіть фізики звернули увагу на невпинну свіжість та актуальність східної мудрості, і вже з другої половини ХХ століття стали масово з'являтися цікаві та оригінальні дослідження східних духовних практик, східної медицини, східної кулінарії, а разом із ними філософії та релігії.

Завдяки зусиллям Ріхарда Вільгельма, який зробив переклад давньокитайського трактату «Секрет Золотої Квітки» з чималим психологічним коментарем К.Г. Юнга (1929), публікаціям книг Г.Р. Хойхера «Душа як живий організм» (1932) і Джеральдіни Костер «Йога і західна психологія» (1934) у західному інтелектуальному середовищі розгорнулась активна дискусія, що мала далекосяжні наслідки. Водночас у країнах Заходу зріс інтерес до східного життя, а саме до дзен-буддизму, і наступним внеском у цей взаємообмін стала спільна робота Еріха Фромма та Д.Т. Судзукі «Дзен-буддизм і психоаналіз» (1960).

Інформаційний прорив, який зробили ці та багато інших вчених Європи та Америки у ХХ столітті, вивели східну антропологію і психологію на якісно інший рівень. На базі східних духовних практик розвилась позитивна психологія, яка набирає з кожним роком все більше прихильників. Одним із опорних пунктів позитивної психології є концепція усвідомленості, яка безпосередньо прийшла зі східних традицій. Це розділ наукової психології, присвячений доказовим дослідженням умов та факторів добробуту, якісного і гідного життя, а не просто виживання та пристосування. Її не треба плутати з ідеологією позитивного мислення («Посміхайся, і все буде добре!»), яка не спирається на наукові дані. На відміну від неї, позитивна психологія не закликає, а пояснює та озброює перевіреними інструментами роботи над собою.

Книги Мартіна Селігмана (Селигман 2006; 2011; 2018) та Міхая Чіксентміхайї (Чиксентмихайи, 2011), а також їхніх молодших послідовників, зокрема Роберта Еммонса, Соні Любомирські, Леї Уотерс, Шарлотти Стайл, давно стали бестселерами як на Заході, так і в нашій країні.

Широкої популярності у наших сучасників набуває так звана практика *mindfulness* – наука та мистецтво управління увагою. Це ефективний метод тренування уваги, навичок усвідомленості, управління стресом та формування життєстійкості. Найчастіше *mindfulness* називають фітнесом для розуму.

В основу майндфулнесс-підходу також покладено багатовіковий практичний досвід медитації та сучасні дані нейробіології. Східна мудрість переосмислюється у зв'язку із західними традиціями навчання та підтверджується новітніми результатами досліджень роботи мозку людини.

У масовій свідомості виник інтерес до так званої велнес-філософії (*Wellness*), яку можна трактувати як багатоступінчастий комплекс, що веде до благополуччя. Життя в стилі велнес – це не просто тренування тричі на тиждень і фреш із селери натще, а щире бажання бути здоровим ментально та фізично, яке інтуїтивно підкріплюється гарною їжею, фізичною активністю, духовним розвитком та фокусуванням на моменті «зараз», а не «потім».

Отже, зовсім непомітно для нас у наше життя увійшли такі поняття зі східної культури, як медитація, усвідомленість, йога, цигун, дихальні вправи, медицина Тибету, аюрведа. Однак не треба забувати витoki цих культурних феноменів і долучатися до них задля недопущення спотворень та спрощень, до яких так тяжіє масова свідомість.

Слід зазначити, що в українському філософсько-інтелектуальному середовищі ці проблеми поки що перебувають на маргінесі дослідницького поля, але в нас є дуже потужна традиція, репрезентована у філософсько-антропологічній творчості Григорія Сковороди та його послідовника Памфіла Юркевича. Саме ідеї філософії серця зближують цих мислителів з даоською метафізикою серця, як і образ досконалої людини, що було сформовано у двох таких далеких, але, як виявилось, таких близьких концепціях.

Можна також відзначити цілу низку українських філософів, які так чи інакше займалися проблемами філософської антропології, таких як П. Копнін, М. Попович, І. Бичко, А. Бичко, С. Кримський, В. Табачковський, В. Шинкарук. Однак сьогодні, у час глобальних трансформацій, виявилась ціла низка проблем, що вимагають глибоких досліджень, зокрема проблема саморозвитку та самореалізації особистості у суспільстві, що постійно і швидко змінюється. Таким чином, заявлена проблема має як науково-теоретичне, так і практичне значення, що зумовило вибір теми дослідження.

Основний матеріал. Практично кожна розвинена культура має свій образ ідеальної (досконалої) людини, і цей образ багато в чому визначає загальну ідею того чи іншого соціокультурного простору. Між тим якщо ретельно дослідити літературні пам'ятки культури античних народів Сходу чи Заходу, то можна побачити те спільне, що у них є щодо образу ідеальної людини. Століттями цей образ передавався від покоління до покоління і служив певним маяком для тих, хто шукає та прагне.

У сучасній культурі намітився певний ідейний вакуум у цьому напрямі. Як зазначає С. Хоружий,

іноді стверджують, що ідея досконалої людини не є універсальною антропологічною ідеєю – іншим епохам і товариствам вона не властива. Саме таким виявився і наш час, епоха егалітарних демократій. Демократія – спільнота принципово недосконалих громадян і правителів, що не претендують на досконалість. Адже, якщо є досконалі, слід їх знайти і повністю довірити їм все управління – і це теж буде аж ніяк не демократія. Для пануючих сьогодні поглядів ідея досконалої людини не тільки далека, але й навіть підозріла (Хоружий, 2000, с. 184).

Дійсно, – продовжує цю думку В. Веряскіна, – визнання можливостей конкретного етичного ідеалу і, тим більше, прагнення до такого ідеалу нерідко асоціюється з тоталітарною утопією і виглядає загрозою для такої дорогої ліберальному гуманізму ідеї толерантності. Але інтерес до проблеми етичного сприйняття або несприйняття як такий не зник, нехай навіть концепт «зразкової особистості», «людини на всі часи» здебільшого змінився моделями «соціально прийнятної поведінки», а нормативні образи і приписи поступаються описовим конструкціям

і методологічним обґрунтуванням «етичної науки», соціальної філософії, соціології та психології. У довгій історії людства ідея етичної досконалості, змінюючи свої форми, «перетікаючи» зі сфери релігійно-філософської в соціально-філософську або філософсько-наукову, проте незмінно залишається затребуваною. І без аналізу ідеалу «абсолютної людини» і рефлексії над ним в науці і культурі, різючих трансформацій цього ідеалу від епохи до епохи і від культури до культури – з його незмінною затребуваністю, без спроби зрозуміти місце, яке ці ідеали посідали в різних культурах, ми не зможемо навіть приступити до пошуку загального знаменника для діалогу культур і цивілізацій або навіть просто для міжкультурного спілкування (Веряскина, 2004, с. 49–50).

У цій ситуації тим більш виправданим є звернення до традиційної філософської спадщини Китаю як однієї з найстародавніших на планеті.

Достатньо звернутися до класичної «Книги змін» («І-Цзін»), створеної між 1000 і 500 роками до н. е., щоб переконатися в існуванні в далекому минулому досить сформованої концепції досконалої людини.

«І-Цзін» – особливий пам'ятник в історії китайської культури. Хоча виник він на базі практики ворожіння, розвиненої в Китаї, як, мабуть, ніде у світі, принаймні в давнину, вищий зміст його полягає не в мантичних маніпуляціях самих по собі і навіть не в пошуках вдалих передбачень, не у здобутті впевненості у разі сприятливого розкладу символів. Все це в «І-Цзіні» є і відіграє свою роль. Однак головним у маніпуляціях з триграмами і гексаграмами все ж таки є не статика (як у картах або під час гри в кістки: випало так, і все), а, навпаки, динаміка, постійні взаємопереходи та взаємоподолання, зміни (звідки й назва книги). Життя йде вперед. Постійно щось змінюється. Вам випало так – афоризм пояснює, що може за цим слідувати, дає стриманого характеру рекомендації (бійтеся того, намагайтеся діяти так). Ви незадоволені, ворожите знову, випадає інший розклад – і нова рекомендація. Як діяти? Думайте, дослухайтесь до знаючої людини, яка веде процес ворожіння тощо.

Фахівці виходять із того, що «І-Цзін» як книгу магічних формул слід сприймати та тлумачити у двох аспектах: у власне

мантичному та філософському. Обидва закладені у формули основного тексту, але мантика в ньому представлена виразно, а філософія подана в латентній формі і найчастіше потребує розкриття її сенсу. Р. Вільгельм у свій час навіть стверджував, що в «І-Цзіні» прихована вся мудрість тисячоліть китайської історії, вона відіграла величезну роль у процесі формалізації китайської думки, що це зрештою більше книга мудрості, ніж книга ворожін (Вільгельм, 1998).

В ідеях «І-Цзіна» були здавна закладені й завжди імпліцитно присутні деякі метафізичні константи і конструкції. Це і взаємоперехід однієї якості в іншу, і чергування двох основних начал, позитивного і негативного, і, нарешті, уявлення про світ і природу як про щось вище і єдине, цілісне та стабільне у всіх своїх циклічних чергуваннях та взаємопереходах.

У II столітті до н. е. «І-Цзін» був прийнятий конфуціанською традицією як один із канонів конфуціанського П'ятикнижжя, що зумовило її зміст та головні акценти. У чому це виражається?

У «Книзі змін» вдосконалення людини розкривається через етичну та естетичну термінологію, хоча ні етика, ні естетика тут ніколи не виділялись як самостійні науки. Тут уже фіксуються такі моральні якості, як добро, обов'язок, справедливість, совість, гідність, любов. Однак перш за все ці якості розглядаються не з боку внутрішньої структури, як властивості людської духовності, а у функціональному плані, оскільки вся книга є зводом правил, що визначають, як людині поводитися в різних життєвих ситуаціях.

Як зазначає відомий синолог В. Малявін, для китайців особистість – це насамперед «обличчя», втілення суспільної значущості людини. Китайська етика «особи» робить акцент на взаємозалежності індивідів: людина має «обличчя» доти, доки вона визнається іншими, і має робити те, чого чекає від неї суспільство (Малявін, 2019, с. 541).

Розкриття моральних якостей здійснюється через ставлення до розвитку, тобто зазначається їхня роль у розвитку людини, спрямування її до досконалості.

Так, добро – це здатність до оновлення, найвища форма творчості; зло – відсталість, гальмо, нездатність до оновлення. Коли людина не здатна до розвитку, зло, як колодка, «охоплює всю

людину знизу доверху». Воно охоплює шию, притискає вуха, щоб не чути ніяких умовлянь, тому ніякий компроміс зі злом фактично є неприпустимим.

Вже з епохи Хань (вчення Дун Чжун-шу) конфуціанці починають космологізувати етичні категорії та норми, поступово універсалізуючи їх і перетворюючи на основу не тільки людської екзистенції, але й буття самого Космосу. Вершини цей процес досягає в неоконфуціанстві, що створило універсальну моральну метафізику під гаслом відомого висловлювання Мен-цзи: «Небо і людина перебувають у гармонійній єдності» (тянь жень хе і) (Древнекитайская философия, 1972, с. 225).

Космічну значущість людини можна простежити і в такому народному прислів'ї: «Коли людина здійснить свій шлях, шлях Неба здійсниться сам собою», а справжня свобода – це дотримання Загального Шляху Космосу, співпраця з ним (Малявін, 2019, с. 16; 23).

Космологічність людини передбачає наявність у неї певних якостей. Розбір цих якостей та визначення ролі кожної з них в процесі самовдосконалення є центральним місцем в антропології Конфуція.

На сторінках своїх трактатів Вчитель розвиває цілу теорію шляхетної людини – цзюнь-цзи. У книзі «Чжунь юн», що входить до збірника «Чотирикнижжя», можна знайти таке визначення цієї людини:

Шляхетна людина поводиться відповідно до свого становища, не викликаючи заздрощів у тих, хто її оточує ззовні. Перебуваючи серед багатих і знатних, вона чинить так, як роблять серед багатих і знатних. Перебуваючи серед бідних і злиденних, вона чинить так, як роблять серед бідних і злиденних. Перебуваючи серед варварів, вона робить так, як роблять серед варварів. Знаходячись серед страждаючих і бідних, вона чинить так, як роблять серед страждаючих і бідних. Куди б шляхетна людина не потрапила, хіба вона не знайде своє місце? Займаючи високе становище, вона не зневажає нижчих за статусом. Займаючи низьке положення, вона не волає про допомогу до верхів. Суворо ставиться до себе і не збиткується з інших, тому не зустрічає ворожості. Вгорі не нарікає на Небо, внизу вона не звинувачує людей. Ось чому шляхетна людина поводиться скромно і чекає

наказу [Неба], маленька людина нехтує небезпекою і сподівається на щасливий випадок.

Вчитель сказав: «У стрільбі з лука є щось таке, що характеризує шляхетну людину: не потрапивши до центру мішені, запитують тільки з себе» (Конфуціанское «Четверокнижје», 2004, с. 133).

Образ цзюнь-цзи не може не нагадати ідеальний образ лицаря, але не лицаря-воїна, а лицаря-вченого та лицаря-чиновника. Цзюнь-цзи ставить відданість вище за вигоду (на відміну від свого антипода, нікчемної людини – сяо жень), цзюнь-цзи не може бути знярядям, він вимогливий до себе і поблажливий до інших, він готовий безсторонньо критикувати імператора в ім'я відданості тому ж імператору, він гуманний і справедливий, освічений і незмінно дотримується норм ритуалу, мудрий і щирий. Куди ж сягає коріння такого дивного для європейської культури образу? Наведемо цитату з книги відомого британського синолога першої половини ХХ століття С.П. Фіцджеральда, який виявив велику проникливість, описуючи генезу конфуціанства (йдеться про доімперський період епохи Раннього Чжоу, XI – VIII століття до н. е.):

Замість грецької концепції свободи, прерогативи громадянського класу, у китайській знаті, що була єдиним володарем політичної влади, існувала вірність (чжун): вірність сина батькові та членам клану, вірність чиновника князю, а князя – Синові Неба. За цим принципом будувалася вся феодальна система, як наслідок, правитель, щоб виправдати вірність, повинен керувати за допомогою справедливості, гуманності та щирості. Почесні клани не підкорялися закону. Закон являв собою систему покарань, що застосовувалися до простого народу. Життя «цзюнь-цзи» регламентувалося їхнім власним кодексом лицарської честі та моралі, відомим як «лі», ритуал. Злочин проти «лі», якщо він був досить серйозний, міг бути викуплений лише самогубством злочинця. Самогубство, таким чином, було благородним вчинком, яким аристократ міг змити ганьбу (Фіцджеральд, 1998, с. 66–67).

Таким чином, панетизм є найважливішою особливістю конфуціанства, що наклав свій відбиток на всю традиційну китайську культуру. Моральність – родова властивість людини, адже

саме наявність моральності відрізняє людину від тварини. Звідси походить важлива особливість конфуціанської антропології: людиною може бути названо лише *homo moralis*, людину моральну. Коротше кажучи, «людина – це звучить гордо», а що гордо не звучить, те й не людина. Справді, людьми не вважались, наприклад, «варвари» (тобто всі не китайці), що уподібнювались до звірів і птахів у людському образі. Інша річ, що їхня нелюдність несуттєва і минуща: якщо вони засвоять норми китайської культури (для китайців – культури *perse*, культури з великої літери), то вилюдняться і перестануть бути людиноподібними тваринами (антропологічного расизму традиційна китайська культура не знала).

Вивчення східної парадигми ідеальної людини буде не повним, якщо ми не проаналізуємо вчення Лао-цзи щодо цієї проблеми.

Хоча даосизм і конфуціанство пропонували різні, часто альтернативні способи вирішення філософських, моральних та соціальних проблем, антагонізм двох духовних систем вкрай рідко сягав спроб повного знищення одним з ідейних суперників іншого.

Якщо даосизм обстоював індивідуальну релігійну свободу і давав керівництво задля досягнення довголіття і навіть безсмертя окремих осіб, то дотримання конфуціанських норм сприяло утвердженню імперативів колективізму в китайському суспільстві.

І в конфуціанстві, і в даосизмі важливу роль відіграють суворо розроблені, складні системи ритуалів, проте в даосизмі ці ритуали відрізняються більшою варіативністю, більшою свободою, креативним підходом, тоді як у конфуціанстві порушення, а тим більше руйнування ритуалу розглядалось як зазіхання на загальний порядок у суспільстві та Природі. Ритуал у конфуціанстві визнавався всеосяжним способом упорядкування як зв'язку людини з природним («небесним») середовищем, так і функцій суспільного організму, підтримки суспільних взаємозв'язків: якщо весь світ побудований за єдиною моделлю, то і всі речі підпорядковуються загальним закономірностям.

Конфуціанська психокультура впливала головним чином на верхні «поверхи» особистості. Це вчення не мало адекватних

методів для якісної зміни глибинних структур психіки, та й не ставило перед собою такої мети. Даоси ж, навпаки, наголошували саме на зміні глибинних структур психіки і розробили відповідну техніку, яка давала змогу радикально перебудовувати вихідні психічні структури. З цієї причини до вчення Лао-цзи звертались люди, які, як правило, розчарувалися в цінностях матеріальної реальності, в цінностях зовнішнього світу, щоб набутти гармонії у світі внутрішньому.

Водночас конфуціанство пропонувало набір методів і засобів для досягнення успіху та благополуччя саме у зовнішньому світі. Однак і в даосизмі, і в конфуціанстві досягнення цих цілей передбачало старанну роботу над собою, самоосвіту і самовдосконалення з тією різницею, що даоси здійснювати цю роботу задля досягнення просвітлення або звільнення від ілюзій матеріального світу, бажань чи пасток, що роблять людину рабом, а конфуціанці – задля досягнення слави, визнання, кар'єрного зростання і, як наслідок, матеріального благополуччя.

Отже, ідеал благородної людини у даосизмі теж відрізняється від ідеалу цзюнь-цзи у конфуціанстві. Один із канонів «Дао де цзина», а саме «Канон Досконалості», повністю присвячений шляху вдосконалення та характеристиці ідеальної людини. Удосконалення за Лао-цзи – це зусилля (іронічне за своєю сутністю) «спустошення серця», що передбачає звільнення від будь-якого предметного знання. Досконалість є здатністю бути «дзеркалом світу», спонтанно переживати все, що відбувається у світі, або, іншими словами, бути зі світом, не роблячи розрахунків і не переслідуючи цілей. Мудрий вбирає все суще і... нічого не має: «Тому той, хто втрачає, часом набуває, а хто набуває – той втрачає» (Дао-Де цзин, 2004, с. 228).

Отже, ідеал людини – це мудрець, про якого Лао-цзи каже:

Не виходячи з двору, можеш пізнати світ. Не відчиняючи вікна, можеш побачити Небесний Шлях. Чим далі йдеш, тим менше дізнаєшся. Ось чому премудрий чоловік нікуди не ходить – а все знає, ні на що не дивиться – а все розуміє, нічого не робить – а все робиться (Дао-Де цзин, 2004, с. 246).

Мудрість – це знання, що зрослося із життям. Вона не видобувається довільним зусиллям думки, а, подібно до плоду, визріває в часі. У мудрості свої терміни: існуючи в часі, вона

проявляється тільки в конкретних обставинах, але зберігає в собі нескінченно довгий шлях серця. Мудрість є не чим іншим, як чесною і чистою, абсолютно невигадливою радістю життя. Відвертатися від неї заради знання безликого і всім доступного – велика дурість, що межує з безумством. «Погляд у віддалене» – таку багатозначну назву дала цьому розділу китайська традиція.

Мудрість у Лао-Цзи має моральний аспект: вона несе в собі своєрідний парадокс: чим менше людина думає про себе, тим більше те, чого вона досягає у світі, тобто чим вона більш морально досконала, тим більш здатна до розуміння світу, яке забезпечує їй успіх.

У повному розумінні моральним є лише той, хто вміє задовольнятися необхідним. Необхідно ж людині тільки те, що перебуває на Шляху. Шлях – це точка тяжіння всього суцього, таємна надія всіх людей. Це творча мати життя. Через Шлях проходить вісь світового кругообертання, круговороту. На ньому тримається єдність буття. Хто пізнав Шлях, миттєво очиститься і стане порожнім. Порожнеча ж дорівнює чистоті.

Шлях по суті порожній. Ця порожнеча є згодою Інь та Ян і рівновагою наповненого та порожнього. Той, хто йде цим шляхом, не хоче пересичення: він порожній – і тільки, але не називає себе порожнім, бо боїться, що люди обтяжать себе ідеєю порожнечі. Тільки той, хто має в собі пересичення, не впускає в своє серце думок про нове і старе, досягнення і руйнування (Дао-Дэ цзин, 2004, с. 121).

Філософського осмислення порожнечі китайська думка до «Дао-де цзина» не знала, у трактаті воно розроблено дуже глибоко. Порожнеча скрізь. Однак це не важливо. Важливіше те, що вона корисна. Чим більша порожнеча, тим сильніший рух, як це очевидно у випадку з ковальськими міхами (§ 5); з глини ліплять посуд, але його використання залежить від порожнечі, як, втім, і користування будинками (§ 11). Власне, і найбільше Дао – алгорія великої Порожнечі (Дао-Дэ цзин, 2004).

Досконала людина не відступає від Шляху заради своїх домагань і прагнень та не знищує свою автентичність. У розділі XXVIII Лао-цзи розвиває дуже важливу думку про те, що не існує непереборного протиріччя між самореалізацією особистості та життям у світі з людською спільнотою. Усуваючи

себе, мудрий дає світові бути і сам є частиною буття світу. Ця точка вищої рівноваги внутрішнього і зовнішнього вимірів людського життя перевершує як підпорядкування індивідуальності суспільством, так і нігілістичний бунт проти цивілізації. Вона є символічною «серединністю» існування, яка визначає або випереджає всі явища, але являє собою «інше» всіх видимих тенденцій. Настанови цього розділу начебто роз'яснюють сенс принципу оволодіння «силою обставин» чи «потенціалом ситуації», що лежить в основі традиційної китайської стратегії (Малявін, 2001, с. 113–114).

У концепції Лао-Цзи важливе місце посідає ідея про тотальну всеєдність, субстанціальну гармонію людини й природи. Сутність природи і всього Всесвіту полягає в безмежній гармонії всеєдності, де все, що відокремлене одне від одного, зливається воедино. Тут ми спостерігаємо естетичний аспект китайської антропології. Ця гармонія має свої ступені досконалості. Так, гармонія музичних звуків поєднує в собі стихійну гармонію світового хору і незбагнено безмовну гармонію Неба.

Важливо підкреслити, що досконалість будь-якої істоти, в тому числі людини, залежить від того, до якого рівня гармонії вона належить. Вищий ступінь досконалості, що містить вищий рівень гармонії, – це повністю свідоме життя, яке звільнило свої творчі потенції і насолоджується собою, це життя мудрої людини.

Мудрих небагато. Звісно, основа мудрості – знання. Однак не тільки й навіть не стільки. Головне в мудрості – вміти розумно використовувати свої знання і здібності, вміти приборкувати народжувані ними бажання й пристрасті, завдяки чому спрямовувати знання не на деструктивне розростання потреб, а у сферу розумного їх застосування, передусім на благо простих людей, якими керують мудрі: «Мудрий нічого не накопичує. Чим більше він робить для людей, тим більше одержує сам» (§ 81); «Навчаючись і щодня збільшуючи свої знання, той, хто слідує Дао, щодня зменшує свою активність», тобто бажання і прагнення (§ 48); не виявляючи активності («не виходячи з двору»), справжній мудрець «здатен пізнати світ» (§ 47); «Мудрий не має власних турбот; його турботи – це турботи людей. Добрим він робить добро, недобрим – теж добро, цим і досягається чеснота» (§ 49);

«Мудрець принциповий, але не шкодить; різкий, але не робить несправедливості; відвертий, але не безцеремонний; блискучий, але не засліплює» (§ 58); «Мудрий відмовляється від надмірностей, екстравагантності, марнотратства» (§ 29) (Дао-Дэ цзин, 2004).

Наведені цитати, число яких легко збільшити, досить чітко й повно характеризують того, хто у трактаті називається мудрим. До цього можна додати, що сам мудрець ніколи не пишається своєю мудрістю, не виставляє її напоказ. Швидше, навіть навпаки: «Той, хто знає, не говорить, той, хто говорить, не знає» (§ 56); «Мудрий ставить себе позаду інших – і тому виявляється попереду» (Дао-Дэ цзин, 2004). Саме та прихована, глибока, внутрішня мудрість, те накопичене вченням і перевірене досвідом знання, яке одне тільки й робить мудреця істинним мудрецем, у будь-якій ситуації майже автоматично виведе його вперед і вручить у його руки долі людей, і ось тут, ставши відповідальним за інших, мудрий повинен не схибити, він зобов'язаний налагодити те мудре управління, яке відповідає законам великого Дао.

Отже, згідно зі вченням Лао-Цзи, досконалість є вічним, всеосяжним, захованим елементом світобудови і поєднує темну, символічну область досвіду, в якій поєднуються протилежності граничної індивідуалізації і граничної загальності. Лао-Цзи доводить, що жити відповідно до досконалості – це стверджувати собою всесвітню гармонію, зберігаючи цілісність буття, тим самим здійснювати приховану підтримку всього Суцього.

Таким чином, образ досконалої людини, що був сформований у даоській філософській традиції, – це образ мудреця-пустельника, проте не позбавленого почуття відповідальності за долю свого народу та своєї країни. Це мудрець, який виховує свій народ не проповіддю, а особистим прикладом, усім образом свого життя.

Висновки. Перше, що впадає у вічі під час знайомства з концепцією ідеальної людини у давньокитайських трактатах, – це розуміння феномена самовдосконалення як умови духовного розвитку.

Другий момент, який також хотілося б відзначити, – це розуміння духовного розвитку через удосконалення моральної

свідомості, яке можливе внаслідок кропіткої роботи особистості над рисами свого характеру.

Умовою чи мотивацією до самовдосконалення виступають певні здібності людини, головною з яких є здатність до змін або трансформацій. У цьому контексті розкривається сенс відомої пари протилежностей: добра та зла. Добро – це здатність до оновлення, найвища форма творчості; зло – відсталість, гальмо, нездатність до оновлення. Це третій момент, на який також хотілося б звернути увагу.

Одним із центральних понять китайської концепції досконалої людини є гармонія як умова та кінцева мета процесу самовдосконалення. Гармонія у цьому контексті виступає як моральний, аксіологічний, естетичний, гносеологічний та праксеологічний імператив.

Два генія китайської філософської думки – Лао-цзи та Конфуцій – розвивали концепцію досконалої людини, ідентичну за цілями, але різну за способами досягнення.

Якщо концепція Конфуція впливала головним чином на верхні «поверхи» особистості, не торкаючись глибинних структур психіки, то концепція Лао-цзи наголошувала саме на зміні глибинних структур психіки, для чого були розроблені відповідні техніки та методи, які давали змогу радикально перебудувати основи психіки людини.

Однією з установок китайської культурної традиції є пієтет перед мудрістю предків, які дали зразок соціальної гармонії. Багато поколінь китайців постійно співвідносили свої уявлення, ідеї, рекомендації та взагалі весь модус поведінки з ідеалізованими зразками минулого, насамперед глибокої давнини. Сьогодні, в час глобалізованого світу, ми можемо вибирати собі зразки з різних культур, головне, мати правильний набір критеріїв, а такими у всі часи були моральність та духовність.

Отже, сучасна людина, що має здатність і мотивацію до змін, може вибрати собі один із варіантів, запропонованих китайською антропологією та психологією. Для досягнення кар'єрного зростання та матеріального добробуту підходить концепт Конфуція, такий популярний у сучасному Китаї. Якщо людина прагне глибинних метаморфоз, то їй буде корисним досвід даосів, популярний серед прихильників позитивної психології.

ЛІТЕРАТУРА

1. Веряскина В. Конфликт «образцового человека». *Человек*. 2004. № 4. С. 49–50.
2. Вильгельм Р., Вильгельм Г. Понимание «И-цзин» : сборник / пер. В. Курносова. Москва : Алетей, 1998. 208 с.
3. Дао-Дэ цзин, Ле-цзы, Гуань-цзы Даосские каноны / пер. с кит. В. Малявина. Москва : Астрель ; АСТ, 2004. 542 с.
4. Древнекитайская философия. Собрание текстов : в 2 т. Т. 1. Москва : Мысль, 1972. 303 с.
5. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») / пер. с кит. и коммент. А. Кобзева и др. Москва : Восточная литература, 2004. 431 с.
6. Малявин В. Китайская цивилизация. Москва : Астрель ; АСТ, 2001. 632 с.
7. Малявин В. Сумерки Дао. Культура Китая на пороге Нового времени. Москва : АСТ, 2019. 560 с.
8. Селигман М. В поисках счастья. Как получать удовольствие от жизни каждый день / пер. с англ. Москва : Манн, Иванов и Фербер, 2011. 320 с.
9. Селигман М. Как научиться оптимизму / пер. с англ. Москва : Альпина Паблишер, 2018. 544 с.
10. Селигман М. Новая позитивная психология. Научный взгляд на счастье и смысл жизни / пер. с англ. Москва : София, 2006. 368 с.
11. Фицджеральд С.П. Китай. Краткая история культуры / пер. с англ. Р. Котенко ; науч. ред. Е. Торчинов. Санкт-Петербург : Евразия, 1998. 571 с.
12. Хоружий С. О старом и новом. Санкт-Петербург : Алетей, 2000. 477 с.
13. Чиксентмихайи М. Поток: Психология оптимального переживания / пер. с англ. Москва : Смысл ; Альпина Нон-фикшн, 2011. 461 с.

REFERENCES

1. Veryaskina, V. (2004) Konflikt “obraztsovogo cheloveka” [Conflict of “exemplary man”] *Chelovek*. 2004, № 4. S. 49–50. [in Russian]
2. Vil’gel’m, R., Vil’gel’m, G. (2003) Ponimaniye “I-TSzin” [Understanding the I Ching]. Moskva: Aleteyya, 224 s. [in Russian]
3. Dao-De tszin, Le-tszy, Guan’-tszy: Daoskiye kanony. (2004) [Tao Te Ching. Taoist Canons] / per. V. Malyavina. Moskva: Astrel; AST, 542 s. [in Russian]
4. Drevnekitayskaya filosofiya (1972) [Ancient Chinese Philosophy] Sobraniye tekstov v dvukh tomakh. T. I. Moskva: Mysl’, 303 s. [in Russian]
5. Konfutsianskoye “Chetveroknizhiye” (2004) [Confucian “Tetrabook”] Per. s kit. i koment. A. Kobzeva i dr. Moskva: Vostochnaya literatura, 2004. 431 s. [in Russian]

6. Malyavin, V. Kitayskaya tsivilizatsiya (2001) [Chinese Civilization] Moskva: Astrel; AST, 632 s. [in Russian]
7. Malyavin, V. Sumerki Dao. Kul'tura Kitaya na poroge Novogo vremeni. (2019). [Twilight Tao. Chinese Culture on the Threshold of Modern Times] Moskva: AST, 560 s. [in Russian]
8. Seligman, M. V poiskakh schast'ya. Kak poluchat' udovol'stviye ot zhizni kazhdyy den' (2011) [In Search of Happiness. How to Enjoy Every Day]. Moskva: Mann, Ivanov i Ferber, 320 s. [in Russian]
9. Seligman, M. Kak nauchit'sya optimizmu (2018) [How to Learn Optimism] Moskva: Al'pina Pablisher, 544 s. [in Russian]
10. Seligman, M. Novaya pozitivnaya psikhologiya. Nauchnyy vzglyad na schast'ye i smysl zhizni (2006) [New Ppositive Psychology. Scientific View of Happiness and Meaning of Life]. Moskva: Sofiya, 368 s. [in Russian]
11. Fitsdzheral'd, S.P. Kitay. Kratkaya storiya kul'tury (1998) [China: A Short Cultural History] / per. s angl. R. Kotenko ; nauch. red. Ye. Torchinov. Sankt-Peterburh: Yevraziya, 571 s. [in Russian]
12. Khoruzhiy, S.S. O starom i novom. (2000) [About Old and New] Sankt-Peterburh: Aleteya, 477 s. [in Russian]
13. Chiksentmikhayi, M. Potok: Psikhologiya optimal'nogo perezhivaniya (2011) [Flow: The Psychology of Optimal Experience] / per. s angl. Moskva: Smysl, Al'pina Non-fikshn, 461 s. [in Russian]