



Ոգի-Նաիրի
Vogi-Nairi

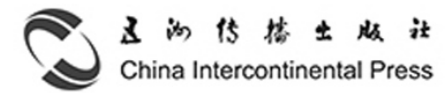
吾淳 中国文化：哲学思想

WU CHUN

Chinese Culture: Philosophy

/Armenian version/

Translator - Astghik Atabekyan



Stepanakert 2018

ՈՒ ՉՈՒՆ

**ՉԻՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ.
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ**

Թարգմանիչ՝
Աստղիկ ԱԹԱԲԵԿՅԱՆ

Ստեփանակերտ 2018

ՀՏԴ 1/41:008
ԳՄԴ 87+71
Չ 920

«Գեդարմ» հանդեսի մատենաշար

Ու Չուն

Չ 920 Չինական մշակույթ: Փիլիսոփայություն/ Ու Չուն;
Անգլերենից թարգմ.՝ Ա. Աթաբեկյան.-
Ստեփանակերտ, «Ոգի-Նաիրի» հրատ., 2018, 220 էջ:

Սույն աշխատությունը հաջողված փորձ է՝ ներկայացնելու չինական փիլիսոփայությունը նախնական տեսքով, բացահայտելով գիտելիքի եւ գիտության մեծ ազդեցությունը դրա վրա: Գրքում, այլ հրատապ հարցերի հետ, խորությամբ քննվում է փիլիսոփայության եւ բարոյախոսության սերտ կապը, եւ թե այն ինչպես էր գործնականում կիրառվում հասարակական մակարդակում: Առանձնահատուկ հետազոտվում է երաժշտական գեղագիտության հատուկ դերը եւ մշակութային փիլիսոփայական մտածողության մեջ, որը դրսեւորվում էր հավատի եւ ճանաչողության խորացման ճանապարհին: Ավելին, գիրքը «միջազգային» է, ուստի դիսկուրսի մեջ ներառված են նաեւ որոշ միջմշակութային համեմատություններ, որոնք հետաքրքրություն կառաջացնեն եւ կնպաստեն լայն շրջանակների կողմից ընթերցման եւ ստույգ իմացության:

ISBN 978-9939-1-0749-3

ՀՏԴ 1/41:008
ԳՄԴ 87+71

© China Intercontinental Press 2014

B&R Book Program

© «Ոգի-Նաիրի»/թարգմանության համար/, 2018

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

Չինական փիլիսոփայությունն ընդգրկում է ու խոր: Կոնֆուցիականության առաջադրած բարեգործության գաղափարի պաշտպանությունը, որն իրենից ներկայացնում է լայնախոհ, առաքինի վերաբերմունք աշխարհին, չին ազգի ամենաարժեքավոր հատկանիշն է՝ ոգու վսեմություն, որն այժմ հոսում է ողջ ազգի երակներում: Դաոիզմի իմաստությունը, որն անսահման է, ինչպես երկինքն ու երկիրը, եւ անսպառ, ինչպես գետերը, խոր ու մշտնջենական աղբյուր ու հավերժական շարժիչ ուժ է չինացիների գոյատեւման ու զարգացման համար: Պատմության ողջ ընթացքում չինացիները բազմիցս վերադարձել են հնագույն իմաստուններին՝ դասական ստեղծագործությունները վերընթերցելու, նրանց ուսմունքը լսելու եւ ինքնավերլուծություն կատարելու: Այսօր նույնպես կա դրա կարիքը: Իրականում չինական փիլիսոփայությունը, որը հիմնված է կոնֆուցիականության եւ դաոսիզմի վրա, ողջ մարդկության կարեւորագույն ու ամենաթանկ մշակութային ժառանգությունն է: Դրանում ամփոփված առաքինությունն ու իմաստությունը կարելի է համեմատել մարդկության ցանկացած այլ մեծ ավանդույթի հետ:

Այս գիրքը, որը չինական մշակույթի մատենաշարի մի մասն է, բնականաբար, չինական փիլիսոփայության ներածություն է եւ ներկայացված է ոչ այնքան պատմության, որքան առանձին թեմաների միջոցով: Այն հնարավորություն չի տալիս ներկայացնել լիարժեք պատում, որի կարիքն ըստ էության չկա: 3000 տարվա մտածողությանը հպանցիկ հայացք նետելիս, բնականաբար, դուրս են մնում բազմաթիվ մանրամասներ, որոնք կարելի էր դեր չեն ունեցել ամբողջական պատկերում: Այս մոտեցումը ճշմարիտ է ոչ միայն փիլիսոփայության, այլեւ գրականության, գիտության ու արվեստի տեսանկյունից: Անկասկած, մարդիկ նման են իմացական սովորություններով: Օրինակ, առաջին անգամ արեւմտյան արվեստի, կրոնի ու փիլիսոփայության հետ հաղորդակցվելուց հետո, ըստ էության շատ քիչ բան ենք հիշում, միայն որոշ ներկայացուցիչների, ստեղծագործություններ, գրքեր եւ մտքի մի քանի դպրոց: Այնուամենայնիվ, առաջին տպավորությունից հետո ցանկություն է արթնանում (դիտելու կամ կարդալու միջոցով) ավելի խոր հասկանալ պատմությունը:

Գիրքը բաժանված է հինգ թեմայի՝ «Որն է աշխարհի էությունը», «Որոնք են իրերի հարաբերությունները», «Որոնք են հասարակական նորմերը», «Որն է կյանքի պատշաճ կողմնորոշումը» եւ «Որն է գիտելիքի կառուցվածքը»: Իմ կարծիքով՝ սրանք չինական փիլիսոփայության հիմ-

ՈՒ ՉՈՒՆ

նական հարցերն են, իսկ մյուս կողմից ներկայացնում են ավելի մասնավոր հարցեր: Հարկ է նշել, որ վերը հիշատակված հինգ թեմաներից առաջինն ու երկրորդն իրականում ունեն խոր կրոնական և ինտելեկտուալ խորապատկեր, իսկ երրորդն ու չորրորդը ներառում են հասարակական և բարոյական հիմնախնդիրներ: Սրանք այն չորս մոտեցումներն են, որոնց շուրջ պտտվում են չինական փիլիսոփայության բազմաթիվ նշանակալի մտքեր. այս բացահայտումն արեցի չինական փիլիսոփայությունն ուսումնասիրելիս: Սրանք նաեւ այն չորս թեմաներն են, որոնց վրա կառուցված է իմ վերջերս լույս տեսած գիրքը՝ «Չինական փիլիսոփայության ծագումը. գաղափարների զարգացում և ձեւավորում. հղացքներ և մտքեր Արեւելյան Տոնի փիլիսոփաների դարաշրջանից առաջ»: Հինգերորդ թեման նույնպես շատ կարեւոր է: Հետաքրքրական է, որ դասիվում մասնակի կապ ունի առաջին, երկրորդ և հինգերորդ թեմաների հետ: Սա, անշուշտ, կապված է դրա խոր ինտելեկտուալ պատկերի, ինչպես նաեւ ավելի հիմնավոր և վերացական հիմնախնդիրների հանդեպ հետաքրքրության հետ, ինչպիսիք են՝ աշխարհը կառավարող օրենքները և տիեզերքի ծագումը: Սակայն, քանի որ դժվար է ընկալել ու նկարագրել այս փիլիսոփայական հիմնախնդիրները և դրանց հիմքում ընկած գիտելիքը, դասիվումը յուրահատուկ առանցքից է դիտարկում գիտելիքն ու լեզուն: Համեմատության համար ասենք, որ կոնֆուցիականությանն ավելի հետաքրքրում են երրորդ, չորրորդ ու հինգերորդ թեմաները: Դրանք իրականում արտացոլված են ինքնազարգացման, պետության ղեկավարման և «ներքուստ իմաստունի» ու «արտաքուստ կառավարչի» համադրման տեսության մեջ. մարդը պիտի կյանքը սկսի «քննի իրերը՝ գիտելիք ձեռք բերելու համար» (*գենլու ջիջի*) սկզբունքով, սեփական բարոյական ինքնության զարգացման միջոցով ձեւավորի իդեալական կերպար (դառնալով «ներքուստ իմաստուն») և ի վերջո մասնակցի հասարակական պրակտիկային և իրագործի «ընտանիքը կարգավորելու, պետությունը կառավարելու և երկնքի տակ բոլորի խաղաղությունն ապահովելու» («արտաքուստ կառավարիչ») նպատակը: Այս գաղափարների, դրանց կառուցվածքի և մտքի խոշոր դպրոցների հետ հարաբերության ընկալումը կարող է օգտակար լինել այս գիրքն ընթեցելիս, ինչպես նաեւ չինական փիլիսոփայության հիմունքներն ուսումնասիրելիս:

Չինական փիլիսոփայության և դրա հիմնախնդիրների համեմատաբար լիարժեք ակնարկ ներկայացնելու նպատակով գիրքը շարադրված է գաղափարների, հասկացությունների, կարգերի ու մտքերի, տեսությունների ու ուսմունքների համադրության միջոցով, քանի որ ցանկացած

առանձին միջոց կարող է հանգեցնել թերի պատումի եւ թյուրմբռնման: Օրինակ, եթե կենտրոնանանք միայն հասկացությունների կամ կարգերի շուրջ, հստակ պատկերացում չենք կազմի մի շարք կարելու տեսությունների, այդ թվում եւ որոշ մտածողների՝ որոշակի հիմնախնդրի շուրջ փայլուն քննարկումների մասին: Մյուս կողմից, միայն տեսությունների եւ ուսմունքների վրա հիմնված պատումը սովորում է բազմաթիվ էական հասկացություններ ու կարելու գաղափարներ: Սակայն, նկատի ունենալով միայն 80,000 չինական տառանշանների սահմանափակումը, ինչպե՞ս պետք էր ընտրել ու դասավորել մտքերն ու կյուրերը: Միակ արդյունավետ մեթոդը «առանձին կետերից դեպի ընդհանուր տարածք շարժվելը» եւ «ողջ պատմությունը մեկ սեզմենտում ամփոփելն» է: Առաջինի նպատակն է՝ ընդգծել առանցքային կետերը, այն է՝ կոնֆուցիականության եւ դաոսիզմի եւ հատկապես դրանց հիմնադիրների՝ Կոնֆուցիոսի ու Լաո Ցուի մտքերը: Ըստ Էույան, նրանք արդեն իսկ իրագործել էին դաոսական եւ կոնֆուցիական փիլիսոփայությունների հիմնական խնդիրներից, մտքերից ու հասկացություններից շատերը: Բացի այդ, այս մեթոդը պահանջում է պատկերը լիարժեք ներկայացնելու համար անդրադառնալ հնարավորինս շատ կարելուրագույն կետերի (օրինակ՝ Ուան Չունի տեսակետը ճակատագրի մասին եւ «ձեւի» ու «ոգու» հիմնախնդրի շուրջ կարծիքները Ցին շրջանից առաջ եւ Հարավային ու Հյուսիսային դինաստիաների միջեւ ընկած ժամանակահատվածում): Երկրորդ մեթոդի նպատակն է՝ կենտրոնանալ Ցինին նախորդած ժամանակաշրջանի վրա, որի ընթացքում չինական փիլիսոփայության բազմաթիվ մտքեր եւ տեսություններ լայնորեն կամ լիարժեք զարգացան (օրինակ, մարդկային Էույան կոնֆուցիական տեսությունը, բնութագրի մասին գաղափարները եւ դաոսական դիալեկտիկան): Ուստի, ցանկալի էր պատումը կառուցել այս ժամանակաշրջանի վրա, ինչպես նաեւ անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել հետագա զարգացումներին, քանի որ որոշ հարցեր, ինչպիսիք են գիտելիքի եւ գործողության մասին տեսակետները, աստիճանաբար հասունացան միայն հետագա դարաշրջաններում: Սակայն բացթողումներն անխուսափելի են, եւ դրանք կարելի է փոխհատուցել ավելի խոր ընկալելու ընթերցողի ջանքով:

Արժե հիշատակել նաեւ որոշ առանձնահատկություններ, որոնց դիմել եմ այս գիրքը գրելիս: Առաջինը, գրքի շարադրանքով փորձել եմ ներկայացնել չինական փիլիսոփայությունն այնպես, ինչպես այն իրականում կա: Արդի ժամանակներում եւ հատկապես այսօր, արեւմտյան փիլիսոփայության եւ մտքի միտումների ազդեցության ներքո, չինական փիլիսոփայու-

ՈՒ ՉՈՒՆ

թյան հիմնախնդիրների նկարագրությունը, ինչպես նաև տերմինաբանությունն այնքան են արեւմտականացվել, որ դրանց ինքնությունը գրեթե «մշուշվել» է: Այս գիրքը փորձում է վերականգնել չինական փիլիսոփայությունը նախնական տեսքով, ինչպես նաև ներկայացնել գիտելիքի եւ գիտության մեծ ազդեցությունը դրա վրա (օրինակ, ինչպես են ձեւավորվել ին-յան հասկացությունները, Հինգ տարրերը, Դաոն եւ Լին, եւ դրանց ազդեցությունը ծագման կամ օրենքի հիմնախնդիրների վրա), փիլիսոփայության եւ բարոյախոսության (խրատ, հրահանգավորում) սերտ կապը, եւ թե այն ինչպես էր գործնականում կիրառվում հասարակական մակարդակում (այս հարցը քննարկում էր Ֆեն Յուվանը), երաժշտական գեղագիտության հատուկ դերը եւ նշանակությունը փիլիսոփայական մտածողության մեջ եւ շարունակականությունը, որը դրսևորվում էր հավատի եւ գիտության զարգացման մեջ: Ավելին, գիրքը «միջազգային» է, ուստի պատումի մեջ ներառել եմ նաև որոշ միջմշակութային համեմատություններ, որոնք հետաքրքրություն կառաջացնեն եւ կնպաստեն լայն շրջանակների կողմից ընթերցման եւ խոր ուսումնասիրության: Դրանք են՝ մոտեցումներ Աստծուն (աստվածություն) եւ գուշակությանը, ծագման հիմնախնդրի շուրջ կարծիքների տարբերություն՝ պայմանավորված անհամատեղելի խորապատկերային գիտելիքով, չինական ընտանեկան եւ կլանային կանոնների եւ հրեական Թորայի նմանությունը էթիկական հիմնախնդիրների տեսանկյունից, եւ անշուշտ, շատ ավելին: Բացի այդ, որպես մարդկային իմաստության մաս՝ չինական մտածողությունն ու փիլիսոփայությունն ունեն ընդհանուր հիմք եւ կարող են երկխոսության մեջ մտնել այլ կողմերի հետ, ինչն էլ արտացոլվում է այս հիմնախնդիրներում, մտքերում եւ նույնիսկ հասկացություններում:

Մեծ ներդրման համար երախտապարտ եմ պրոֆեսոր Յույ Յիմինին՝ «Չինական փիլիսոփայական գաղափարներ» (Արեւելյան Չինաստանի համալսարանի հրատարակչություն, 1998թ.) դասագրքի համախմբագրին, դասագիրք, որի հիման վրա ստեղծվել է այս գիրքը: Իրականում որոշ հատվածներ ուղղակիորեն մեջբերված են այդ գրքից: Իմ ղեկավարությամբ գիտությունների ապագա թեկնածու Չիան Բայթյանն ինձ օգնել է նյութեր հավաքելով եւ հրաշալի խորհուրդներով: Ուզում եմ խորին շնորհակալություն հայտնել նաև «Չայնա Ինթերնեյշնել Փրեսսին»(CIP)՝ չինական փիլիսոփայությունն աշխարհին ներկայացնելու հնարավորություն տալու, այս գրքի համար նկարներ տրամադրելու եւ այն անվերեն թարգմանելու համար:

ՈՐՆ Ե ԱՃԵԱՐՔԻ ԵՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ո՞րն է աշխարհի էությունը: Այս հարցը, որն առնչվում է երեւոյթին (Ֆե-
նոմեն) եւ էությանը, հնչում է փիլիսոփայության բոլոր տեսություններում:
Սակայն արեւմուտքում երեւոյթի հանդեպ ուշադրությունը եւ դրա շուրջ
մտքերը հիմնականում դուրս են մղվել փիլիսոփայությունից՝ շնորհիվ գո-
յության մասին Պարմենիդեսի քննարկումների, Ֆենոմենի հուսալիության
հանդեպ Պլատոնի սկեպտիցիզմի, հիմնական հատկությունների Արիստո-
տելի ուսումնասիրության եւ քրիստոնեական փիլիսոփայության մեջ Աստ-
ծո գոյության ներկայացման: Սակայն իրավիճակն այլ է հին Չինաստա-
նում, որտեղ երեւոյթը ևույնքան կարեւոր դեր է խաղում, որքան էությունը
փիլիսոփայության մեջ: Այս գլուխը սկսվում է *շենի* հիմնախնդրից (որը կա-
րելի է թարգմանել Աստված, աստվածություն, ոգի կամ «հոգեւոր ուժ».
թ.ծ.), որը, ինչպես կտեսնենք, ներառում է թե՛ բազմաստվածությունը, թե՛
աթեիզմը: Սրան հաջորդում են ին-յան գաղափարը եւ Հինգ տարրերը
(*վուսի*), որոնց միջոցով կարող ենք իմանալ հնագույն չին ժողովրդի՝
բնության ընկալումը, թե ինչպես երկու գաղափարներն ի հայտ եկան եւ
զարգացան եւ ինչպես դարձան չինական փիլիսոփայության կենտրոնա-
կան հասկացություններ: Երրորդ մասն առնչվում է հին չին ժողովրդի՝
տարբերության եւ փոփոխականության ընկալմանը. սա չինական փիլիսո-
փայության ներըմբռնում է, որը ձեւավորել է երեւոյթի հանդեպ երկարա-
տեւ ուշադրության եւ դրա շուրջ մտորումների արդյունքում: Ի վերջո, չի-
նական փիլիսոփայությունն անդրադարձել է էության խնդրին, որն ընդգր-
կում է ծագումն ու *սոումենը*, ինչպես նաեւ օրենքներն ու կանոնները: Զն-
նարկվող կարեւոր հասկացություններն են՝ *ցի*, *դաո* եւ *լի*: Սա, անշուշտ,
շարժում է դեպի ընդհանուրն ու վերացականը մտածական գործընթա-
ցում:

ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԻ ԱՈՍԱՑՈՒՄԸ

Ինչպես ցանկացած այլ հին ազգ կամ քաղաքակրթություն, Չինաստանը զարգացրեց շեն գաղափարը՝ որպես առաջին հասկացություն ու հավատալիք: Այս հավատալիքը կամ երկրպագությունը, որի հետքերը կարելի է գտնել հեռավոր անցյալում՝ «Երեք դինաստիաներից առաջ» (Սիա, Շան եւ Տոու), մասնավորապես մթա. 2070 թվականին, պահպանվեց Չինաստանի ողջ հնագույն ժամանակահատվածում: Սակայն Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանից ի վեր (մթա. 770-476թթ.) չինացի ինտելեկտուալները հակված էին ժխտել կամ թերագնահատել աստծո գոյությունը: Նման ռացիոնալիզմը, որին այդ ժամանակից ի վեր հետեսել են դաոսիզմը եւ կոնֆուցիականությունը, հզոր ներգործություն է ունեցել Չինաստանի ինտելեկտուալ համայնքի վրա:

Շեն. չինական փիլիսոփայական գաղափարների կրոնական սկզբնաղբյուրը

Ինչ վերաբերում է զրավոր լեզվին, չինարեն շեն (神) տառանշանը հաճախ է հանդիպում արձանագրություններում: Սակայն, շեն գաղափարը հավանաբար ի հայտ է եկել շատ ավելի վաղ. այդ մասին վկայում է «Երկնքից Երկրի մեկուսացման» մասին գրառումը, որը Չու Լահանգի գլխավոր պաշտոնյա Գուան Շեֆուն ներկայացրել է Չուի Տաո թագավորին, ինչպես արձանագրված է «Նահանգների տրամասություններում» («Գուո Յու»): «Հին ժամանակներում մարդիկ եւ աստվածները միախառնված չէին: Աստվածների հոգիներն իջնում էին մարդկանցից նրանց վրա, որոնց մտքում չկար անհավատարմություն, որոնք կարող էին լինել վեհ, շրջահայաց ու արդարամիտ,



Հենան գավառի Անյան քաղաքի Յիևի ավերակներում հայտնաբերված ոսկորի վրա արված արձանագրություն, որը վկայում է ուրվականի եւ Աստծո երկրպագության մասին:

որոնց իմաստությունն օրինակելի էր բարձր ու ցածր կարգավիճակ ունեցողների համար, որոնց խորաթափանցությունը հայտնի էր ամենքին եւ ամենուր, եւ որոնց տեսողությունն ու լսողությունը բացառիկ էին: Տղամարդկանց կոչում էին սի, իսկ կանանց՝ (վ)ու... Եվ այսպես, կային պաշտոնյաներ, որոնք պատասխանատու էին երկնքի, երկրի, աստվածների, մարդկանց ու բոլոր երեւոյթների համար. նրանց կոչում էին Հինգ պաշտոնյաներ, որոնցից յուրաքանչյուրը պահպանում էր կարգն ու արդարադատություն իրականացնում՝ առանց որեւէ շփոթության: Սրա շնորհիվ մարդիկ հավատարիմ էին ու նվիրված, իսկ աստվածները՝ առաքինի: Մարդիկ եւ աստվածները զբաղվում էին առանձին գործով՝ հարգելով իրար եւ պահպանելով պարկեշտությունը: Ուստի աստվածները մարդկանց բաշխում էին լավ կյանք, իսկ մարդիկ զոհեր էին մատուցում աստվածներին եւ պաշտպանված էին դժբախտությունից ու կարիքից: Սակայն, երբ Շաո Հաոյի կառավարումը թուլացավ, Տիույին սկսեց խախտել բարոյական կարգը, մարդիկ խառնվեցին աստվածների հետ, եւ այլեւս անհնար էր տարբերել նրանց: Կին կախարդներին թույլ տվեցին զոհեր մատուցել աստվածներին, եւ յուրաքանչյուր ընտանիք ուներ իր կախարդները, իսկ հավատի ու հավատարմության զգացում չկար: Մարդիկ անտեսում էին զոհաբերությունները ու չէին գնահատում օրհնությունները: Նրանք դիմում էին ծայրահեղությունների ու փորձում հավասարվել աստվածներին: Նրանք պղծեցին մարդու եւ աստվածների սրբազան երդումը՝ աստվածներին զրկելով ակնաձանքիարժանի վեհությունից: Աստվածներն էլ իրենց հերթին մատների արանքով էին նայում մարդկանց զանցանքներին եւ չէին խանգարում նրանց: Արդյունքում այլեւս ոչ ոք բերք չէր առաջարկում աստվածներին: Ավելին, մեկը մյուսի ետեւից դժբախտություններ էին թափվում մարդկանց



Գուշակության ոսկորի վրա արված արձանագրություն. բառացի նշանակում է «Արդյո՞ք կարելի է ստրկուիներին օգտագործել՝ որպես զոհ, եւ մատուցել Գետի աստծուն»:

ՈՒ ՉՈՒՆ

վրա, եւ թվում էր՝ դրան վերջ չի լինի: Երբ Տուան Սուն եկավ իշխանության, հրամայեց, որ Տունը՝ Հարավի պաշտոնյան, իր վրա վերցնի երկնքի եւ աստվածների հետ կապված գործերի պատասխանատվությունը, իսկ Լի-ին՝ Կրակի պաշտոնյային, կարգադրեց ղեկավարել երկրի ու մարդկանց գործերը, որպեսզի նախնական կարգը վերականգնվի, եւ մարդն ու աստվածները գերծ մնան միմյանց կյանք ներխուժելուց եւ անպարկեշտությունից: Սա կոչվեց «երկնքի ու երկրի հաղորդակցության խզում»:

Այս հատվածն ընդհանուր առմամբ արտահայտում է հետեւյալ իմաստները.

1. Տղամարդ եւ կին քահանաները պատասխանատու էին աստվածության եւ մարդու միջեւ հաղորդակցության համար («Հին ժամանակներում մարդիկ եւ աստվածները միախառնված չէին» նախադասությունից մինչեւ «Տղամարդկանց կոչում էին *սի*, կանանց՝ *վու*»)

2. Ստեղծվել էին այս հաղորդակցության համար պատասխանատու պաշտոններ («Այսպիսով, կային պաշտոնյաներ, որոնք պատասխանատու էին երկնքի, երկրի, աստվածների, մարդկանց ու ամեն տեսակի իրերի համար» նախադասությունից մինչեւ «նրանք պաշտպանված էին դժբախտություններից ու կարիքից»):

3. Այս հաղորդակցության կարգուկանոնի խախտման քննադատություն՝ սկսած Շաոհաոյի անկումից («Սակայն, երբ Շաո Հաոյի կառավարումը թուլացավ» նախադասությունից մինչեւ «մեկը մյուսի ետեւից դժբախտություններ էին թափվում մարդկանց վրա, եւ թվում էր՝ դրան վերջ չի լինի»):

4. Հաղորդակցության կարգի վերականգնումը Տուանսուի կառավարման օրոք («Երբ Տուան Սուն եկավ իշխանության» նախադասությունից մինչեւ «երկրի ու երկրի հաղորդակցության խզում»):

Հետագայում շեւի գաղափարը պահպանվեց՝ չնայած «գերագույն գոյություն» (դի) եւ «երկինք» (թիան) հասկացությունների ու բառերի ի հայտ գալուն: Իրականում այս հասկացության մասին գրավոր արձանագրությունները թվագրված են Շան եւ Տոու դինաստիաներին. «Հետո նա հատուկ զոհաբերություն արեց Գերագույն կառավարչին, զոհ մատուցեց վեց հարգարժան մարդու, նվիրումով նայեց բլուրներին ու գետերին ու առանձնահատուկ ծեսերով երկրպագեց ոգիների տերերին: («Յաոյի կանոն», «Փաստաթղթերի գիրք»): Այս սարերից ցած ուղարկվեց Ոգի/ Որը ծնունդ տվեց Ֆուի եւ Շեւի [արքայազներին] («Բարձր սարեր», «Արքունիքի

հիմնական օրհներգերը», «Դասական պոեզիա»): Շան եւ Տոու դիմաստիաներում զարգացած աստվածության գաղափարը վերջնականապես հաստատվեց չինացիների շրջանում եւ արտացոլվեց Երկնքին ու Երկրին, բոլոր աստվածություններին ու նախնիներին զոհեր մատուցելու մեջ, որով հասկացությունը ձեակերպվեց ու ծիսական կարգ ստացավ: Սակայն հետագայում այն հիմնականում արտացոլվում էր թաոիզմի եւ բուդդայականության բազմաստվածային հավատալիքներում, ինչպես նաեւ դրանց հետ սերտորեն կապված ուտիլիտար կարիքներում: Սրանք ըստ էության վկայում են հավատալիքների չինական ավանդույթի շարունակականության մասին¹:

Աթեիզմ

Մյուս կողմից, պետք է իմանալ, որ Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանից ի վեր չինական փիլիսոփայության մեջ աստիճանաբար զարգացան աթեիստական գաղափարներ: Աստծո գոյությունը բացարձակապես մերժելու փոխարեն աթեիզմի այս տեսակը մարգինալացնում է (անկարելի է համարում) կամ թուլացնում է Աստծո դերը եւ հերքում այն, որ աստված գերակշռող դիրք կամ նշանակություն ունի: Միեւնույն ժամանակ՝ այն բացատրում է տիեզերքը բնության կամ օրենքների տեսանկյունից կամ բարձրացնում է մարդու դերը եւ նրա կրած պատասխանատվությունը:

¹ Կարելի է այս դատողությունն ինչ-որ չափով բացատրել չին ժողովրդի կրոնական աշխարհայացքով: Մաքս Վեբերն ասում էր, որ չինացիների հավատալիքներն ավանդական են: Այս դիտարկումն անկասկած արվել է Աբրահամի մենաստվածային համակարգի համեմատության առկայությամբ: Ըստ Տան Գուանցիի՝ չինական հասարակությանը բնորոշ է շարունակականությունը, որն ակնհայտորեն արտացոլված է ինչպես այլ ոլորտներում, այնպես էլ Աստծո հանդեպ ժողովրդի վերաբերմունքի մեջ: Սակայն հարկ է նշել, որ ըստ էության էական տարբերություն չկա չինական եւ հին Հունաստանի ու Հռոմի վաղ շրջանի հավատալիքների միջեւ: Սակայն, եթե Հունաստանի եւ Հռոմի կրոնական ավանդույթներն ավարտվեցին քրիստոնեության ներմուծմամբ, ապա Չինաստանի ավանդույթները պահպանեցին գոյությունը: Նմանատիպ մի կրոնական ավանդույթ էլ արտացոլված է մտածողության մեջ եւ աշխարհայացքում: Շարունակականության մասին հետագա քննարկումներին ծանոթանալու համար կարող եք ընթերցել իմ գիրքը՝ «Չինական հասարակության կրոնական ավանդույթը. կախարհանքի եւ էթիկայի դիմադրությունն ու գոյակցությունը», Շանհայ, ԷսԴիԷքս համատեղ հրատարակչական ընկերություն, 2009թ.:

Սա, ըստ Կառլ Թեոդոր Յասպերսի, ռացիոնալիզմի արտացոլումն է²: Օրիակներ կարելի է գտնել հնագույն արձանագրություններում, օրինակ.



Սիմեն Բառն ցրում է այն սևահավատությունը, թե իբր Գեոի աստծուն աղջիկներ էին առաջարկում որպես կին (Ճադրանկար): Սիմեն Բառն (մթա. 475-221) ծնվել է Ուեյ թագավորությունում, Պատերազմող Լահանգների ժամանակաշրջանում: Նա աթեիստ էր: Ժամանակին հաշտարար դատավոր էր Յեսիան կոմսությունում (այսօր տարածքն ընկած է Լինջան կոմսությունից արեւմուտք՝ Հեբեյ Լահանգում, եւ Ալյանից հյուսիս՝ Հենան Լահանգում), որտեղ ջրհեղեղներ էին եղել: Տեղացի կախարհը գաղտնի համաձայնության էր եկել պաշտոնյաների հետ եւ շորթում էր քաղաքացիների հարստությունը: Վերջիններս այլեւ չէին կարող հանդուրժել նրանց: Իմանալով այս մասին՝ Սիմեն Բառն բացահայտեց խաբեությունը եւ կրթեց քաղաքացիներին: Նաեւ ընդունեց կախարհությունն արգելող օրենքներ:

Յինն ասաց.«Երբ պետությունը գնում է դեպի վերելք, ժողովրդի ծայնն են անսում. երբ այն մոտ է կործանման, հետեւում են աստվածությանը» (Յուո Տուան, «Տուան դքսի իշխանության 32-րդ տարին»): Շու Սինը թե՛ երկնաքարի ընկնելը, թե՛ «վեց ջրային թռչունների հետադարձ թռիչքը» համարում էր բնական երեւոյթներ, որոնք կապված են ոչ թե վատ Լահանգանների, այլ «ինի եւ յանի հետ» («Դուքս Սիի իշխանության 16-րդ տարին»): Երբ Յան Յին Յի Լահանգում էր, մի գիսաստղ հայտնվեց: Երբ Յիի մարկիզը հարցրեց, թե աստվածներին աղոթելն ով է համարում վատ Լահանգան, Յան Յին ասաց. «Եթե չես կասկածում Երկնքի ճանապարհին ու հավատով հետեւում ես նրա իշխա-

² Յասպերսի կարծիքով «առանցքային դարաշրջանի» գալուստով «առասպելաբանության դարաշրջանը՝ իր ողջ անդորրությամբ ու պարզությամբ, ընդմիջտ հեռացավ. բաւականությունն ու ռացիոնալ ձեւով շարադրված փորձառությունը պատերազմ հայտարարեցին առասպելաբանությանը: (Կառլ Յասպերս. «Պատմության ծագումն ու նպատակը», Հուասիա հրատարակչություն, 1989, էջ 9»):

նությամբ, ի՞նչ կարիք կա աղոթել» («Ճառյի դքսի կառավարման 26-րդ տարին»): Սուն Յուն աթեիստ էր: Նա ասում էր. «Ոչ ուրվականները կամ ոգիները, ոչ աստվածները, ոչ անցյալի նմանատիպ իրադարձությունները ու ոչ էլ աստղաբանական հաշվարկները չեն կարող կանխատեսել ապագան: Կանխատեսում կարելի է ստանալ միայն մարդկանցից, որոնք գիտեն թշնամու իրավիճակը» («Լիտեսների օգտագործում», «Պատերազմի արվեստը»): Սա, անշուշտ, անհրաժեշտ է ռազմական գործողությունների համար եւ ռազմական գործի հանդեպ գիտական մոտեցման վառ արտացոլումն է:

Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանի վերջում ռացիոնալիզմի այս հրաշալի ավանդույթը շարունակեցին թաոսիստ, կոնֆուցիական եւ լեգալիստ գիտնականները: Օրինակ, Կոնֆուցիոսի ռացիոնալ կարծիքներն «աստվածների ու ոգիների մասին» շարադրված են «Անալեկտներում». «Աստվածներից եւ ոգիներից հեռավորություն պահել՝ միեւնույն ժամանակ ակնածանքով վերաբերվելով նրանց. սա կարելի է կոչել իմաստություն» («Յուն Յե»): «Թեմաները, որոնց մասին Վարպետը չխոսեց, արտասովոր երեւոյթներն էին, ռազմական սխրանքները, անկարգությունը եւ հոգեւոր էակները» («Շու էր»): «Դու դեռ չգիտես՝ ինչպես ծառայել մարդկանց. ոգիներին ինչպե՞ս ես ծառայելու» («Սիան Ձին»):

Այստեղ ակնհայտ է, որ Կոնֆուցիոսը խուսափում էր կամ նույնիսկ լռում էր աստվածների ու ոգիների հիմնախնդրի մասին: Կոնֆուցիոսը հավատացած էր, որ կարելի էր ոչ թե աստվածների ու ոգիների նշանակությունն էր մարդու համար, այլ մարդու սեփական վարքագիծը: Նույն կարծիքի էր նաեւ Լաո Յուն, ինչն ակնհայտ է դառնում «Թաո Թե Չինի» հետեւյալ դիտարկումներից. «Չգիտեմ՝ ում որդին է: Գուցե հայտնվել է Աստծուց առաջ» (Գլուխ 4): «Թող թագավարությունը կառավարվի ըստ Դաոյի, իսկ հանգուցյալները չորստերեն իրենց հոգեւոր էներգիան: Հարցն այն չէ, որ նրանք զուրկ են հոգեւոր էներգիայից, բայց այն չպիտի օգտագործվի մարդկանց վնասելու նպատակով»: (Գլուխ 60)

Թեեւ նա չէր ժխտում Աստծո գոյությունը, ակնհայտ է, որ Լաո Յուն նրա տեղը համարում էր Դաոյից ցած կամ նրանից հետո: Ըստ էության, նա առանձնապես չէր ցանկանում խոսել այդ մասին: Ճշմարիտ է նաեւ, որ այս գեղագիտական մոտեցումն ամբողջությամբ արտացոլված է «բնություն» հասկացության մեջ եւ գաղափարում: Այսպիսին էր ինտելեկտուալ ավանդույթը, որին հիմնականում հետեւում էին կոնֆուցիականությունն ու դաոսիզմը Յին դինաստիայից առաջ: Համեմատության համար նշենք, որ լե-

ՈՒ ՉՈՒՆ

գալիստներն ավելի համոզված աթեիստներ էին: Օրինակ, Գուան Ցին ասում էր. «Եթե հողը ինչպես հարկն է չմշակվի, եւ կառավարիչը չկարողաւա պահպանել իր ժողովրդի միասնությունը, անհնար կլինի կանխել երկրի հետագա վտանգները: Եթե կառավարիչը հույսը դնի գուշակության վրա եւ լսի մոգերին, հոգիները նրան լուրջ խնդիրների առաջ կկանգնեցնեն» (Գուան Ցի, «Իշխանության զարգացումը»): Հան Ֆեյն ասում էր. «Եթե շարժվես գուշակության օրացույցով, երկրպագես ոգիներին, հավատաս գուշակությանը եւ տարվես զոհաբերություններով, դա թերեւս պետությունը կտանի կործանման» (Գուան Ցի, «Վերահաս կործանման նշաններ»): Շատ ավելի հայտնի է Սիմեն Բաոյի՝ Յեն դեկավարելու պատմությունը: Բացի լեգալիզմից, աստվածության գաղափարը բացակայում էր տրամաբանության, մոհիզմի, ինչպես նաեւ բժշկության դպրոցներում:

Ցին եւ Հան դինաստիաներից սկսած՝ Ցինին նախորդող շրջանի փիլիսոփաների գաղափարները մոռացության մատնվեցին, եւ թաղիվը ձեւափոխվեց թաոսական կրոնի, իսկ աթեիզմը փոխարինվեց Աստծո կամ Լույնիսկ աստվածների գոյության հանդեպ հավատով: Սակայն կոնֆուցիական գիտնականները, որոնց միտքը դարձավ միասնական, դեռեւս հիմնականում հարում էին իրենց նախորդների ուսմունքներին: Մասնավորապես, օրինակ, հուդայականները պահպանում էին ծայրահեղ զգոնություն եւ դիմադրում էին «ապօրինի զոհաբերություններին»: Հետաքրքիր է, որ այս գաղափարն ունեցավ նաեւ հասարակական ներգործություն, ինչն ակնհայտ է դառնում Սուե դինաստիայի (960-1279) եւ հետագա ժամանակների որոշ կլանների հրահանգներից ու կանոններից: Օրինակ, Պանգուի Գաո կլանի «Սինցիզուն ընտանիքի ցուցումները» պատմում է կախարհության արգելքի մասին, Շուոչոուի Լուն կլանի ընտանեկան ցուցումներն արգելում են «չար ու ապօրինի զոհաբերությունները», իսկ Հեյջիանի Լի կլանն իր անդամներին արգելում է «միանալ որեւէ գաղտնի միության կամ կրոնական կազմակերպության կամ դառնալ վանական»: Կասկած չկա, որ այս ամենն արտացոլում է կոնֆուցիական ավանդույթի խոր ներթափանցումը հասարակության մեջ: Ցավոք, հասարակության ու մշակույթի փոփոխությանը զուգահեռ ռացիոնալիզմի այս հրաշալի ավանդույթը հայտնվեց ոչնչացման եզրին: Սակայն հիմնականում, շնորհիվ չինական հասարակության մեջ հավատալիքների ավանդույթի շարունակականության, բազմաստվածությունը, լայն տարածում գտնելով ժողովրդի շրջանում, չսահմանափակվեց փոքրաթիվ փիլիսոփաների կարծիքներով:

ԲՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌՆՉՎՈՂ ՀԱՍԿԱՑՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ

Միեւնոյն ժամանակ ինտելեկտուալ գործունեության եւ բնության զննման միջոցով ձեւավորվեցին նաեւ կոնցեպտուալ ձեւեր: Չինաստանում «ին եւ յան» եւ «Հինգ տարրերը» այդ հասկացություններից հնագույնն ու ամենաբնորոշն են: Ին-յան հասկացությունը հիմնականում սկիզբ է առել «Երեւոյթների» (*սիան*) մասին գիտելիքից, մինչդեռ Հինգ տարրերի հասկացությունը հիմնականում զարգացել է «կարգերի» (կատեգորիաներ) (*լի*) մասին իմացությունից: Սակայն երկուսն էլ պարունակում են մոգության նշույլներ, որոնք խոր ազդեցություն են ունեցել չինական փիլիսոփայության վրա: Սա չինական մշակույթի շարունակականության դրսեւորումներից մեկն է:

Ին եւ Յան եւ Հինգ տարրեր. չինական փիլիսոփայական գաղափարների ինտելեկտուալ սկզբնաղբյուրը

Ին եւ յան հասկացության նախատիպը դիմադրության գաղափարն է, որը բավական տարածված է մարդկության նախապատմական մտածողության զարգացման մեջ: Այն հավանաբար սկսվել է համաչափության հանդեպ հետաքրքրությունից եւ առաջացել այն ժամանակ, երբ նախնադարյան մարդիկ հավաքչության եւ որսի ընթացքում ուսումնասիրում էին բույսերն ու կենդանիներին: Մինչդեռ, նախնադարյան հասարակության մեջ ցեղերի միջեւ դիմադրության համակարգը Լույնաբե ուրուշակի դեր է խաղացել այս գաղափարի ձեւավորման մեջ³:

Չինաստանում դիմադրության նախնական գաղափարի ձեւավորումն արդեն իսկ հնագիտական տեսանկյունից ապացուցված է: Օրինակ, «ավելի շատ» եւ «ավելի քիչ» գաղափարների նախնական իմացության մասին վկայում են ոսկորներով կամ փայտով արտահայտված թվերը, առատ ու վատ բերքի, ինչպես նաեւ բերրիության եւ անբերրիության գա-

³ Հիմնախնդրին անդրադարձել են բազմաթիվ գիտնականներ, ինչպես, օրինակ Էռնստ Գրոսսեն եւ Ֆրանց Բոասը (արվեստի պատմության տեսանկյունից) եւ Էմիլ Դուրքհայմը եւ Կլոդ Լեվի Ստրուսը (սոցիոլոգիայի եւ մարդաբանության տեսանկյունից):

ՈՒ ՉՈՒՆ

դափարների իմացությունը հողի մշակման դադարեցման եւ ցանքաշրջա-
նառության մեջ, «արագ» եւ «դանդաղ» հասկացությունները կամ արդյու-
նավետության գաղափարը գյուղատնտեսական գործիքների օգտագործ-
ման մեջ, «մեծ» եւ «փոքր», «ավելի շատ» եւ «ավելի քիչ», «խոր» եւ «ծան-
ծաղ», «մշտական» եւ «ժամանակավոր» հասկացությունները պահեստա-
վորման ոլորտում: Բացի այդ, քարե կացիների ու սեպերի հակադրությու-



*Պան Գուն Է, որն ըստ չինական
լեզունի ստեղծել է երկինքն ու եր-
կիրը: Նա հսկա էր, որը դուրս եկավ
տիեզերքի ճեղքման հետնասկզբով,
եւ ձեռավորվեցին երկինքն ու երկի-
րը:*

նը ծնունդ տվեց «սուր» եւ «բութ» եւ
«հաստ» ու «բարակ» գաղափարներին,
խեցեղենի պատրաստումը գիտելիք հա-
ղորդեց արագ եւ դանդաղ անիվների,
թրծավառարանի բարձր եւ ցածր անց-
քերի, կրակի շատ եւ քիչ խոռոչների եւ
բարձր ու ցածր ջերմաստիճանների մա-
սին. թել մանեղը գիտելիք հաղորդեց մեծ
կամ փոքր, թեթեւ կամ ծանր, արագ կամ
դանդաղ անիվների, ինչպես նաեւ կո-
պիտ ու մշակված գործվածքի մասին,
շինարարության ոլորտը ներկայացրեց
չոր կամ խոնավ միջավայրի, բարձր կամ
ցածր տների, խոր կամ մակերեսային
հիմքերի եւ հաստ կամ բարակ, երկար
կամ կարճ բաղադրիչների հասկացու-
թյունները:

Դիմադրության մասին վաղ չինական
հասկացությունները նաեւ լայնորեն ար-
տացուցված են նկարներում եւ նախշե-
րում: Օրինակ, Յանշաո մշակույթի խե-
ցեղենի վրա կարելի է տեսնել ձկան
պատկերներ, մարդու դեմքի եւ ձկան համաչափ նկարներ: Յուձյանլին
մշակույթի խեցեղեն առարկաների վրա հայտնաբերվել են S-աձեւ նախ-
շեր(~), որը, թերեւս, Թայչի գծագրի նախնական ձեւն է⁴: Նույնը կարելի է
ասել նաեւ բրոնզե առարկաների մասին, որոնցից շատերը ձեռավորված
են կենդանիների համաչափ զարդանախշերով: Սա էլ իր հերթին թերեւս

⁴ Տեա Տան Փենչուան. «Չինական նախշազարդ խեցեղենի նկարազարդ ակնարկ»,
«Քալչըրըլ Բեյիքս Փրեսս», 1990, էջ 184-188:

արտացոլում է հասարակական կառուցվածք կամ համակարգ, քանի որ Յին դինաստիայի թագավորական տոհմաձառը բաժանված էր երկու խմբի՝ Ջաո և Մու⁵: Ինչպես երեւում է նկարներից, խորհրդանիշերը կարելի էր էին խաղում դիմադրության գաղափարի և ին-յան հասկացության սահմանման մեջ: Հիմնախնդրի քննարկումը պահանջում է նշել «Փոփոխության գրքում» հիշատակվող - և -- խորհրդանիշերը: «Փոփոխության գիրքը» նախատեսված էր գուշակության համար և ի սկզբանե ներկայացնում էր երկու հավանականություն կամ արդյունք՝ բարեպատեհություն և անբարեպատեհություն: Սակայն այն նաև ներկայացնում է հակադրության գաղափարը, ինչն ակնհայտ է դառնում հետեյալ պնդումներից՝ «փոքրը գևաց, մեծը եկավ», «չկա խաղաղության վիճակ, որը ենթակա չէ խանգարման» («Թայիեքսագրամ» (վեցագիր)), «մեծը գևաց, փոքրը եկավ» և «վիշտը նախորդում է ուրախությանը» («Պի վեցագիր»): Մասնավորապես - և -- խորհրդանիշերն արդեն իսկ օժտված են ինի ու յանի ակնհայտ ներիմաստներով: Հեգելն ասում էր. «Մարդկային գիտակցության մեջ առարկաների ֆենոմենալ դրսևորումները մշտապես նախորդում են հասկացություններին»⁶: Թե՛ նկարները, թե՛ խորհրդանիշերը ֆենոմենալ դրսևորումներ են, բայց ճանապարհ են հարթել հասկացությունների համար: Ավելին, խորհրդանիշերն ավելի լավ են, քան նկարները, քանի որ ավելի վերացական են ու միաժամանակ



Խեցուց անոթ, ջրապտույտի զարդանախշով, պեղվել է Սիչուանում, Հենան նահանգ: Պատկանում է 4800-6800 տարի առաջ նեոլիթյան դարաշրջանի Յուձյանլին մշակույթին: Ներկայացնում է ջրապտույտի պատկեր: Այժմ պահվում է Հենանի թանգարանում:

⁵ Տես Ջան Գուանցի. «Գեղարվեստ, առասպելաբանություն և զոհաբերություն», Լյաո-նինի կրթական հրատարակչություն, 1988, էջ 63-64:

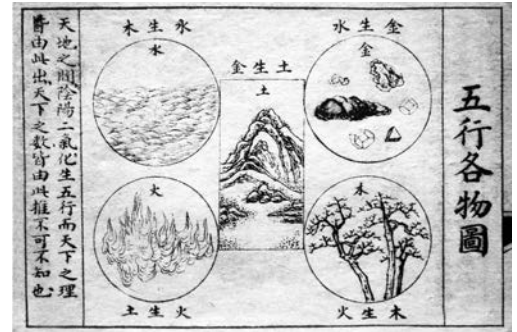
⁶ Հեգել. «Die Logik», «Քըմըրշլ Փրեսս», 1981, էջ 37:

ՈՒ ԶՈՒՆ

կոնկրետ, ավելի ընդհանուր եւ ճշգրիտ հղումներով, եւ որովհետեւ կարող են օգտագործվել հասկացությունների հետ համատեղ: Հենց սա է պատճառը, որ - եւ -- նշանները հետագայում դարձան չինական փիլիսոփայության դիմադրության կարեւոր խորհրդանշեր:

Այս ժամանակաշրջանում աստիճանաբար առաջ եկան հակաթեոիկ բառեր կամ լայն իմաստով՝ ին-յան հասկացությունը: Այսպիսի բառեր կարելի է գտնել թե՛ «Փաստաթղթերի գրքում», թե՛ «Փոփոխության գրքում»: Ի վերջո, «ին եւ յան» արտահայտությունը հայտնվեց «ուսումնասիրիր դրա ինն ու յանը» բառակապակցության մեջ՝ «Գուն Լիու» բանաստեղծության տողերում («Արքունիքի հիմնական օրհներգերը», «Դասական պոեզիա»): Սրա վրա հիմնվելով՝ ձեւավորվեց ինի եւ յանի փիլիսոփայական կոնցեպտը, ինչը երեւում է Տոուի թագավորական պատմաբան Բո Յանֆուի հայտնի տրամասության մեջ, որը

երկրաշարժերը բացատրում էր ին ցիի եւ յան ցիի անհավասարակշռության տեսանկյունից. այդ մասին վկայություն կա «Նահանգների տրամասությունների» առաջին մասում «Տոուի տրամասության» մեջ. «Երկնքի եւ երկրի Ցին սովորաբար պահպանում է կարգը. եթե չի պահպանում, ապա պատճառն այն է, որ մարդիկ խառնաշփոթ են առաջացնում դրա ներսում: Եթե յանը սեղմվի ու արգելափակվի, իսկ ինը ճնշվի ու չկարողանա բարձրանալ, երկրաշաժ կլինի: Վերջերս երեք գետերում տեղի ունեցած երկրաշարժի պատճառն այն է, որ յանը տեղափոխվել էր համապատասխան տեղից եւ ճնշել ինը: Եթե նման բան լինի, գետերի ակունքները կփակվեն. այդ պարագայում թագավորությունը դատապարտված է կործանման»:



Նկարագարողում «Երեք նկարագարող դասական ստեղծագործություն երեխաների համար» գրքից. Հինգ տարրերը, նկարվել է Չինչան գրախանություն, Չինաստանի Հանրապետության սկզբնական շրջանում:

երկրաշաժ կլինի: Վերջերս երեք գետերում տեղի ունեցած երկրաշարժի պատճառն այն է, որ յանը տեղափոխվել էր համապատասխան տեղից եւ ճնշել ինը: Եթե նման բան լինի, գետերի ակունքները կփակվեն. այդ պարագայում թագավորությունը դատապարտված է կործանման»:

Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանի ավարտին ի հայտ եկան ինի եւ յանի հետ կապված բազմաթիվ հասկացություններ՝ ավելի լայն ու հատուկ իմաստով, այն է՝ հակաթեոիկ բառեր, ինչպես նաեւ ին-եւ-յան հասկացու-

թյուններ՝ ավելի նեղ ու վերացական իմաստով: Ավելին, դրանք լիարժեք օգտագործվում էին զուտ կամ համեմատաբար անխառն փիլիսոփայական մտածողության մեջ: Օրինակ, Սուև Ցուն ասում էր. «Երկինքը նշանակում է ինը եւ յանը, սառը եւ տաքը, ժամանակն ու տարվա եղանակները: («Ծրագրեր կազմելով», «Պատերազմի արվեստը»): Իսկ Ֆան Լին ասում էր, որ երբ յանը հասնի վերջնակետին, կվերածվի ինի, եւ հակառակը: Եթե թշնամուց ցածր ենք, օգտագործում ենք ին ռազմավարությունը (այն է՝ հարվածել միայն թշնամու հարվածից հետո): Եթե թշնամուց բարձր ենք, օգտագործում ենք յան ռազմավարությունը (այն է՝ կանխարգելիչ հարված) («Յուե II-ի տրամասությունը», «Նահանգների տրամասություններ»):

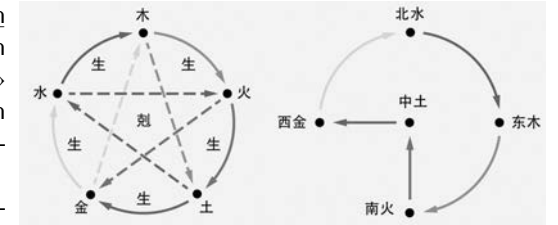
Սկզբնական շրջանում հասկացությունները ձեռք են բերում տիեզերական մոդելների ձեւ, կամ ողջ աշխարհի ընդհանրացումը մի շարք առարկաների, երեւոյթների կամ թվերի տեսքով: Չնայած դրանք տարբեր են զանազան ազգերում ու էթնիկական խմբերում, տիեզերական մոդելներն ընդհանրապէս գոյություն ունեն՝ որպէս աշխարհի հիմնական ընկալում կամ ըմբռնում⁷: Դրանցից մեկը Հինգ տարրերի չինական հասկացությունն է:

Հինգ տարրերի հասկացության հետքերը կարելի է գտնել Չորս ուղղություն հասկացության մեջ, որի հստակ ձեւին հանդիպում ենք «Սարերի ու ծովերի դասական երկում»: Օրինակ, «Շրջաններ ծովերից այն կողմ. հարավ» գրքում նշվում է, որ «Կունլուն բլուրն արեւելքում է եւ քառակուսի տեսք ունի»: Ավելին, ուղղությունները համընկնում են որոշ կենդանիների, քամու աստվածների եւ թվերի հետ: Օրինակ, «Մեծ վայրի բնություն. արեւելք» դասական գործում ասվում է, որ Ուեյի ժողովուրդն ապրում էր կորեկով եւ իր տնօրինության տակ ուներ թռչունների չորս տեսակ, ինչպէս նաեւ վագրեր, ընծառուծներ, սեւ եւ շագանակագույն արջեր: Հնագիտական հայտնագործությունները նույնպէս որոշ տեղեկություններ են տրամադրում այս տեսանկյունից, ինչպիսիք են, օրինակ, բազմաթիվ խաչածեւ ու կրկնակի խաչի տեսքով (օրինակ՝ Յունիոն Տեք դրոշմ) նախշերի առկայությունը նեոլիթյան շրջանի նկարազարդ խեցեղենի վրա: Նմանատիպ զարդանախշերը, որոնք չեն կարող պատահական կամ անիմաստ լինել, թերեւս ընդհանուր գաղափարի, այն է՝ Չորս ուղղությունների գաղափարի արտացոլումն են: Նախապատմական հասարակությունում սահմանված այս գաղափարը շարունակվեց Երեք դինաստիաների ընթացքում (Սիա,

⁷ Այդ մասին բազմաթիվ արձանագրություններ կան Լյուսիեն Լեվի-Քրյուլի «Նախնադարյան հոգեկերտվածք» գրքում:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Շան եւ Տոու): Ի լրումն դրա, միավորված դիւսստիայի հիմնադրման հետ մեկտեղ մեծ ճանաչում ստացավ «կենտրոն» հասկացության իմացությունը: Օրինակ, «կենտրոնական Շան» հասկացությունն արդեն իսկ հանդիպել էր գուշակի գրություններում. «Գուշակությունը կատարվում էր Գենչենի օրը, կենտրոնական Շան» («Յի 9078»): Այսպես ի հայտ եկավ Հինգ ուղղությունների գաղափարը:



Հինգ տարրերի փոխադարձ ստեղծման եւ փոխադարձ հաղթահարման դիագրամ, սկարը՝ Չեն Չիանչուսի:

Հինգ տարրեր հասկացությունն առաջին անգամ ի հայտ եկավ «Փաստաթղթերի գրքի» «Մեծ ծրագրում». «Հինգ տարրերից առաջինը ջուրն է, երկրորդը՝ կրակը, երրորդը՝ փայտը, չորրորդը՝ մետաղը, իսկ հինգերորդը՝ հողը: Տրի (Էությունը) ներծծվել է իջնելն է, կրակինը՝ բռնկվել է բարձրանալ, փայտինը՝ ծովել է ուղղվել, մետաղինը՝ հանձնվել է փոխվել, մինչդեռ հողի էությունը դիտարկվում է ցանելու եւ բերք հավաքելու տիրույթում: Այն, ինչ ներծծվում է իջնում է՝ դառնում է աղի. այն, ինչ հրկիզվում ու բարձրանում է՝ դառնում է դառը. այն, ինչ ծովում է ուղղվում է՝ դառնում է թթու, այն, ինչ հանձնվում ու փոխվում է՝ դառնում է կծու, իսկ սերմ ցանելուց եւ հավաքելուց քաղցրություն է առաջանում»:

Ըստ ներկայում տարածված տեսակետի՝ այս հատվածը, որը հիմնականում հաղորդում է իրերի կամ նյութերի հատկանիշները, վերաբերում է իրերի էության կամ աշխարհի ծագման ընկալմանը:

Սակայն գուցե սա չէ այս հասկացության նախնական իմաստը. հնարավոր է, որ այն ի սկզբանե կապված էր Հինգ աստղ եւ Հինգ նյութ գաղափարների հետ: Ինչ վերաբերում է «Հինգ տարրեր» եզրույթի ինտելեկտուալ խորապատկերին, ապա այն պետք է որ սերտորեն կապված լինի աստղագուշակության հետ, որը խիստ զարգացած էր Շան եւ Տոու դիւսստիաներում: Հնարավոր է, որ Հինգ տարրերը (փու սին) ի սկզբանե վերաբերում էր Հինգ աստղերին՝ Չեն (Մերկուրի), Թայբայ (Վեներա), Յինհուո (Մարս), Սույ (Յուպիտեր) եւ Տեն (Սատուրն): Սին (xing) տառանշանը փու սին (wu sing) բառակապակցության մեջ ցույց է տալիս աստղերի կամ երկ-

նային մարմինների շարժումն ընդհանրապես, որն արդեն իսկ հասկանալի էր Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածում (օրինակ՝ «Արեւի եւ լուսնի շարժման մեջ խավարածիրը (Էկլիպտիկա) հատում է հասարակածը Գարնանային գիշերահավասարում ու Աշնանային գիշերահավասարում եւ անցնում է հասարակածից անդին Ամառային արեադարձում եւ Ձմեռային արեադարձում»): (Յուտ Տուան. «Տառ դքսի կառավարման 21-րդ տարին»): Արեւմտյան Տոու դինաստիայի վերջին տարիներին (մթա 1046-771) ի հայտ եկավ «Հինգ կյութ» եզրույթը, որն արդեն իսկ լայնորեն կիրառվում էր Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում (օրինակ՝ «Եվ ահա առաջին թագավորներից մեկը հողը խառնեց մետաղին, փայտին, ջրին ու կրակին, որ ստեղծի ամենայն ինչ» («Նահանգների տրամասություններ», «Տենի տրամասությունը»), «Երկինքը ստեղծել է Հինգ կյութ, եւ մարդիկ ստիպված են օգտագործել բոլորն էլ, քանի որ յուրաքանչյուրը կենսականորեն անհրաժեշտ է» (Յուտ Տուան, «Սիան դքսի կառավարման 27-րդ տարին»):

Սրանից կարելի է ենթադրել, որ սկզբում մարդիկ թերեւս ավելի հետաքրքրված են եղել իրերի ու կյութերի ուտիլիտար նշանակությամբ, քան աշխարհի ծագմամբ: Հետեւաբար, Հինգ տարրեր հասկացությունն իրականում Հինգ կյութի (մետաղ, փայտ, ջուր, կրակ եւ հող) եւ Հինգ աստղի համադրությունն է: Այս համադրությունը թերեւս ցույց է տալիս, որ աշխարհիկ կյանքը, որը ներկայացված է Հինգ տարրի միջոցով, եւ աստղագուշակային գործունեությունը, որ արտացոլում են Հինգ աստղերը, ժամանակի մեծագույն խնդիրներն են: Առաջինը կապված է առօրյա կյանքում կյութերի հանդեպ հետաքրքրության, երկրորդը՝ պետության կամ նահանգի ճակատագրի հետ: Համադրությունը հստակ նկարագրված է Չին նահանգի մեծ պատմաբան Յայ Սոյի մի դիտարկման մեջ (Յուտ Տուան. «Տառ դքսի կառավարման 29-րդ տարին»): «Եվ ահա, Հինգ տարրերի համար պատասխանատու էին հինգ պաշտոնյաներ, որոնց տալիս էին կլանի ու ընտանիքի անուններ, շնորհում բարձրաստիճան ազնվական կոչումներ, երկրպագում, ինչպես աստվածներին, ու զոհեր մատուցում: Փայտի պատասխանատուն կոչվում էր Գոուման, կրակինը՝ Տուրուն, մետաղինը՝ Ռուշոու, ջրինը՝ Սյուանմին, հողինը՝ Հոութու»: Այստեղ պարզ երեւում են ոչ միայն կյութերի ու դրանց կիրառության հետ կապված, այլեւ աստղագուշակության գործունեությունը: Այսպես, Հինգ տարրեր հասկացությունը լայն կիրառություն ստացավ. Երկինքն ունի վեց տեսակ Տի, որոնք ստեղծում են Հինգ համ, ցույց են տալիս Հինգ գույն եւ համապատասխանում Հինգ ձայնաստիճանի («Տառ դքսի կառավարման առաջին տարին»): Այսպի-

ՈՒ ՉՈՒՆ

սով, գոյություն ունի երեք աստղային մարմին երկնքում եւ հինգ տարր՝ երկրի վրա: («Ճառ դքսի կառավարման 32-րդ տարին»): Կա ոչ ավելի քան հինգ երաժշտական նոտա, սակայն այդ հինգի համադրության արդյունքում ստեղծվում են անթիվ-անհամար մեղեդիներ, որ երբեւէ կարող եք լսել: Գոյություն ունի հինգից ոչ ավելի հիմնական գույն (կապույտ, դեղին, կարմիր, սպիտակ եւ սեւ), մինչդեռ դրանց համադրությունը ստեղծում է անթիվ-անհամար երանգներ, որ երբեւէ կարող եք տեսնել: Գոյություն ունի ոչ ավելի քան հինգ հիմնական համ (թթու, կծու, աղի, քաղցր, դառը), մինչդեռ դրանց համադրության արդյունքում ծնվում են անթիվ-անհամար համեր, որ երբեւէ ճաշակել եք («Պատերազմի արվեստը, Լներգիա»):

Այդ ժամանակից ի վեր ին եւ յան եւ Հինգ տարրերի հասկացություններն ու գաղափարները խոր ազդեցություն ունեցան Հին Չինաստանի ողջ փիլիսոփայության վրա:

Կախարդության նշույլներ

Ինչեւէ, ցանկալի է իմանալ լատե ինի եւ յանի եւ Հինգ տարրերի վրա հիմնված աշխարհայացքի առեղծվածային սրբերանգի կամ կախարդանքի նշույլների մասին:

Ինչպես արդեն նշել ենք, ին-յան հասկացության հիմնական սկզբնաղբ-

⁸ Գուշակության երկարամյա չինական ավանդույթի հետքերը կարելի է գտնել դեռեւս Լոււշան վշակույթում, երբ այն հիմնականում արվում էր ոսկորներով: Յին եւ Արեւմտյան Տոու դինաստիաների ժամանակաշրջանից մինչեւ Գարնան եւ աշնան ժամանակահատվածը չինական գուշակությունը հիմնականում կատարվում էր կրիայի խեցիներով կամ հազարատերեւի ցողուններով: «Փաստաթղթերի գրքի» «Մեծ ծրագիր» գլխում հանդիպում ենք հետեւյալ նախադասությանը. «Կասկածների ստուգման (միջոցներից). պաշտոնյաները, որոնց ընտրել եւ նշանակել են կրիայի խեցով (*բու*) եւ հազարաթերթիկի ցողուններով (*շի*) գուշակություն անելու համար, (անհրաժեշտության դեպքում) կատարում են իրենց պարտականությունները: (Այդ ընթացքում) իմանում են այնպիսի երեւոյթների մասին, ինչպիսիք են անձրեւը, պարզկա եղանակը, ամպամածությունը, կապի բացակայությունը, խաչածեւումը եւ ներքին ու արտաքին զծագրերը: Ընդհանուր ամամբ (նշանները) յոթն են. հինգը՝ խեցուց, երկուսը՝ ցողուններից. սրանց (միջոցով) կարելի է (մտքում) հայտնաբերել ցանկացած սխալ»: Այստեղ *բու* նշանակում է գուշակություն կրիայի խեցով, իսկ *շի*՝ գուշակություն հազարաթերթիկի ցողուններով: «Անձրեւը», «վարզկա եղանակը», «ամպամածությունը», «կապի բացակայությունը» եւ «խաչածեւումը» կրիայի խեցու տված հինգ նշաններն են, իսկ «ներքին եւ արտաքին զծագրերը»՝ հազարաթերթիկի ցողունների նշանները:

յուրերից մեկը «Փոփոխության գիրք» է, որն օգտագործվում էր գուշակության համար⁸: «Փոփոխության գրքի» - եւ -- հիմնական խորհրդանիշերը, որոնք ի սկզբանե ներկայացնում էին համապատասխանաբար բամբուկից երկար խողովակ (կամ հազարաթերթիկի երկարավուն տերեւ) եւ բամբուկից երկու կարճ խողովակ (կամ հազարաթերթիկի երկու կարճ տերեւ), ցույց են տալիս երկու արդյունք՝ բարեպատեհություն եւ անբարեպատեհություն կամ օգուտ եւ վնաս: Սկզբում գուշակություն հազվադեպ էր արվում: Հետագայում, համակարգը կազմակերպելու համար մարդիկ սկսեցին գուշակություն անել տարեկան երկու-երեք անգամ: Եռանգամյա գուշակության ներմուծումը կարող էր կարեւոր քայլ լինել, քանի որ այն խառնիխուռն չէր, ինչպես մեկանգամյա գուշակությունը, եւ չէր տալիս հակասական արդյունքներ, ինչպես երկանգամյա գուշակությունը: Այստեղից էլ ի հայտ է եկել «ցանկալի չէ գուշակություն անել երեքից ավելի անգամ» արտահայտությունը: Այնուամենայնիվ, գուշակությունների թիվը կարելի է հասցնել չորսի, հինգի կամ նույնիսկ վեցի: Ավելին, գուշակության կրկնության արդյունքում մարդիկ սկսեցին նկատել - եւ -- նշանների փոխատեղումները: Եռանգամյա գուշակությունը պետք է առաջ բերեր ութ արդյունք կամ, ինչպես ասում էին, Ութ եռագիր (Բագուա): Նույն կերպ նաեւ, վեցանգամյա գուշակությունը ստեղծում էր 64 արդյունք, հետեւաբար՝ 64 եռագիր: Սակայն, 64 եռագրի ստացումը պարզապես կամ գլխավորապես փոխատեղումների հանդեպ հետաքրքրության, եւ ոչ թե

գուշակության կարիքների արդյունք էր: Մի խոսքով, «Փոփոխության գիրք» գուշակության գիրք էր: Սակայն, որպես այդպիսին, այն մշտապես համարվել է բոլոր ավանդական դասական երկերից ամենակարեւորը:



Ութ եռագրերը (Բագուա): Կենտրոնում պատկերված ին - Յանը սովորաբար կոչվում են ին-Յան ծուկ, իսկ շրջապատող խորհրդանիշերը ութ եռագրերն են:

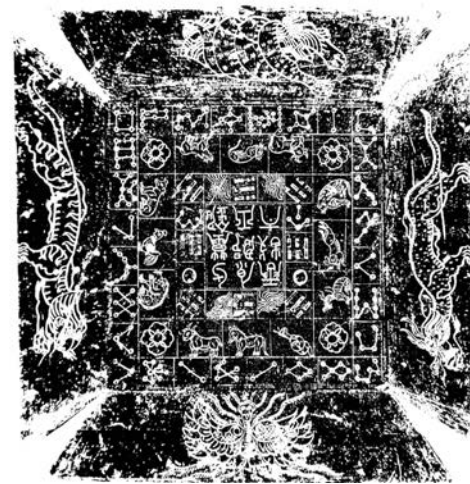
ՈՒ ՉՈՒՆ

Ինչպես նշված է «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններում», «Յին ստեղծվել է երկնքի եւ երկրի համաձայնության սկզբունքով եւ, հետեւաբար, առանց շեղման կամ շփոթմունքի, ցույց է տալիս (իրերի) ընթացքը երկնքում եւ երկրի վրա («Սի Յի Լ»): «Յիի» միջոցով իմաստունները գովաբանում էին իրենց առաքինությունը եւ ընդարձակում զբաղվածության ոլորտը» (Նույն աղբյուրից)»:

Ուեյ եւ Չին դինաստիաների այն ժամանակահատվածում, երբ մետաֆիզիկական տորածել էր, «Փոփոխությունների գիրքը» «երեք մետաֆիզիկական դասականներից» մեկն էր (մյուս երկուսն էին՝ «Թաո Թե Չին» եւ «Չուան Յու»): Այսօր այն դեռեւս համարվում է չինական փիլիսոփայության պատմության ուղենիշ: Սա ցույց է տալիս, որ ինտելեկտուալները կամ մտածողները, որոնք ենթադրաբար ամենառացիոնալ խումբն են, պահպանել էին սերտ կապն ավանդական հավատալիքի հետ եւ չէին հեռացել գուշակության կամ կախարդանքի ավանդույթից: Ակնհայտ է, որ սա պիտի խոր ներգործություն ունենար չինական փիլիսոփայական գաղափարների եւ մտածողության վրա⁹:

Նույն սկզբունքն աշխատում է նաեւ Հինգ տարրեր հասկացության դեպքում: Ինչպես քննարկել ենք վերը, այն ի հայտ է եկել ուղղությունների եւ գուշակության մասին գիտելիքից, որը տարբեր աստիճաններով կապված էր կրոնական գործունեության եւ հավատալիքների հետ: Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում զարգացած ու ձեւավորված հասկացությունը Պատերազմող Նահանգների ժամանակաշրջանում հիմք դրեց Ինի, Յանի ու Հինգ տարրերի դպրոցին, որը որոշ ժամանակ զգալի հեղինակություն էր վայելում: Այս դպրոցին Նախ եւ առաջ հատուկ էին բնական երեւույթների (ֆենոմենների) բոլոր տեսակները, այն է՝ ուղղությունները, տարվա եղանակները, գույները, համերը, երաժշտական ձայնաստիճանները եւ թվերը աստվածություններին համապատասխանեցնելը: Այսպիսի համապատասխան հարաբերությունների կենտրոնում Հինգ տարրերի հասկացությունն էր: Օրինակ, «Ծեսերի գրքի» «Կառավարության զեկույցներ տարբեր ամիսներին» գլխում գրված է. «(Գարնան առաջին ամսվա) ... օրերը Չիա եւ Յի են: Սրբազան կառավարիչը Թայ Հանն է, իսկ (ներկա) ոգին՝ Գոումանը: Արարածները թեփուկավոր են: Երաժշտական հնչերան-

⁹ Հակառակ սրա՝ գուշակությունը բացարձակապես մերժվեց կամ արգելվեց Աբրահամի կրոնական համակարգում: Մաքս Վեբերն այն համարում էր «հիասթափության» մի տեսակ:



Քսանութ համաստեղությունները Հարավային Ռան դիսաստիայում Ուան ընտանիքի գերեզմանաձածկի վրա. պեղվել է 1964 թվականին, Հանձիանում, Չիանսու գավառ: Փորագրվել է 946 թվականին, Հարավային Ռան դիսաստիայի Բաոդա ժամանակաշրջանի չորրորդ տարում: Վերին ծածկի ներսում փորագրված են արեւը, լուսինը, Հուազայ աստղը, Գուչեն աստղը եւ Ութ եռագրերը: Կենտրոնում փորագրված էր չինական կենդանակերպը: Արտաքին կողմում փորագրված են Քսանութ համաստեղությունները, գերեզմանի շուրջ՝ Լագուր վիշապը, Սպիտակ վագրը, Կարմիր թռչունը եւ Սեւ կրիան:

զը Տուեն է, իսկ ծայրի ուժգնությունը՝ Ռայցուն: Թիվը ութն է, համը՝ թթու, հոտը՝ նեխած»:

Նույն խոսքերն ենք հանդիպում «Լյու Բուուեյի տարեգրությունների» «Գարնան առաջին ամսվա արձանագրություններ» գլխում: Հետագայում նմանատիպ տեսությունները լայն ազդեցություն ունեցան ինտելեկտուալ գործունեության վրա՝ որոշ չափով անխուսափելի խորհրդավորություն հաղորդելով դրանց: Օրինակ, արեւելքը համապատասխանում է կապույտ գույնին եւ կապված է յարդի հետ, որը լցվում է աչքերի մեջ եւ պարունակում է Ձին (եղջյուլ): Լյարդի հիվանդության դրսևորումը վախն է: Ինչ վերաբերում է նմանաբանությանը, ապա յարդը կապված է համերից՝ թթու համի հետ, բնությունից՝ խոտի ու ծառերի հետ, ընտանի կենդանիներից՝ հավի հետ, հացահատիկի տեսակներից՝ ցորենի հետ, տարվա չորս եղանակներում աստղերից՝ Յուպիտերի հետ, {դա է պատ-

ճառը, որ Չունցին (Գարուն-Ցի) եւ դրա առաջացրած հիվանդությունները հաճախ կապված են գլխի հետ}, աստիճաններից՝ Չիաոյի հետ, թվերից՝ ութի, {դա է պատճառը, որ յարդի հիվանդությունները հաճախ ախտահարում են մկանային համակարգը}, իսկ հոտերից՝ գարշահոտ է («Դեղին կայսեր ներքին կանոնը», «Հիմնական հարցեր», «Ոսկե պալատի կարեւոր գաղափարների քննարկում»): Արեւելքը համապատասխանում է փայտին

ՈՒ ՉՈՒՆ

ու կայսր Թայիաոյին: Նրա օգնականը Գոումանն է, որը կարկինով կառավարում է Գարունը: Արեւելքը նաեւ կապված է Սուիսին աստծո (Յուպիտեր), Սեւ վիշապի, Տուե ձայնանշանի եւ Ձիա եւ Յի օրերի հետ («Հուայ Նան Յի», «Քննախոսություն աստղագիտության մասին»): Մինչ այդ Հինգ տարրերի տեսությունն արդեն ամբողջությամբ դարձել էր տիեզերական մոդել, որն իրենից ներկայացնում էր առեղծվածային եւ ֆանտաստիկ հավատալիքների հավաքածու:

Ի դեպ, արժի հիշատակել, որ բուդդայականության ներմուծման եւ թաոիզմի ծննդի հետ այս առեղծվածային մտքերը խոր ազդեցություն ունեցան գաղափարների ու գիտելիքի վրա: Օրինակ, չնայած չինական բժշկությունը դեռեւս Յինին նախորդող շրջանում սկսեց խուսափել կախարդանքից, Թան դինաստիայում ընդունեց ոգիների եւ կարմայի հատուցմանը վերաբերող սնահավատությունները բուդդայական հմայախոսությունների ներմուծման շնորհիվ: Ըստ էության, սա կախարդանքի շրջերեսն էր:

ԵՐԵՎՈՒՅՁՆԵՐԻ ՉՆՆՈՒՄ ԵՎ ԽՈՒՆԵՐ ԴՐԱՆՑ ՇՈՒՐՑ

Մտածողության չինական ծեսն ի սկզբանե զարգացել է զննման արդյունքում ու նաեւ ներգործություն է ունեցել փիլիսոփայական մտածողության վրա: Չինացի փիլիսոփաների զգալի մեծամասնությունը որեւէ հիմնախնդիր չէր դիտարկում երեւույթներից առանձին. կարելի է ասել, որ սա չինական փիլիսոփայության կարեւոր առանձնահատկություններից է:

Տարբերություն կամ բազմազանություն հասկացությունը

Երեւույթների հանդեպ ուշադրության առաջին արդյունքը աշխարհում զարմանալի թվով բազմազանությունների, հետեւաբար՝ տարբերության կամ բազմազանության գաղափարի ուսումնասիրությունն է: (Իրականում, մենք տարբերություն կամ բազմազանություն հասկացություններն արդեն իսկ տեսնում ենք «ին եւ յան» եւ Հինգ տարբեր գաղափարներում): Ահա այսպէս ի հայտ եկավ մի բան, որը կապված է այս գաղափարի հետ, այն է՝ «ներդաշնակություն» (*հե*): «Ներդաշնակություն» ամենավաղ չինական գաղափարը կապված էր երաժշտական գեղագիտության հետ, իսկ դրա նշույլերը կարելի է տեսնել «Փաստաթղթերի գրքում»՝ «Յաոյի կանոն» գլխում. «Պոեզիան ծանրակշիռ մտքի արտահայտությունն է. երգեցողությունն այդ արտահայտության երկարատեւ արտաբերումն է, գրառումներն ուղեկցում են արտաբերումը, եւ դրանք ներդաշնակվում են սովորական երաժշտական գործիքներով: (Եվ ահա) ութ տարբեր երաժշտական գործիքները հարմարեցվում են այնպէս, որ մեկը չհնչի մյուսի փոխարեն կամ չմիջամտի մյուսին. իսկ ոգիներն ու մարդիկ բերվում են ներդաշնակության»:

Այստեղ հանդիպում ենք հետեւյալ արտահայտություններին՝ «նրանք ներդաշնակեցվում են սովորական երաժշտական գործիքներով» եւ «երաժշտական գործիքների ութ տարբեր տեսակները կարող են հարմարեցվել», եւ երկու կարեւոր հասկացության՝ «ներդաշնակություն» (*հե*) եւ «համաձայնություն» (*սիե*), որոնք օգտագործվում էին՝ նկարագրելու ներդաշնակության այն տեսակը, որը ենթադրաբար զոյություն ունի երաժշտական ձայնաստիճանների եւ երաժշտական գործիքների միջեւ:

Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում տեղի ունեցավ բազմազանության ըմբռնման խորացում, որը լավագույնս ներկայացվել է Շի Բոյի եւ Յան Յինի տրամասություններում: Առաջինի խոսքերն արձանագրած են



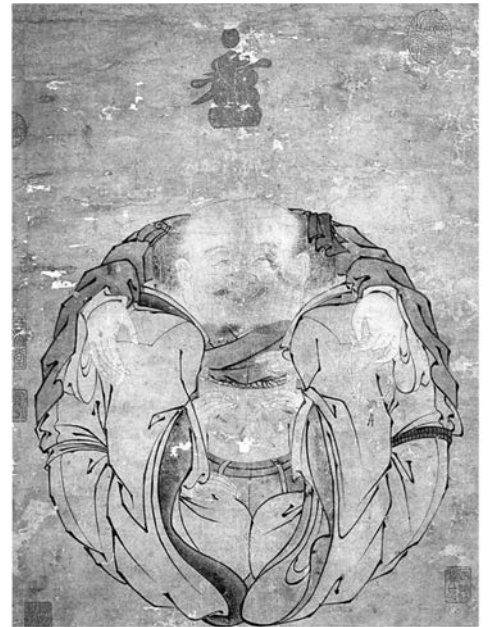
Չինական 和 (Հե, ներդաշնակություն) տառանշանի հսկայական քարե մակագրություն Շանսի նահանգի Հենշան սարի Հանինգ վանքի մոտ: Հանինգ վանքը գոյություն ունեցող միակ տաճարն է, որը Չինաստանում երկրպագվում է բուդդայականության, թաոիզմի և կոնֆուցիականության կողմից: Ավելի փոքր տառերով գրված է՝ «Հենշան սարը Չինաստանի հինգ հայտնի սարերից մեկն է, որտեղ գոյակցում են բուդդայականությունը, թաոիզմը և կոնֆուցիականությունը: Ներդաշնակությունը մարդկության հավերժական թեման է»:

«Նահանգների տրամասություններ» գրքի «Տենի տրամասությունը» բաժնում. «Ներդաշնակությունը հանգեցնում է աճի ու զարգացման, իսկ նմանությունը վերջ է դնում դրան: Հավասարության հիմքի վրա մեկը մյուսի հետ համադրելը կոչվում է ներդաշնակություն: Որպես այդպիսին այն կարող է նպաստել երեւոյթների աճին: Եթե փորձեք մի բանի պակասը լրացնել նույնով, այն կսպառվի և մոռացության կմատնվի: Ուստի հին ժամանակներում կառավարիչները հողը համադրում էին մետաղի, փայտի, ջրի ու կրակի հետ և ստեղծում աշխարհում ամեն ինչ... Սա է ներդաշնակության գազաթնակետը: Եվ այսպես, հնագույն ժամանակներում թագավորներն ամուսնանում էին տարբեր ընտանեկան կլանների կանանց հետ, հարստություն էին փնտրում այլ հողերում և պաշտոնյաներ ու խորհրդականներ էին ընտրում ամենատարբեր խնդիրներ լուծելու համար, և այս ամենը՝ ներդաշնակ կառավարման հասնելու համար: Մեկ առանձին հնչյունը չի կարող ականջ շոյել, մեկ առանձին գույնով գեղեցիկ պատկեր

չի ստացվի, մեկ առանձին համով համեղ ուտելիք չես պատրաստի, և մյուսներից մեկուսացած մեկ իրը չի գնահատվի: Եթե կառավարիչը խուսափի ներդաշնակությունից և ձգտի միայն նմանության, երկինքը կզրկի նրան առողջ դատողության հնարավորությունից: Եթե այդպես է, նա ինչպե՞ս կարող է խուսափել որոգայթներից»:

Յան Յինի խոսքերին հանդիպում ենք «Յուո Տուանի» «Տաո դքսի կառավարման 20-րդ տարին» բաժնում. «Ներդաշնակությունը կարելի է համեմատել թանձր ապուրի հետ, երբ ձուկն ու միսը եփվում են ջրի, թանձ-

րուկի, ադի ու սալորի հետ, կրակի վրա: Խոհարարը լավ խառնում է դրանք՝ փոխարինելով այն, ինչ պակասում է, եւ կրճատելով այն, ինչ ավելորդ է: Եթե այսպիսի ապուր մատուցեք ջենթլմենի (ազնվականի), այն անդորրություն կպարզեւի նրա մտքին: Նույնը կարելի է կիրառել կառավարչի ու նրա նախարարների հարաբերություններում: Այն, ինչին կառավարիչը հավանություն է տալիս, կարող է պարունակել հակասական տարրեր, ուստի նրա նախարարները պիտի առաջարկեն շտկումներ, որ այն ամբողջությամբ ընդունելի լինի. այն, ինչին կառավարիչը հավանություն չի տալիս, կարող է պարունակել հավանության արժանի տարրեր, իսկ նրա նախարարները պիտի մատնանշեն դրանք, որ կառավարիչը փոխի միտքը... Բայց մեր ժամանակներում իրավիճակն այլ է: Նախարարները նույնպես հավանություն են տալիս նրան, ինչ դուր է գալիս կառավարչին. իսկ այն, ինչ դուրս չի գալիս կառավարչին, հավանության չի արժանանում նաեւ նախարարների կողմից: Սա նման է ջուրը ջրով եփելուն. ո՞վ կուտի դա, կամ նույն մեղեդին վիճով ու ցիտրայով (կիթառ) նվագելուն. ո՞վ հաճույք



«Ներդաշնակություն»: Նկարում, թվում է, Մայտրեյա է, որն ունի կլորավուն տեսք, նստած է՝ ոտքերը խաչած: Մոտիկից նայելիս երեւում է, որ իրականում երեք կերպար կա: Ձախ կողմում ծեր թաստիստ է, աջ կողմում՝ երիտասարդ կոնֆուցիական: Երկուսն էլ բռնել են գրի մի ծայրից, ոտքով դիպչում են իրար եւ ժպտում միմյանց: Կենտրոնում ճաղատ տղամարդը ձեռքերը դրել է նրանց ուսերին: Նա մատներով պտտում է թզբեհի հատիկները: Նա բուրդայական է: Յուրօրինակ գաղափար արտահայտող, զվարճալի կերպարներով այս նկարը ցույց է տալիս բուդդայականության, թաոիզմի եւ կոնֆուցիականության միասնությունը: Ասում են՝ նկարվել է 1465 թվականին, Մին դինաստիայի Սյանցուն կայսեր՝ Տու Չիանշենի կողմից: Յուցադրվում է Պալատի թանգարանում:

ՈՒ ՉՈՒՆ

կստանա նման երաժշտությունից»:

Թե՛ Շի Բոն, թե՛ Յան Յինն արտահայտում էին բազմազանությունն ընդունելու եւ միօրինակության դեմ պայքարելու գաղափարը: Նրանք մասնավորապես արտահայտում էին երկու իմաստ.

1) Նրանք նշում էին միօրինակության դեմ պայքարելու պատճառը («նույնությունը կխոչընդոտի [զարգացմանն ու աճին]» եւ «եթե փորձես ինչ-որ բանի պակասը լրացնել նույնով, այն կսպառնալի ու կքվի»): Այստեղ «միօրինակությունն» ունի երկու իմաստ. անփոփոխելիություն («Մեկ առանձին հնչյունը կարող է հաճո չլինել ականջին, մեկ առանձին գույնով գեղեցիկ նկար չի ստեղծվի, մեկ առանձին համով լավ ուտելիք չես պատրաստի, եւ մյուսներից մեկուսի մեկ երեւոյթը չի գնահատվի») եւ նմանություն («սա նման է ջուրը ջրով եփելուն. ո՞վ կուտի դա, կամ վիտով ու կիթառով նույն մեղեդին նվագելուն. ո՞վ հաճույք կստանա նման երաժշտությունից»):

2) Նրանք բացատրում էին, որ ընդունում են բազմազանությունը, որովհետեւ այն կարող է «խթանել իրերի աճը»: Նշանակում է՝ տարբեր երեւոյթները կարող են ծնունդ տալ, աջակցել կամ լրացնել մեկը մյուսին: Միայն այսպես է հնարավոր փոխհատուցել թերությունները եւ «կյանքի կոչել իրերի բոլոր տեսակները»:

Նմանատիպ տրամասությունները ներառում են այն խոր դիտարկումը, որ իրերի ոչ մի կարգ չի կարող լինել կատարյալ եւ ներկայացնել ամեն ինչ: Նշանակալի է, որ թե՛ Շի Բոն, թե՛ Յան Ինը «ներդաշնակություն» հասկացությունը գործածում էին տարբերություն գաղափարի քննարկման մեջ, որն ունի շատ պարզ իմաստ՝ բազմազանության միասնություն¹⁰:

Օբյեկտիվ աշխարհի այսպիսի ընկալումը վերածվում է սուբյեկտիվ մտածողության մեթոդի, որին հատուկ է տարբերության հանդեպ ուշադրությունը: Այստեղ խնդրո առարկան Սուն Յուի միտքն է: Օրինակ, նա նշում էր, որ գործողության պատշաճ միջոց ընտրելուց առաջ անհրաժեշտ է լիարժեք նկատի ունենալ տարբեր տեղագրական եւ աշխարհագրական պայմաններ. «Երկրի բնական կազմավորումը զինվորի լավագույն դաշնակիցն է, բայց հակառակորդին գնահատելու, հաղթական ուժերը վերահսկելու, դժվարությունները, վտանգներն ու հեռավորությունը խորությամբ

¹⁰ Հետագա ժամանակների չինացի փիլիսոփաները զարգացրին մտածողության մի ձեւ, որը կոչվում է «սիւթեզ» (ցանիե): Մանրամասները՝ հաջորդ գլխում:

հաշվարկելու ուժը մեծ գեներալի չափանիշն է» («Տեղանք», «Պատերազմի արվեստը»):

Սուև Ցուի՝ աշխարհագրական եւ տեղագրական տարբերությունների ընկալումը հիմնականում արտացոլված է «Պատերազմի արվեստի» երկու գլուխներում «Տեղանք» եւ «Ինը իրավիճակ»: Առաջինում տեղանքը բաժանված է վեց կարգի. «Կարող ենք տարբերակել տեղանքի վեց տեսակ, մասնավորապես՝ (1)մատչելի հող, (2) շփոթեցնող հող, (3) հապաղող հող, (4) նեղ անցումներ, (5) ուղղաբերձ բարձունքներ, (6) թշամուց մեծ հեռավորության վրա գտնվող դիրքեր»:

Երկրորդն առաջարկում է ինը իրավիճակ. «Պատերազմի արվեստը ճանաչում է հողի ինը տարբերակ՝ (1) դիսպերսիվ հող, (2) մակերեսային հող, (3) վիճելի հող, (4) բաց հող, (5) խաչվող մայրուղիների հող, (6) լուրջ հող, (7) դժվարին հող, (8) շրջակարված հող, (9) անհույս հող»:

Սուև Ցուև ընդգծում է, որ տարբեր տեղանքներում իրականացնելու համար ձեւավորված գործողության մեթոդները լիովին տարբեր են: Օրինակ. «Հետեւաբար, դիսպերսիվ հողի վրա եւ մարդկանց կներշնչելի նպատակի միասնություն: Մակերեսային հողի վրա կտեսնես սերտ կապ իմ բանակի բոլոր կողմերի միջեւ: Վիճելի հողի վրա կշտապեցնես թիկունքս: Բաց հողի վրա զգոնություն կպահես պաշտպանական թեւս վրա: Խաչվող մայրուղիների հողի վրա կհամախմբես դաշինքները: Լուրջ հողի վրա կփորձես ապահովել մատակարարման շարունակական հոսքը: Դժվարին հողի վրա կշարունակես ճանապարհը: Շրջակարած հողի վրա կփակես նահանջի ցանկացած ճանապարհ: Անհույս հողի վրա զինվորներին կհայտարարես իրենց կյանքը փրկելու անհուսալիության մասին: («Ինը իրավիճակ»):

Ինչպես տեսնում ենք, Սուև Ցուև առաջինն է, ով հստակ տարանջատել է աշխարհագրական եւ տեղագրական պայմանները, ապա առաջարկել տարբեր պայմաններին հարմար գործողության սկզբունքներ: Սրա շնորհիվ գործողությունը դառնում է նպատակաուղղված կամ գիտական՝ այդ կերպ ապահովելով հաղթանակի հավանականությունը¹¹:

¹¹ Այսպիսի ճշգրիտ մեթոդը սերտորեն կապված է «պատեհության» վրա հիմնված մտածողության հետ: Թեմային առնչվող բովանդակությունը տես հաջորդ գլխում:

Փոփոխություն կամ փոփոխականություն հասկացությունը

Երեւոյթները ոչ միայն բազմազան են, այլեւ՝ փոփոխական: Ինչպես բազմազանություն, այնպես էլ փոփոխականություն հասկացությունն աստիճանաբար ձեւավորվել է երկարատեւ հետազոտության ընթացքում: Արեւածագն ու արեւամուտը, լուսնի մեծանալն ու փոքրանալը, տերեւների ծաղկելն ու թառամելը, ծաղիկների ծաղկելն ու թափվելը՝ այս ամենը խոր ներգործություն են ունեցել մարդկության ձեւավորման վաղ շրջանում: Նույնը կարելի է ասել նաեւ հասարակության մասին, որը մշտապես փոխվում է: Այսպիսի ուսումնասիրության արդյունքում աստիճանաբար զարգացավ հասկացությունը: Օրինակ, Տոու դիւնաստիայի մարդիկ գիտակցում էին, որ «Երկնքի մանդատն անփոփոխ չէ» («Ուեն արքա», «Արքունիքի հիմնական օրհներգերը», «Պոեզիայի գիրք»): Երկնքի իշխանությունը հաճախ փոխվում էր, եւ երբեք որեւէ կոնկրետ կառավարիչ մշտապես չէր զբաղեցնում այն: Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում սա ընկալվում էր որջ խորությամբ, ինչն ակնհայտ է Շի Մոյի մեկնաբանությունից. «Չկա մարդկանց անփոփոխ խումբ, որը զոհաբերություններ է առաջարկում Հողի աստծուն եւ Հացահատկի աստծուն, իսկ կառավարիչներն ու նրանց ենթակաները չունեն ամրագրված դիրքեր: Այսպես է եղել հին ժամանակներից ի վեր: Երեք թագավորների ժառանգները դարձել են ցածր խավի ներկայացուցիչներ» (Յուո Տուան, «Տաո դքսի կառավարման 32-րդ տարին»):

Հետագայում Պատերազմող Նահանգների ժամանակաշրջանում լեզվախոսները սա զարգացրին ու ձեւավորեցին պատմության մասին աշխարհայացք, որը հիմնված է փոփոխության վրա: Օրինակ, Շան Յանն ասում էր. «Հեռու անցյալում մարդիկ նվիրված էին իրենց սիրելիներին եւ հոգում էին նրանց անձնական կարիքները. ավելի մոտ անցյալում մարդիկ հիանում էին իմաստուններով եւ պաշտպանում բարեգործությունը. վերջին ժամանակներում նրանք սկսել են պատկառանքով վերաբերվել հզորներին եւ ապավինել պաշտոնյաներին» («Բացելով եւ արգելելով», «Շանգ տիրոջ գիրքը»): Յինին Նախորդող ժամանակաշրջանի վերջում փիլիսոփաները կարծիքներ ձեւավորեցին աշխարհում ամեն ինչի փոփոխության մասին: Սուն Յին ասում էր. «Աստղերը պտտվում են միմյանց շուրջ, արեւն ու լուսինը հերթով շողում են երկրի վրա, տարվա չորս եղանակները մեկը մյուսի ետեւից վերահսկում են արեւային ժամանակաշրջանները, ինն ու յանը ստեղծում են ամեն ինչ աշխարհում, որին առատածեռնորեն շնորհ-

վում է քամի ու անձրեւ: Բոլոր երեւոյթները կյանք են ստանում ինի եւ յանի ներդաշնակութեանից եւ հատուանում սնուցման միջոցով: (Սուն Յի, «Քննախոսություն երկնքի մասին»)



Չինական թղթի կտոր, չինական կենդանակերպ. վիշապ

Այս կարծիքներից փոփոխության ընկալումը, որը հիշատակված է «Փոփոխության գրքում» եւ «Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններում», հատկապէս խորաթափանց է ու արժանի է ուշադրության: Օրինակ, Յիան հեքսագրամը նկարագրում է վիշապի դիրքի փոփոխությունները: Առաջին ինը տողը հաղորդում է հետեյալ միտքը (յաոցի). «Վիշապը պառկած է (թաքնված) խորքում: Ակտիվ գործողության ժամանակը չէ»: Երկրորդ ինը տողի պնդումը՝ «Վիշապը հայտնվում է դաշտում: Մեծ մարդու հետ հանդիպումը նպաստավոր կլինի»: Չորրորդ ինը՝ «Վիշապն այնպիսի տեսք ունի, ասես պատրաստվում է ցատկէ, բայց դեռ խորքում է: Սխալ չի լինի»: Հինգերորդը՝

«Վիշապը թեւածում է երկնքում: Մեծ մարդու հետ հանդիպումը նպաստավոր կլինի»: Վեցերորդը (կարեւորագույնը)՝ «Վիշապն անցնում է սահմանները. զոջման առիթ կլինի»: Չիան վեցագիրը նկարագրում է վայրի սագերի դիրքի փոփոխությունները: Առաջին Վեց տողերը հաղորդում են՝ «Վարի սագերն աստիճանաբար մոտենում են ավիս»: Երկրորդ վեցնյակը՝ «Սագերն աստիճանաբար մոտենում են մեծ ժայռերին»: Երրորդը՝ «Սագերն աստիճանաբար առաջանում են դեպի չոր դաշտեր»: Վեցերորդը (կարեւորագույնը)՝ «Սագերն աստիճանաբար մոտենում են մեծ բարձունքներին»: Այստեղ հստակ տեսնում ենք, թե իրերն ինչպէս են փոխվում: Հիմնվելով սրա վրա՝ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» տարբերակում են փոփոխության գաղափարի ձեւեր: Ինչ վերաբերում է հասարակությանն ու պատմությանը, ապա, օրինակ. «Կառավարչի սպանությունը նախարարի կողմից, կամ հոր սպանությունը որդու կողմից մեկ առավոտվա կամ մեկ երեկոյի իրադարձությունների արդյունք չէ: Դրա պատճառները կուտակվել են ժամանակի ընթացքում» (Վեցագիր Կուն,

ՈՒ ՉՈՒՆ

«Ունեն Յան»): Երկինքն ու երկիրը ենթարկվում են իրենց փոփոխություններին, իսկ տարվա չորս եղանակները կատարում են իրենց գործառույթները: Թանը փոխեց (Տսիա տոհմի) ևստեցումը (գահին), իսկ Վուն (Շանի տոհմական գծից) համաձայնեց՝ Երկնքի (կամքին) և մարդկանց (ցանկություններին) ի պատասխան: Անշուշտ, հրաշալի է այն, ինչ տեղի է ունենում փոփոխության պահին (Գե հեքսագրամ, «Թուան Տուան»):

Առաջինը նկարագրում է դանդաղ ու լուռ գործընթաց, իսկ երկրորդը հեղափոխության մասին է: Հիմնելով սրա վրա՝ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» սահմանում է փոփոխության մասին դասական պնդումներ. «Ամենօրյա թարմացումը, որ այն իրականացնում է, բացատրվում է «ահռեյի առաքիլությամբ»: Արտադրությունն ու վերարտադրությունը կոչվում է փոփոխության (գործընթաց)» («Սի Յի I»): «Յին («Փոփոխությունների գիրքը») գիրք է, որը երբեք չի կարելի մոռանալ: (Ուսուցման) դրա մեթոդն աչքի է ընկնում (տողերի) հաճախակի փոփոխությամբ: Դրանք փոխվում են, շարժվում, չեն մնում (մեկ տեղում)՝ հոսելով վեցագրի վեց տողերից որեւէ մեկի մեջ: Դրանք իջնում ու բարձրանում են, մշտապես փոփոխական են: Ուժեղ և թույլ տողերը փոխվում են տեղերով, և դրանցից հնարավոր չէ քաղել հաստատուն ու համառոտ օրենք. այն պետք է փոփոխական լինի («Սի Յի II»):

Այս դասական պնդումները հեռահար ներգործություն էին ունենալու հետագա մտածողության վրա: Մինչդեռ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» նաեւ գիտակցում է փոփոխության բարդությունը և այն կոչում է շեն (ոգի կամ հոգեւոր ուժ), օրինակ. «Այն, ինչ անիմանալի էակտիվ է ոչ ակտիվ գործողությունների (շարժման մեջ) հոգեւոր (ուժի) (ներկայությունն է): (Սի Յի I): «Երբ խոսում ենք Ոգու (շեն) մասին, նկատի ունենք (Աստծո) նրբին (ներկայությունն ու գործողությունը)» (Շուո Գուա):

Ասել է թե՛ փոփոխությունը հրաշալի է ու անիմանալի: «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» նաեւ ընդգծում է «բարեպատեհությունը», այսինքն՝ մարդկային գործունեության և օբյեկտիվ աշխարհի փոփոխությունների համապատասխանությունը, օրինակ. «Նրանց փոփոխությունները, որքան էլ այլազան լինեն, համապատասխանում են ժամանակի պահանջներին (երբ տեղի են ունենում) (Սի Յի II)»: «Վեց տողերը միախառնված են, ըստ ժամանակի (երբ մտնում են կերպարի մեջ), և ըստ նյութի (ամբողջական և բաժանված) (ույն աղբյուրից)»:

Ըստ էության, սա ընդհանուր գաղափար է, որը կիսում են բոլոր չինացիները:

Այն ժամանակներից ի վեր բազմաթիվ փիլիսոփաներ որոշակի մտքեր են արտահայտել փոփոխության ծեօերի մասին, ինչպիսիք են, օրինակ, Ֆան Տենի «աստիճանական փոփոխության» գաղափարը, Տան Յայի՝ «փոփոխություն» եւ «ծեափոխություն» գաղափարները, Տու Սիի «աստիճանական ծեափոխության» եւ «կտրուկ փոփոխության» գաղափարները. մասնավորապէս Ուան Ֆուչիի գաղափարը, որ «ծեւը Լույնն է մուտ, չեա-յաժ Լյուրն ամեն օր փոխվում է» («Մտքեր եւ հարցեր», «Լրացուցիչ գլուխներ») անուղղակիորէն ենթադրում է քանակական փոփոխության եւ որակական փոփոխության հարաբերությունը:

Նմանություն եւ տարբերություն, կայունություն եւ փոփոխություն

Սակայն տարբերությունն ու փոփոխությունը երեւոյթների ուսումնասիրության եւ մտածողոյան ոլորտը միակ գաղափարը չէ:

Կա տարբերոյանը հակադիր մի հասկացոյթուն՝ Լույնոյթուն (*թուն*): Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածում այս բառն արդէն իսկ լայն կիրառոյթուն ունէր, ինչպէս երեւում է Շի Բոյի Լախսիին մեջբերումներից. «Ներդաշնակոյթունը հանգեցնում է աճի ու զարգացման, մինչդէռ նմանոյթունը վերջ է դնում դրան»: «Եթէ փորձեք ինչ-որ բանի պակասը լրացնել Լույնով, այն կսպառվի ու կլքվի»: Պատերազմող Լահանգների ժամանակաշրջանում «նմանոյթունն ու տարբերոյթունը» դարձան հատուկ կարգերի մի զույգ եւ կարեւոր խնդրո առարկա փիլիսոփայոյթան ոլորտում: Օրինակ, Հուի Շին ասում էր. «(Երբ ասում են՝) միմյանց շատ նման երեւոյթները տարբեր են քիչ նմաններից, սա Լշանակում է թերագնահատել ընդհանրոյթուններն ու տարբերոյթունները. (երբ ասում են՝) բոլոր երեւոյթներն ամբողջոյթամբ նման են կամ ամբողջոյթամբ տարբեր, սա Լշանակում է գերագնահատել ընդհանրոյթուններն ու տարբերոյթունները» (Զուան Տու. «Երկնքի տակ բոլորը»):

Սուն Տին ասում էր. «Լույն իրերին պետք է տալ Լույն անուններ, տարբեր իրերին՝ տարբեր անուններ... Այսպիսով, շփոթումներից խուսափելու համար, այն բոլոր իրերը, որոնք Լյուրի տեսանկյունից Լույնն են, պիտի ունենան Լույն անունը, իսկ Լրանք, որ Լյուրի տեսանկյունից տարբեր են, պիտի ունենան տարբեր անուններ (Սուն Տի. «Շտկելով անունները»):

Ըստ Էոյթան, այս հիմնախնդիրը հետաքրքրում էր բազմաթիվ գիտնականների, մտքի դպրոցների եւ ակադեմիական աշխատոյթունների, այդ թվում Գունսուն Լունի, ուշ շրջանի մոհիստների եւ «Լյու Բուվէյի տարեգր-

ՈՒ ՉՈՒՆ

քերի»: Հարկ է կշել նաեւ, որ նմանության հիմնախնդիրը սերտորեն կապված է լեյի հետ, որը ներառում է դասակարգում, համեմատություն եւ նմանաբանություն: Բոլորն էլ ներառում են նմանության կամ նմանության եւ տարբերության հիմնախնդիրը: Կարգի մասին բազմաթիվ քննարկումներ կարելի է գտնել Գունսուն Լունի, ուշ շրջանի մոհիստների, Սուն Յիի մտքերում եւ «Լյու Բուվեյի տարեգրքերում»: Օրինակ. «Մին (անուն). անսահմանափակ, դասակարգող, մասնավոր: («Մոցիի գիրքը», «Կանոն Լ»): «Տարբեր կարգերի երեւոյթները չեն կարող համեմատվել: («Կանոն Լ»)

«Մոցիի գիրքը» նաեւ անդրադառնում է այն հարցին, թե կարգն ինչպես է կապվում նմանության եւ տարբերության հիմնախնդրի հետ. «Թուն (տույն»): Լույնական, որպես մեկ տեսակի միավոր, միասին («Կանոն Լ»): «Յի (տարբեր). երկու, ոչ միավոր, ոչ միասին, ոչ Լույն տեսակի»: («Կանոն Լ»):

Լույն կերպ նաեւ, փոփոխությունն ունի հակադիր հասկացություն՝ կալունություն (չան): Լաո Յուն ասում էր. «Դրա իրագործումը կանոնավոր,



Չեն Յի եւ «Չենի մեկնաբանությունները «Փոփոխության գրքի» մասին»: Չեն Յին (1033-1107) Մոցի դպրոցի փիլիսոփա էր Հյուսիսային Սուն դինաստիայում: «Փոփոխության գրքի» մասին Չենի ծանոթագրությունները», որը հայտնի է նաեւ «Փոփոխության գրքի»՝ պարոն Յիչուանի մեկնությունը՝ վերնագրով, փիլիսոփայական աշխատություն էր, որտեղ Չեն Յին ծանոթագրել է «Փոփոխության գիրքը»: Այն ներառում էր տեսակետներ Ինի եւ Յանի, շարժման ու անշարժության, բանականության եւ ցանկության մասին եւ ներկայացնում էր Չեն Յիի համակարգային փիլիսոփայական մտքերը, որոնք արձարծում էին այնպիսի թեմաներ, ինչպիսիք են տիեզերքը, բնությունը, հասարակությունն ու կյանքը:

անփոփոխ կառավարումն է (չան)» («Թառ Թե Չին», Գլուխ 16): Սուն Ցին ասում էր. «Երկնային շարժումներն ենթարկվում են կայուն կանոնների», «Երկինքն ունի կայուն կառավարում, (որին հետեւում է), իսկ Երկիրը՝ կայուն թվեր» (Սուն Ցի, «Քննախոսություն Երկնքի մասին»): Այսպիսով, «կայունությունն ու փոփոխությունը» նաեւ կարգերի մի զույգ է, որը մանրամասն բացատրվել է որոշ փիլիսոփաների կողմից: Հան Ֆեյն ասում էր. «Այն, ինչ որոշ ժամանակ գոյություն է ունենում, ապա անհետանում, այն, ինչ ապրում ու մեռնում է, կամ այն, ինչ բարգավաճում ու թուլանում է, չի կարող համարվել կայուն (հաստատուն): Այդպիսին կարելի է համարել միայն այն, որ ծնվել է, երբ երկինքը բաժանված էր երկրից, եւ այն, ինչ չի անհանջի ու չի մեռնի, մինչեւ երկնքի ու երկրի անհետացումը» (Հան Ֆեյ Ցի, «Բացատրելով Լաո Ցունին»): Միեւնույն ժամանակ, կայունության եւ փոփոխության հիմնախնդիրը նաեւ սերտորեն կապված է «շարժման եւ անշարժության» հիմնախնդրի հետ: Օրինակ, Պատերազմող Լահանգների ժամանակահատվածում մի բանավիճող առաջարկում էր, որ «սավառնող թռչնի սուվերը շարժման մեջ չէ» (Չուան Ցու, «Երկնքի տակ ամեն ինչ»): Արեւելյան Չին դինաստիայի բուդդիստ փիլիսոփա Սեն Ջանս գրեց «Իրերի անփոփոխելիության մասին» աշխատությունը, որում ասում էր. «Փոթորիկը, որը կարող է բլուր շրջել, մշտապես անշարժ է, սրընթաց գետերը չեն հոսում, վայրի բնության մեջ վեր բարձրացող տաք օդը չի շարժվում. իսկ արեւն ու լուսինը, թեւ ճամփորդում են երկնքում, երբեք շրջան չեն կազմում»: Այս բոլոր տրամասություններն ու մտքերը խորապես ուսումնասիրել են շարժման ու անշարժության հիմնահարցը: Ավելին, այդ հիմնախնդիրը սերտորեն կապված է տիեզերքի ծագման հետ: Թե՛ Լաո Ցուն, թե՛ «Փոփոխության գրքի մեկաբանությունները» հավատացնում են, որ անշարժությունը շարժման արմատն է: Լաո Ցուն ասում էր. «Այս վերադարձն արմատներին կոչում ենք անշարժության վիճակ» («Թառ Թե Չին», Գլուխ 16): «Փոփոխության գրքի մեկաբանություններում» նշվում է, որ «Փոփոխության գիրքը» արդյունքն էր «անշարժության մեջ խորհրդածելու, որը հանգեցրել է աշխարհի լիակատար ընկալման» («Մի Ցի Խ»): Այնուամենայնիվ, որոշ փիլիսոփաներ հավատում էին հակառակին: Նրանցից մեկը Ուան Ֆուչին էր, որն ասում էր. «Շարժումն ու անշարժությունը [Թայչիի] բացվելու ու փակվելու արդյունքն են: Փակվելուց բացվել, բացվելուց փակվել՝ երկուսն էլ շարժում է» («Մտքեր ու հարցեր», «Ներքին գլուխներ»):

Ավելին, թե՛ «Նմանությունը», թե՛ «կայունությունը ներառում են իրերի կամ աշխարհի էությունը կամ օրենքը, որը կքննարկենք ստորեւ:

ԷՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՕՐԵՆՔԻ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐ

Բացի երեսույթների հանդեպ ուշադրությունից, հին չինացի փիլիսոփաներն անդրադառնում էին նաեւ ընդհանուր հարցերի, որոնք դուրս են երեսույթների շրջանակից: Նման անդրադարձները բաժանվում են երկու ուղղության՝ 1) օրենքներ կամ կանոններ, 2) ծագում եւ նոսրում: Համեմատությունները ցույց են տալիս, որ փիլիսոփայական միտքը չի անդրադարձել հատկապես օրենքների կամ կանոնների հիմնախնդրին, որը կապված է գիտելիքի տարբեր խորապատկերների հետ: Եթե արեւմտյան օկթոլոգիան (գոյաբանություն) մեծամասամբ ձեւավորվել է ի հեճուկս հատկանշի հիմնախնդրի խորապատկերի, ծագման մասին չինական մտածողությունը կապված է աստղագուշակության կամ աստղագիտության հետ, որը, որպես գիտելիքի խորապատկեր, հանգեցրել է օրենքների ըմբռնմանը: Ավելին, արեւմտյան մոտեցումը բաղկացած է բազմաթիվ տարրերից, իսկ չինական մոտեցումը հիմնված է *յուանցիի* (կենսունակություն կամ եռանդ) վրա: Ճիշտ է, սակայն, որ երկուսն էլ ներառում են նյութի եւ ոգու, մասնավորի եւ ընդհանուրի հարաբերությունը:

Դառ

Ծագման եւ օրենքների հիմնախնդրի դիտարկման համար առաջին կարեւոր հասկացությունը Դառն է:

Դառ հասկացությանը կարելի է հանդիպել այնպիսի վաղ գրավոր արձանագրություններում, ինչպիսիք են «Փաստաթղթերի գիրքը» եւ «Փոփոխությունների գիրքը», որոնցում այն նշանակում է «ճանապարհ»: Արեւմտյան Տոու դինաստիայի վերջից աստղագուշակության կամ աստղագիտության զարգացմանը զուգահեռ սկսեց լայնորեն կիրառվել թիանդառ բառը կամ Երկնային ճանապարհը: «Սիան դըսի կառավարման 9-րդ տարին, Ցուո Տուան» աշխատությունում Շի Ռուոն պատասխանում է Երկնային ճանապարհի մասին մարկիզ Չինի հարցին. «Էբոն՝ Թաո Թին Շիի Կրակի պաշտոնյան, ապրում էր Շանցիում եւ զոհ էր մատուցում Մեծ կրակին (Անտարես). նադրա շարժման հիման վրա օրացույց հնարեց: Նրան հաջորդեց Սիանթուն, որը շարունակեց նրա գործունեությունը: Արդյունքում նա դարձավ հիմնական աստված, որին երկրպագում էին մինչեւ Շան դինաստիա: Հիմնվելով Երկնային ճանապարհի մասին իմացության վրա՝ Շան դինաստիայի մարդիկ հավատացած էին, որ դինաստիայի ան-

կումը պիտի սկսվեր կրակի հետ կապված ինչ-որ աղետից»:

Նույն ժամանակահատվածում ի հայտ եկավ Դաո հասկացությունը, որն ուղղակիորեն վերաբերում է երկնային մարմինների շարժման օրենքներին. «Արեւի եւ լուսնի շարժման մեջ խավարածիրը (Էկլիպտիկա) հատում է հասարակածը զարևանային գիշերահավասարում եւ աշնանային գիշերահավասարում եւ անցնում է հասարակածից անդին ամառային արեւադարձում եւ ձմեռային արեւադարձում»:

Այստեղ *ֆենը* վերաբերում է զարևանային եւ աշնանային գիշերահավասարին, *ջին`* զարևանային եւ ամառային արեւադարձին, իսկ *դաոն`* խավարածրին ու հասարակածին:

Լաո Յուն առաջին փիլիսոփան էր, որը Դաոն համարեց բարձրագույն փիլիսոփայական կարգ եւ կատարեց Դաոյի համակարգված ուսումնասիրություն: Հատկանշական է, որ Դաոյի հասկացությունը սերտորեն կապված է երկնային ճանապարհի մասին տեսակետին եւ տիեզերաբանական գիտելիքին:

Նախ եւ առաջ եկեք դիտարկենք Դաոն Երկնային ճանապարհի վերաբերյալ տեսակետի տեսանկյունից: Լաո Յուն ասում էր. «Երկնքում կա Դաո, Դաոն տեսում է երկար, եւ մարմնական կյանքի ավարտին ազատվում է քայքայ-



«Հարցնելով երկնքին». *Նկարի հեղինակ` Սիաո Յունցուն, Յին դինաստիայից, 1596 թվական: Վերին հատվածի մեջտեղում Ին-Յան խորհրդանիշն է, որը ցույց է տալիս, թե հին չինացին ինչպես է հասկանում տիեզերքի ծագումը: Չախից արեւն է, որը ներկայացված է եռաթեւ թռչնի տեսքով: Աջում լուսինն է, ներկայացված է նեֆրիտե նապաստակի տեսքով: Ներքեում մեջտեղում, քառակուսի մատրիցա է, որ նշանակում է հող: Սատրիցայի շուրջ Ութ եռագրերի խորհրդանիշերն են, որ հին չինացիներն օգտագործում էին տիեզերքի եւ հասարակության փոփոխությունների օրենքները մեկնաբանելու համար: Շրջանները, որոնք միմյանց կապված են կարճ գծերով, Քսանութ համաստեղություններն են: 12 կենդանիները ցույց են տալիս օրվա տասներկուամյա ժամանակահատվածները:*

ՈՒ ՉՈՒՆ

ման վտանգից: («Թառ Թե Չին», Գլուխ 16): «Ի՛նչ անշարժ էր այն ու անձեւ, մեն-մենակ, առանց որեւէ փոփոխության ենթարկվելու, հասնում էր ամեն տեղ եւ ազատ էր (սպառվելու) վտանգից» (Գլուխ 25): «Հրաշալի է, այն անցնում է (կայուն հոսքով): Անցնելով հեռանում է: Հեռանալուց հետո վերադառնում է (Նույն աղբյուրից): «Դառյի շարժումը շարունակվում է հակադրություններով» (Գլուխ 40):

Դառ հասկացությունն այս մեջբերումներում ըստ էության ուղղակիորեն վերցված է երկնային ճանապարհի գաղափարից, որը գոյություն է ունեցել Արեւմտյան Տոու դինաստիայից մինչեւ Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանը: Ավելի կոնկրետ, այս գաղափարի ինտելեկտուալ սկզբնաղբյուրը կամ խորապատկերը աստղագուշակությունն էր կամ աստղագիտությունը, որը Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածում արագորեն հասավ բարձր մակարդակի: Այս տեսանկյունից, «Երկնքում կա Դառ, եւ Դառն տեսում է երկար» նախադասությունը նշանակում է, որ բոլոր երկնային մարմինները շարժվում են ըստ իրենց օրենքների, որոնց հիմնական առանձնահատկություններից մեկը պարբերական եւ շրջանառու շարժումն է: «Հրաշալի է, այն անցնում է (կայուն հոսքով): Անցնելով հեռանում է: Հեռանալուց հետո վերադառնում է» եւ «Դառյի շարժումը շարունակվում է հակադրություններով» արտահայտությունները նաեւ նկարագրում են երկնային մարմինների շարժման շրջանաձեւ կրկնություն: Այն ժամանակ նման շարժման մասին գիտելիքը ներառում էր Տասներկու աստղերը, Քսանութ համաստեղությունները, արեւի արեւադարձային տարին եւ հինգ մոլորակների ցիկլերը: Այստեղ տեսնում ենք պարզ տրամաբանական գործընթաց՝ Երկնային ճանապարհի ինտելեկտուալ խորապատկերից դեպի Դառյի՝ Լու Յուի հասկացությունը:

Այժմ եկեք դիտարկենք Դառն տիեզերաբանական իմաստով, որը հիմնականում ծավալվում էր երկու ձեւով: Մեկը ենթադրություն էր տիեզերքի կառուցվածքի կամ արտաքին տեսքի մասին: Լաո Յուն ասում էր. «Մենք նայում ենք եւ չենք տեսնում, եւ այն անվանում ենք «Հավասար»: Մենք ականջ ենք դնում ու չենք լսում, ու այն անվանում ենք «Ալլսելի»: Մենք փորձում ենք որսալ ու չենք բռնում, ու այն կոչում ենք «Աննկատ»: Այս երեք որակներով հնարավոր չէ այն վերածել նկարագրության առարկայի, եւ հետեւաբար, մենք ձուլում ենք բոլորը եւ ստանում Մեկը: Վերին հատվածը պայծառ չէ, իսկ ստորինն աղոտ չէ: Ու թե՛ն այն անդադար գործողության մեջ է, միեւնույն է, չի կարող անուն ստանալ, ուստի նորից վերադառնում է ու դառնում ոչինչ: Սա կոչվում է Անձեւի ձեւ եւ Անտեսանելի

տեսք. սա կոչվում է Անցողիկ ու Անորսալի: Մենք հանդիպում ենք դրան ու չենք տեսնում դիմերեսը. հետեւում ենք ու չենք տեսնում դարձերեսը» (Գլուխ 14):

*«Ո՞վ կարող է ասել Դաոյի էությունը:
Մեր տեսողությունից այն սահում է, հպումից՝ նույնպես:
Խոյս տալով աչքից, խոյս տալով ձեռքից՝
Իրերի ձեւերը բոլոր պահ են մտնում դրա մեջ.
Դրանց արտաքին տեսքն է, որ
Խոյս է տալիս ձեռքից, խուսափում աչքից:
Խորն է այն, մռայլ ու անորոշ.
Իրերի էությունը տեսական է:
Այդ էությունը պարուրում է ճշմարտությունը,
Որի մասին տեսնելուն պես պետք է պատմել:»* (Գլուխ 21)

Հարկ է նշել, որ սահմանափակ գիտելիքի պատճառով տիեզերքի խորքերի վիճակի կամ արտաքինի որոնումը ստեղծում էր անորոշության զգացում, ինչի մասին վկայում են «խոյս տալով ձեռքից, խոյս տալով աչքից» եւ «խորն է այն, մռայլ ու անորոշ» տողերը: Ավելին, այս տպավորությունը ստիպում է անդրադառնալ նաեւ լեզվի խնդրին: Ամենաբնորոշ ու հաճախ մեջբերված բառերն են. «Այն Դաոն, որը կարելի է տրորել, տոկուն ու չփոխվող Դաոն չէ: Անունը, որ չի կարելի տալ, տոկուն ու չփոխվող անունը չէ» (Գլուխ 1): «Ես չգիտեմ դրա անունը եւ այն կոչում եմ Դաո (Ճանապարհ կամ Ուղի): (Էլ ավելի) ձգտելով անուն տալ՝ ես այն կոչում եմ Մեծ» (Գլուխ 25):

Պատճառն այն է, որ տիեզերքի կառուցվածքը կամ արտաքին տեսքը փորձառության տեսադաշտից անդին էր, կամ «անդրանցական», եւ որպես այդպիսին շատ դժվար էր խոսել դրա մասին:

Մյուսը տիեզերքի ծագման ու զարգացման մասին ենթադրությունն էր: Լաո Ցուն ասում էր. «(Ստեղծված լինելով) առանց անվան՝ այն երկնքի ու երկրի ստեղծողն է. (ստեղծված լինելով) անունով՝ այն ամեն ինչի Մայրն է» (Գլուխ 1): «Կար չսահմանված ու լիարժեք մի բան, որը կյանքի կոչվեց Երկնքից ու Երկրից առաջ» (Գլուխ 25): «Երկնքի տակ ամեն ինչ առաջացավ Դրանից՝ որպես գոյություն (եւ անուն) ունեցող. այդ գոյությունն ի հայտ եկավ Դրանից՝ որպես անգո (եւ անանուն)» (Գլուխ 40): «Դաոն ստեղծեց Մեկը, մեկը ստեղծեց Երկուսը, Երկուսը՝ երեքը, Երեքը ստեղծեց ամեն ինչ» (Գլուխ 42):

Այստեղ գաղափարն այն է, որ տիեզերքը զարգացել է ոչնչից դեպի գո-

ՈՒ ՉՈՒՆ

յություն, քչից՝ շատ, «մեկից»՝ «բազմաթիվ»:

Սակայն, ինչն ավելի կարեւոր է, Լաո Յուի՝ Դաոյի կոնցեպտն ակնհայտորեն անդրանցում է Երկնային ճանապարհի եւ տիեզերաբանության տեսակետը, ինչպես նաեւ աստղագիտական գիտելիքը: Լաո Յուն վեժնացրեց Երկնային ճանապարհի եւ տիեզերաբանության գաղափարը եւ գտավ, թե ինչ է թաքնված դրանց ետեւում՝ Դաոն, որն ավելի «համընդհանուր» նշանակություն ունի օրենքի եւ ծագման տեսանկյունից:

Հետագայում Չուան Յուն շարունակեց Լաո Յուի մտածողությունը՝ ասելով, որ «Դաոյի... արմատն ու (գոյության) հիմքն իր մեջ է: Նախկինում կար երկինք ու երկիր, որ հին ժամանակներից ի վեր պահպանում էր ապահով գոյությունը: Դրանից առաջ եկավ ոգիների առեղծվածային գոյությունը, Դրանից էլ Աստծո գոյությունը: Այն ստեղծեց երկինք, ստեղծեց երկիր («Մեծ եւ ամենապատվելի վարպետը», Չուան Յու): Սակայն նա նշում էր, որ Դաոյի եւ «Նյութի» (մատերիա) միջեւ տարբերակում չկա, քանի որ Դաոն գոյություն ունի Նյութի մեջ, կամ, ինչպես նա է ասում, «այն, որ ստեղծում է երեւույթներն այնպիսին, ինչպիսին դրանք կան, չունի այն սահմանափակումը, որը հատուկ է մյուսներին» («Հյուսիսում թափառող գիտելիք»): Հենց սրանով էր, որ նա տարբերվում է Լաո Յուից: Սակայն հետագայում «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններում» Դաոն նույնպես դիտարկվում էր՝ որպես բարձրագույն կարգ. «Հետեւաբար, Յիի (համակարգում) գոյություն ունի Մեծ վերջնակետ, որը ստեղծեց երկու տարրական Չեւ: Այդ երկու Չեւը ստեղծեց Չոոս խորհրդապատկերային խորհրդանիշ, որոնք դարձյալ ստեղծեցին ութ եռագիր: Ութ եռագրերը ծառայում էին (իրադարձությունների ու հիմնախնդիրների) բարին ու չարը տարբերակելուն, եւ այս տարբերակումից ստեղծվում էր (կյանքի) մեծ գործի (հաջող վարումը)» («Սի Յի Լ»):

Այստեղ «Մեծ վերջնակետը» (Թայժի) նույնն է, ինչ Դաոն, որը տիեզերքում ամեն ինչի սկիզբն է: Ըստ մեկ այլ դիտարկման՝ «այն, ինչ նախորդում է Նյութական ձեւին, կոչում ենք իդեալական մեթոդ (Դաո), իսկ այն, ինչ հաջորդում է Նյութական ձեւին, գոյություն ունի որպես հստակ երեւույթ (Յի)» (նույն աղբյուրից):

Սա նշանակում է, որ տիեզերքը, որն ի սկզբանե անձեւ էր, կոչվում է Դաո, մինչդեռ դրա մեջ ամեն ինչ, որ ունի ձեւ, կոչվում է Յի: Այսպիսով, Դաոն եւ Յին կարգերի զույգ են, որոնց վերաբերյալ հետագա ժամանակների այնպիսի փիլիսոփաներ, ինչպիսիք Տու Սին եւ Ուան Ֆուչին են, արտահայտել են իրենց կարծիքը՝ ունենալով տարբեր դիրքորոշումներ: Ի

լրումն դրա, նշենք, որ «Լյու Բուվեյի տարեգրություններում» օգտագործվում է *յուանդաո* (չրջանածե Դաո) բառը՝ օրենքի շրջանառու բնույթը նկարագրելու համար. «Ցերեկվա ու գիշերվա հաջորդականությունը հետետում է շրջանառու ծեփն. լուսինը, որը շարժվում է Քսանութ համաստեղությունների միջով, ինչպիսիք են, օրինակ, Տենը եւ Չիաոն, ևույնպես անցնում է շրջանածե ճանապարհով («Շրջանածե ճանապարհը»):

Ուեյ եւ Չին դիւստիաները Դաոյի տեսության զարգացման վերջին փուլն էին: Այս ժամանակահատվածում փիլիսոփա Ուան Բին ևոր բացատրություն տվեց Դաոյին՝ այն դիտարկելով հիմնականում երկու կողմից: Նախ, Դաոյի տեսության տեսանկյունից, ևսխկնում փիլիսոփաները հիմնականում հետաքրքրվում էին նրանով, թե ինչպես է ի հայտ եկել տիեզերքը, կամ տիեզերգի ծագմամբ: Այլ կերպ ասած՝ նրանք Դաոյի եւ Լյութի հարաբերությունը դիտարկում էին հաջորդականության տեսանկյունից: Ի տարբերություն նրանց՝ Ուան Բին հետաքրքրություն էր դրսետորում գոյաբանական հիմնախնդիրների նկատմամբ: Այսինքն՝ ևս հարաբերությունը դիտարկում էր այն տեսանկյունից, թե ինչն է հիմնարար եւ առաջնային: Նա ասում էր. «Լաո Ցուի գիրքը կարելի է գրեթե ընդհանրացնել մեկ արտահայտությամբ՝ խրախուսել հիմնականը եւ մի կողմ դնել երկրորդականը» («Լաո Ցուի համառոտ ներածություն»):

Ուան Բին ևաեւ առաջարկում էր բազմաթիվ կարեւոր կարգեր, ինչպիսիք են.

1) Մայր եւ երեխաներ. «Մայրն առաջնային է, երեխաները՝ երկրորդական» («Լաո Ցուի մեկնաբանություններ», Գլուխ 52):

2) Էութուն եւ գործառույթ. «Նույնիսկ նրանք, որ շատ են հարստացել եւ հսկայական սեփականության տեր են դարձել իրենց բացառիկ առաքիւնության շնորհիվ, կարող են առաքիւնի լինել առանձին իմաստով, քանի որ թեեւ գովասանքի են արժանի «ոչինչը (դատարկ բան)» որպես գործառույթ ընտրելու համար, միեւնույն է, չեն կարող ազատվել իրենց էութւյան մեջ ապրող «ոչնչից»(Գլուխ 38):

3) Շարժում եւ անշարժություն. «Չնայած բոլոր իրերը շարժվում են, ի վերջո վերադառնում են դատարկ անշարժության, որովհետեւ դա է ամեն ինչի վերջնական եւ անկեղծ վիճակը» (Գլուխ 16):

4) Մեկ եւ բազում. «Սակավը գնահատվում է առատության մեջ. փոքրամասնությունը պատվի է արժանանում բազմության կողմից» («Փոփոխության գրքի համառոտ մեկնաբանություններ», «Լուսաբանելով Թուանը»):

ՈՒ ՉՈՒՆ

Այս հակադիր կարգերում «մայրը», «եւթյունը», «մեկը» եւ «անշարժությունը» հիմնական են, իսկ «երեխաները», «գործառույթը», «շատը» եւ «շարժումը»՝ երկրորդական:

Երկրորդ, սա հանգեցրեց գլխավոր հասկացության փոփոխության: Լաո Յուի համար Դաոն ամենահիմնական հասկացությունն է, իսկ «ոչինչը (դատարկ բան)» ընդամենը Դաոյի հատկանիշն է: Սա ծագման մասին մտքի անխուսափելի արդյունք էր: Սակայն Ուան Բին հակառակ կարծիքի էր. նրա համար «ոչինչը» դարձավ հիմնարար հասկացություն: Նա ասում էր. «Դաոն ոչնչի անունն է: Այն, ինչ ոչինչ չի կարող խոչընդոտել կամ շրջանցել, կոչում ենք Դաո («Ցրելով «Անալեկտների» շուրջ կասկածները»):

Ուան Բին մտքի՝ վերը բերված ուսումնասիրությունը վկայում է նրա գերազանց վերլուծական ունակությունն ու տեսական մտածողության աչքի ընկնող հմտությունները, որով նա Դաոն հասցրեց նոր գոյաբանական բարձունքի: Սակայն պետք է իրավացիորեն նշել, որ նա իդեալիզմի հստակ միտում էր դրսևորում:

Լի

«Լին» երկրորդ կարեւոր հասկացությունն է: Այն ինչ-որ չափով կապված է Դաոյի հետ:

Լի հասկացությունն ի հայտ է եկել դեռեւս Յինից առաջ: Սկզբում այն օգտագործվում էր իրերի օրենքները կամ բնույթն անվանելու համար: Օրինակ, Գուան Յին ասում էր. «Եթե որեւէ մեկն ընդդիմանում է Երկրային ճանապարհին վերելում եւ Երկրային սկզբունքին ներքեւում (*լի*)...» (Գուան Յի, «Բացատրելով իրավիճակները»):

Չուան Յուն ասում էր. «Քանի որ իրերը լիարժեք էին, յուրաքանչյուրն ուներ տարբերակիչ տողեր (*լի*), որոնք կոչում ենք մարմնական ձեւ» (Չուան Յու, «Երկինք եւ Երկիր»):

Հան Ֆեյն ասում էր. «Լի նշանակում է քառակուսու եւ շրջանի, կարճի ու երկարի, անմշակի ու հղկվածի, կարճրի ու փխրունի տարբերակում» (Հան Ֆեյ Յի. «Բացատրելով Լաո Յուին»):

Լի հասկացության զարգացման ընթացքում Ուեյ եւ Չին դինաստիաները (220-581), Հարավային եւ Հյուսիսային դինաստիաները (581-907) եւ Սոյ եւ Թան դինաստիաները պետք է համարել կարեւոր ժամանակաշրջան գիտության լայն կիրառության առումով: Օրինակ, աստղագիտության մեջ Դու Յուն ասում էր. «Օրերը կուտակվում են ամիսներում, ամիսները՝

տարիներում: Այս գործընթացում, երբ հինը փոխվում է նորով, կարող են տեղի ունենալ մանր սխալներ, ինչպես թելադրում է բնության օրենքը (*ի*):» («Ձիևի գիրքը», «Օրացույցների արձանագրություն II»):

Մաթեմատիկայում Տաո Շուանն ասում էր. «Քառակուսիները կանոնավոր են, իսկ շրջաններն ունեն բազում տարբերակներ, ինչն առաջացնում է դրանք կարգավորելու համար մեթոդներ հորինելու անհրաժեշտություն (*ի ջի*)» («Տոուբիի թվաբանության դասական գրքի մեկնաբանություններ»):

Կենսաբանության մեջ Գուո Փուն ասում էր. «Բոլոր երեւոյթները փոխվում են, յուրաքանչյուրը՝ տարբեր սկզբունքով (*ցի ի Վու Ֆան*)» («Էր Յայի նկարագարող հրատարակության մեկնաբանություններ», «Կակղամորթներ»):

Աշխարհագրության մեջ Լի Դաոյուանն ասում էր. «Ամեն ինչ պիտի փոխվի (վու վու բու հուա ջի ի)» («Տրի մասին դասական աշխատության մեկնաբանություններ», «Լուո գետը»):

Բժշկության մեջ Հուանֆու Սին ասում էր. «Հիվանդությունները կարող են սրվել կամ նահանջել, իսկ ասեղնաբուժության խորությունը պետք է համապատասխանաբար փոխվի (*գե ջի ցի ի*) եւ երբեք չգերազանցի պատշաճ սահմանը» («Ասեղնաբուժության եւ մոքսիբուստիոնի այբուբեն»):

Մակընթացության տեսության մեջ Լու Տանն ասում էր. «Այն, որ արելը մայր է մտնում ծովի մեջ, պիտի ամրագրված օրենք լինի (*բի ռան ջի ի*)» («Տաղերգ ծովի մակընթացության մասին»):

Լի եզրույթն այս բոլոր մեջբերումներում ունի «օրենք» իմաստը: Հետագայում Լիու Յուանն մշա-



«Տրի մասին դասական աշխատության մեկնաբանություններ», գրոխգործոց հին չինական աշխարհագրության մասին, գրվել է Լի Դաոյուանի կողմից, Հյուսիսային Ուեյ դինաստիայում, տպագրվել է Սին Դինաստիայի Չյաձին կայսեր օրոք:

ՈՒ ՉՈՒՆ

կեց հասկացությունը փիլիսոփայական տեսանկյունից. «Երբ նավակը լողում է Ուեյ գետում, նավաստիները վերահսկում են Յին, Յին կամ Լուտն, նավակի արագությունն ու նավակայքը: Ոռնացող հողմը չի կարող մեծ ալիքներ բարձրացնել, իսկ հոսանքի ջրապտույտները չեն բարձրանա սարերի պես: Անկախ նրանից՝ նավը արագ կլողա, թե հանդարտ, կշրջվի թե կնետվի ծանծաղուտը, դա մարդկային գործողության արդյունք է: Ինչ էլ որ լինի, նավակում ոչ ոք չի խոսի երկնքի մասին, որովհետեւ նրանք գիտեն պատճառը (լի)»:

Երբ նավակը լողում է Յանգցեով, Դեղին գետով, Հուայով կամ Հայով, ոչ ոք չի կարող ասել, թե որքան արագ կգնա կամ կոնկրետ որտեղ խարիսխ կնետի: Ծառերի ճյուղերի միջից սուլող քամին արեւը ստվերող հսկայական ալիքներ կբարձրացնի, իսկ կառքի ծածկի չափ փոքր ամպը զարմանալի իրադարձությունների պատճառ կդառնա: Ինչ էլ որ լինի՝ նավակն ապահով նավարկի, թե դժբախտություն պատահի, ու այն սուզվի, կամ հայտնվի վտանգի մեջ, բայց հրաշքով փրկվի, այս ամենը երկնքի կամքի արդյունքն է: Ինչ էլ որ պատահի, նավակում ոչ ոք չի խոսի մարդու գործողության մասին, որովհետեւ նրանք չգիտեն պատճառը (լի) («Քննախոսություն Երկնքի մասին II»):

Այստեղ Լիու Յուսին ոչ միայն քննարկում էր երկնքի եւ մարդու հարաբերությունը, այլեւ մի կողմից երկնքի եւ մարդու հարաբերությունը, մյուս կողմից՝ Լին: Մասնավորապես նա խորապես քննում էր օրենքները: Սա դարձավ ավանդույթ, որը շարունակեցին Սուն դինաստիայի եւ հետագա ժամանակների բազմաթիվ մտածողներ: Օրինակ, Տան Յայը նույնպես Լին համարում էր օրենք՝ ասելով.«Ամեն ինչի մեջ կա Լի» («Մեջբերումներ Տան Յիից II»):

Հարկ է նշել, որ առաջընթաց կար Դաոյից մինչեւ Լի՝ սկսած Յին եւ Հան դինաստիաներից: Հիմնական պատճառն այն էր, որ չնայած թե՛ Դաոն, թե՛ Լին պարունակում են օրենքների կամ կանոնների իմաստը, դրանք տարբեր են ինտելեկտուալ տեսանկյունից: Դաո հասկացությունը հիմնականում առաջացել է աստղագուշակության կամ աստղագիտության զարգացման արդյունքում՝ Յին դինաստիայից առաջ, եւ ծագել է Երկնային ճանապարհի մասին հայացքից, որը ստեղծվել է հենց այս զարգացման հիման վրա: Ի տարբերություն Դաոյի՝ Լի հասկացությունը սկզբից էլ կապված էր ընդհանրության հետ: Ավելին, Յին եւ Հան դինաստիաներից սկսած՝ գիտելիքի ակտիվ զարգացմանը զուգահեռ, ակնհայտ էր, որ Լին ավելի «հարմար է եւ կգոյատևի»:

Ի վերջո, Չեն եղբայրների եւ Տու Սիի նեոկոնֆուցիականության մեջ, հատկապես Տու Սիի կարծիքով՝ Լին դարձավ ուշ դիմաստիական դարաշրջանի չինական փիլիսոփայության հիմնական հասկացություն: Վերջնենք, օրինակ, Տու Սիի տեսակետը: Նրա կարծիքով՝ Լին հիմնականում ունի հետեյալ իմաստները.

1) Ծագում կամ նոսրում, որը բխել է Դաոյի հասկացությունից,

2) Օրենքներ եւ կանոններ՝ նույնպես Դաոյից բխած,

3) Էթիկա կամ բարոյականություն, որն անկասկած կոնֆուցիական ավանդույթ է, եւ որի նշույլները նկատելի են «երկնային սկզբունքի» ու «մարդկային ցանկության» սահմանազատման մեջ՝ «Ծեսերի գրքում»՝ երաժշտության թեմայով արձանագրության մեջ:

Առաջին իմաստը հատկապես կարեւոր է, որովհետեւ վերաբերում է Լին ընդդեմ Ցիի հիմնախնդրի խոշոր քննարկմանը¹²: Չեն եղբայրները եւ Տու Սին հստակ տեսակետներ են արտահայտում այս հարցի մասին. ինչ վերաբերում է հաջորդականությանը, Լին նախորդում է Ցիին. կարեւորության տեսանկյունից Լին առաջնային է, Ցին՝ երկրորդական: Տու Սին ասում էր. «Այն, ինչ գոյություն ունեւ երկնքից եւ երկրից առաջ, ի վերջո, ոչ այլ ինչ էր, քան Լի: Շնորհիվ Լիի գոյության՝ կա երկինք եւ երկիր. եթե Լին գոյություն չունենար, երկինք կամ երկիր չէր լինի, չէին լինի մարդ արարածներ կամ որեւէ այլ բան: Լին ծնունդ է տախ Ցիին, որի շրջանառությունը ստեղծում է աշխարհում ամեն ինչ» («Տու Ցիի խոսքերը, հատոր 1»): «Լին մետաֆիզիկական Դաոն է, կենդանի արարածների սկզբնաղբյուրը. Ցին ֆիզիկական միավոր է, պատասխանատու է կենդանի իրերի կոնկրետ ձեւերի համար» («Տու Ուեն Գունի ստեղծագործությունները», Հատոր 58, «Պատասխան Հուան Դաոֆուին»):

Հարկ է նշել, որ Լիի եւ Ցիի հարաբերության մասին Տու Սիի նկատառումն արձարծում է փիլիսոփայության մի հիմնարար խնդրի՝ ընդհանուրի եւ մասնավորի հարաբերությունը: Նրա կարծիքով՝ անհնար է հետեւել հատուկ երեւույթների, որոնք պիտի առաջանան ոչ հատուկ երեւույթից. եւ հակառակը, ընդհանրությունը երբեք կախված չէ հատուկ երեւույթներից եւ պետք է ունենա ընդհանուր գոյության պատճառ: Պետք է խոստովանել, որ Տու Սին մտածում էր (եւ բավական խորն էր մտածում) փիլիսոփայու-

¹² Այս կետին առնչվող սկզբունքի ու ցանկության հիմնախնդրի քննարկումը տես Երրորդ գլխում:

ՈՒ ՉՈՒՆ

թյան ամենահիմնարար խնդիրներից մեկի մասին: Սակայն, ընդհանուրը հատուկից մեկուսացնելով և հավատալով, որ առաջինը կարող է գոյություն ունենալ երկրորդից առանձին և նույնիսկ ունենալ նախնական և գոյաբանական կարգավիճակ, նա փակուղի էր ստեղծում իր տեսության համար: Եվ դա է պատճառը, որ Տու Սիի փիլիսոփայությունը սովորաբար դիտարկվում է՝ որպես օբյեկտիվ իդեալիզմ:

Ցի



Տան Ցան (1020-1077), Ստրի դպրոցի փիլիսոփա Հյուսիսային Սուն դինաստիայում: Ծնվել է Հենցոում, Սեյսիան կոմսություն, Ֆենսիան (այսօր՝ Սեյսիան կոմսություն, Շանսի գավառ): Նա հայտնի էր նաև պարոն Հենցու անունով: Քանի որ երկար ժամանակ դասախոսություններ էր կարդացել Շանսիի կենտրոնական շրջանում, նրա դպրոցը կոչվում էր Շանսի դպրոց:

Աշխարհի ծագման վերաբերյալ խոհերում երրորդ կարեւոր հասկացությունը Ցին է:

Ցի բառի ամենավաղ բանասիրական բացատրությանը կարելի է հանդիպել Սու Շենի «Չինական տառանշանների բացատրություն» գրքում՝ Ցի (气) [պիկտոգրաֆիկա]. ամպ»: Սահմանումը թույլ է տալիս պատկերացնել, որ Ցին կարող է ձեւավորվել բնական ու մարդկային գործունեությամբ, ինչպիսիք են ամպը, գուլորշին, ապրանքներ այրելուց բարձրացող տաքությունը և մատուցված գոհաբերություններից վել էլնող ծուխը: Այսպես ձեւավորված հասկացություն միանշանակ կարելի է գտնել շատ վաղ ժամանակներում, օրինակ՝ Նոր քարե դարում: Այլ կերպ ասած՝ Ցի հասկացությունը կյանքի է կոչվել շատ ավելի վաղ, քան Ցի բառը, որը հորինվել է համեմատաբար ավելի ուշ, որովհետև Ցին Հինգ տարրերի պես էական ու օգտակար չէր:

Ավելի վաղ՝ դեռևս Արեւմտյան Տոու դինաստիայում, ոմանք փորձել են բացատրել, թե իրերն ինչպես են կյանքի կոչվում և փոխվում Ցիի տեսանկյունից: Այդպիսի տեսություններից են, օրինակ, Բո Յանֆուի կարծիքը երկրաշարժերի մասին և Ցի Հեի՝ հիվանդությունների քննարկումը: «Ցիի երկու տեսակ» և «Ցիի վեց տեսակ» գաղափարները

մեծ տարածում գտան Գարևան եւ Աշևան ժամանակաշրջանում, օրինակ՝ «Յիի վեց տեսակներն են՝ ին, յան, քամի, անձրեւ, խավար եւ պայծառություն» («Ճառ կոմսի կառավարման առաջին տարին», Յուռ Տուան):

Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանում Յի հասկացությունը լայնորեն կիրառվում էր, եւ բազմաթիվ գիտնականներ ու փիլիսոփայական դպրոցներ արդեն իսկ Յին համարում էին կյանքի եւ տիեզերքում ամեն ինչի սկիզբ ու ծագում: Գուան Յին ասում էր. «(Կյանքի) էությունն է, որ էական է Յիի համար» (Գուան Յի, «Ներքին գործեր»): Չուան Յուն ասում էր. «Մարդկային կյանքը Յիի կենտրոնացում է: Կենտրոնացումը բերում է կյանք, իսկ ցրվածությունը հանգեցնում է մահվան» (Չուան Յու, «Հյուսիսում թափառող գիտելիք»):

Յիի զարգացումը գագաթնակետին հասավ Արեւելյան Հան դինաստիայում (25-220), երբ Ուան Չունն առաջարկեց նախասկզբնական Յիի (*յուանցի*) իր տեսությունը: Սասնավորապես, այս տեսությունը պարունակում է հետեւյալ գաղափարները՝ նախ, աշխարհում ամեն ինչ ստեղծվում է Յիից: Ինչպես Ուան Չունն էր ձեւակերպում. «Բոլոր իրերը ստեղծվում են իրենք իրենց, երբ հանդիպում են Երկնքի Յիին եւ Երկրի Յիին» («Քունադատական էսսեներ», «Բնություն»): «Ամեն ինչի ծագումը կախված է նախապատմական Յիից: («Տոքսիկների մասին»)

Երկրորդ, Յին բնական է; Ուան Չունն ասում էր. «Երկինքն ու Երկիրը բնություն են, որ պարունակում են Յի» («Տրամասություններ Երկնքի մասին»): Դա նշանակում էր, որ Յին չունի գիտակցություն: «Ինչո՞ւ է «երկինքը բնական եւ ոչինչ չի անում»: Որովհետեւ այն բաղկացած է Յիից, որը պարզ ու լուռ է, զուրկ ցանկությունից, գործողությունից կամ իրադարձությունից («Բնություն»):

Ընդգծելով Յիի բնական հատկանիշը՝ Ուան Չուն մերժում էր աստվածաբանական թելեոլոգիան: Նա նաեւ ասում էր. «Բոլոր նրանք, որ ունեն արյուն ու երակներ, իրենց մեջ կյանք ունեն, եւ բոլոր կենդանի արարածները մեռնելու են. դա հայտնի ճշմարտություն է: Երկինքն ու Երկիրը կյանք չունեն, եւ, հետեւաբար, չեն մեռնում: Նույնը ճիշտ է նաեւ ինի ու յանի դեպքում» («Դաոյից զուրկ»):

Նշանակում է՝ որպես Յիի խտացումներ՝ մարդն ու կյուրը վստահաբար կմեռնեն, ինչպես վստահաբար ծնվել են, մինչդեռ Յին գոյություն ունի ընդմիշտ, ոչ ապրում է, ոչ մեռնում՝ որպես ֆիզիկական տարր: Կարելի է ասել, որ Ուան Չունի՝ նախապատմական Յիի տեսությունը Յիի (աշխարհի ծագման) տեսությունը հասցրեց ամենաբարձր մակարդակի:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Յիի գաղափարը գազաթնակետի հասավ նաեւ Սուն դիւստիայում, երբ ծագման տեսությունից վերածվեց գոյաբանական տեսության: Հարյուրավոր տարիներ շարունակ Յիի գոյաբանական տեսությունն աստիճանաբար բարեփոխվում էր մի շարք ականավոր գիտնականների կողմից, ինչպիսիք են Ջան Յայը եւ Ուան Ֆուչին:

Ջան Յայը Հյուսիսային Սուն դիւստիայից Յիի գոյաբանական տեսության առաջամարտիկն էր: Նրա կարծիքով ամբողջ աշխարհը, որ ներառում է թե՛ ձեւ ունեցող ամեն ինչ, թե՛ անձեւ «մեծ դատարկությունը» (*թայյուն*), միավորվում է Յիում: Նրա միտքը հանգում է այն գաղափարին, որ մեծ դատարկությունը Յին է: Նա ասում էր. «Մեծ դատարկությունը չի կարող գոյություն ունենալ առանց Յիի, որը պիտի խտանա եւ ստեղծի աշխարհում ամեն ինչ, ինչն էլ իր հերթին կցրվի Մեծ դատարկության մեջ («Յրելով անգիտության խավարը», «Գերագույն ներդաշնակություն»): «Մեծ դատարկությունը, որն անձեւ է, Յիի նոսրմենն է: Յիի կուտակումն ու ցրումը փոփոխության օբյեկտիվ դրսեւորումներն են» (նույն աղբյուրից):

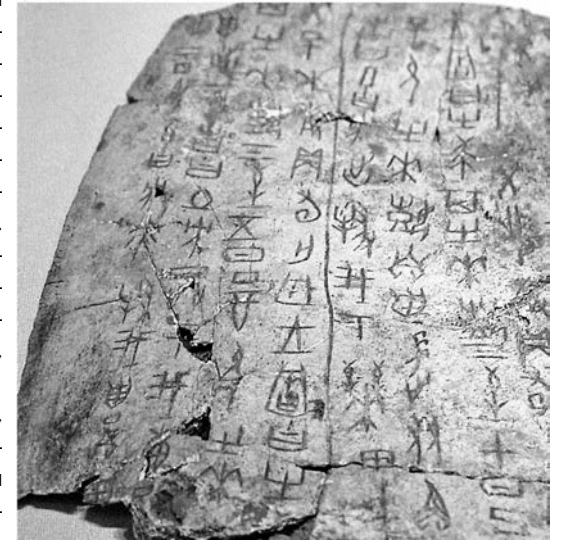
Ինչպես տեսնում ենք, Յիի այս գոյաբանական տեսությունը Յիի՝ որպես աշխարհի ծագման տեսությունից տարբերվում է նրանով, որ հակված չէ դեպի տիեզերքի ծագման գաղափարին. այն նաեւ տարբերվում է Դաոյի կամ Լիի գոյաբանական տեսությունից այն առումով, որ ընդգծում է նոսրմենի կյութեղենությունը: Ի հակադրություն բուդդայականության ու թաոիզմի դատարկության, ոչնչի ու անբովանդակության մասին տեսակետների՝ Ջան Յայը պնդում էր «մեծ դատարկության» կամ Յիի կարեւորությունը: Ինչպես նա ձեւակերպում է. «Իմանալով, որ Մեծ դատարկությունը կազմված է Յիից, մենք գիտենք, որ չկա «ոչինչ» (ոչնչություն)» (նույն աղբյուրից):

Որպես ֆիզիկական միավոր՝ Յին կարող է միայն կուտակվել կամ ցրվել, ունենալ ձեւ կամ լինել անձեւ, չտարբերակել կյանքն ու մահը, գոյությունն ու չգոյությունը: Ի լրումն դրա, Ջան Յայի քննարկումները ներառում են նաեւ կյութի հավիտենության գաղափարը:

Այդ ժամանակից ի վեր Յիի գոյաբանական տեսությունը զարգացել ու բարեփոխվել է բազմաթիվ մտածողների կողմից, որոնցից ամենանշանավորը Ուան Ֆուչինն է. նա ապրել է Մինից Յին դիւստիա անցման ժամանակաշրջանում (1368-1911): Նրա բարեփոխումները հանգում են երեք գաղափարի: Առաջին, Յին տարածականորեն անսահման է: Նա ասում էր. «Յին լցնում է աշխարհը, բայց այն այնքան աննշմար է ու անձեւ, որ մենք Յիի փոխարեն տեսնում ենք դատարկություն» («Ջան Յայի «Յրելով ան-

գիտության խավարը» գրքի մեկնաբանություններ», «Գերագույն ներդաշնակություն»): «Ին Յին եւ յան Յին ներթափանցում են Մեծ դատարկություն, որտեղ ուրիշ ոչինչ չկա» (սույն աղբյուրից):

Այստեղ «լցում է աշխարհը» եւ «ներթափանցում է Մեծ դատարկություն» արտահայտությունները անսահմանության ճշգրիտ նկարագրություններն են: Ուան Ֆուչին բարեփոխեց Յիի գոյաբանական տեսությունը՝ Յիից անդին որեւէ բանի համար (օրինակ՝ Դաոյի կամ Լիի) տեղ չթողնելով: Երկրորդ, ինչ վերաբերում է «Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններում» արտահայտված գաղափարներին եւ Տու Սիի՝ Դաոն ընդդեմ Յիի եւ ֆիզիկական ընդդեմ մետաֆիզիկականի գաղափարների, Ուան Ֆուչին ընդգծում էր, որ «Դաոն նշանակում է Յիի Դաո» («Փոփոխության գրքի լրացուցիչ մեկնաբանություններ», «Սի Յի Լ»), որն ըստ էության զգալիորեն ամրապնդում է Յիի գերակայության տեսությունը: Երրորդ, ավելին, Յիի՝ որքան կոնկրետ, այնքան էլ հնարավոր ընկալումից խուսափելու համար Ուան Ֆուչին ընդհանրացրեց հասկացությունն ավելի բարձր փիլիսոփայական մակարդակի վրա, որը ներառում է այնպիսի կարգեր, ինչպիսիք են «ակտուալ (իրական, փաստացի) գոյություն» (շիյոու), «ներհատուկ գոյություն» (գույոու) եւ «անկեղծություն» (շի), օրինակ, «Անկեղծություն նշանակում է ակտուալություն. ակտուալ գոյություն նշանակում է ներհատուկ գոյություն» («Փաստաթղթերի գրքի մշակումներ», «Մեծ ծրագիր III»):



«Գոյություն» եզրույթը, որ Ուան Ֆուչին օգտագործում էր այստեղ, սույն կարգավիճակն ու նշանակությունն ունի, ինչ «ոչինչ» եզրույթը Դաոյի գոյաբանական տեսության մեջ. երկուսն էլ վերացականության բարձր աստիճան են:

ՈՐՈՆՔ ԵՆ ԻՐԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Իրերի հարաբերությունները հին չինացի փիլիսոփաներին հետաքրքրող մեկ այլ կարեւոր խնդիր է, որով նրանք տարբերվում են իրենց եվրոպացի գործընկերներից: Հին եվրոպական փիլիսոփաները հիմնականում մտահոգված էին իրերի էությամբ: Ինչ-որ իմաստով եվրոպական փիլիսոփայությունն առաջացել է «Որն է դրա էությունը» հարցի ուսումնասիրությունից: Սակայն Չինաստանում այն այլ էր: Չինական փիլիսոփայության պատմության մեջ ամենատարածված հարցը թերեւս հետեւյալն էր՝ «Որն է նրանց հարաբերությունը»: Թե՛ հին, թե՛ արդի Չինաստանում հարաբերության հարցը լայնորեն քննարկված հիմնախնդիր էր, որում ներգրավված էր փիլիսոփաների մեծ մասը, եւ որտեղ նրանք եկել են համաձայնության: Սա հազվադեպ էր պատահում եվրոպական փիլիսոփայության պատմության մեջ, եւ հենց սրանով էլ տարբերվում են չինական եւ արեւմտյան փիլիսոփայությունները: Մասնավորապես հարաբերության մասին չինական տեսակետը կարելի է ամփոփել երեք խմբում, որոնցից երկինք-մարդ հարաբերությունն ամենահինն էր եւ թերեւս չին ժողովրդի՝ իրերի հարաբերությունների հասկացության կամ ընկալման հնագույն ձեւը: Հատկանշական էր, որ չինացի փիլիսոփաների մոտեցումը հարաբերության խնդրին հիմնականում ձեւակերպվում էր երկու կողմով՝ դիալեկտիկական աշխարհայացք եւ ամբողջական աշխարհայացք, որոնք լիարժեք ներկայացնում են չինական փիլիսոփայության էությունը:

ԵՐԿԻՆՔԻ ԵՎ ՍԱՐԴՈՒ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԴՐԱ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՈՒ ԻՆՏԵԼԵԿՏՈՒԱԼ ԽՈՐԱՊԱՏԿԵՐԸ

Երկինք-մարդ կապը հնագույն հարաբերություններից է: Ըստ գոյություն ունեցող գիտական աշխատությունների եւ առկա նյութերի՝ այն նաեւ թերեւս չին ժողովրդի՝ իրերի հարաբերության հասկացության կամ ըմբռնման հնագույն վկայությունն ու ձեւն էր: Հին չինական մտածողության մեջ երկինք-մարդ հարաբերությունը շատ բարդ էր, քանի որ կապված էր փիլիսոփայական, կրոնական եւ ինտելեկտուալ գաղափարների հետ: Կրոնական տեսանկյունից վերաբերում էր Երկինք-Մարդ ներդաշնակությանն ու Ճակատագրին (Մին), իսկ վերջինը միաժամանակ ներառում էր Աստծո կամքը (*Թիան Մին*) եւ Ճակատագիրը (Մին Յուն): Ինտելեկտուալ տեսանկյունից այն վերաբերում էր Երկինք-Մարդ տարբերությանն ու Երկինք-մարդ օրենքին, ինչպես նաեւ Վայելչություն (պատշաճություն) (Յի), Կախվածություն (Ին), Ուժ (Լի) եւ այլ գաղափարներին:

Կրոնական մոտեցումը երկինք-մարդ հարաբերությանը

Կրոնում երկինք-մարդ հարաբերությունն ի սկզբանե Աստծո եւ մարդու հարաբերություն էր, որի առաջին նշույլները հայտնաբերվել են դեռեւս Լյանչու մշակույթում (մոտ 5000 տարի առաջ): Մեծ թվով նեֆրիտե առարկաներ, ինչպիսիք են, օրինակ, *Յու Բի* եւ *Յու Յունը*, հայտնաբերվել են Լյանչու մշակույթի ավերակներից: Ինչպես հուշում է «Տոու դինաստիայի ծեսերից» («Տոու Լի») մի տող, «Սպիտակ նեֆրիտը (Յու Բի) նախատեսված է Երկինքը երկրպագելու, իսկ դեղին նեֆրիտը՝ («Յու Յուն»)՝ Երկիրը երկրպագելու համար», դրանք օգտագործվում էին Երկնքի ու Երկրի երկրպագության համար: Տան Գուանչին նշում է, որ Յու Յունի տեսողական պատկերը կլոր ու քառակուսի է երեւում: Հատկանշական է, որ կլորն ու քառակուսին իրար կապելով, *Յու Յունը* խորհրդանշորեն Երկիրն ասոցացնում է Երկնքի հետ¹³: *Յու Յունի* խորհրդանշական իմաստը կարող է դրսևորվել չինական տառանշաններով: Օրինակ, Գուո Մորուոն դիտարկում է, որ *շենը* (𠄎) պատկերագրական տեսանկյունից նման է թելի, որը

¹³ Տան Գուանցի «Չինաստանի բրուզեդարը», հատոր 2, Պեկին, Էս Դի Էքս, միացյալ հրատարակչական ընկերություն, 1990թ., էջ 71:

ՈՒ ՉՈՒՆ

միացնում է երկու բան¹⁴: Յան Սիանկոյը հետագայում նշում է, որ այդ երկուսն իրականում Երկինքն ու Երկիրն են, եւ որ Շենն այստեղ իրականացնում է միջնորդի գործառույթներ¹⁵: Ըստ Էուրյան, շեն (≡) տառանշանը ենթադրաբար ստեղծվել է հիմնվելով *Յու Յուևի* ձևի վրա: Երկինք-երկիր հարաբերությունը մեծապես հենվում է Երկինք-Երկիր ներդաշնակության գաղափարի վրա:

Քաղաքակիրթ հասարակության մեջ երկինք-մարդ ներդաշնակության գաղափարը ներկայացված է թագավորության աստվածային իրավունքի տեսությամբ: Օրինակ, «Փաստաթղթերի գիրքը» («Շան Շու») արձանագրում է Երկնքի պատիժը մարդու նկատմամբ. «Յուուիուն անարգեց Հինգ տարրերը եւ հեռացավ Սիա, Շան եւ Տոու դինաստիաների օրացույցից: Երկինքը նրան գրկեց կյանքից» («Յի արքայի դիմումը Գանին»): «Սիան հանցանք գործեց: Նա վախեցավ Երկնքից եւ ուղղեց իր սխալը («Յի արքայի դիմումը»): «Հիմա պատրաստվում ենք ճանապարհ ընկնել: Մենք պիտի հարգենք Երկինքն ու ընդունենք նրա պատիժը: («Վու արքայի դիմումը»):

Երկինք-մարդ ներդաշնակությունը մեծ ներգործություն ուներ չինացի փիլիսոփաների վրա: Ամենաներկայացուցչականը Երկինք-մարդ պատասխանի (արձագանք), Երկինք-մարդ կապի եւ Երկինք-մարդ կապակցվածության տեսություններն են, որոնք առաջադրել է Հան դինաստիայի փիլիսոփա Դուն Տունշուն: Ըստ Դուն Տունշուի՝ «Այն, ինչ մարդուն մարդ էր դարձնում, Երկինքն էր: Երկինքն էր մարդ արարածի նախահայրը: Դա է պատճառը, որ մարդը նման է Երկնքին: Մարդու մարմինը ձեւավորվեց՝ հետեւելով Երկնքի նախասահմանմանը, մարդու արյունը դարձավ բարեգործ (բարյացակամ)՝ հնազանդվելով Երկնքի կամքին, իսկ մարդկային առաքիլությունը բարեփոխվեց՝ ձեւափոխելով Երկնքի օրենքը: Մարդու նախապատվություններն ու հակակրանքներն էին ենթադրում Երկնքի տաքությունը կամ ցուրտը, մարդու ուրախությունը կամ բարկությունը ցույց էին տալիս Երկնքի ծմեռը կամ ամառը, իսկ մարդկային բախտը նյու-

¹⁴ Գուո Մորուո. «Գուշակության ոսկորի փորագրությունների ուսումնասիրություն. երկնային ցողունների, երկրային ճյուղերի բացատրություններ», մեջբերված է «Հին չինական տառանշանների բացատրություններից», Հատոր 10, Շանհայ. Շանհայի կրթական հրատարակչություն, 2004, էջ 1148:

¹⁵ Յան Սյանկոյ, «Հին չինական հասարակության եւ մտքի ուսումնասիրություն», Հատոր 1, Շանհայ. Շանհայի ժողովրդական հրատարակչություն, 1962, էջ 162:

թականացնում էր Երկնքի չորս եղանակները: Մարդկային ուրախությունը, բարկությունը, վիշտն ու երջանկությունը համապատասխանում էին գարնանը, աշնանը, ծմռանն ու ամռանը: Ուրախությունը գարնան խորհրդանիշն էր, բարկությունը՝ աշնան, երջանկությունը ամռան խորհրդանիշն էր, վիշտը՝ ծմռան»: Մարդը Երկնքի լրացուցիչ պարագան էր (գործակից) («Գարնան եւ ամռան տարեգրքերի առատ ցողը»[Չուն Յիու Ֆան Լու], «Երկինքը եւ մարդը»):

Երկինքը ստեղծեց մարդուն՝ հիմնվելով տարվա թվերի վրա: Մարդու մարմնում կար 366 փոքր եւ 12 մեծ կոնդի, որոնք խորհրդանշում են տարվա օրերն ու ամիսները: Կար հինգ ներքին օրգան, որոնք համապատասխանում են Հինգ տարրերին, եւ չորս վերջույթ, որոնք խորհրդանշում են տարվա չորս եղանակները: Տեսնելու ունակությունն ու կուրությունը խորհրդանշում էին օրն ու գիշերը, կարծրությունն ու փափկությունը՝ գարունն ու ամառը, վիշտն ու ուրախությունը՝ *հին* ու *Յանը*: Մարդու ծրագիրն ու նկատառումները նման էին *Դու*-չափմանը, իսկ գործողությունն ու բարոյականությունը նմանակում էին Երկինքն ու Երկիրը: («Երկինք-մարդ մերձակցություն»):

Անկասկած, Դուն Տունշուի տեսակետներն անմիտ էին թվում: Հետագայում Դունի տեսություններն արժանացան Ուան Չունի կոշտ քննադատությանը: «Քննադատական էսսեներ» (Լուն Հեն) գրքում Ուան Չունը հերքում էր. «Կոնֆուցիոսն ասում



Նեֆրիտից պարագաներ՝ Յու Բի եւ Յու Յուն Պատերազմող Լահանգների ժամանակաշրջանից, պեղվել են Տանփան քաղաքում, Սուչան, Հենան Լահանգ: Յուցաղրված են Հենան թանգարանում: Յունը խողովակածու նեֆրիտե պարագա է, որն օգտագործվում էր Հին Չինաստանում զոհ մատուցելիս: Այն դրսից քառակուսի էր, ներսից՝ կլոր: Որպես ծիսակարգային արարողության պարագա՝ Բին օգտագործվում էր երկինքը երկրպագելու, Յունը՝ երկիրը երկրպագելու համար:

ՈՒ ՉՈՒՆ

եր՝ Երկինքն ու Երկիրը գիտակցաբար ստեղծեցին մարդուն: Սա անհիմն է հնչում: Օդի հոսքը Երկնքում ու Երկրի վրա հավաքվեց, ու ծնվեց մարդը: Տղամարդ ու կին բավարարեցին իրենց տարիանքը, ու ծնվեց երեխան» («Արարածների օրենքը»): Ապա նա հայտարարեց, որ մարդն իր գործողություններով չի կարող ազդել երկնքի վրա. Երկինքը՝ նույնպես («Անձրեւի աղոթքի մասին»):

Հարկ է նշել, որ կրոնական երկինք-մարդ հարաբերություններում Բախտի գաղափարն իսկապես կարելի էր: Մասնավորապես, Բախտը ներառում էր Աստծո կամքն ու ճակատագիրը, ու երկուսն էլ վերաբերում էին երկինք-մարդ հարաբերությանը:

Դժվար չէր հասկանալ երկինք-մարդ հարաբերությունը Աստծո կամքի գաղափարում, ինչն էական էր կրոնական ճակատագրապաշտության (ֆատալիզմ) մեջ: Տոու դինաստիայում, օրինակ, կրոնական ճակատագրապաշտության էությունը Տալ-ստանալ հարաբերությունն է Երկնքի ու մարդու միջեւ, ինչպես ենթադրում էր «Փաստաթղթերի գրքից» («Շան Շու») մեջբերումը. «Հուսով եմ Թագավորն ու նրա քաղաքացիներն ընդմիշտ հանձն առան Աստծո կամքը» («Տառ դքսի խնդրագիրը Թագավորին»): Բացի այդ, Տոու դինաստիայում մարդիկ զարգացրին Աստծո կամքին հնազանդվելու գաղափարը. «Հիմա, երբ կա Աստծո կամք, մենք չպետք է արհամարհենք այն» (Իմաստուններ): Ավելի ուշ այս գաղափարները տարածվեցին կոնֆուցիականների շրջանում: Օրինակ, Կոնֆուցիոսի կարծիքով՝ ազնվականը պիտի վախենա ու ճանաչի Աստծո կամքը. «Կար երեք բան, որից ազնվականը պիտի վախենար: Առաջինը Աստծո կամքն էր: Հասարակ մարդը վախի նշույլ ցույց չէր տալիս, որովհետեւ գաղափար չունեւ Աստծո կամքի մասին» («Անալեկտներ», Չի Շի): Կոնֆուցիոսը մեկնաբանում էր նաեւ իրեն. «Հիսուն տարեկանում ես հասկացա Աստծո կամքը» («Ուեյ Տեն»): «Ոսկե միջինի դոկտրինում» (Տուն Յուն) Աստծո կամքն առնչվում է մարդկային էության, բարոյականության ու կրթության հետ. «Հարգել մարդկային էությունը նշանակում էր Աստծո կամք, հետեւել մարդկային էությանը նշանակում էր օրենք, իսկ զարգացնել մարդկային էությունն նշանակում էր կրթություն»: Թեեւ երկինք-մարդ հարաբերության մասին այս գաղափարներն առեղծվածային էին թվում, դրանք լայնորեն ընդունված էին կոնֆուցիականների կողմից:

Այժմ քննարկենք Երկինք-մարդ հարաբերությունը Ճակատագրի գաղափարում, ինչը նույնպես առնչվում է մարդու եւ արտաքին միջավայրի կամ աշխարհի հարաբերության հետ: Հնագույն ժամանակներում մարդիկ

հասկանում կամ վերահսկում էին իրենց ճակատագիրը գուշակության միջոցով: Ըստ «Փոփոխության գրքի մեկնաբանությունների», օրինակ, գուշակության երկու խորհրդանիշերը համապատասխանում էին մարդու կյանքի աղետին ու օրհնանքին. այստեղից ի հայտ է եկել Ճակատագրի գաղափարը:

Կոնֆուցիոսը բարձր էր գնահատում Ճակատագրի գաղափարը. «Կյանքն ու մահը վճռված են Ճակատագրով. հաջողությունն ու պատիվը՝ Երկնքի կողմից» («Անպեկտներ», Յան Յուան): «Օրենքի պրակտիկան հենվում էր Ճակատագրի վրա. օրենքի ոչնչացումը՝ նույնպես» («Անպեկտներ», Սիան Ուեն):

Այստեղ Կոնֆուցիոսը պաշտպանում էր այն տեսակետը, որ մարդիկ չեն կարող սեփական ջանքով փոխել իրերի վիճակը, ուստի դրանք վստահում են Ճակատագրին: Նույն կերպ նաև Մենցիոսը հաստատում էր. «Անձն անում էր այն, ինչ իրենից չէին ինդրում. Ճակատագիրը՝ նույնպես. անձը եկավ, թեև նրա կարիքը չկար. Ճակատագիրը՝ նույնպես» (Մենցիոս, «Ուան Ջան II»): «Քիմքն ուզում էր ճաշակել, աչքերը՝ պատկերացնել, ականջները՝ լսել, քիթը՝ զգալ, իսկ վերջույթները՝ վայելել: Այս ամենը դուր էր գալիս մարդուն, բայց վճռողը Ճակատագիրն էր: Ուստի, ազնվականը հազվադեպ էր գերազնահատում մարդու էությունը» («Չին Սին II»):



Կենդանու ոսկոր, օգտագործվում էր գուշակության պրակտիկայում, Շան դինաստիայի Կուդին թագավորի օրոք, հայտնաբերվել է Ալյանի պեղումների արդյունքում, Հենան նահանգում: Մոտավորապես մթա. 1500 թվականին գուշակները կենդանու ոսկորով գուշակում էին ապագան: Երբ ոսկորն այրվում էր, ետեի մասը ճեղքվում էր: Ապա գուշակներն ըստ ճարճատյունի որոշում էին՝ աղէ՞տ է լինելու, թե՞ երանություն: Գուշակության բովանդակությունն ու արդյունքը նաև փորագրվում էին կենդանու ոսկորի վրա:

Այստեղ Մենցիոսը մատնանշում էր, որ հարմարավետություն սիրելը հատուկ է մարդու էության:

ՈՒ ՉՈՒՆ

ևր, բայց մարդու ճակատագրից էր կախված՝ ձեռք կբերի այն, թե ոչ: Կոնֆուցիոսի ու Մենցիոսի համար Ճակատագիրն Աստծո կամքի մի տեսակ էր:

Թաոիստ Չուան Ցուն նույնպես քննարկում էր Ճակատագիրը. «Կյանք թե մահ, չքավորություն թե հարստություն, առաքինություն թե նեղություն, փառաբանություն թե զրպարտություն, քաղց թե հագեցածություն, ցուրտ թե տաք՝ բոլորը փոփոխության արդյունք են ու Ճակատագրի արտահայտություն (Չուան Ցու. «Մարդու հոգեւոր աշխարհը»):

Չուան Ցուի կարծիքով՝ մարդը ցուցադրում էր գովասանքի արժանի վարք, եթե հանգիստ ընդունում էր նախասահմանված կարգը («Հասարակության վարքը»): Չուան Ցուն կշռում էր, որ մարդիկ չեն կարող իրենց մասին մոռանալ մինչևե մահ՝ սկսած մարմինների ձեռավորման պահից: Անկախ նրանից՝ մարդը հակադրվում թե հարմարվում էր արտաքին միջավայրին, նա գործում էր արագ, քառատրոփ վարգող ձիու պես: Ցավոք, ոչինչ չէր կարող խանգարել նրանց: Մարդիկ ողջ կյանքի ընթացքում հանդուրժում էին դժբախտությունը՝ չիմանալով իրենց ճակատագրի մասին: Թախծալի՞՞ է հնչում («Իրերի նմանության մասին»): Կոնֆուցիոսի եւ Մենցիոսի համեմատ՝ Չուան Ցուի տեսակետն ակնհայտորեն ավելի ճակատագրապաշտական էր:

Ճակատագրապաշտական տեսակետը հսկայական ազդեցություն ունեցավ Հան դինաստիայի փիլիսոփաների վրա: Նույնիսկ Ուան Չունը՝ քննադատական ոգով մեծ փիլիսոփան, հզոր ճակատագրապաշտական մոտեցում դրսևորեց: Ուան Չունը դիտարկում է. «Մարդու կյանքը կամ մահը, չքավորությունը կամ հարստությունը, ամենայն ինչ վճռվում է ճակատագրով» («Քննադատական էսսեներ», «Բախտի ու հաջողության մասին»): «Մարդուն կժպտա հաջողությունը, թե ոչ, կախված է նրանից, թե արդյոք հետեւել է Ճակատագրին, թե չի հնազանդվել: Եթե հանդիպում էր հաջողության, երջանիկ կյանք էր վարում, եթե հանդիպում էր դժբախտության, ամեն ինչ ավարտվում էր թշվառությամբ» («Կյանք»):

Ուան Չունն այստեղ քննարկում էր անհրաժեշտությունն ու հավանականությունը. սակայն նրան չհաջողվեց մանրամասն մշակել դրանց հարաբերությունը: Արդյունքում Ուան Չունը կրճատեց Ճակատագրի գաղափարը՝ հասցնելով հոգեկերտվածքի ու ֆրենտոլոգիայի ոլորտ, եւ հանգեց անհիմն եզրակացության. «Մարդու ճակատագիրը որոշվում է Երկնքի կողմից եւ ներկայացվում նաեւ մարդու արտաքին տեսքում. սա կոչվում էր ֆրենտոլոգիա» («Ոսկորի ձեւը»): Արդարացի լինելու համար ասենք, որ Ճակատագրի գաղափարի Ուան Չունի ընկալումն ի սկզբանե հիմնված էր

«Հետեւելով երկնային օրենքին» սկզբունքի վրա: Սակայն պատմական սահմանափակման պատճառով նա ընկավ խորհրդապաշտության ծուղակը:

Ամփոփելով կարելի է ասել, որ Ճակատագրի հարցն ավանդական հիմնախնդիր էր Չինաստանում¹⁶:

Ինտելեկտուալ մոտեցումը երկինք-մարդ հարաբերությանը

Ինտելեկտուալ կամ բնական մոտեցումը երկինք-մարդ հարաբերությանը կարելի է ուսումնասիրել երկու տեսանկյունից:

Առաջինը հարգանքն ու վստահությունն է օբյեկտիվ օրենքների հանդեպ, որոնք ամփոփված են երկու կարեւոր գաղափարում՝ Վայելչություն կամ պատշաճություն (Յի) և Անկախություն (Յին):

Պատշաճության (Յի) գաղափարը զարգացել է գյուղատնտեսական գործունեությունից և բաղկացած է երկու մասից՝ պատշաճություն ժամանակի մեջ (ժամանակային պատշաճություն) և պատշաճություն տեղի մեջ (տեղային պատշաճություն): Սիա և Շան դինաստիաներում ժամանակի մեջ պատշաճություն և տեղի մեջ պատշաճություն գաղափարները հիշատակվել են այնպիսի գրքերում, ինչպիսիք են «Օրացուցագրքեր Սիա դինաստիայում» («Սիա Սյաո Տեն»), «Յաոյի կանոնը» և «Փաստաթղթերի գրքի» «Տուրք Յուին» («Շան Շու») գլուխը, «Շեն Սինը» և «Գուն Լիուն» «Պասական պոեզիայից»: Տոու դինաստիայում պատշաճության գաղափարը լիարժեք զարգացավ պրակտիկ կիրառման զուգահեռ. «Պատշաճությունը կիրառվում է՝ 12 համաստեղություններ տարբերակելու, մարդու տան հաջողությունը կամ դժբախտությունը գուշակելու, մարդկանց հարստացնելու, թռչնին ու գազանին սահմանափակելու, խոտ ու ծառ մշակելու և գյուղատնտեսությանը բարիք բերելու համար» («Տոու դինաստիայի ծեսեր», «Երկրի պաշտոնյան», «Ղեկավար»): Գարնան և Աշնան ժամանակահատվածում պատշաճության գաղափարը լիարժեքորեն զարգացավ և

¹⁶ Ալեհայտորեն, ճակատագրի վրա հենվելը տարբերվում էր արեւմտյան գաղափարից, որ հենվում էր Աստծո վրա, և «ինքնազնություն» գաղափարից: Ավելի կոնկրետ՝ ճակատագրի մասին չինական տեսակետը մոտ էր «Մարդը ենթադրում է, Աստված՝ վճռում» և «Մարդն անում է առավելագույնը, իսկ մնացյալը թողնում է Աստծո կամքին» գաղափարներին, որոնք ենթադրում էին մարդու ունակությունը, և ոչ թե ճակատագրին ենթարկվելը:

ՈՒ ՉՈՒՆ

լրամշակվեց: «Տոու դիևաստիայի ծեսերում» եւ «Գուան Յի» գրքում տեղային պատշաճությունը նույնպէս մեկնաբանվել է: «Գուան Յիում» պատշաճություն տեղի մեջ գաղափարը քննարկվում էր կարգի եւ տարբերության գաղափարների հետ. «Բոլոր բոյսերն ապրում են 12 ամիս, ապա քայքայվում են» («Երկրի վրա»): Որոշ գաղափարներ ի հայտ են եկել պատշաճություն ժամանակի մեջ գաղափարից. դրանք են՝ ըստ ժամանակի, համապատասխանել ժամանակին եւ հաշվի առնել իրավիճակը. «Թագավորը պետք է հաշվի առնի իրավիճակը եւ գործի ժամանակի համաձայն, ներդաշնակեցնի Երկինքն ու մարդուն ու հարգի բնական օրենքը» («Նահանգների տրամասություններ», «Տոու II-ի տրամասությունը»): Այս գաղափարները ցույց էին տալիս բնական օրենքներին հետեւելու կարելիությունը: Ձեւավորվեց նաեւ կախվածության (Յի) գաղափարը: Պատշաճությունը (Յի) եւ կախվածությունը (Յին)արտահայտում էին նման իմաստներ: Վերցնենք, օրինակ, «Երկինքն ու Երկիրն օժտված են յուրօրինակությամբ» տողը (Յուո Տուան, «Տաո դքսի իշխանության 25-րդ տարին»): Երկրի յուրօրինակությանը հետեւելը ենթադրում էր տեղային պատշաճության գաղափարի անհրաժեշտությունը: Կախվածության գաղափարը (Յին), սակայն, ավելի մեծ շեշտ էր դնում բնական օրենքին ենթարկվելու վրա. «Մենք պետք է ընդունենք բնական աղետը» («Նահանգների տրամասություններ», «Յուե II-ի տրամասությունը»): «Կախում ունենալ արտաքին միջավայրից» («Գուան Յի», «Տնտեսական ծրագիր»): Երկինք-Երկիր ներդաշնակ հարաբերությունը պարզ էր եւ ուղղակի: Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածի ավարտին պատշաճություն (Յի) գաղափարն այլեւ չէր սահմանափակվում երկինք-մարդ հարաբերությամբ: Ավելին, այն ընդլայնվում է՝ հասնելով ռազմական (Սուե Յուի կողմից՝ պատերազմում), կրթական (Կոնֆուցիոսի կողմից՝ կրթության ոլորտում), քաղաքական (լեգալիզմի քաղաքական տեսություն), բժշկական (հիվանդության բուժումը «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում») եւ փիլիսոփայական (օգտագործումը «Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններում») ոլորտներ: Հետագայում Պատշաճության գաղափարը (Յին) կարելու դեր խաղաց չինական ինտելեկտուալ եւ գաղափարական շրջանակներում:

Երկրորդը մարդու նախածեռնողական ոգու արժեքն էր:

«Փաստաթղթերի գրքում» («Շան Շու») հանդիպում ենք հետեւյալ գրառմանը. «Մարդը կարող է իր վրա վերցնել Երկնքի խնդիրը» («Գաո Թաոյի սխեման»): Սուե Յին առաջին փիլիսոփան էր, որը հստակ լուսաբանեց մարդու նախածեռնողական ոգին: Նրա կարծիքով՝ երկինք-մարդ

հարաբերությունը երկինք-մարդ տարբերությունն էր. «Մարդը, որը կարող է պարզաբանել Երկնքի եւ մարդու տարբերությունը, կարող է կոչվել իմաստուն» («Սուն Յի», «Քունախոսություն Երկնքի մասին»): Այստեղ տարբերությունը վերաբերում էր Երկնքի ու մարդու պարտականություններին: Մարդու պարտականություն ասելով Սուն Յին նկատի ունենր հարգանք օբյեկտիվ օրենքի կամ կանոնի հանդեպ. «Եթե մարդը քրտնաջան աշխատի ու կրճատի ծախսերը, Երկինքը չի աղքատացնի նրան. եթե մարդը պահուստ հավաքի ու հարգի տարվա եղանակը, Երկինքը հիվանդություն չի ուղարկի նրան. եթե մարդը հետեւի օրենքին ու խուսափի շեղումից, Երկինքն աղետ չի բերի նրան... Եթե մարդը թողնի գյուղատնտեսությունն ու ընկնի շքեղության ետեւից, Երկինքը չի հարստացնի նրան. եթե մարդը տառապի պակասությունից ու խորշի գյուղատնտեսական աշխատանքից, Երկինքն առողջություն չի պարգեւի նրան. եթե մարդը խախտի օրենքը ու սխալ թույլ տա, Երկինքը հարստություն չի բերի նրան» («Քունախոսություն Երկնքի մասին»):

Միեւնույն ժամանակ, Սուն Յին ընդգծում էր, որ մարդը պետք է նախաձեռնողական ոգի դրսեւորի՝ միաժամանակ հարգելով բնական օրենքը, ինչը նկատելի է ջերմ դիտարկումներից. «Մարդը պետք է ոչ թե երկրպագի Երկինքը, այլ տիրապետի բնական օրենքին. պիտի օգտագործի բնական օրենքը»:



«Ձախտական ծեսի պրակտիկա Գարնան մեկնարկին (հունվար)», «Բուժում քսանչորս արեային ժամանակահատվածներում թաոսիստական ծեսերի պրակտիկայի միջոցով», առաջարկվել է Սուն դինաստիայի սկզբի թաոսիստ ճգնափոր Չեն Սիյիի կողմից: Չեն Սիյիին (871-989), որի գրական անունը Չեն Ռունան էր, նաեւ կոչում էին Չեն Ռուան կամ Ֆու Յաո Յի: Նա ծնվել էր Անհույ նահանգի Բոսիան կոմսությունում: Առողջությունը պահպանելու եւ հիվանդությունը բուժելու նպատակով նահեղիսկեց «Բուժում քսանչորս արեային ժամանակահատվածներում թաոսիստական ծեսերի պրակտիկայի միջոցով» գիրքը՝ քստ Զսանչորս արեային ժամանակահատվածներում Յիի հոսքի ու մարդու մարմնի Մերիդիան համակարգի միջեւ համապատասխանության: [Օան. Ըստ ավանդական չինական բժշկության մետաֆիզիկական պատկերացման՝ Մերիդիան համակարգը ցի Էներգիայի շրջանառության տարածքն է կենդանի մարմնում]:



քը, եւ ոչ թե հիանա Երկն-
քով. պիտի վերահսկի
բնական օրէնքը, ու ոչ թե
հոյսը դիւ Երկնքի վրա:
Պիտի օգտագործի իր
տաղանդը՝ գյուղատնտե-
սութիւնն ընդլայնելու հա-
մար, եւ չակնկալի, որ այն
ինքն իրեն կաճի. պիտի
հսկի ամեն ինչ, որ պահ-
պանի դրանք, եւ ոչ թե
կորստից հետո կարոտի.
պիտի իմանա բույսերի
աճի օրէնքը, եւ ոչ թե հու-
սա, որ դրանք կաճեն: Եր-
բեք չպիտի հասկանա իրե-
րի օրէնքը եւ օգտա-
գործի այն, եթե ջանք չի
գործադրում ու չի երկր-
պագում Երկինքը» («Քու-
նախոսութիւն Երկնքի մա-
սին»):

Գյուղատնտեսության առանցքային կետեր
(«Նուն Սան Չի Յաո»), ներառված է Չինաստանի
ազգային թանգարանի հավաքածուում: Որպես
համապարփակ գիրք՝ այն կազմվել է Գյուղատնտե-
սության բաժնում, Յուան դինաստիայի վաղ շրջա-
նում, եւ ավարտին է հասել 1273 թվականին: 7 հա-
տորանոց այս գիրքը հիմնականում գիտելիք էր
տալիս բերրի հասունացման, սերմնաբուծության,
անասնաբուծության, մրգի, փայտի, բժշկության եւ
այլնի մասին եւ ամփոփում էր Յուան դինաստիա-
յից առաջ գյուղատնտեսական արտադրության ողջ
փորձառությունը:

Այստեղ Սուն Յին մեջ-
բերում էր մարդկային նա-

խաձեռնողական ոգու վեց տեսակ: Դրական ոգով տոգորված Սուն Յիի
տողերը, մասնավորապես՝ «վերահսկել եւ օգտագործել բնական օրէնքը»
հայտնի պնդումը խոր ազդեցություն ունեցավ հետագա շրջանի փիլիսո-
փաների վրա: Օրինակ, Լիու Յուսին Սուն Յիի տեսությունը զարգացրեց ու
վերածեց Երկինք-մարդ օրէնքի:

Հարկ է նշել, որ մարդու նախաձեռնողական ոգու արժեքը կապված էր
ինտելեկտուալ գործունեության հետ, որն արտահայտվում էր Ուժի (Li)
գաղափարով: Ուժ (Li) գաղափարը հակազդում էր Բախտի գաղափարին
ու հերքում էր ճակատագրապաշտությունը: Ի լրումն դրա, Ուժի գաղափա-
րը ժխտում էր պատշաճությունը տեղում եւ գեոմանտիկ միտքը եւ հա-
կադրվում պատշաճության գաղափարին (Յի): Ինչ-որ առումով, մարդու
նախաձեռնողական ոգի եւ ուժ (Li) գաղափարները մեծ առաջընթաց ու-

նեցան, երբ դրվեցին ինտելեկտուալ, եւ ոչ թե գաղափարական գործունեության համատեքստում:

Ըստ էության, մարդու դերի արժեքն ինտելեկտուալ գործունեության մեջ գնահատվում էր դեռեւս Յին եւ Հան դինաստիաներում: «Ֆան Շենչի-ի գրքում» նկարագրված էր ակոսներ փորելու մեթոդը («Յու Տուն Ֆա»): Ուեյ, Չին, Հարավային եւ Հյուսիսային դինաստիաներում Ուժի եւ Բախտի բախումն ուժգնացավ այլընտրանքի զարգացման եւ թաոսիստական տեսության վերելքին զուգահեռ: «Բաո Փու Յի» գրքում Չին դինաստիայի դաոսիստ Գե Հունը պնդում էր. «Իմ բախտը վճռում եմ ես, ոչ թե Երկինքը: /Երբ էլիքսիրը պատրաստ լինի, ես կանմահանամ» (Հատոր 1, «Հուան Բայ», մեջբերված է «Փորագրություններ գուշակության ոսկորի վրա»): Անկասկած, Գե Հունի տեսակետը հոռետեսական աշխարհայացք էր եւ մարտահրավեր էր նետում բախտի ավանդական գաղափարին:

Սուն եւ Յուան դինաստիաներում, այգեգործության տեխնոլոգիայի զարգացմանը զուգահեռ, մարդիկ ծառեր տնկելու ավելի մեծ ընտրություն ունեին եւ, այսպիսով, սկսեցին ավելի խոր ընկալել մարդկային նախածեւորական ոգին եւ ուժը: Օրինակ, «Մարդու ուժը նպաստում է բույսի աճին» (Հան Յանչի, «Գրառումներ նարնջի մասին»): «Մարդկային ուժը ստեղծեց գյուղագործոց, որը Երկնքի իշխանությունից անդին է» (Ուան Գուան, «Քաջվարդը Յանջոուում»):

Մարդկային ուժի ընկալումն ազդեցություն ունեցավ գյուղատնտեսական գործունեության վրա: «Գյուղատնտեսության առանցքային կետեր» («Նուն Սան Չի Յաո») գրքում գեոմանտիկ միտքը հերքվեց: Մին եւ Յին դինաստիաներում մարդկային ուժը շարունակեց կարելով: Ամենաբնութագրական տեսակետի հեղինակը Լյու Կունն էր, որն ասում էր. «Կասկած չկա, որ մարդը կարող է նվաճել բնությունը» («Ընթերցելու ընթացքում արված գրառումներ» [Շեն Ին Յու Տայ], Հատոր 1): Լու Կյունի դիտարկմամբ՝ ձմռանն օդի հոսքը փակվում էր, բայց հին այգում ծաղիկները ծաղկում են ու պտուղ տալիս: Լյու Կունի տեսակետն այն ժամանակ տարածված էր, եւ այն կիսում էին բազմաթիվ մտածողներ. «Բույսը հարմարվում է հողին կամ չի համաձայնում դրա հետ: Մարդն ուժ է բանեցնում կամ թողնում է այն: Մարդը կարող է նվաճել Երկինքը, եթե ուժ կիրառի. հողը՝ նույնպես (Յիու Տուն. «Լրացումներ մեծ ուսման մեկնաբանություններին», Հատոր 14):

Առաջինը ժամանակը իմանալն է, երկրորդը՝ հողը իմանալը: Նախ հասկանալով պատշաճություն գաղափարը, ապա օգտվելով պատեն

ՈՒ ՉՈՒՆ

առիթներից եւ խուսափելով անբարենպաստ պայմաններից՝ կարող ես ուժով հաղթել Երկնքին (Մա Յիլուն, «Գիտելիք գյուղատնտեսության մասին»):

Եթե բույսը հարմարվի հողին, այն չի փոփոխվի (Սուր Գուանցի, «Գյուղատնտեսական գործունեության հանրագիտարան», «Գյուղատնտեսությունը՝ որպես հիմք»):

Եթե մարդը հաշվի առնի չորությունն ու խոնավորությունը եւ խուսափի ցրտից ու տաքից, ծաղիկները հրաշալի կաճեն: Նույնիսկ տարբեր կլիմայով հեռու-հեռավոր տարածքներում մարդկային ուժը կարող է փոխել ծաղկի կենսական սովորությունը (Չեն Հաոցի, «Ծաղիկներ աճեցնելու մասին»):

Ակնհայտ է, որ մարդկային ուժի ավելի խոր ընկալումն առաջացել է այգեգործության եւ գյուղատնտեսության առաջխաղացումից, եւ հաստատում էր, որ ինտելեկտուալ առաջընթացը նպաստում է գաղափարախոսական առաջընթացին¹⁷:

Կարճ ասած, ուժի գաղափարն ու դրա զարգացումը մեզ տրամադրում են մոդել, որով կարող ենք հետազոտել, թե փիլիսոփայությունն ինչպես է ներգործում գիտության վրա, իսկ գիտությունն ինչպես է խորացնում փիլիսոփայությունը: Այս երեւոյթը կարող ենք կոչել գիտական-փիլիսոփայական միտք:

¹⁷ Բացի այդ, գաղափարախոսական գործունեությունը, որը հիմնված է ինտելեկտուալ գործունեության վրա, բնութագրվում էր իրականությամբ եւ ամբողջությամբ, ուստի ազդում էր մտածողների եւ փիլիսոփաների վրա: Օրինակ, Ցին դինաստիայի գիտնական Ջան Սուեչենը նույնպես այն կարծիքի էր, որ մարդը կարող է նվաճել բնությունը: (Տես՝ «Տեսություն պատմության մասին», «Ռիան Յու»): Նրա տեսակետն, անկասկած, ինտելեկտուալ գործունեության ազդեցության տակ էր:

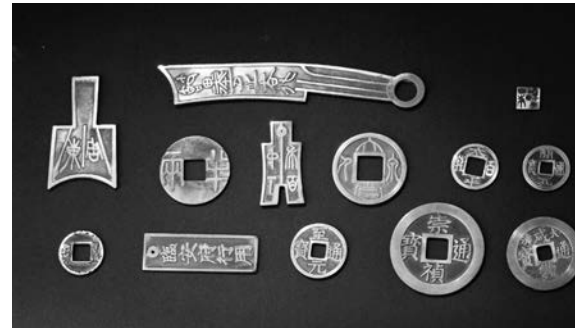
ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐԿԱՅԱԾՐԸ

Դիալեկտիկական աշխարհայացքը կամ դիալեկտիկական մտածողությունը նշանակալի ձեռքբերում էր հին չինական փիլիսոփայության մեջ: Ինտելեկտուալ տեսանկյունից, դիալեկտիկական աշխարհայացքը հիմնվում էր հակադիր երեւոյթների վրա ու հիմնականում վերաբերում իրերի համընդհանուր հակադրությանը: Մասնավորապես, դիալեկտիկական աշխարհայացքը ներկայացվում էր երեք ձեռով՝ փոխադարձ վստահություն, փոխադարձ ձեւափոխում եւ հակադրության հարաբերակասնություն: Դիալեկտիկական աշխարհայացքով չինացիներն իրերը դիտարկում են ոչ որպէս մաս, այլ որպէս ամբողջություն, իրերը համարում են ոչ թէ ստատիկ, այլ դինամիկ, եւ արտահայտում ոչ թէ բացարձակ, այլ հարաբերական դիրքորոշում:

Հակադրություն

Ինչպէս հիշատակվեց առաջին գլխում, հակադիր մտածողությունը ձեւավորման նախնական փուլում հիմնականում նույնն էր գրեթէ բոլոր ազգերում, իսկ վաղ փիլիսոփայության հակադիր մտածողությունն ընդունված էր տարբեր ազգերի բոլոր փիլիսոփաների կողմից: Սակայն, հակադիր մտածողությունը լիարժեք զարգացման հասավ Չինաստանում կամ չինական քաղաքակրթության մեջ, եւ ոչ թէ այլ ազգերում կամ քաղաքակրթություններում: Սա ցույց էր տալիս, որ հակադիր մտածողություն չի կարող ձեւավորվել եւ հասունանալ բոլոր ազգերում կամ քաղաքակրթություններում: Ըստ էության, մտածողության այս ձեւի զարգացումը Չինաստանում չէր կարող ընդամենը դիտարկվել՝ որպէս հակադիր երեւոյթները հասկանալու արդյունք: Միայն հակադիր երեւոյթների թիվն ավելացնելով հակադիր մտածողության մեջ ոչինչ չի փոխվի: Նոր փուլի հասնելու համար պետք է լինեն հակադիր մտածողության լրացուցիչ գործոններ՝ հակադրության վերացական կամ ընդհանրացված ձեւեր: Ես արդեն քննարկել եմ, թե նկարն ու նշանն ինչ դեր են խաղացել հակադրության վերացականության եւ ընդհանրության մեջ: Հակադրության գաղափարը կքննարկեմ ստորեւ:

Հակադիր իմաստներով բառերը (հականիշ) ի հայտ են եկել դեռեւս Շան եւ Տոու դինաստիաներում (մթա. 1600-256): Ըստ մոտավոր վիճակագրական տվյալների՝ «Փաստաթղթերի գրքում» («Շան Շու») եւ «Փոփո-



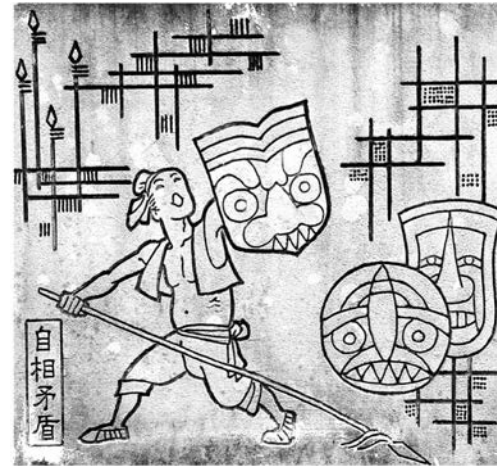
Չինական փիլիսոփայության մեջ ընդունված էր այն գաղափարը, որ երկինքը կլոր է, իսկ երկիրը՝ քառակուսի: Հին ժամանակներում իրերից ամենատարածվածը կլոր մետաղադրամն էր՝ մեջտեղում քառակուսի անցքով: Քառակուսի անցքով կլոր մետաղադրամն օգտագործվեց մինչև Յին դինաստիա՝ ավելի քան 2000 տարի:

խոթությունների գրքում» հանդիպում են հետեյալ բառերը՝ ձախ/աջ, վաղ/ուշ, վեր/վար, մեծ/փոքր, կարծր/փափուկ, հաջողություն/ձախորդություն, ենթարկվել/չհնազանդվել, գնալ/գալ, թեթեւ/ծանր, հարթ/գառիթափ, երջանկություն/աղետ, ազնվական/աննշան մարդ, առաջխաղացում/նահանջ, դուրս գալ/մտնել, երկինք/երկիր, սկիզբ/վերջ, վնաս/օգուտ, ներկայություն/

բացակայություն, սեփական անձը/ուրիշը եւ այլն: Գարնան ու աշնան ժամանակաշրջանի վերջում այդ բառերն ավելացան: «Պատերազմի արվեստում» հանդիպում են հետեյալ բառերը՝ մահ/կյանք, ապրել/մեռնել, ին/Յան, ձմեռ/ամառ, հեռու/մոտ, դժվար/հեշտ, լայն/նեղ, պարգեատրել/պատժել, հաղթել/պարտվել, աշխատել/հանգստանալ, բազում/սակավ, առավելություն/թերություն, մեծ/փոքր, ուժեղ/թույլ, առաջ գնալ/հետ գալ, վեր/վար, ուրիշը/սեփական անձը, հարձակվել/պաշտպանվել, բավարար/թերի, երկինք/երկիր, կենտ/զույգ, կեղծ/ճշմարիտ, խաղաղություն/անհանգստություն, խիզախ/երկչոտ, ապահովություն/վտանգ, դիւսմիկ/ստատիկ, կլոր/քառակուսի, կանգ առնել/շարժվել, քաղց/հագեցածություն, ավելի/պակաս, առաջամաս/ետեւակողմ, կարճ/երկար, օր/գիշեր, բաժանվել/հանդիպել, գնալ/գալ, թեթեւ/ծանր, վերադաս/ստորադաս, ամուր/փափուկ, կրճատում/ընդլայնում եւ այլն: «Լաո Յու» գրքում տեղ են գտել հետեյալ բառերը՝ ներկայություն/բացակայություն, մեծ/փոքր, վեր/վար, վաղ/ուշ, երկար/կարճ թեթեւ/ծանր, տանտեր/հյուր, այստեղ/այնտեղ, կյանք/մահ, դիմերես/դարձերես, կենտ/զույգ, լավ/վատ, գեղեցիկ/տգեղ, աղետ/երանություն, վերադաս/ստորադաս, պատիվ/ամոթ, դժվար/հեշտ, առաջխաղացում/նահանջ, լուռ/աղմկոտ, թերություն/առավել-

լություն, լիարժեք/թերի, աճել/նվազել, հաջողություն/ձախողում, տալ/վերցնել, նոր/հին, վերելք/անկում, խաղաղություն/անհանգստություն, օգուտ/վնաս, բացել/փակել, արտաշնչել/ներշնչել, սկիզբ/ավարտ, պայծառ/մռայլ, կոր/ուղիղ, ուժեղ/թույլ, իմաստուն/հիմար, կրթագետ/անճոռնի, շատախոս/ լռակյաց, անցյալ/ներկա, լի/դատարկ, Ին/Յան եւ այլն: «Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններում» հանդիպում են հետեւյալ բառերը՝ Ին/Յան, պիկո/փափուկ, լի/դատարկ, գնալ/գալ, գարուն/ամառ, ներքին/արտաքին, ավելանալ/նվազել, վերադաս/ստորադաս, վեր/վար, ազնվական/հասարակ, առաջխաղացում/ահանջ, երկինք/երկիր, Ցիան/Կուն, ընթացք/անշարժություն, տղամարդ/կին, ամուսին/կին, ազնվական/անշան մարդ, երջանկություն/դժբախտություն, օր/գիշեր, ջուր/կրակ, սկիզբ/ավարտ, մահ/կյանք, ապահովություն/վտանգ, վերելք/անկում, ապրել/մեռնել, ձեռք բերել/կորցնել, զույգ/կենտ, քիչ/շատ, բաժանվել/հանդիպել, հեշտ/դժվար, կրճատում/ընդլայնում, վնաս/օգուտ, ստատիկ/դինամիկ, անփոփոխ/փոփոխական, բավարար/թերի, երանություն/աղետ, ավելանալ/նվազել, արված/արվող եւ այլն: Հակադրության գաղափարն ազդում էր նաեւ գիտության, հատկապես բժշկագիտության վրա: «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» հանդիպում են հետեւյալ բառերը՝ Ին/Յան, երկինք/երկիր, տղամարդ/կին, երկինք/մարդ, վեր/վար, ձախ/աջ, հանուն/ընդդեմ, կոպիտ/քնքուշ, մաքուր/կեղտոտ, ընթացք/անշարժություն, արմատ/ճյուղ, դանդաղ/արագ, երեւոյթ/բնություն, հաստ/բարակ, գալ/գնալ, առջեւ/ետեւ, տապ/ցուրտ, ջուր/կրակ, չոր/թաց, տաք/զով, կյանք/մահ, վերելք/անկում, դանդաղկոտ/փութկոտ, դատարկ/լիքը, դուրս գալ/մտնել, բազում/սակավ, այստեղ/այնտեղ, կլանել/արտագատել, հաջողություն/ ձախողում, լավ/վատ, մեկնարկ/ավարտ, ուրախություն/բարկություն, շահ/արդարություն, խոր/ձանձաղ, հաստ/բարակ, ողջունել/հեռանալ, հաջողություն/ձախորդություն, թեք/ուղիղ, դիւսմիկ/ստատիկ եւ այլն:

Հարկ է նշել, որ հակադրության գաղափարը ծառայում էր՝ որպէս հակադիր մտածողության նշան եւ ներկայանում հակադիր հասկացությունների ձեւով: Միեւնոյն ժամանակ, հակադիր հասկացությունների լայն տեսականին ու կիրառությունն ամուր հիմք էին ստեղծում հակադիր մտածողության զարգացման համար: Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածում ի հայտ եկան «Լիան» եւ «Էր» (երկունս էլ նշանակում են «երկու») խիստ վերացարկված գաղափարները. «Ամեն ինչ ունի երկու կողմ... Մարմինն ունի ձախ ու աջ կողմ: Գերադասը համապատասխանում է ստորադասին, թագավորը՝ դքսին, վասալը՝ պաշտոնյային: Ամեն ինչ ներկայացված է եր-



«Մեկի նիզակը բախվում է մյուսի վահանին» չինական դարձվածքը հակադրության վառ օրինակ է: «Հան Ֆեյ Յիում» հանդիպում ենք հետեյալ արձանագրությանը. «Սի մարդ նիզակ ու վահան էր վաճառում՝ ասելով, որ իր նիզակն ու վահանը լավագույնն են: Սակայն լռեց, երբ ուրիշները հարցրեցին՝ իսկ եթե նիզակը վնասի՞ վահանը»:

նար է, որ վահանը դիմադրի բոլոր նիզակներին, իսկ նիզակը վնասի բոլոր վահանները» (Հան Ֆեյ Յի, «Սիավորման դժվարությունը»): Այս մտքերը Յինին նախորդող շրջանում հիմք դարձան հակադրության գաղափարի զարգացման համար. «Իրերը չեն կարող գոյություն ունենալ առանց հակասող ենթադրությունների» (Ջան Յայ, «Յրելով անգիտության խավարը», «Կենդանի»): «Իրերը (երեւույթները) ի հայտ են գալիս զուգորով: Ինը պետք է լինի Յանի հետ, Յանը՝ Ինի (Ջու Սի, «Ջու Սիի բառերը», Հատոր 95):

Ամփոփելով ասենք, որ հակադրության գաղափարը բանալի է եղել չինական փիլիսոփայության պատմության մեջ:

կուսի ծեղով» (Յուո Տուան, «Տաո դոսի կառավարման 32-րդ տարին»): Պետք է նկատել Ին-Յան գաղափարի օգտագործումն ու իմաստը. «Ամեն ինչ ունի Ին եւ Յան կողմ» (Լաո Յու, Գլուխ 42): «Թաո նշանակում է Ին եւ Յան» («Փոփոխության գրքի մեկնաբանությունները» «Սի Յի 1»): «Գուշակություն նշանակում է Ինի եւ Յանի առեղծվածը» («Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններ», «Սի Յի 1»):

Ին-Յան գաղափարի լայն կիրառությունը հեշտացնում է մտքերի արտահայտումն ու հաղորդակցությունը: Բացի այդ, կարելի է նշել, որ Հան Ֆեյյցիի միտքը արտահայտությունն է նրա, ինչ մենք հիմա կոչում ենք «հակասություն» («Մաո Դուն»). «Անհ-

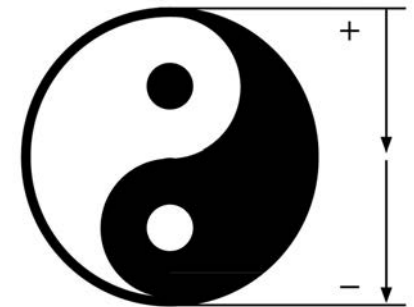
Փոխադարձ վստահություն

Դիալեկտիկական աշխարհայացքը մշակելու համար պետք է քննենք իրերի փոխադարձ վստահությունը, որը լիարժեք ներկայացված էր «Լաո Ցու» գրքում:

Լաո Ցուն հավատացած էր, որ երկու հակադրությունները գոյակցում են եւ լրացնում իրար. «Ներկայությունը եւ բացակայությունը ի հայտ են գալիս ու հակասում իրար, դժվարն ու հեշտը ձեւավորվում են ու հակասում իրար, երկարն ու կարճը ներկայացնում ու հակասում են իրար, բարձրն ու ցածրը խոչընդոտում ու հակասում են իրար, իսկ առջեւն ու ետեւը հաջորդում ու հակադրվում են իրար» (Լաո Ցու, Գլուխ 2):

Այստեղ Լաո Ցուն օրինակ էր բերում Հակադրության գաղափարի ընդհանուր բնույթը՝ ամենայն մանրամասնությամբ: Նա նաեւ նշում էր, որ մարդու կյանքում էլ այդպես է. «Եթե բոլորը գեղեցիկն ընկալում են որպես գեղեցիկ, այն դառնում է տգեղ. եթե բոլորը տեսնում են բարին, ապա այն վերածվում է չարի» («Լաո Ցու», Գլուխ2): «Առաջինի մարդը կարող է լինել չարակամ մարդու ուսուցիչը. չարակամ մարդը կարող է դաս տալ առաջինի մարդուն» (Գլուխ 27):

Գեղեցկությունն ու տգեղությունը, բարությունն ու չարությունը, ամեն ինչ գոյակցում է եւ հակադրվում: Եթե գիտես՝ ինչ է գեղեցկությունը, ուրեմն գիտես նաեւ՝ ինչ է տգեղությունը, իսկ եթե գիտես՝ ինչ է բարությունը, ուրեմն գիտես նաեւ՝ ինչ է չարությունը, քանի որ վերջինս առաջինի հակադրությունն է: Լաո Ցուն նաեւ բացահայտեց, որ երբ հակադրությունն ի հայտ էր գալիս ակնհայտորեն, մարդիկ նկատում են այն. սակայն երբ դա լինում է ծածուկ, մարդիկ այն անտեսում են: Օրինակ, վնասի ու օգուտի, աղետի ու երանության մասին Լաո Ցուն անում էր հետեւյալ դիտարկումը. «Այն, ինչ վնասում է, կարող է եւ օգուտ բերել. այն, ինչ օգուտ է բերում, կարող է եւ վնասել» (Գլուխ 42): «Աղետ. ահա թե ինչից է կախված երանությունը. երանություն.



Ին-Յան (Թայջի), նշանակում է՝ Ինի եւ Յանի փոխադարձ ստեղծում ու հաղթահարում:

ՈՒ ՉՈՒՆ

ահա թե որտեղ է աղետը» (Գլուխ 58):

Հստակ երեւում է, որ Լաո Յուն ոչ միայն ներկայացնում էր օբյեկտիվ երեւոյթ, այլև պաշտպանում էր մտածողության ձեւը. հակադրության գաղափարն ամենուրեք էր, եւ մարդիկ երբեք չպիտի մոռանային այդ մասին:

Ինչպես «Լաո Յուն», այնպես էլ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» շեշտում էին գոյակցությունը եւ հակադիր իմաստների լրացումը. «Երկինքը վերադաս է, Երկիրը՝ ստորադաս.սա կայունացնում է Յիանեւ Կունվեցագրերի դիրքերը: Երբ վերադասն ու ստորադասը ներկայացվում են, մյուս բոլորը զբաղեցնում են իրենց դիրքերը: Երկնքի շարժումը եւ Երկրի անդորրությունը համապատասխանում են օրենքին՝ պարզաբանելով կարծրն (Գան) ու փափուկը (Բոու)» («Սի Յի 1»):

Ի տարբերություն «Լաո Յոփ»՝ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններն» ընդգծում էին հակադրությունների փոխազդեցությունը. «Կարծրը (Գան) եւ փափուկը (Բոու) փոխազդում են (Սի), եւ ստեղծվում են Ութ տրամագրերը (Դան)» («Սի Յի 1»): «Կարծրը» (Գան) եւ փափուկը (Բոու) միջամտում են (Տոյի), եւ տեղի են ունենում փոփոխություններ («Սի Յի 1»):

Այստեղ «փոխազդել» (Սի), «ծեւավորել» (Դան) եւ «միջամտել» (Տոյ) բառերը վերաբերում էին հակադիր հասկացությունների փոխազդեցությանը: «Փոփոխության գրքի մեկնաբանությունները» նաեւ հաղորդում էին մեկ այլ կարեւոր տեսակետ. իրերի գոյությունը հիմնված էր ոչ թե մոտ, այլ հակադիր երեւոյթների վրա: Այս տեսակետը նման էր «Հե Շի Շեն Վու» («Ներդաշնակ գոյությունը ծնունդ է տալիս ամեն ինչ») գաղափարին, որն առաջարկում էր Շի Բուն: Տարբերությունն այն էր, որ Շի Բուն ընդգծում էր բազմազանությունը, մինչդեռ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» շեշտում էր հակադրությունը: Վերցնենք, օրինակ, երկու գծապատկեր՝ Կույ եւ Գե վեցագրերը: Կույը Դույից վեր էր Լիից վար, իսկ ԳենԼիից վեր էր Դույից վար: Լի նշանակում էր՝ կինը մեջտեղում, իսկ Դույ՝ կինը ներքեւում: Հետեւաբար, թե՛ Լի, թե՛ Գե վեցագիրը կարող էին մեկնաբանվել՝ որպես «միասին ապրող երկու կին»: Ըստ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունների»՝ «միասին ապրող երկու կինմիասնական չեն գործի» (Կույ վեցագիր, «Թուան Տուան»): «Եթե երկու կին ապրում են միասին, տարբեր կերպ են մտածում»(Գե վեցագիր, «Թուան Տուան»): Սա նշանակում է՝ երկու կանայք պատկանում են նույն դասի, իսկ դասի ներկայացուցիչները բացառում են իրար եւ չեն կարող գալ ներդաշնակության: Ի հակադրություն դրա՝ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանու-

թյունները» պնդում էին, որ հենց տարբեր կամ հակադիր երեւոյթներն են ներդաշնակոյթուն հաստատում. «Երկինքն ու Երկիրը տարբերվում են, բայց ծառայում են նոյն նպատակին. տղամարդն ու կինը տարբերվում են, բայց մտածում են նոյնը. իրերը (երեւոյթները) տարբերվում են, բայց արտահայտում են նոյնը» (Կոյ վեցագիր, «Թուան Տուան»): Այստեղ *Կոյ* վեցագիրը նշանակում էր հեռանալ կամ շեղվել: «Փոփոխութունների գրքի մեկնաբանութունները» հուշում էին՝ տարբերութունը կամ հակադրութունը ներդաշնակութայն նախապայման է: «Փոփոխութունների գրքի մեկնաբանութուններում» արտահայտված գաղափարը խորն էր ու համահունչ չեզելի մտքին. «Իրը բացառում է այն, ինչ մոտ է իրեն եւ նոյնացնում այն, ինչ տարբեր է իրենից»¹⁸: Բացի այդ, «Փոփոխութունների գրքի մեկնաբանութուններն» անդրադարձել են հակադրութունների առաջնային ու երկրորդական կարգավիճակին. «Երկինքը գերադաս է, Երկիրը՝ ստորադաս». սա վկայում էր մարդու ընկալման խորացման մասին: Սակայն, ըստ «Փոփոխութունների գրքի մեկնաբանութունների»՝ այն ամենը, ինչ արական սեռի է ու կարծր, դասակարգվում էր որպէս Տիան վեցագիր ու գերադաս էր, իսկ այն ամենը, ինչ իգական սեռի էր ու փափուկ, դասակարգվում էր որպէս *Կու* վեցագիր ու ստորադաս էր: Այնուհայտ է, որ այս բաժանումը ենթարկվում էր որոշակի նախադեպայինականոնի եւ ամրապնդում գերադաս-ստորադաս հարաբերութունը՝ այսպիսով ընկնելով էսենցիալիստական մտածողութայն ծուղակը:

Նետագայում Սուն եւ Սին դինաստիաների փիլիսոփաները խորացրին հակադրութուն եւ ներդաշնակութուն գաղափարները՝ հիմնվելով «Լաո Յուի» եւ «Փոփոխութունների գրքի մեկնաբանութունների» վրա. «Առանց հակադրութունների գոյութայն ներդաշնակութուն չկա. առանց ներդաշնակութայն հակադրութուն չկա» (Տան Յայ, «Յրելով անգիտութայն խավարը», «Գերագույն ներդաշնակութուն»): «Ներդաշնակութունը կարող է գոյութուն ունենալ, եթէ կան հակադրութուններ. ներդաշնակութունը չի կարող գոյութուն ունենալ, եթէ հակադրութուններ չկան (Տու Սի, «Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 98): «Երեւոյթը չի կարող գոյութուն ունենալ առանց հակադիր երեւոյթի: Այդ երկուսը գոյութուն ունեն ներդաշնակութայն մեջ» (Ֆան Յիչի, «Դուն Սի Տուն», «Ֆան Յին»): «Երկու երեւոյթներ, որոնք գոյակցում են, ըստ էութայն երկու հակադրութուններ

¹⁸ Գ.Վ.Շեզել, «Հոգու ֆենոմենոլոգիա», Հատոր 1. Ժեկին, «Քըմբըշըլ Փրեսս», 1979, էջ 106:

ՈՒ ԶՈՒՆ

են (Ուան Ֆուչի, «Փոփոխությունների գրքի արտաքին մեկնաբանություններ», «Սի Ցի Լ»):

Այս մտքերից հետագայում զարգացան հակադրության եւ փոխադարձ վստահության գաղափարները:

Ձեափոխություն

Ձեափոխությունը դիալեկտիկական մտածողության մեկ այլ կարեւոր գաղափար է:

Ձեափոխության գաղափարի հանդեպ մարդկության հետաքրքրությունը զարգացել է բնության ուսումնասիրությունից՝ շոգի ու ցրտի, ձմռան եւ գարնան հաջորդականությունը, արեւի ծագելը եւ մայր մտնելը, լուսնի մեծանալն ու փոքրանալը: Ձեափոխության գաղափարն առաջին անգամ արձանագրվել է «Փոփոխության գրքում», որտեղ Թայ ու Փի վեցագրերը ներկայացնում էին հակադիր գաղափարների ձեափոխումը, ինչպես, օրինակ, հետեւյալ տողերում՝ «Մեծը գալիս է, երբ փոքրը գնում է», «Փոքրը գալիս է, երբ մեծը գնում է», «Եթե հարթ չլինի, գառիթափ չի լինի», «Առանց հեռանալու վերադարձ չկա» եւ «Հաջողությունը հաջորդում է աղետին»:

Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում ձեափոխման գաղափարը լայնորեն ընդունված էր եւ քննարկվում էր բազմաթիվ փիլիսոփաների կողմից. «Ցայ Սուն [Շի Սո] մեջբերեց «Պասական պոեզիա» գրքի հետեւյալ տողը՝ «Բարձր ափը կարող է կոչվել հովիտ, իսկ խոր հովիտը՝ բլուր» (Ցուո Տուան, «Տաո դքսի կառավարման 32-րդ տարին»): «Մերն ատելության սկիզբն է. բարիքը չարիքի աղբյուրն է» (Գուան Ցի, «Գուան Ցին՝ Թաոյի մասին»):

Այս կարծիքները ենթադրում էին, որ Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում փիլիսոփաները գիտակցում էին, որ իրերի հակադիր իմաստները ներառված են հենց դրանց մեջ: Գարնան եւ Աշնան շրջանի ավարտին Սուն Ցուն ընդլայնեց ձեափոխման գաղափարը՝ այն հասցնելով ռազմական ոլորտ. «Հուզումները գալիս են խաղաղությունից, երկչոտությունը՝ քաջությունից, թուլությունը՝ ուժից («Պատերազմի արվեստը», «Էներգիա»): Ավելի կարեւոր է, որ Սուն Ցուն նկատում էր ձեափոխում գաղափարի ռազմական կիրառությունը. «Միայն վտանգի մեջ հայտնված զինվորները կարող են վտանգը վերածել անվտանգության. միայն սպառնալիքի առաջ հայտնված զինվորները կարող են սպառնալիքը վերածել հույսի» («Ինը իրավիճակ»):

Սա ցույց էր տալիս, թե թշնամու թերությունն ինչպես կարելի է վերածել առավելության:

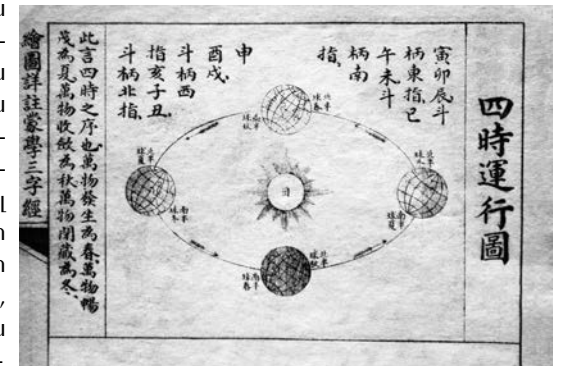
Ինչ վերաբերում է թշնամուն, հարմարավետությունը կարող է հոգնեցնել նրանց, հագեցածությունը՝ հանգեցնել քաղցի, իսկ հանգիստը՝ անհանգստացնել («Կեղծն ու իրականը»):

Սա ցույց էր տալիս, թե թշնամու առավելությունն ինչպես կարելի է վերածել թերության: Չեափոխման գաղափարին՝ որպես մոտեցման, մեծ նշանակություն էր տրվում: Այն հաստատեց դիալեկտիկայի վավերականությունը եւ դարձավ չինական փիլիսոփայության նշանավոր հատկանիշ:

Սակայն հենց Լաո Ցուն փիլիսոփայական իմաստ հաղորդեց ձեափոխման գաղափարին: Հիմնվելով բազմակողմանի ուսումնասիրության եւ խոր մտածողության վրա՝ Լաո Ցուն բացահայտեց ձեափոխման ունիվերսալությունը. «Այն, ինչ բնական է թվում, կարող է եւ տարօրինակ լինել. այն, ինչ բարի է երեւում, կարող է եւ չար լինել» («Լաո Ցու», Գլուխ 58): «Բանակը, որը չափազանց անհաղթահարելի է թվում, կարող է պարտվել. ծառը, որ շատ ամուր է թվում, գուցե կոտրվի» (Գլուխ 76): «Դառոյի շարժումը նշանակում է հակադիր իմաստների անվերջ ձեափոխություն» (Գլուխ 40): «Ամեն ինչ կքայքայվի, երբ լիարժեք զարգանա» (Գլուխ 55):

Իրերը (երեւոյթները) կզարգանան հակառակ ուղղությամբ, երբ հասնեն վերջնակետին: Սա է բնության հավերժական օրենքը: Այս հայտնի դիտարկումներն արդեն

իմաստության խորհրդանիշ էին դարձել ոչ միայն Լաո Ցուի, այլեւ չինական փիլիսոփայության այլ աշխատություններում: Ինչպես Սուն Ցուն, այնպես էլ Լաո Ցուն դիտարկում էր ձեափոխման գաղափարի կիրառումը, սակայն նրան, ի տարբերություն Սուն Ցուի, հատուկ էր փիլիսոփայական երանգ: Լաո Ցուն առաջարկեց ձեափոխման երկու հարացույց: Առաջինը ձեա-



«Երեք տառանշանով դասական գործեր» գրքի նկարագարողում, «Երեխաները սովորում են նկարագարողումներով». Տարվա չորս եղանակների հաջորդականությունը, նկարը՝ Չինչան գրախանույթի, Չինաստանի Հանրապետության վաղ շրջան:

փոխմանը նպաստելն էր. «Ինչ-որ բան կրճատելու համար պետք է նախ ընդլայնել այն, ինչ-որ բան թուլացնելու համար նախ պետք է ուժեղացնել այն, ինչ-որ բան վերացնելու համար նախ պետք է տարածել այն. ինչ-որ բան բռնելու համար նախ պետք է բաց թողնել այն» (Գլուխ 36): Երկրորդը ձեռափոխումը երկարած գելն է. «Մարդը կապահովի իր անվտանգությունը, եթե գիջման գնա. ճյուղը կուղղվի, եթե ծովի: Դատարկությունը կցվի, հիևը կվերածվի նորի: Մարդը ձեռք կբերի ավելին, եթե քչի հույս ունենա. մարդը կմոլորեցնի ինքն իրեն, եթե ավելի մեծ հույսեր փայփայի» (Գլուխ 22): Պետք է հիանալ Լաո Ցոնի իմաստությամբ: Անշուշտ, սա նաեւ չինացիների իմաստությունն է:

Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանում «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունների» շնորհիվ ձեռափոխման գաղափարը զարգացավ եւ թեակոխեց նոր փուլ: Ինչպես Լաո Ցուն, «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» նույնպես հավատացած էր, որ ձեռափոխումը տարածված երեւոյթ էր եւ շրջանածեւ գործընթաց. «Լուսինը բարձրանում է, երբ արեւը մայր է մտնում, իսկ արեւը բարձրանում է, երբ լուսինն է մայր մտնում. արեւի ու լուսնի հերթագայության արդյունքում ստեղծվում է օրը: Ամառը գալիս է, երբ ծմեռը հեռանում է, իսկ ծմեռը գալիս է, երբ ամառն է հեռանում. ձմռան ու ամռան հերթագայության արդյունքում ձեռափոխում է տարին («Սի Ցի II»): «Բացելն ու փակելը փոփոխություն է, անընդհատ գալ ու հեռանալը՝ սահուն ընթացք» («Սի Ցի II»):

Ըստ էության, կարելի է եզրակացնել, որ իրերը շրջանածեւ են, եթե ընդունենք ձեռափոխման գաղափարը, ինչպես Լաո Ցուն: Սիեւնույն ժամանակ, «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունների» դիտարկմամբ՝ իրերը սկսում են ձեռափոխվել, երբ հասնում են ծայրակետին. «Մարդը պիտի փոխվի, երբ այլեւս ուժ կամ համբերություն չունի. փոփոխությունը կհանգեցնի նոր ուղղության, իսկ նոր ուղղությունը երկարատեւ կլինի» («Սի Ցի II»): Սակայն, «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» եւ «Լաո Ցուն» ձեռափոխման տարբեր ռազմավարություններ էին ընտրել: Ընդհանուր առմամբ, Լաո Ցոնի դիտարկմամբ՝ իրերը պետք է թույլ երեւան, որ խուսափեն ձեռափոխումից կամ հետածգեն այն, մինչդեռ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» շեշտում էր իրերի կարծրության (*Quli*) հանգամանքը: Ձեռափոխումը հետածգելու համար «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները» առաջարկում էր. «Սի կողմից պետք է անվտանգության ժամանակ պատրաստ լինել վտանգի», «Ազնվականը պիտի հիշի վտանգի մասին, երբ ապահով է, ու անհանգստության

մասին, երբ խաղաղ է» («Սի Յի II»): Մյուս կողմից, պետք է հրաժարվել հևից ու դիմավորել նորը ու մշտապես բարեփոխվել. «Բնությունը ճանաչելը մեծ ձեռքբերում է. ամեն օր առաջընթաց ապրելը՝ մեծ առաքիլություն, անդադար փոխվելը՝ Յին» («Սի Յի II»):

Ինչպես նշված է վերը, հին չինացի փիլիսոփաները խորապես մտածում էին ձեռնարկման գաղափարի շուրջ դեռևս Գարնան եւ Աշուն ժամանակահատվածում եւ Պատերազմող ևահանգների շրջանում: Նրանք առնչվում էին թե՛ օբյեկտիվ օրենքների, թե՛ սուբյեկտիվ մեթոդների՝ այդպիսով զարգացնելով ձեռնարկության գաղափարը եւ հասցնելով բարձր մակարդակի: Ձեռնարկման գաղափարը հիշատակվել է չինական փիլիսոփայության պատմության մեջ: Օրինակ, Չեն Յին պնդում էր. «Իրերը կվերածվեն իրենց հակադրությանը, երբ հասան վերջնակետին» («Չենի ծանոթագրությունները Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունների մասին», Հատոր 1): Տու Սին ասում էր. «Երբ տողը շարժվում է հևից Յան կամ Յանից Ին, պետք է կամ առաջ գնա կամ ևահանջի» («Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 74):

Հարաբերականություն

Երբ փիլիսոփաները լիարժեք հասկացան հակադրության գաղափարը, հարց ծագեց՝ հակադրությունը բացարձակ է, թե՞ հարաբերական: Պատասխանն, անշուշտ, դիալեկտիկական աշխարհայացքի կարելուր մաս էր:

Լաո Յուն գիտակցում էր հակադրության գաղափարի հարաբերականությունը: Նա նշում էր, որ թվացյալ հակադիր երեւոյթները զարմանալիորեն նման են. «Պարզ ճանապարհն աղոտ է թվում. ճանապարհը, որ տանում է առաջ, թվում է՝ հետ է գնում. հարթ ուղին խորդուբորդ է երեւում: Բարձրաբերձը ցածր է թվում, ազնիվը՝ անազնիվ, բավարարը՝ թերի, ուժեղը՝ թույլ, հասարակը՝ խորամանկ, իսկ քառակյունը՝ անեզր: Մեծ միտքը դանդաղ է հասունանում, մեծ զանգը լուռ է հնչում, ակնհայտ պատկերն անտեսանելի է թվում» («Լաո Յուն», Գլուխ 41): «Կատարյալը թվում է արատավոր, բայց չի կարող սպառվել. լիարժեքը թվում է դատարկ, բայց չի կարող մինչեւ վերջ օգտագործվել. ամենաուղիղը ծուռ է երեւում. ամենախելացին՝ անճոռնի. ամենապերճախոսը՝ լռակյաց» (Գլուխ 45):

Այստեղ Լաո Յուն ասում էր, որ հակադրությունը բացարձակ գաղափար չէ: Բացի այդ, Լաո Յուն մերժում էր «կամ-կամ» մտածողության ձեւը, որը ենթադրում էր մեծ ստեղծարարություն եւ հսկայական ազդեցություն թողնում չինական փիլիսոփայության վրա: Ակնհայտ օրինակներից մեկը

ՈՒ ՉՈՒՆ

հարաբերականությունն էր, որն առաջարկում էր Չուան Ցուն:

Չուան Ցունի հարաբերականությունը ծագել է Լաո Ցունի մտքից: Սակայն Չուան Ցուն գերազնահատում էր իրերի նմանությունը, բայց մերժում էր դրանց տարբերությունը, հետեւաբար կարող էր եւ սխալ եզրակացությունների հանգել: Արդարացի լինելու համար պետք է ասել, որ նրա տեսակետներից մի քանիսը բանական էր թվում: Օրինակ, Չուան Ցուն դիտարկում էր, որ տարբերություն եւ հակադրություն գաղափարները բացարձակ չեն, եւ որ հակադիր իրերի կամ երեւոյթների հիմքում ընկած է նրանց նմանությունը:

Տարբերության տեսանկյունից՝ եթե մարդը տեսնում է երեւոյթի մեծությունը, ասում է, որ այն մեծ է: Եթե տեսնում է փոքրությունը, ասում է, որ փոքր է:

Գործառոյթի տեսանկյունից՝ եթե մի երեւոյթ ունի գործառոյթ, մարդը կարծում է, որ մյուսներն էլ ունեն: Եթե մի երեւոյթ չունի գործառոյթ, մարդը կարծում է, որ մյուսներն էլ չունեն:

Դատողության տեսանկյունից՝ մարդը կարծում է, որ երեւոյթը ճիշտ է, եթե հաստատում է այն, եւ պնդում, որ երեւոյթը սխալ է, եթե հերքում է այն:

Ինչեւէ, Դաոյի տեսանկյունից դիտարկելիս, ոչինչ գերադաս կամ ստորադաս չէ («Չուան Ցուն», «Տիու Շոյ»):

Այստեղ Չուան Ցուն նկատի ունի, որ բոլոր հակադիր երեւոյթները՝ մեծ/փոքր, ներկայություն/բացակայություն, ճիշտ/սխալ, ունեն նմանություն: Հետեւաբար, մարդը պետք է նկատի իրերի կամ երեւոյթների նմանությունը՝ միեւնոյն ժամանակ բացահայտելով դրանց հակադրությունը կամ տարբերությունը:

«Իրերի նմանության մասին» գործում Չուան Ցուն մեկնաբանում է. «Յուրաքանչյուր երեւոյթ պարունակում է նաեւիր հակադրությունը եւ նմանությունը»:

Բոլորն ապրում են, երբ մեռնում են, եւ մեռնում են, երբ ապրում են. բոլորը ճիշտ են թվում, երբ սխալվում են, եւ սխալ են թվում, երբ ճիշտ են լինում:

Երեւոյթի մի կողմը նաեւ նրա մյուս կողմն է, ու հակառակը: Թե՛ այս, թե՛ մյուս կողմում կա ճիշտ եւ սխալ: Կա՞ որեւէ երեւոյթ, որը չի պարունակում իրհակադիր կողմը: Այն, որ մի երեւոյթի մեջ կա բացարձակ հակադիր կողմ, *Դաոյի* բուն էությունն է:

Իրերը պարունակում են թե՛ ճիշտ, թե՛ ճանաչված տարրեր: Չկա մի բան, որ չպարունակի տարրեր, որոնք կարող են ճիշտ լինել եւ ճանաչվել: Վերցնենք բարակ ցողունը եւ բարձր սյունը, կամ, օրինակ, տգեղն ու գե-

դեցիկը: Չնայած դրանք տարբեր են չափսով ու արտաքին տեսքով, *Դառյուղ* նույնն են: Իրերը ձեռավորվում են, երբ քայքայվում են, եւ քայքայվում են, երբ ձեռավորվում են: *Դառյի* կարծիքով՝ իրերի ստեղծումն ու քայքայումը նույնն են»:

Չուան Յուն *Յի Վուն* հավասարեցնում էր «մեկ» եւ «նույնը» գաղափարներին եւ դիտարկում էր «հակադիրը՝ որպես *Դառյի* հիմք» գաղափարը: Արդյունքում Չուան Յուն անտեսում էր իրերի տարբերությունն ու հակադրությունը: Նա զարգացրեց հարաբերականության գաղափարը՝ ստեղծելով ռելատիվիզմի տեսությունը, իսկ ռելատիվիզմի տեսությունից էլ աբսոլյուտիզմը՝ այն հակադրելով հակադրության գաղափարի վրա հիմնված դիալեկտիկային: Այնուամենայնիվ, Չուան Յունի «Յի Վու» տեսությունը չի կարելի կրճատել ու ներկայացնել հարաբերականության մասին դիտարկման տեսքով: Չուան Յուն ասում էր. «Երկինքն ու Երկիրը զոյակցում են ինձ հետ, եւ բոլորը ներդաշնակ են ինձ հետ» («Իրերի նմանության մասին»): Այստեղ Չուան Յուն

մատնանշում էր լայնախոհ միտքն ու խոր իմաստությունը, մեծ լավատեսությունն ու հանդուրժողությունը, ինչպես նաեւ Լախապաշարմունքի ու Եսասիրության վերացումը: Դա մարդու եւ երկնքի, մարդու եւ արտաքին աշխարհի հարաբերությունների խոր ընկալումն է: Ինչ-որ առումով, Չուան Յունի տեսակետը համապատասխանում էր Ջան Յայի պնդմանը. «Ժողովուրդն իմ հայրենակիցն է, բնությունը՝ իմ ազգակիցը»: Սա նույնպես հանդարտ ու խաղաղ մտքի ցուցիչ էր:



«Երազում թիթեռ է տեսնում» (նկարի հատված), նկարը՝ Լիու Գուանդաոյի, Յուան դինաստիա: Ստեղծվել է այն պատրանքի հիման վրա, ըստ որի Չուան Յուն մի անգամ երազում թիթեռ է տեսնում: Ռոմանտիկ երեսակայությամբ եւ գունեղ լեզվով Չուան Յուն նկարագրում է, թե երազում ինչպես է կերպափոխվում թիթեռնիկի, իսկ արթնանալուց հետո թիթեռը դարձյալ վերածվում է Չուան Յունի: Ըստ նրա դիտարկման՝ մարդը չի կարող հստակ տարբերակել իրականը անիրականից, կյանքը՝ մահից:

ԱՄԲՈՋԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱԾՔ

Ամբողջական աշխարհայացքը չինական փիլիսոփայության կարեւոր գաղափար էր: Այն նույնպես զարգացել է հակադրության ու համաչափության գաղափարներից: Մասնավորապես ամբողջական աշխարհայացքը ներառում էր չորս ձեւ՝ «ոսկե միջինը», «երկու կողմի դիտարկում», «սինթեզ» եւ «զուգորդում», որոնք բացատրում են ամբողջական աշխարհայացքը եւ դրա գործնական արժեքը: Համեմատության համար ասենք, որ հունական կամ նույնիսկ եվրոպական փիլիսոփայության մեջ չկար մտածողության ձեւ, որը նման էր ամբողջական աշխարհայացքին:

Ոսկե միջինը

Ոսկե միջին գաղափարը նաեւ հայտնի է «չեզոք», «միջին» եւ «անկողմնակալ» անուններով: Ժամանակակից եզրույթներով այն նշանակում է հավասարակշռված, համաչափ կամ չափավոր: Ոսկե միջին գաղափարը դիտարկում էր, որ բոլոր երեւույթները կամ գործողությունները պարունակում են երկու համապատասխան կամ հակադիր կողմ, եւ որ երեւույթները կամ գործողությունները ռացիոնալ/իրացիոնալ (կամ կատարյալ/թերի) են երեւում, եթե երկու կողմերը հավասարակշռված են (կամ հավասարակշռված չեն): Այնուհետքեւ, Ոսկե միջին գաղափարն ի սկզբանե հիմնված էր համաչափության վրա, բայց միաժամանակ ներառում էր նաեւ հակադրության գաղափարը:

Ոսկե միջին գաղափարն առաջին անգամ հիշատակվել է «Փաստաթղթերի գրքի Յաոյի կանոնում» («Շան Շու»)։«Մարդը պիտի լինի արդարամիտ եւ ազնվագարմ, մեծահոգի եւ լրջախոհ, ուժեղ ու մարդասեր, եւ խստապահանջ ու ազնիվ»: «Գաո Ռաոյի սխեմայում» այն նաեւ կոչվում էր «Ինը արժանիք» («Ձիու Դե»)։ «Մարդը պիտի լինի մեծահոգի ու լրջախոհ, մեղմաբարո ու խորաթափանց, ազնիվ ու հարգալից, ունակ ու շրջահայաց, հանդարտ ու վճռական, արդարամիտ ու մեղմաբարո, խստապահանջ ու մաքուր, հզոր ու շրջահայաց, եւ քաջարի ու հավատարիմ»: Կարելի է եզրակացնել, որ Ոսկե միջին գաղափարն ի սկզբանե կապված էր մարդկային առաքիլության հետ: Գաղափարը հասունացրեց Կոնֆուցիոսը: Նա կենտրոնացավ Ոսկե միջինի գաղափարի դերի վրա բարոյականության զարգացման մեջ, մասնավորապես՝ ռացիոնալության եւ վարքի կատարելագործման հարցում: Ոսկե միջինի գաղափարը Կոնֆուցիոսը քննարկում

եր տարբեր ծեւերով. «Եվ-եւ» նախադասությունը հաստատում էր. Կոնֆուցիոսն ազնվագարմ է ու արդարամիտ, վսեմ ու հարգալից, վայելչակազմ ու հանդարտ» («Անալեկտներ», «Շու Էր»):

«Ոչ, բայց» նախադասությունը հաստատում էր պնդումներից մեկը. «Արտասովոր ջրարծիվները» ուրախ է հնչում, բայց ոչ անպարկեշտ, վշտալի, բայց ոչ խղճուկ: («Բա Յի»): ազնվակալը շեշտում է ներդաշնակությունը, բայց ոչ նույնությունը, ազնվականը զուսպ է, բայց ոչ գոռոզ («Յի Լու»):

Այստեղ «ուրախալի», «վշտալի», «ներդաշնակություն», «զուսպ» բառերը չափավոր էին, իսկ «անպարկեշտ», «խղճուկ», «ողջամտություն» եւ «գոռոզ» բառերը կողմնակալ էին: Բացի այդ, Կոնֆուցիոսն այլ կարծիք ուներ այն հարցի շուրջ, թե ինչն է վնասում Ոսկե միջինի գաղափարը. «Չափազանցությունը նույնքան վատ է, որքան պակասությունը» («Սիան Չի»): Հետագայում Կոնֆուցիոսն ընդունեց Ոսկե միջինի գաղափարը: Օրինակ, «Ոսկե միջինի ուսմունքում» («Տուն Յուն») ասվում է. «Ազնիվ մարդը երբեք իրեն չի ստիպում պարկեշտ գործել եւ ճիշտ մտածել: Մարդը, որ իրագործում է Ոսկե միջինի գաղափարը, կարող է իմաստուն լինել»:

Ոսկե միջինի գաղափարը երկրի հիմքն է:

Նա տիրապետում է թե՛ չափազանցությանը, թե՛ պակասությանը եւ երկիրը ղեկավարում է Ոսկե միջինի օրենքներով¹⁹:

Ոսկե միջինի կամ հավասարակշռության գաղափարն իրապես ներկայացվեց հին չինական բժշկագիտության մեջ, հատկապես «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում»: Ըստ «Դեղին կայսեր ներքին կանոնի»՝ մարդու մար-



«Ոսկե միջինի ուսմունքի մեկնաբանությունների հատընտիր», հին չինական գիրք, տպագրվել է Ճապոնիայում, Մեյձի կայսեր օրոք:

¹⁹ Հույն փիլիսոփա Արիստոտելը նույնպես գնահատում էր Ոսկե միջինի գաղափարը:



«Մենցիուսի մայրը դադարում է հյուսել», «Մենցիուսի մայրը երեք անգամ տեղափոխվում է տնից» և «Ցի Սին գրում է Միջինի ուսմունքը» փորագրություններով քարե հուշատախտակներ Մենցիուսի տաճարում, Յոուչեն, Շանդուն նահանգ: Ասում են՝ Միջինի ուսմունքը գրել է Ցի Սին: Ցի Սին (մթա. 483-402), որը հայտնի է նաև Կուն Չի անունով, Կոնֆուցիոսի տոհմի ներկայացուցիչ է, կրթություն է ստացել Կոնֆուցիոսի ականավոր ուսանող Ցեն Մենի կողմից: Կոնֆուցիոսի ուսմունքը Ցեն Մենից փոխանցվել է Ցի Սինին, իսկ Ցի Սինի ուսանողից՝ Մենցիուսին:

Մինը բաղկացած է *Ինից* ու *Յանից*: Ընդհանուր առմամբ, մարդու առողջությունը պահպանվում էր, երբ Ինն ու Յանը հավասարակշռված էին. «Երբ Ինը և Յանը հավասարակշռված են, մարդն ունի լավ արտաքին և աշխույժ տրամադրություն: Երբ ինը տեղում զարկերակի բաբախյունը ներդաշնակ է, մարդն առողջ է» («Հիմնական հարցեր», «Մերիդիան համակարգը վերահսկելու մասին»): Սակայն, քանի որ ներքին և արտաքին գործոնները ներգործում են մարդու կյանքի վրա, Ինն ու Յանն անկում ու վերելք են ապրում ու մշտապես փոխվում: Երբ Ինի և Յանի հավասարակշռությունը խախտվում էր, մարդը հիվանդություն էր ձեռք բերում.

«Երբ Յանը գերազանցում է Ինը, զարկերակն արագ է բաբախում, և մարդը տրամադրության անկում է ունենում. երբ Ինը գերազանցում է Յանը, հինգ օրգանների և արյան ներդաշնակությունը դադարում է, և մարդը գունատվում է» («Մարդու կենսունակության մասին»): «Երբ Ինը գերազանցում է, Յանը վնասվում է, և մարդը մրսում է. երբ Յանը գերազանցում է, Ինը վնասվում է, ու մարդը տաքանում է»: («Ինի և Յանի մասին»):

Հետևաբար, «Դեղին կայսեր ներքին կանոնը» Ին-Յան հավասարակշռությունը վերականգնելու տարբեր ուղիներ է առաջարկում. «Տաքացրեք մարդուն, երբ նա մրսում է, ու զովացրեք, երբ տառապում է շոգից»: «Կրճատեք, երբ ընդարձակվում է, և ընդլայնեք, երբ կրճատվում է»: «Լրացրեք, երբ մարդը տկար է, ու պակասեցրեք, երբ մարդը լիքն է» («Հիվանդության և կլիմայի մասին»): Ի լրումն դրա, «Դեղին կայսեր ներքին կանոնը»

նում», օգտագործվում էին «բավարար քանակ» եւ «պակասություն» եզրույթները, ինչը մեզ թույլ էր տալիս տեսողական ճանապարհով հասկանալ Ինի եւ Յանի հավասարակշռությունն ու անհավասարակշռությունը: «Պակասեցրու, երբ մարդը հագեցած է, ու լրացրու, երբ պակասություն է զգում» («Մերիդիան համակարգը վերահսկելու մասին»): Կարճ ասած՝ պետք է պահել Ինի ու Յանի հավասարակշռությունը առողջությունը պահպանելու համար: Սա «Ղեղին կայսեր ներքին կանոնի» հիմնարար միտքն էր եւ չինական բժշկության ամենախոր իմաստությունը:

Երկու կողմի քննարկում (Երկու կողմը հաշվի առնելը)

Երկու կողմի դիտարկման գաղափարը («Ձիան» կամ «Ձիան Լյան») ձեւավորվել է ոսկե միջինի ու հավասարակշռության գաղափարների ազդեցության ներքո: Ըստ դրա՝ պետք է հաշվի առնել մարդուն: Ակնհայտ է, որ այն ձեւավորվել է Ոսկե միջինի եւ հավասարակշռության գաղափարներից ու նպատակ ունի ձգտել լիարժեքության եւ խուսափել կողմնակալությունից:

Երկու կողմի դիտարկման գաղափարն ի հայտ է եկել դեռեւս Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջաններում: «Անալեկտներում» Կոնֆուցիոսն ասում էր իր աշակերտներին. «Քիչ գիտելիք ունեցող մի մարդ հարց տվեց ինձ, բայց ես չգիտեի պատասխանը: Հետո «լուսավորեցի» նրան՝ հարցնելով, թե որոնք են նրա հարցի երկու հակադիր կողմերը» («Ցի Հան»): Կոնֆուցիոսը չգիտեր, բայց օգնեց մարդուն լուծել խնդիրը հարցի երկու հակադիր կողմը բացատրելու միջոցով: Գաղափարը կիրառվում էր նաեւ ռազմական տեսության մեջ: «Պատերազմի արվեստում» Սուն Յուն շեշտում էր երկու կողմը դիտարկելու անհրաժեշտությունը. «Իմաստուն գեներալը որոշում կայացնելիս պետք է հաշվի առնի թերությունն ու առավելությունը» («Ինը փոփոխություն»): Պատերազմող սահանգների ժամանակաշրջանի միջին եւ ուշ շրջաններում գաղափարը լայնորեն ընդունված էր չինացիների շրջանում եւ քննում, վերլուծում ու դատում էր իրերը: Օրինակ, «Փոփոխության գրքի մեկնաբանություններում» միակողմանի մտածողության ձեւը քննադատվում էր. «Իմաստուն կարող է կոչվել մարդը, ով գիտի՝ ինչ է առաջխաղացումը, բայց ոչ նահանջը, կյանքը, բայց ոչ մահը, ձեռքբերումը, բայց ոչ կորուստը» («Ցիան վեցագիր», Ուեն Յան):

Իսկ մտածողության ձեւը, որ հաշվի էր առնում երկու կողմը, հաստատված ու ընդունված էր. «Ազնվականը պիտի իրեն հիշեցնի ապահովության



Ուեյ Տենը (580-643) հայտնի պաշտոնյա էր թան դինաստիայի վաղ շրջանում: Հայտնի էր, որ նա խրատում էր կայսերը: Նրա հանրահայտ մեկնաբանություններից էր՝ «Մարդը կուսավորվի, եթե շատ ձայներ (կարծիքներ) լսի, ու կհիմարանա, եթե քիչ լսի»:

մեջ վտանգի մասին, բարձրանալիս՝ անկման մասին, իսկ խաղաղության մեջ՝ անհանգստության մասին» («Սի Յի I»): «Մարդը, որ ճանաչում է մշուշոտն ու պարզը, փափուկն (Բոու) ու կարծրը (Պան), հարգանքի կարժանանամյուսների կողմից» («Սի Յի I»):

Գաղափարն իրագործվում էր նաեւ գյուղատնտեսության եւ բժշկական գործունեության մեջ: «Լյու Բուվեյի տարեգրքերում» գրված է. «Գյուղատնտեսության օրենքը հետեյալն է՝ պինդ հողը փափկեցնել, փափուկ հողը ամրացնել: Մշակել չօգտագործվող հողը ու հերկել ցանվածը: Պարարտացնել անբերրի հողն ու ամլացնել բերրին: Թուլացնել պինդ հողն ու ամրացնել թույլը: Չորացնել խոնավ հողն ու խոնավեցնել չորը» («Օգտագործելով հողը»): «Դեղին կայսեր ներքին կանոնն» ասում է. «Մարդը, որը հմտորեն օգտվում է բարակ ասեղից, ասեղը կմտցնի *Ի* կետից՝ *Յի* հասցնելով *Յան* կետին, ապա՝ *Յան* կետից՝ *Յի* հասցնելով *Ի* կետ, ասեղը կտանի ձախ՝ աջ կողմի հիվանդությունը բուժելու, եւ աջ՝ ձախ կողմի հիվանդությունը բուժելու համար» («Հիմնական հարցեր», «Ինի եւ Յանի մասին»):

Փիլիսոփայորեն Սուն Յին ամենայն մանրամասնությամբ մշակեց Երկու կողմի դիտարկման գաղափարը: Սուն Յին քննադատում էր միակողմանի մտածողությունը. «Երբ մարդիկ տեսնում են այն, ինչ ցանկանում են, մոռանում են այն, ինչ չեն սիրում. երբ մարդիկ տեսնում են այն, ինչ օգուտ է բերում, անտեսում են այն, ինչ վնասում է իրենց» (Սուն Յի. «Լինելով լրջախոհ»): Միանշանակ, միակողմանի մտածողությունը կամ ընկալումը վնասակար է: Սուն Յին պնդում էր, որ դրանից խուսափելու համար դատողություններ անելիս պետք է դիտարկել հարցի երկու կողմը, եւ ոչ թե միայն մեկը. «Երբ մարդիկ տեսնում են այն, ինչ ցանկանում են, պետք է հիշեն նաեւ այն, ինչ իրենց դուր չի գալիս. երբ տեսնում են, թե ինչն է օգուտ

բերում իրենց, ապա պիտի հիշեն նաեւ, թե ինչն է վնասում» (Սուն Յի. «Լինելով լրջախոհ»): Սուն Յին «երկու կողմը դիտարկելու» այս մտածողությունը սահմանում է՝ որպէս «Չիան» (երկուսն էլ). «Մարդիկ պիտի հաշվի առնեն երկու կողմն էլ ու զգուշորեն դիտարկեն, հետո միայն որոշեն, թե ինչ են ցանկանում կամ ինչ չեն սիրում, ինչն են ընտրում կամ ինչից են հրաժարվում, ինչը նրանց հնարավորություն կտա քիչ սխալներ գործել» (Սուն Յի, «Լինելով լրջախոհ»): «Մարդը պիտի ուսումնասիրի հարցի երկու կողմը ու չափանիշ ստեղծի՝ տարբեր երեւոյթները չշփոթելու եւ դրանց կարգը չխանգարելու համար» («Վերացնելով խոչընդոտները»):

Այստեղ Սուն Յի նկատի ունեւ, որ հարցը պետք է դիտարկել՝ որպէս ամբողջություն, կամ հաշվի առնել ոչ թե մեկ, այլ երկու կողմն էլ, որպէսզի վերլուծությունը կամ դատողությունը ճիշտ լինեն: Սիենույն ժամանակ Սուն Յին «երկու կողմը դիտարկելու» միտքը համարում էր կառավարչի հաջողությունը կամ ձախողումը որոշող գործոն. «Կառավարիչը, որը գիտի այն ամենը, ինչ կատարվում է իր երկրում, եւ սխալներն ուղղելու ժամանակ ունի, տիրապետում է կառավարման ամենաարդյունավետ ձեւին» («Կառավարելով երկիրը»): «Կառավարիչը, որը հարգում է եւ հետեւում ուրիշի կարծիքին, կարժանանա քաղաքացիների աջակցությանը» («Կառավարման օրենքը»): Սուն Յիի միտքը մեծ ազդեցություն է ունեցել հետագա շրջանի փիլիսոփաների վրա:

Սինթեզ

Երկու կողմի դիտարկման գաղափարը ենթադրում էր ընդունել երկատման մոտեցումը: Ըստ էության, խնդիրները լուծելիս չինացիները հաշվի էին նստում դրանց բոլոր կողմերի հետ. այսօր մենք սա կոչում ենք սինթեզի գաղափար («Յան», «Հե», կամ «Յան Հե»), որին հատուկ է հարցը բոլոր տեսանկյուններից դիտարկելը:

Որպէս մտածողության ձեւ՝ սինթեզի գաղափարը սկզբում օգտագործվում էր ռազմական ոլորտում: «Պատերազմի արվեստում» Սուն Յուն ասում էր. «Պատերազմում պետք է համեմատել երկու կողմի պայմանները՝ որոշելու համար, թե ով կհաղթի, եւ դա արվում է՝ հիմնվելով հինգ կետի վրա: Առաջինը *Ձան* է (քաղաքացիների աջակցություն), երկրորդը՝ *Ձիանը* (կլիմա), երրորդը՝ *Պին* (աշխարհագրական պայման), չորրորդը՝ *Չիանը* (ընդհանուր), իսկ հինգերորդը՝ *Յա* (կարգապահություն): Գնեւրալները քաջատեղյակ են այս պայմանների մասին: Ով տիրապետում է

ՈՒ ՉՈՒՆ

դրանց, կհաղթի, իսկ ով չի տիրապետում, կպարտվի: Բացի այդ, անհրաժեշտ է մանրամասն դիտարկել եւս հինգ հարց՝ հնարավոր հաղթողին որոշելու համար: Ու՞մ կառավարիչն է ավելի իմաստուն: Ու՞մ գեներալն է ավելի տաղանդավոր: Ու՞մ աշխարհագրական պայմաններն են ավելի նպաստավոր: Ու՞մ կառավարումն է ավելի արդյունավետ: Ու՞մ զինվորներն են ավելի ուժեղ: Ու՞մ զինվորներն են ավելի լավ պատրաստված: Ո՞վ է արդար պարզեւատրում եւ արդար պատժում: Այդ դեպքում միայն կիմանանք, թե ով կհաղթի» («Ծրագիր պատերազմից առաջ»): Այստեղ Սուն Յուն վերլուծում էր ռազմական պայմանները՝ դրանք դիտարկելով ամբողջության մեջ: Այսինքն՝ Սուն Յուն համարում էր, որ պատերազմը մրցակցություն է սինթեզավորված գործոնների միջև, եւ ոչ թե հակամարտություն, որին ուղղակի մասնակցում են հակառակորդները: Ավելի ուշ, Հան Ֆեյը զարգացրեց սինթեզի գաղափարը եւ գործնականում կիրառեց այն: Հան Ֆեյը սինթեզի գաղափարը (Ցան) նաեւ կոչում էր սինթեզել («Ցան Վու»): «Կարծիքի ճիշտ կամ սխալ լինելու մեջ կարելի է համոզվել՝ սինթեզելով բոլոր գործոնները» (Ցան Վու) (Հան Ֆեյ Ցի, «Զգոնություն պահիր մոտ նախարարների հանդեպ»): «Հաստատել՝ մի երեւոյթը մյուսների հետ համեմատելով. գտնել թերությունը՝ բոլոր գործոնները սինթեզելով» («Կառավարչի իշխանության ուժեղացում»):

«Ցան Վու» ասելով Հան Ֆեյը նկատի ուներ, որ պետք է հաշվի առնել բոլոր գործոններն ու համեմատել դրանք՝ առաջնորդվելով այն առանցքային գաղափարով, որ հարցը պետք է դիտարկել ոչ թե որպես մաս, այլ ամոռջություն: «Հավաստելու համար՝ ստուգիր խիստ չափանիշով եւ գնահատիր սինթետիկ վերլուծությամբ»: «Կարծիք կազմելու համար անհրաժեշտ է այն տեղավորել աշխարհագրական եւ կլիմայական պայմաններում եւ փորձարկել պրակտիկ կիրառությամբ եւ խելամիտ մտածողությամբ: Այն ճիշտ է, երբ համապատասխանում է չորս գործոններին» («Կառավարելու ութ ձեւ»): Այնուհայտ էր, որ Հան Ֆեյը եւ Սուն Յուն նույնպես նմանատիպ տեսակետներ ունեին: «Գաղափարը ճիշտ էր, թե ոչ, կախված էր բազում գործոններից, ներառյալ աշխարհագրական եւ կլիմայական պայմաններ, պրակտիկ կիրառություն եւ ողջամիտ մտածողություն: Միայն չորս գործոններն էին որոշում՝ գաղափարը ճիշտ է, թե ոչ»:

Սինթեզի գաղափարը լայնորեն կիրառվում էր հին չինական բժշկության մեջ: «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» արձանագրված էր. «Հմուտ բժիշկը բուժում է՝ ախտանիշերը սինթեզելով» («Հիմնական հարցեր. աշխարհագրության, կլիմայի եւ կենսակերպի ազդեցությունը մարդու վրա»):

«Բժիշկը, ով սինթեզում է ախտանիշերը եւ վերլուծում հիվանդությունը, կարող է կոչվել վարպետ բժիշկ» («Կենտրոնական տարածք, «Ցանկ եւ Ֆուլ վատորակ արյան մասին»):



Ըստ «Դեղին կայսեր ներքին կանոնի»՝ արդյունքները տարբեր են լինում՝ կախված նրանից՝ բժիշկը սինթետիկ վերլուծության ենթարկե՞լ է հիվանդությունը, թե ոչ: Սինթեզի գաղափարը «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» ներկայացված է ամենայն մանրամասնությամբ, երեք կետով: Նախ, բժիշկը պետք է բազմակողմանիորեն հասկանա հիվանդությունը՝ լիարժեք հետազոտելով. «Լավ բժիշկը պիտի զննի հիվանդի արտաքին տեսքը, ստուգի զարկերակի աշխատանքը՝ *հնի* ու *Ցանի* որակը որոշելու համար» («Հիմնական հարցեր», «Ինի ու Ցանի մասին»): Չինական բժշկության մեջ կար մի օրենք, ըստ որի երբ բժիշկն ախտորոշում էր հիվանդությունն ու օգտագործում Չորս մեթոդը, պիտի նախ որոշեր *հն-Ցան* որակը: Հետագայում սա դարձավ ավանդական չինական բժշկության չորս ախտորոշիչ մեթոդներից մեկը. *Ուան* (քննել), *Ուեն* (հոտոտել), *Ուեն* (խորհրդակցել) եւ *Ցիե* (ստուգել զարկերակը): Երկրորդ, բժիշկը պիտի ուշադիր ու լիարժեք քններ հիվանդին. «Բժիշկը պիտի նաեւ ստուգի՝ արդյոք հիվանդի մկանները պինդ են, թե փափուկ, զարկերակը ուժեղ է, թե թույլ, արագ, թե դանդաղ, մաշկը սառն է, թե տաք, չոր, թե խոնավ» («Կենտրոնական տարածք», «Չար Ցի»): Ըստ «Դեղին կայսեր ներքին կանոնի»՝ որքան մանրամասն քննի բժիշկը, այնքան ճշգրիտ կլինի նրա ախ-

«Կենտրոնական տարածք» եւ «Հիմնական հարցեր», տպագրվել է Մին դինաստիայում, ներառված է Չինաստանի ազգային թանգարանի հավաքածուներում: «Կենտրոնական տարածք» եւ «Հիմնական հարցեր» բաժինները կազմում են «Դեղին կայսեր ներքին կանոնը», որը Չինաստանի առաջին համակարգված բժշկագիտական աշխատությունն է: *Կն* ի *մի* է բերում ողջ բժշկական փորձառությունը *Ցին* եւ *Հան* դինաստիաներից առաջ եւ առաջարկում «Ցան-Ֆուլ», Մերիդիան համակարգի եւ պաթոգենեզի տեսությունները, որոնք կազմում են չինական բժշկության տեսական հիմքը:

ՈՒ ՉՈՒՆ

տորոշումը: Երրորդ, բժիշկը պիտի հաշվի առնի ավելի բարդ գործոններ. նա պիտի իմանա Երկնքի ու Երկրի, ինչպես նաև մարդկային հասարակության օրենքները» («Հիմնական հարցեր», «Բժշկական ճշմարտության մասին»): Այլ կերպ ասած՝ հիվանդության ախտորոշումը ներառում էր այնպիսի գործոններ, ինչպիսիք են աստղագիտությունը, աշխարհագրությունը, սեռը, տարիքը, իշխանությունը, հարստությունը և այլն: Հետևաբար, սինթեզի կամ սինթետիկ մտածողության գաղափարը «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» բազմազան էր: Այն ներառում էր սուբյեկտիվ մեթոդների, մեկ երեւոյթի մեջ բոլոր գործոնների և մեկ երեւոյթից դուրս բոլոր գործոնների սինթեզը: Մի խոսքով, սինթեզի գաղափարն ամբողջությամբ ներկայացված էր «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում»: Ըստ Էուրոյան, սինթեզի գաղափարը հին չինական բժշկության արժեքն էր, որը ընդունվել ու արտացոլվել է ժամանակակից բժշկության մեջ:

Չուգորություն (ասոցիացիա, կապ)

Ամբողջական աշխարհայացքում կար մեկ այլ ձեւ, որն այսօր անվանում ենք զուգորություն: Ըստ զուգորության գաղափարի՝ մի երեւոյթը կամ առարկան գոյություն չունի մեկուսացման մեջ. այն կապված է այլ երեւոյթի կամ առարկաների հետ: Այլ կերպ ասած՝ ամեն ինչ գոյություն ունի ամբողջության կամ կառուցվածքի մեջ: Հետևաբար, ամեն ինչ պետք է դիտարկել ոչ թե մեկուսի, այլ զուգորության մեջ: Հին չինական բժշկության մեջ զուգորության գաղափարը ներկայացված էր ամենաբնորոշ ձեւով:

«Դեղին կայսեր ներքին կանոնի» համաձայն՝ մարդու մարմինը կազմված է հինգ օրգանից *Յանում* և վեց օրգանից *Յուում*, որոնք փոխկապակցված են: «Հիմնական հարցերի» «Մարդու մարմնի վեց ցան» և «Մարդու մարմնի վեց ֆու» բաժիններում հանդիպում է հետեւյալ հայտնի պարբերությունը. «Դեղին կայսրն ասաց. «Ես ուզում եմ իմանալ մարդու մարմնի 12 օրգանների պարտականություններն ու կարգավիճակը»: Յի Բոն պատասխանեց. «Ի՛նչ յուրահատուկ հարց ես տալիս: Թույլ տուր հերթով քննարկել: Միրտը նման է թագավորի և վերահկում է մարդու շարժումը, թոքն ասես վարչապետ լինի, որը համակարգում է շարժումը, լյարդը գեներալ է հիշեցնում, որը զբաղված է ռազմավարությամբ, լեղապարկը կարծես դատավոր լինի, որը վճիռ է կայացնում: Շան Տունը նման է պատվիրակի, արտահայտում է ուրախություն կամ բարկություն, փայծաղն ու

ստամոքսը նման են ուտելիքի մատակարարման համար պատասխանատու պաշտոնյայի եւ ազդում են կերակրման գործընթացի վրա, մեծ աղիքն ասես բեռնակիր լինի, որը տեղափոխում է թափոնները, փոքր աղիքը նման է կոնտեյների, որ դուրս է հանում աղբը, երիկամը նման է աջակցի, որ ուժ է հաղորդում մարդուն: Երեք այրիչները (Սան Ջիանո) նման են ջրանցքի համար պատասխանատու պաշտոնյայի, որը վերահսկում է բեռնաթափման ուղին, միզապարկը, որը մարմնից հեռացնում է մեզը, պրեֆեկտուրայի մակարդակի պաշտոնյա է հիշեցնում: Չնայած բոլոր թվարկված օրգաններն իրենց գործառույթներն իրականացնում են կախվածության մեջ, այնուամենայնիվ առանձին չեն»:

Ինչպես առաջարկվեց վերը, մարդու մարմինը նման է կառավարական կազմակերպության, որտեղ գրասենյակներն աշխատում են կախվածության վիճակում, բայց չեն կարող գոյություն ունենալ միայնակ: Բացի այդ, նրանք կատարում են իրենց պարտականությունը՝ փոխադարձ համակարգման միջոցով:

«Դեղին կայսեր ներքին կանոնը» մանրամասն մեկնաբանում էր զուգորդության գաղափարը: Նախ, այն դիտարկում էր, որ *Յանի* հիևզ օրգանները եւ *Ֆուի* վեց օրգանները փոխկապակցված են: *Յանում* նրանց հարաբերությունը հետեւյալն է՝ «Սիրտը ղեկավարում է երիկամը, թոքը ղեկավարում է սիրտը, յարդը ղեկավարում է թոքը, փայծաղը ղեկավարում է յարդը, երիկամը ղեկավարում է փայծաղը» («Հիմնական հարցեր», «Հիևզ օրգանների ձեւավորումը»): Ինչ վերաբերում է *Յանին* եւ *Ֆուին*, նրանց հարաբերությունն այսպիսին էր. «Թոքը կապված է մեծ աղիքի հետ, սիրտը՝ փոքր աղիքի, յարդը՝ լեղապարկի, փայծաղը՝ ստամոքսի, երիկամը՝ միզապարկի հետ» («Կենտրոնական տարածք, «Ասեղնաբուժության կետ»): Երկրորդ, *Յանի* ու *Ֆուի* հարաբերությունը հանգեցնում էր հիվանդությունների փոխազդեցություն, *Յանում* հիվանդության՝ մեկ օրգանից մյուսն անցման. «Երբ երիկամը ցուրտը փոխանցում է փայծաղին, տեղի է ունենում կարբունկուլ եւ շնչասպառություն. երբ փայծաղը ցուրտը տեղափոխում է դեպի յարդ, առաջանում է կարբունկուլ ու շնչահեղձություն: Երբ յարդը ցուրտը տեղափոխում է սիրտ, հիվանդությունը սրվում է, եւ տեղի է ունենում շնչահեղձություն» («Հիմնական հարցեր», «Մարդու մարմնի ցուրտ ու տաք Ցիի մասին»): *Յանում* ու *Ֆուում* մեկ օրգանից մյուսին հիվանդության տեղափոխությունը կատարվում էր հետեւյալ կերպ. «Երբ փայծաղում խնդիր կա, տառապում է ստամոքսը, երբ յարդում խնդիր կա՝ լեղապարկը: Թոքային հազն ազդում է մեծ աղիքի վրա» («Հազի մասին»):

Բացի այդ, ըստ «Դեղին կայսեր ներքին կանոնի» փոխներգործում են ոչ միայն *Յանը* և *Ֆուն*, այլև *Յան-Ֆուն* և մարդու մարմինը, ինչը ներկայացված էր երեք ծեուվ: Առաջինը արտաքինն է. «Երբ սիրտը ներդաշնակվում է զարկերակի հետ, օգտվում է արյունը»: «Երբ թոքը ներդաշնակվում է մաշկի հետ, օգտվում է մաշկը» («Հինգ օրգանների ծեավորումը»): Երկրորդը զուգորդությունն է. «Լյարդը կապված է աչքերի հետ, փայծաղը՝ բերանի, երիկամը՝ Էր *Իսի* (ցայքի հատվածը)» («Կարեւոր գաղափարների քննարկումներ Ոսկե պալատում»): Երրորդն ասեղնաբուժության կետերն են: Ըստ չինական Մերիդիան տեսության՝ Ցանում օրգանները մարդու մարմնի հետ կապված են ընդհանուր համակարգով և ստեղծում են ասեղնաբուժության մի քանի կետ: Ուստի կարելի է եզրակացնել, որ մարդը կարող էր հասկանալ հիվանդությունը *Յան-Ֆունի* և մարմնի փոխազդեցության միջոցով, և բուժել հիվանդությունը ասեղնաբուժության կետ-Ցան փոխազդեցության շնորհիվ:

Հարկ է նշել, որ հինգ օրգանների զուգորդությունը «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» հիմնված էր հինգ տարրերի տեսության վրա, որը տարածված էր հին Չինաստանում: Սակայն Հինգ տարրերի տեսությունը համընդհանուր կիրառության մեջ դնելու միտքն անխուսափելի էր հնչում. նույնը էր նաև բժշկության դեպքում, քանի որ զուգորդությունը մարդու մարմնում չի կարող բացատրվել միայն տեսությամբ: Անկախ հատուկ կիրառությունից, զուգորդության գաղափարը «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում» միանշանակ արժեքավոր ներդրում էր, ինչը հաստատվել է արդի բժշկության կողմից:

«Հիմնական հարցեր. աշխարհագրության, կլիմայի ու կենսակերպի ազդեցությունը մարդու վրա» «Դեղին կայսեր ներքին կանոնում»(Մաս): «Հիմնական հարցերը» կազմված էր 81 հոդվածից և անդրադառնում էր առողջապահության, Իւ-Ցանի, Հինգ տարրերի, ներքին օրգաններին նրանց ախտանիշերին, պաթոգենեզին, ախտորոշմանը, բուժման և այլ թեմաներով տեսությունների:



ՈՐՈՆՔ ԵՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԸ

Որո՞նք են հասարակական նորմերը կամ ինչպիսի՞ն է իդեալական հասարակությունը: Սրանք կարելի է հիմնախնդիրներ էին Հին Չինաստանում: Դեռևս Տոու դինաստիայում բարոյականության գաղափարը համարվում էր «կյանքը նվիրելու եւ մարդկանց պաշտպանելու» նախապայման: Հետագայում բարոյականության արժեքը դարձավ չին ժողովրդի հիմնական սկզբունք: Կոնֆուցիական տեսանկյունից՝ հասարակական նորմերը կարելի է ամփոփել հետեւյալ գաղափարներում՝ Ծես (Լի), Բարեգործություն (բարյացակամություն) (Րեն), Արդարամտություն (Յի) եւ Բանականություն (Լի): Ծեսը (Լի) եւ բարեգործությունը (Րեն) կարելի էր գաղափարներ էին կոնֆուցիականության եւ չինական փիլիսոփայության համար դեռևս Կոնֆուցիոսի ժամանակներից: Սենցիուան ու Սուն Յին տարբեր ձեռքով որդեգրեցին Կոնֆուցիոսի միտքը եւ առաջարկեցին համապատասխանաբար «բարեգործ կառավարման» եւ «վայելչություն եւ օրենք» գաղափարները: Բացի այդ, «արդարամտություն ընդդեմ շահի» եւ «երկնային սկզբունքն ընդդեմ մարդկային ցանկության» տեսակետները ճիշտը կամ սխալը որոշելու չափանիշ դարձան վաղ եւ ուշ կոնֆուցիականության շրջանում, որի բացասական ազդեցությունն ակնհայտ էր, չնայած դրական արժեքի: Յին ժամանակաշրջանին նախորդող թաոիստները եւ լեզալիստները նաեւ պնդում էին իրենց տեսակետներն ու տեսությունները հասարակական հիմնախնդիրների շուրջ, բայց դրանք զգալիորեն տարբերվում էին կոնֆուցիական մտքից: Թաոիստները բացասաբար էին վերաբերվում քաղաքակրթությանն ու պասիվ եւ հետադիմական դիրքորոշմանը, բայց իրականության նրանց քննադատությունը խոր արժեք էր ներկայացնում: Լեզալիստները հետետում էին նորին ու բարեփոխում հիւրը: Նրանք ավելի օբյեկտիվ ու պրակտիկ էին: Մասնավորապես օրենքի մասին նրանց դիտարկումներն աչքի էին ընկնում հասարակության հավասարության եւ արդարության մեծ առաջընթացով: Անշուշտ, քաղաքական ճարակության մասին նրանց տրամասությունը թվում էր նենգ ու անբարո: Պատմության վերաբերյալ աշխարհայացքը նույնպես հին չինական փիլիսոփայության կարելի էր մաս էր:

ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ

Չինաստանում հասարակական նորմերն ի սկզբանե ստեղծվել կամ հիմնվել են բարոյական գիտակցության վրա՝ ի տարբերություն քաղաքակրթությունների, որոնք հենվում են հավատի դերի վրա: Կոնֆուցիոսի ջանքերով ծեսը (Լի) եւ բարեգործությունը (բարյացակամություն) (Րեն) դարձան հասարակական նորմերի երկու առանցքային գաղափար, որոնք ուղղորդում էին մարդկանց վարքը: Արդյունքում սահմանվեցին Կոնֆուցիոսի բարոյական սկզբունքները:

Տոու դինաստիան. բարոյականության զգացման առաջացումը

Չին ժողովրդի բարոյականության զգացումը սկսվում է որդիական (զավակի) բարեպաշտության գաղափարից, որը կապված է կլանային համակարգի եւ նախնիների երկրպագության հետ: Շան եւ Տոու դինաստիաներում, հատկապես վերջինում, կլանային համակարգը լիարժեք էր, իսկ կլանի զգացողությունը՝ ամուր. հետեւաբար, որդիական բարեպաշտության գաղափարը վերածվեց կարեւոր բարոյական գաղափարի:

Բարեպաշտության գաղափարը հիմնված էր ծնող-որդի հարաբերության վրա: «Փաստաթղթերի գրքում» որդիական բարեպաշտության մոդելը ներկայացված է հետեյալ կերպ՝ «Երբ մարդը զբաղված չէ գյուղատնտեսական աշխատանքներով, պիտի ապրանքները լցնի սայլը ու գնա հեռու՝ առեւտուր անելու: Վերադառնալուց հետո պիտի օգնի ծնողին եւ որդիական բարեպաշտություն ցուցաբերի: Կարող է խմել, միայն երբ ծնողը երջանիկ կյանքով է ապրում («Խմելն արգելող հրովարտակ»): Առաջինը նշանակում էր, որ մարդն աշխատում է իր ծնողի համար, իսկ երկրորդը խորհուրդ էր տալիս վայելել հարմարավետությունը միայն ծնողին հարմարավետ կյանք ապահովելուց հետո, կամ որ մարդը պիտի անհանգստանա, երբ ծնողն անհանգիստ է, եւ վայելի կյանքը, երբ ծնողը վայելում է: Ապա որդիական բարեպաշտությունն ընդլայնվեց ու հասավ նախնիների երկրպագության ու եղբայրների հանդեպ հարգանքի (Թիի գաղափարը). «Տոուի դուքսը մեծ ձեռքբերում է համարում այն, որ հետնորդները կարողանում են մասսայականացնել նախնիների ձեռքբերումները եւ հետեւել Երկնքի կարգին» («Փաստաթղթերի գիրք», «Լուռ նահանգում գրված խնդրագիր»): «Մենք պիտի եղբայրների պես հարգենք իրար եւ ընդար-

ծակենք բարոյականությունը» («Դասական պոեզիա», «Պալատական օրհներգեր»):

«Փաստաթղթերի գրքում» գաղափարը ներկայացված էր ավելի մարդասիրական երանգավորմամբ և նման էր Մենցիուսի ու Տան Ցայի դիտարկումներին. «Չի կարելի արհամարհանքով վերաբերվել ծերին կամ չափահասին, ոչ էլ ծնողագուրկին կամ երիտասարդին» («Պան Գեն 1»): Բացի այդ, որդիական երկրպագության գաղափարը համարվում էր առաքինություն ու երջանկություն, ինչպես ևա-
 րհուրը թագավորի ու քաղաքացիների համար. «Պետք է միշտ հիշել որդիական բարեպաշտությունը և այն ընդունել՝ որպես կյանքի օրենք» («Դասական պոեզիա», «Արքունիքի հիմնական օրհներգերը», «Երեք դինաստիաների ժառանգորդը»): «Ծնողասեր մարդը, որ մշտապես հարգանքով է վերաբերվում ծնողներին, ընդմիշտ օրհնված կլինի» («Դասական պոեզիա», «Արքունիքի հիմնական օրհներգերը», «Զոհաբերությունից հետո խմելու մասին»):

«Միշտ ծնողապաշտ եղիր, ու ընդմիշտ օրհնված կլինես»: Այս տեսակետը որդիական բարեպաշտության վառ օրինակ էր Չինաստանում ավելի քան 3000 տարի²⁰:

Տոու դինաստիայում, սակայն, որդիական բարեպաշտության և բարոյականության գաղափարները տարբեր կերպ էին դիտարկվում. «Դու օժտված ես բազմաթիվ տաղանդներով, ծնողասեր ես ու առաքինի: Պիտի ստիպես, որ նրանք օգնեն քեզ: Դու հարգարժան թագավոր



«Տոուի դքսի դիմանկարը», ցուցադրվում է Պալատի թանգարանի «Հարավի բույրը» սրահում: Տոու դուքսը (մթա.1079-974), որը հայտնի է ևսես Չի Դան անունով, Տոու դինաստիայի Ուեն թագավորի որդին էր: Երբ Կուի թագավորը մահացավ, Չեն թագավորը գահ բարձրացավ: Երբ Չենը երիտասարդ էր, Տոուի դուքսը կառավարում էր՝ որպես գահապահ: Տոու դինաստիան ամրապնդելու համար Տոուի դուքսը սահմանեց ծեսերի ու երաժշտության համակարգեր: Եւ այն իմաստուններից մեկն էր, որին երկրպագում էին հետագա շրջանի կոնֆուցիականները:

²⁰ Հնդկականության մեջ նույնպես կա ծնողի հանդեպ գավակի բարեպաշտության գաղափարը, օրինակ՝ «Տասը պատվիրաններից» հինգերորդը:



Լույանում հայտնաբերված հուշարանդակ՝ «Կոնֆուցիուսը ծես ու երաժշտություն է խնդրում Լուոյանում» արձանագրությամբ: Ըստ արձանագրության՝ Կոնֆուցիուսը մի անգամ գալիս է Լուոյան (այն ժամանակ կոչվում է Տոու, Արեւելյան Տոու դիսաստիայի մայրաքաղաք) եւ Լաո Յուից ծես ու երաժշտություն խնդրում: Քարե հուշատախտակը կառուցվել է 1727 թվականին՝ Յին դիսաստիայի Յունցեն կայսեր կառավարման 5-րդ տարում:

ես: Վառ օրինակ ես քաղաքացիների համար» («Ռասական պոեզիա», «Արքունիքի հիմնական օրհներգերը», «Ոլորապտույտ սար»): Որոշ գիտնականներ կշռում էին, որ «Տոու դիսաստիայում մարդիկ հավասարապես գնահատում են որդիական բարեպաշտության եւ բարոյականության գաղափարները: Նախ՝ Երկինքը, ապա՝ նախնիները»²¹:

Բարոյականության գաղափարն առաջին անգամ ի հայտ եկել դեռեւս Շան դիսաստիայում. «Անկախ նրանից՝ նրանք թագավորի հեռու, թե մոտ բարեկամներն են, պիտի մահվան դատապարտվեն, երբ հանցանք են գործում, եւ պարգեատրվեն բարոյականությամբ, երբ ներդրումներ են անում» («Փաստաթղթերի գիրքը», «Փան Գեն Լ»): Բարոյականության գաղափարը, սակայն, հասունացավ Տոու դիսաստիայում, մասնավորապես երբ Տոուի դուքսն աջակցում էր կառավարչին: Աշխարհի այլ քաղաքակրթություններից չինական քաղաքակրթությանն էր վիճակված առաջինն ըմբռնել բարոյականության գաղափարը: «Փաստաթղթերի գրքում» կային բազմաթիվ արձանագրություններ. «Ուենի թագավորը՝ Չեր մեծ ու իմաստուն հայրը, գնահատում է բարոյականությունն ու զգուշությամբ է օգտվում պատժից: Երբեք չի արհամարհում այրիներին» («Քան Շուի նշանակումը»): «Այսինքն՝ կարող ես գործել բարոյականության համաձայն, եթե հաճախ մարգեստ քեզ» («Խմելն արգելող հրովարտակ»):

Հարց է առաջանում՝ Տոուի դուքսն ինչու՞ էր այդքան գնահատում բարոյականության

²¹ Հոու Ուայլու. «Չինական մտքի ընդհանուր պատմություն», Պեկին, Ժողովրդական հրատարակչություն, 1957, էջ 92:

գաղափարը: Իրենից ի՞նչ էր ներկայացնում բարոյականության գաղափարի էությունը: Ինչպիսի՞ մոդել էր այն տրամադրում եւ ինչպե՞ս էր ներգործում ապագայի վրա:

Ինչպես առաջարկվում է վերը, Շան դինաստիայում մարդիկ շեշտում էին Երկնի կարգը կամ Թագավորության աստվածային իրավունքի տեսությունը, ինչը տարածված էր հնագույն քաղաքակրթություններում եւ ռեգալիզմի ոլորտում: Տոուի դքսի ամենակարեւոր ներդրումներից մեկն այն էր, որ նա առաջարկեց թագավորության գաղափարը, որը հիմնված էր բարոյականության հանդեպ հարգանքի վրա. սա նշանակում էր, որ թագավորը պիտի հարգի բարոյականությունը՝ նախ աստվածային իրավունք ձեռք բերելու համար. «Երբ թագավորը չի ճանաչում ու հարգում բարոյականությունը, նա այլեւս վստահելի չէ Երկնքի առաջ եւ չի կարող երկար պահպանել Երկնքի կարգը» (Դուքս Տաո): Ավելին, Տոուի դուքսը մատնանշում էր Սիա եւ Շան դինաստիաների դասերը. «Մենք պիտի դասեր քաղենք Սիա եւ Շան դինաստիաներից: Նրանք վաղ կորցրին Երկնքի կարգը... որովհետեւ ուշադրություն չդարձրին իրենց բարոյականությանը: Հիմա, երբ ձերը մեծությունը երկիրը կառավարելու Երկնային հրաման է ստացել, պիտի բացահայտենք, թե դինաստիաներն ինչպես են վերելք ու անկում ապրել, որպեսզի պահպանենք Երկնքի կարգը... Ձերը մեծությունը շուտով կգարգացնի բարոյականության գաղափարը: Հույս ունեմ՝ ձերը մեծությունը բարեգործ կառավարում կիրականացնի՝ ապահովելով Երկնի կարգի պահպանությունը» («Տաոյի դքսի ինդրագիրը թագավորին»):

Սիա եւ Շան դինաստիաները լավագույն դաս էին Տոու դինաստիայի համար. «Թագավորը ձեռք կբերի Երկնային հրաման, եթե կառչի բարոյականությունից, ու կգրկվի Երկնային հրամանից, եթե հրաժարվի բարոյականությունից: Երբ Չենի արքան գահ բարձրանա, պիտի դաս քաղի ու հարգի բարոյականությունը, որպեսզի պահպանի Երկնքի կարգը»:

Միեւնույն ժամանակ, Տոու դուքսն առաջարկում էր «բարոյականությունը հարգելու եւ մարդկանց պաշտպանելու» գաղափարը. «Սիայն երբ մարդիկ երջանիկ ապրեն ու աշխատեն, երկիրը կբարգավաճի ու կխաղաղվի. «Հույս ունեմ՝ մարդիկ կապրեն երջանկության մեջ ու քաջառողջ: Մենք պիտի հիշենք նախնիների մեծ առաքիությունը եւ մեզ համար նպատակ դարձնենք մարդկանց կյանքն ու երջանիկ աշխատանքը» («Քան Շուի նշանակումը»): «Երկինքը ողորմաձությամբ վերաբերվի մարդկանց, իսկ կառավարիչը պիտի հարգի բարոյականությունը. «Երկինքը կարեկցանքով է վերաբերվում մարդկանց ու հրամանը փոխանցում

ՈՒ ՉՈՒՆ

մեզ, ուստի մենք պիտի հարգենք բարոյականությունը» («Տառ դքսի խնդրագիրը թագավորին»): «Կառավարիչը մարդկանց պիտի դիտարկի՝ որպես հայելի. «Կառավարիչը պիտի ժողովրդին ընդունի՝ որպես հայելի, ինչպես ջուրը, որի մեջ տեսնում ես արտացոլանքդ» («Խմելն արգելող հրովարտակ»):

Նկատելի է, որ Տոու դիմաստիայում է ի հայտ եկել «ժողովրդին հարգելը», որը հին չինական քաղաքականության եւ փիլիսոփայության հիմնական գաղափարներից էր:

Միեւնույն ժամանակ, Տոուի դուքսն անդրադառնում էր բարեգործ (բարյացակամ) կառավարմանը: Ինչպես բոլորս գիտենք, այնպիսի կոնֆուցիականներ, ինչպիսիք են Կոնֆուցիոսը, Մենցիուսը եւ Սուն Յին, քննարկում ու պաշտպանում էին բարեգործ կառավարման գաղափարը: Ըստ էության, Տոուի դուքսն ավելի վաղ էր քննարկել այն: «Քան Շուի նշանակումը» գործում հիշատակվում էր, որ կառավարիչը պիտի ունենա բարոյականության զգացում ու հաճախ մարզի ինքն իրեն. «Պետք է ձգտել օգուտ բերել մարդուն, հանդարտ պահել միտքն ու մարզել մտածողությունն ու վարքագիծը»: Նա, ով շեղվում է բարեգործ կառավարումից, առանց վախի թերագնահատում է մարդկանց. «Եթե հասարակ մարդուն օգնես չարիք գործել ու չկատարես պարտականությունդ, կգործես ընդդեմ բարեգործ կառավարման»: «Տաղանդավոր մարդ» գործում ասվում էր, որ բարեգործ կառավարումը կարող է ներդաշնակեցնել թագավորին ու պաշտոնյաներին եւ արժանանալ հեռուներում ապրող մարդկանց աջակցությանը. «Եթե թագավորը որդեգրի բարեգործ կառավարումը եւ խաղաղություն բերի հեռվում ապրող մարդկանց, նրան կփառաբանեն: Եվ նա կարժանանա քաղաքացիների հարգանքին»: «Վասալներում» սահմանված էր. «Են՝ Տոուի թագավորս, երկրպագում եմ Երկինքն ու գնահատում բարոյականությունը, ուստի Երկնքի կարգը շնորհվել է ինձ»: Այստեղ դիտարկումն ընդգծում էր բարոյական կրթության կարեւորությունը եւ դարձավ զարգացման կոնֆուցիական գաղափարի աղբյուր: Որպես օրինակ բերենք հետեւյալ գրառումը. «Նրանից (Չեն Թան) մինչեւ Յու Յի ոչ մի կառավարիչ չէր հասկանում բարոյականությունն ու չէր պատժում զգուշավորությամբ, եւ նաեւ ժողովրդին չէր կրթում բարոյականությամբ»: Այստեղ խնդիրն առնչվում էր բարեգործությամբ կառավարելու եւ օրենքով կառավարելու հարաբերությանը, ինչպես նաեւ «բարոյականությունը հասկանալու եւ զգուշավորությամբ պատժելու» գաղափարին:

Բարեգործ կառավարիչը կառավարչի եւ նրա քաղաքացիների վար-

քազծի ամբողջությունն էր: Տոուի դուքսը զգուշացնում էր կառավարչին հարմարավետության եւ ծուկության վտանգի մասին. «Մարդը, որն ապրում է հարմարավետության մեջ, տրվում է հաճույքին՝ չիմանալով սերմնացանի ու հնձի կամ գյուղատնտեսական աշխատանքի դժվարության մասին»: «Երբ գահ ես բարձրանում, չպետք է տրվես հաճույքին, հարմարավետությանը, խաղին ու որսին» («Առանց հարմարավետության»):

Մասնավորապես Տոուի դուքսը խորհուրդ էր տալիս խուսափել չափից դուրս խմելուց. «Շան դիևաստիայի կառավարիչը տարվեց խմելով ու զրկվեց իր ձգտումներից: Արդյունքում բոլորը սկսեցին այնքան խմել, որ Երկինքը զգաց խմիչքի հոտն ու վերջ դրեց Շան դիևաստիային»: Սրանից խուսափելու համար հայտարարվեց, որ չափից շատ խմողները կսպանվեն («Խմելն արգելող հրովարտակ»):

Բարոյականության գաղափարը կարետոր դեր էր խաղում: Այն ցույց էր տալիս թե՛ բարոյականության մասին մարդու գիտակցությունը, թե՛ բանականության զարգացումը: Հետագայում բարոյականության գաղափարը դարձավ Հին Չինաստանի հասարակական նորմերի հիմնական սկզբունք: Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատվածում բարոյականության գաղափարն ուղեցույց դարձավ քաղաքական գործիչների համար: Օրինակ, Յին թագավորության վարչապետ Գուան Տուեն առաջարկում էր երկիրը կառավարել չորս առաքինություններով՝ Ծես (Լի), Արդարամտություն (Յի), Մաքրություն (Լիան) եւ Ամոթ (Չի): Գուան Յիի կարծիքով՝ երբ մի մարդ կործանվի, երկիրը կցնցվի. երկուսը կործանվի՝ երկիրը կհայտնվի վտանգի մեջ, երեքը կործանվի, երկիրը կխորտակվի, եթե չորսը կործանվի, երկիրը կոչնչանա: Տևցված երկիրը կամրացվի, վտանգվածը կփրկվի, խորտակվածը կհատուցվի, իսկ կործանվածը չի վերականգնվի: Նա նաեւ սահմանում էր, որ երկիրը կկործանվի, եթե չորս առաքինությունները չիրագործվեն («Գուան Յի», «Կառավարելով քաղաքացիներին»): Պարզ էր, որ բարոյականության գաղափարն առանցքային դեր էր խաղում երկրի կառավարման հարցում: Ըստ էության, այն բարոյական հիմք էր քաղաքական անկաշառության ու հասարակական կայունության համար:

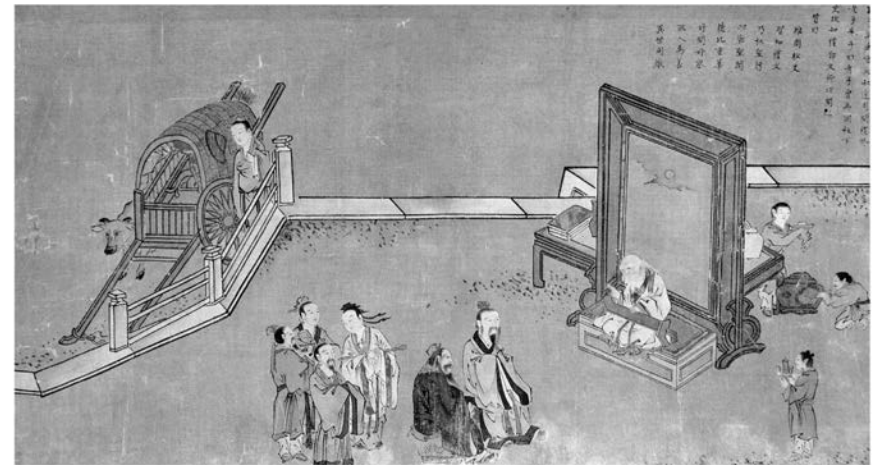
**Կոնֆուցիոս. ծեսերի ավանդույթը եւ բարեգործության
(բարյացակամության) ոգին**

Կոնֆուցիական բարոյական սկզբունքներն ըստ էության ստեղծվել են Կոնֆուցիոսի ժամանակներում:

Մենք գիտենք, որ Կոնֆուցիոսի համար «Երեք դինաստիաները» (Սիա, Շան եւ Տոու դինաստիաներ) ամենաիդեալական հասարակական ծենն էին: Մասնավորապես Տոու դինաստիայում Ծեսի (Լի), Երաժշտության (Յուե) եւ Հրամանագրի (Դիան Տան) համակարգերը լիարժեք էին ու վեհ, ինչպես Կոնֆուցիոսն էր փառաբանում. «Տոու դինաստիայի ծիսակարգային համակարգը զարգացել է Սիա եւ Շան դինաստիաներից եւ կարծես լիարժեք է: Ես կառչում եմ դրանից» («Անայեկտներ», «Բա Ի»): Սակայն իդեալական համակարգում Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում ծեսը կործանվում էր, երաժշտությունը՝ քայքայվում: Ավանդույթի քայքայումից հետո Կոնֆուցիոսը սգում էր. «Եթե երկիրը ղեկավարվում է *Թաոյով*, կառավարիչն է որոշում ծեսի, երաժշտության ու արշավի հետ կապված հարցերը. եթե ղեկավարվում է առանց Թաոյի, վասալներն են որոշում» («Չի Շի»): «Եթե երկիրը ղեկավարվի *Թաոյով*, վասալներն իշխանության չեն գա, իսկ քաղաքացիները չեն քննարկի քաղաքական հարցեր» («Չի Շի»): «Եթե անունը ճիշտ չէ, մարդու խոսքերն անխոհեմ են: Այդ դեպքում նա չի կարող կարգավորել գործերը: Հետեւաբար՝ ծեսն ու երաժշտությունը չեն տարածվի: Ուստիեւ, օրինական պատիժը պատշաճ կերպով չի կատարվի: Այդ դեպքում քաղաքացիները չեն ունենա օրենք, որին կհնազանդվեն» («Ցի Լու»):

Հարկ է նկատել, որ Կոնֆուցիոսը չէր քայլում հասարակական զարգացման ու պատմական փոփոխության համընթաց: Սակայն, դա չէր նշանակում, որ Կոնֆուցիոսը համառորեն գնում էր ծեծված ճանապարհով: Ավելին, նրա կարծիքով՝ համակարգը փոփոխելի է. «Շան դինաստիան ջնջեց ու լրացրեց ծեսը Սիա դինաստիայում՝ միաժամանակ ժառանգելով այն, ինչ հայտնի էր մեզ: Տոու դինաստիան ջնջեց ու լրացրեց ծեսը Շան դինաստիայում՝ միաժամանակ ժառանգելով այն, ինչ տույնպես հայտնի էր մեզ: Եթե Տոու դինաստիայի ժառանգորդը տույն կերպ վարվեր, 3000 տարի անց էլ այն հայտնի կլիներ մեզ» («Ուեյ Տեն»): Միեւնույն ժամանակ, Կոնֆուցիոսը շեշտում էր, որկարելի է ջնջել կամ լրացնել ծեսը, բայց իշխանության սահմանն անցնելն անթույլատրելի է, քանի որ ըստ Կոնֆուցիոսի՝ ծեսի ու երաժշտության համակարգերը սկզբունքորեն աստիճա-

նակարգային (հիերարխիկ) են. «Կառավարիչը պետք է գործի կառավարչի պես, պաշտոնյան՝ պաշտոնյայի, հայրը՝ հոր, որդին՝ որդու պես» («Յան Յուան»): Եթե աստիճանակարգությունը խախտվում էր, ծեսն ու երաժշտությունը դառնում էին անիմաստ ձեւ. «Երբ մեկն ասում է ծես, արդյո՞ք նկատի ունի միայն նեֆրիտ եւ մետաքս: Երբ մեկն ասում է երաժշտություն, արդյո՞ք նկատի ունի միայն զանգ ու թմբուկ» («Յան Հուո»): Հետեւաբար, Կոնֆուցիոսի կրթական միտքը հիմնված էր ծեսի վրա. «Նա, ով հարգալից է, բայց ծես չի ճանաչում, խնդիրներ կունենա. նա, ով զգույշ է, բայց ծես չի ճանաչում, երկչոտ կթվա. նա, ով քաջարի է, խնդիրներ կստեղծի. նա, ով ազնիվ է, բայց ծես չի ճանաչում, կվնասի ուրիշներին» («Ռայ Բո»): «Նա, ով չի սովորում ծեսերը, չի կարող գործել» («Չի Շի»):



«Հարցնելով Լաո Յուի ծեսի մասին», «Կոնֆուցիոսի մեծ գործերից», գունավոր նկար մետաքսի վրա, Մին դինաստիա:

Հետագայում կոնֆուցիականները որդեգրեցին ծեսի մասին Կոնֆուցիոսի մտքերը: Ըստ էության, չինական մշակույթում ծես գաղափարը բազմիմաստ է: Սա կարելի է ընկալել՝ որպես աստիճանակարգություն եւ էթիկետ, որը համապատասխանում էր աստիճանակարգությանն ու քաղաքավարությանը բարոյական մակարդակում: Երբ հարցը վերաբերում էր քաղաքավարությանը, այն կապված էր Ռան գաղափարի (բարեկիրթ,

ՈՒ ՉՈՒՆ

քաղաքավարի գործողություն) հետ: Այն վերաբերում էր թե՛ հարազատների միջև բարեկրթությանը (ինչպես, օրինակ, հարգել ծերերին եւ օգնել երիտասարդներին), թե՛ ախոյանների միջև բարեկրթությանը (ինչպես, օրինակ, երեսուն մղոն Լահանջե՛լ՝ որպես խաղաղության պայման):

Այսպիսով Կոնֆուցիոսը հիշատակում էր ծեսի գաղափարը բարեգործության (բարյացակամություն) գաղափարը քննարկելիս. «Եթե մարդը զուրկ է բարյացակամությունից, ինչպե՞ս կարող է հարմարվել ծեսին ու երաժշտությանը» («Բա Յի»): «Բարեգործություն ևշանակում է՝ մարդը պիտի վերադառնա ծեսին ու սահմանափակի ինքն իրեն: Երբ բոլորը հասնեն դրան, երկրում բարյացակամություն կտիրի» («Յան Յուան»): Երբ Յան Յուանը հարցրեց՝ մարդն ինչպես պիտի պահի իրեն, Կոնֆուցիոսը պատասխանեց. «Չպիտի տեսնի, լսի, խոսի ու անի որեւէ բան, որ չի համապատասխանում Ծեսին»: Այստեղ Կոնֆուցիոսը դարձյալ մատնանշում էձեսը: Սակայն բարեգործության ու ծեսի գաղափարները խիստ տարբերվում էին: Բարեգործության գաղափարը ոչ թե համակարգ էր, այլ բարոյականություն, որակ կամ ոգի: Ըստ էության, բարեգործություն (բարյացակամություն) գաղափարն ի հայտ է եկել Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում: Հենց Կոնֆուցիոսն էր, որ դրան մարդասիրական կարեւորություն հաղորդեց եւ դարձրեց կոնֆուցիականության ամենաէական ու կարեւոր գաղափար:

Պետք է խոստովանել, որ այս գաղափարի շուրջ Կոնֆուցիոսի միտքը հիմնված էր ծնողապաշտության եւ հարզանքի վրա, որոնք կապված էին ազգակցության գաղափարի հետ: Յոու Ռուոն՝ Կոնֆուցիոսի աշակերտներից մեկը, ասում էր. «Չավակի բարեպաշտությունը ծնողի հանդեպ եւ հարզանքը եղբայրների նկատմամբ մարդու գլխավոր օրենքներն են» («Սյուե Էր»): Համընդհանուր սիրո գաղափարի համեմատ, որն առաջարկում էր Մո Յին, Կոնֆուցիոսի մտքերը սահմանափակ էին թվում, քանի որ Կոնֆուցիոսը ելնում էր ընտանեկան բարյացակամության գաղափարից: Պետք է նկատել, որ բարեգործության գաղափարի վերաբերյալ Կոնֆուցիոսի միտքն էլ ավելի առաջ գնաց: Ըստ Կոնֆուցիոսի՝ այն իր էությամբ մոտ էր համընդհանուր հոգածության կամ սիրո գաղափարին. «Ուսանողներ, երբ տանն եք, բարեպաշտ եղեք ծնողների հանդեպ: Երբ դրսում եք, հարզալից եղեք ձեր եղբայրների հանդեպ: Գործելիս եղեք զգույշ ու ազնիվ: Սիրով վերաբերվեք այլոց ու ծանոթացեք բարյացակամ մարդկանց հետ» («Սյուե Էր»): «Ֆան Չին հարցրեց՝ ինչ է բարեգործությունը: Եվ Կոնֆուցիոսը պատասխանեց՝ սիրել ուրիշներին» («Յան Յուան»):

Այստեղ Բարեգործության գաղափարը ներառում էր սեր թե՛ ընտանիքի անդամների, թե՛ այլոց հանդեպ: Կոնֆուցիոսի համընդհանուր հոգածությունը կամ սերը ներկայացված էր առօրյա երեւոյթներում: «Սիան Դանում» արձանագրված է, որ երբ ծիների ծածկի տակ հրդեհ բռնկվեց, Կոնֆուցիոսին առաջին հերթին մտահոգեցին ոչ թե ծիերը, այլ այն, թե արդյոք որեւէ մեկն այրվել է: Կոնֆուցիոսը համընդհանուր հոգածության կամ սիրո էությունը մեկնաբանում էր հետեւյալ կերպ. «Նա, ով հարգալից է, ներողամիտ, ազնիվ, խելացի ու բարի, կարող է բարեգործ լինել այլոց հանդեպ: Հարգալից լինելը չի վնասի մարդուն. ներողամտության շնորհիվ կարժանանա ուրիշների վստահությանը, խելքը կօգնի ավելի մեծ ներդրում անել, բարությունը կստիպի կօգնի հարգել ուրիշներին» («Յան Հու»): «Նրբագաց եղիր. բարեգործություն կարող ես անել, միայն երբ քե պատկերացնես ուրիշի փոխարեն» («Յուն Յե»): «Խիստ եղիր ինքդ քո եւ հանդուրժող՝ ուրիշների հանդեպ, ավելի շատ հսկիրքեզ ու քիչ մեղադրիր ուրիշներին» («Ուեյի Լին թագավորը»):



Կոնֆուցիոսը (մթա. 551-479) մեծ փիլիսոփա եւ մանկավարժ էր Չինաստանում եւ կոնֆուցիականության հիմնադիրն էր Գարնան եւ աշնան ժամանակաշրջանի ավարտին: Թաղաքականության մեջ Կոնֆուցիոսը պաշտպանում էր պասիվ հնազանդությունը ծեսին եւ շեշտում բարեգործության գաղափարը: Կոնֆուցիոսի տեսությունը գլխավոր գաղափարն էր ֆեոդալական Չինաստանում Հան դինաստիայի ժամանակներից ի վեր:

ՈՒ ՉՈՒՆ



Նկարագարողում «Երեք տառանշանով դասական ստեղծագործություններ երեխաների համար՝ նկարագարողումներով» գրքից. Կոնֆուցիոսը գրում է «Որդիական բարեպաշտություն» դասական գործը, նկարը՝ Չինչան գրախանութի, Չինաստանի Հանրապետության վաղ շրջան:

Նկարագարողում «Երեք տառանշանով դասական ստեղծագործություններ երեխաների համար՝ նկարագարողումներով» գրքից: «Կոնֆուցիոսը պատմում է Թաոն», նկարը՝ Չինչան գրախանութի, Չինաստանի Հանրապետության վաղ շրջան:

ցը»: Կարճ ասած՝ բարեգործության (բարյացակասություն) գաղափարը մատնանշում էր այն օրենքը, ըստ որի մարդը պիտի հանդուրժող լինի այլոց հանդեպ եւ առաքիլությամբ վարի գործերը: Այս իմաստով սա նույնն էր, ինչ բարեգործության (կարեկցանքի) գաղափարը քրիստոնեության եւ ողորմածության գաղափարը բուդդայականության մեջ:

ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

Բարեգործության վերաբերյալ Կոնֆուցիոսի մտքի հիման վրա ձևավորվեցին կոնֆուցիական համակարգային հասարակական նորմեր: Մենցիուսն ու Սուն Ցին տարբեր ճանապարհներով ժառանգեցին Կոնֆուցիոսի միտքը եւ առաջարկեցին համապատասխանաբար «բարեգործ կառավարում» եւ «վայելչություն (պատշաճություն) եւ օրենք» գաղափարները: «Արդարամտությունն ընդդեմ շահի» եւ «երկնային սկզբունքն ընդդեմ մարդկային ցանկության» դիտարկումները ճիշտը կամ սխալը որոշելու չափանիշ դարձան կոնֆուցիականության համար Ցինին ևսխորդող շրջանում եւ Սուն եւ Մին դինաստիաներում: Իսկ խրատը (բարոյախոսություն, հորդոր) դարձավ երկիրը կառավարելու եւ մարդկանց խաղաղություն պարզելու ամենակարեւոր միջոցը:

Մենցիուսի Բարեգործ կառավարում եւ Սուն Ցիի «Վայելչություն եւ օրենք» գաղափարները

Մենցիուսի բարեգործ (բարյացակամ) կառավարման գաղափարը զարգացել է բարեգործության մասին Կոնֆուցիոսի մտքից. «Պետք է հարգել թե՛ քո, թե՛ այլ ընտանիքի մեծին. պետք է սիրել թե՛ քո, թե՛ այլ ընտանիքի կրտսերին» («Մենցիուս, Լյան Ի-ի Հույ թագավորը»): Մենցիուսը նկարագրում էր մարդասիրական քաղաքականությունը, որը հիմնականում ներառում էր ներքին (երկրի կառավարում) եւ արտաքին գործերը (դիվանագիտական հարաբերությունների կարգավորում): Առաջինի դեպքում, Մենցիուսը հավատացած էր, որ ամենակարեւորը «քաղաքացու սեփականությունը պաշտպանելն էր» («Լյան Ի-ի Հույ թագավորը») եւ «քաղաքացիներից չափավոր հարկեր հավաքելը» («Ձեն Ի-ի Ուենի Դուքսը»): Մենցիուսը հաստատում էր. «Հիւզ *մու* տարածքով բակում կարելի է թթենի տնկել, որպեսզի հիսունն անց մարդիկ բամբազյա խավով հագուստ կրեն: Մեկը կարող է հավ, շուն կամ խոզ պահել, որ յոթանասունն անց մարդիկ միս ուտեն: 100 *մու* տարածքով մշակովի հողում կարելի է քրտնաջան աշխատել, որ մի քանի ընտանիք ուտելիք ունենա» («Լյան Ի-ի Հույ թագավորը»): Այստեղ Մենցիուսը կառավարչին առաջարկում էր հոգալ բնակչի հիմնական կենսական կարիքները. սա նաեւ հայտնի է «պաշտպանել քաղաքացու սեփականությունը» կամ «անձեռնմխելի սեփականություն» անունով. «Նրանք, որ սեփականություն ունեն, կունենան նաեւ բարոյականության

ՈՒ ՉՈՒՆ

զգացում, իսկ ուրիշ գուրկ են ունեցվածքից, գուրկ են ևս եւ բարոյակա-
նության զգացումից» («Ձեն I-ի Ունեի Դուքսը»): Ի թիվս այլ բաների, Մե-
ցիոսը պնդում էր, որ կառավարիչը «պիտի վերացնի օրինական պատիժը
եւ կրճատի հարկերը» («Լյան I-ի Հոյ թագավորը»): այս սկզբունքը հայտ-
նի է ևս եւ «քաղաքացիներից չափավոր հարկեր հավաքել» անունով: Ըստ
Մեցիոսի՝ բռնակալական կառավարումը մարդկանց հնազանդեցնում էր
իշխանությամբ, իսկ բարեգործ կառավարումը՝ բարոյակալությամբ: Առա-
ջինի դեպքում քաղաքացիները ենթարկվում են անկախ իրենց կամքից,
երկրորդի դեպքում՝ անկեղծորեն («Գուն Սուն Չուու I»):

Ավելին, Մեցիոսն առաջարկում էր մի տեսակետ, որը հիմնարար ազ-
դեցություն ունեցավ Չինաստանի վրա. «Քաղաքացին՝ արժեքավոր, կա-
ռավարիչը՝ թեթեւ»: Մեցիոսն ասում էր. «Վասալը երեք գանձ ունի՝ հող,
քաղաքացի եւ քաղաքական տաղանդ» («Ողջ սրտով II»): Նրանց շարքում
ամենաարժեքավորը քաղաքացին էր. «Քաղաքացիներն ամենակարեւորն
են, երկրորդ տեղում պետությունն է, երրորդում՝ կառավարիչը» («Ողջ սր-
տով II»): Բացի այդ, Մեցիոսը մեղադրում էր այն վասալներին, որոնք
մեծ աղետ էին բերում քաղաքացիներին. «Նրանց խոհանոցում համեղ
միս կա, ախոռում՝ ուժեղ ձիեր, բայց քաղաքացիները տառապում են սո-
վից, իսկ ոմանք մեռնում են: Նրանք ոչնչով չեն տարբերվում մարդակեր
զագաններից» («Ձեն II, Ունեի դուքս»): «Երբ վասալները մրցում էին հողի
համար, մարտադաշտը ծածկվում էր սպանվածներով. երբ վասալները մր-
ցում էին քաղաքի համար, քաղաքը լցվում էր սպանվածներով: Սա ևս պնդում
է, ինչեթե մարդը մարդու միս ուտի: Հանցագործությունն այնքան ևողկալի
է, որ նրանց սպանելը խաղ ու պար է թվում» («Լի Լուու I»):

Մեցիոսի պնդմամբ՝ եթե կառավարիչն իրականացնում է բռնակալա-
կան կառավարում, քաղաքացիները կարող են տապալել նրան. «Կառա-
վարիչը, որը չի ենթարկվում բարեգործ կառավարման օրենքին, գող է. ևս,
ով չի հարգում օրենքը, չարագործ է. ևս, ով միաժամանակ չի ենթարկվում
ու չի հարգում, բռնակալ է: Երբ Տոուն սպանվեց, ոչ ոք սա չդիտարկեց՝ որ-
պես արքայասպանություն» («Լիան II-ի Հոյ թագավորը»): Արեւմուտքում
նմանատիպ մտքեր առաջարկում էին Լոկն ու Ռուսոն 18-րդ դարում: Սա-
կայն Չինաստանում սա կարեւոր տեսություն էր մոտ 2000 տարի ավելի
վաղ՝ դինաստիաների փոփոխության շրջանում:

Սուն Ցին «վայելչություն (պատշաճություն) եւ օրենք» եւ «թե՛ վայելչու-
թյան (պատշաճություն), թե՛ օրենք» գաղափարների հավասարության
կողմնակից էր. «Նա, ով գնահատում է վայելչությունը եւ հարգում տաղան-
դը, կարող է կառավարիչ լինել. ևս ով, գնահատում է օրենքն ու պաշտպա-

նում մարդկանց, կարող է տիրակալ լինել» (Սուն Յի, «Երկրի բարգավաճումը»): Այնհայտ է, որ վայելչության գաղափարն առաջացել է Կոնֆուցիոսի մտքից, իսկ օրենքի գաղափարը լեգալիստական երանգ ունի: Սա վկայում էր Սուն Յիի կողմից լեգալիզմի մասնակի ճանաչման եւ հասարակական կառավարման խոր ընկալման մասին: Սուն Յիի կարծիքով՝ լիարժեք համակարգը պիտի բաղկացած լինի վայելչությունից եւ օրենքից. «Միայն երբ վայելչությունը գնահատվի, իսկ օրենքը լրացվի, երկրում հրաշալի կարգուկանոն կտիրի» («Երկիրը կառավարելու օրենք»): Միեւնույն ժամանակ, Սուն Յին ընդգծում էր, որ վայելչությունը օրենքն ուղղորդող սկզբունքն է. «Ծեսերի գիրքն օրենքների ու կանոնների ընդհանուր սկզբունքն է» («Խրախուսելով սովորելը»): Այստեղ Սուն Յին ընդգծում էր Կոնֆուցիոսի հետ իր համաձայնությունը: Սակայն «վայելչության եւ օրենքի» նրա գաղափարը խախտում էր կոնֆուցիականության եւ լեգալիզմի սահմանը եւ միավորում երկու դպրոցների մտքերը: Որոշ դեպքերում վայելչությունն ու օրենքը հստակ սահմանազատված չէին Սուն Յիի տրամասության մեջ. «Վայելչությունը բարեկեցության սկիզբն է» («Համակարգ եւ օրենք կառավարչի համար»): «Օրենքը բարեկեցության սկիզբն է» («Երկիրը կառավարելու օրենք»): Մենք կտեսնենք, որ վայելչությունը եւ օրենքը որպես ամբողջություն հասարակության ու երկրի անբաժան մասն են:

Սուն Յին նաեւ առաջարկել է մի կարեւոր սոցիոլոգիական միտք՝ «Մարդկանց բաժանում (տարբերակում) եւ փոխվստահություն»։ «Մարդը խոշոր եղջերավորներից թույլ է, ձիերից դանդաղ, բայց նրան հաջողվում է դեկավարել նրանց: Ինչու? Մարդիկ կարող են համայնքներ հիմնել, իսկ եղջերավորներն ու ձիերը՝ ոչ» («Համակարգ եւ օրենք կառավարչի համար»): Այստեղ Սուն Յին հստակեցնում էր մարդու բնական եւ հասարակական հատկանիշները: Այդ դեպքում մարդիկ ինչպե՞ս կարող էին համայնքներ ձեւավորել: Սուն Յին ընդգծում էր բաժանման գաղափարը: «Մարդիկ չեն կարող ապրել առանց համայնքի, բայց նաեւ կմրցեն առանց բաժանման» («Համակարգ եւ օրենք կառավարչի համար»): «Բաժանում» ասելով Սուն Յին նկատի ուներ տարբերակում՝ ըստ պարտականության, աստիճանի ու կարգի. «Մարդու համար դժվար է տիրապետել բազմաթիվ հմտությունների ու զբաղեցնել որոշ դիրքեր: Եթե մարդիկ ապրեն մեկուսի, կզրկվեն օգնությունից. եթե ապրեն հասարակության մեջ, կմրցեն: Օգնությունից զրկվելը խնդիր է, մրցելը՝ աղետ: Երկուսից էլ խուսափելու լավագույն միջոցը նրանց զանազանելն ու համայնքով բնակեցնելն է» («Հարստացնելով երկիրը»): Անկասկած, ամենակարեւորը հավասար տարբերակումն էր. «Նետեաբար, հանգուցյալ թագավորը սահմանեց վա-

ՈՒ ՉՈՒՆ

յեչության գաղափարը եւ տարբերակեց քաղաքացիներին՝ ազնվական կամ հասարակ, ծեր կամ երիտասարդ, խելացի կամ տխմար, տաղանդավոր կամ ապաշնորհ: Ըստ ունակությունների՝ քաղաքացիները զբաղեցնում էին տարբեր դիրքեր ու ստանում տարբեր վճարում: Ի վերջո, սրանք ապրեցին համայնքով եւ գոյակցեցին ներդաշնակության մեջ» («Ամոթ ու պատիվ»): Սուն Յին նաեւ հիմնավորում էր բաժանման գաղափարը գոյաբանության տեսանկյունից. «Տարբերություն չի լինի, եթե ամեն ինչ հավասար բաժանվի. իշխանություն չի լինի, եթե ուժը հավասար բաժանվի, ստորադասություն չի լինի, եթե զումարը հավասար բաժանվի... Երկու ազնվական չեն կարող ծառայել իրար, երկու հասարակ մարդ՝ նույնպես: Սա է բնական օրենքը» («Համակարգ եւ օրենք կառավարչի համար»): Ինչ-որ առումով Սուն Յիի տեսակետը «Մարդկանց բաժանում եւ փոխվստահություն» գաղափարի մասին ամուր սոցիոլոգիական հիմք դարձավ «թե՛ վայելչություն, թե՛ օրենքի արժեքի» քաղաքական տեսության համար: Այսօրվա տեսանկյունից՝ այն վերաբերում է անհատների եւ հասարակության հակադրությանն ու հավասարակշռությանը: Այս իմաստով, այն դեռեւս իրատեսական է ու արժեքավոր:



«Կուն Յանը խրատում է այդ ազնվական ժառանգներին», «Գրական տեսության եւ ստեղծագործությունների ժողովածուներ», Հատոր 3, «Գլուխգործոցներ ծաղկուն ժամանակներում», Մին դինաստիա: Կուն Յանը Կունֆուցիոսի ընտանիքի 11-րդ սերունդն է: Ունեն կայսեր օրոք Արեւմտյան Հանում նա ժառանգեց Լիաոյի մարկիզի տիտղոսը, արժանացավ Բո Շիկոչման (խորագետ գիտնական), նշանակվեց Թայ Չան (Արարողությունների նախարար) եւ դարձավ արքունիքի ինը նախարարներից մեկը: Նա ազնվական ժառանգորդներին զգուշացնում էր, որ երկրում ներդաշնակություն չի լինի, եթե այն չկառավարվի ձեռով, եւ որ կենդանական աշխարհի ու մարդկության միջեւ տարբերություն չի լինի, եթե սրանք տրվեն հարմարավետությանն ու մոռանան ձգտումների մասին, եւ որ քաղաքացիները կտառապեն, եթե կառավարիչը երկրի կառավարումը համարի բարդ գործ:

Խրատ (բարոյախոսություն) եւ չինական քաղաքակրթության երիկական ավանդույթը

Հասարակական կյանքի արմատները հին չինացի փիլիսոփաներն ունեին մի ավանդույթ՝ կրթության, զարգացման կամ խրատի (հորդոր) արժեքը, որը սկզբնավորվեց Տու դինաստիայում՝ արիստոկրատների կրթության շնորհիվ: Իրենց երկարատեւ հասարակական պրակտիկայում հին չինացի փիլիսոփաները եկան այն գիտակցության, որ մարդն իրեն պատշաճ չի դրսեւորի, եթե կրթություն չստանա: Բացի այդ, մարդկային էության մեջ կա մի թերություն, որը կարող էր սահմանափակվել կամ շտկվել միայն կրթության կամ խրատի միջոցով: Հետեւաբար, բավական չէր, որ կառավարիչը մտքում ունենար մարդկանց կամ ժողովրդի կյանքին օգուտ բերելու գաղափարը: Կոնֆուցիականները քաջ գիտակցում էին, որ Կոնֆուցիոսը մանկավարժ էր: Մենցիուսը նույնպես շեշտում էր, որ քաղաքացիների պետք է խրատել, որ հարստանան. «Կառավարիչը պիտի ջանա հիմնել դպրոցներ ու կրթել նրանց որդիական բարեպաշտության ու հարգանքի գաղափարներով: Եվ այդ դեպքում երիտասարդն օգնության ծեռք կմեկնի նրան, ով ծանր բեռ է տանում ճանապարհով» (Մենցիուս, «Լյան II-ի Հույ արքան»): Մենցիուսն ավելի մեծ նշանակություն էր տալիս լավ կրթությանը, քան լավ կառավարմանը. «Լավ կառավարման դեպքում



«Սու Չինը քաղաքացիների ծես եւ օրենք է սովորեցնում», «Չինական պատմության անեկդոտների ժողովածուից», Հատոր 2, «Գուխգործոցներ ծաղկուն ժամանակներում»: Ըստ գրքի՝ Արեւելյան Հան դինաստիայում Սու Չինն առաջադրել էին Գուիյանի պրեֆեկտի պաշտոնում, որտեղ քաղաքացիներն անհնազանդություն էին ցուցաբերում եւ քիչ բան գիտեին ծեսերի մասին: Սու Չինը սահմանեց թաղման եւ հարսանիքի օրենքներ եւ հանրայնացրեց ծեսն ու օրենքը քաղաքացիների շրջանում: 12 տարվա կարիերայի ընթացքում նա բարձր գնահատանքի արժանացավ քաղաքացիների կողմից, որոնք տաճար ու քարե հուշատախտակ կառուցեցին նրա համար:

ՈՒ ՉՈՒՆ

քաղաքացիները վախենում են կառավարչից. լավ կրթության դեպքում քաղաքացիները հարգում են կառավարչին: Լավ կառավարման արդյունքում կառավարիչը ստանում է քաղաքացու հարստությունը. լավ կրթության արդյունքում քաղաքացու սիրտը» («Ողջ սրտով և»): Սուն Ցիի՝ խրատի մասին տեսակետը հիմնված էր Հուա Սին Ցի Ուեյի տեսության վրա (այն է՝ առաջնորդել ու բարեփոխել մարդկային էությունը վայելչությամբ ու օրենքով). «Մենք չենք կարող փոխել մարդու էությունը, բայց կարող ենք բարեփոխել: Չենք կարող ծնվել առավելություններով, բայց կարող ենք ջանքերի գնով հասնել ձեռքբերումների» (Սուն Ցի. «Կոնֆուցիականի դերը»): Նա նաև շեշտում էր. «Կառավարիչը պիտի խրատի քաղաքացիներին վայելչությամբ ու օրենքով, որ նրանք հասկանան՝ ինչ է հարգալից ու համեստ լինել: Այդ դեպքում քաղաքացիները լավ կորստուրեն իրենց, իսկ երկիրը կապրի խաղաղության մեջ» («Մարդկային էության չարիք»):

Ամոթի զգացումը կարելի էր խաղում խրատելու գործընթացում:



ինչպես նշեցինք վերը, Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում Գուան Ցին այն ընդգրկել էր պետության կառավարման համար անհրաժեշտ չորս սկզբունքներում: Հետագայում կոնֆուցիականությունն այն դիտարկում էր՝ որպես հիմնական եւ առանցքային հասարակական նորմ, որը լիարժեք ներկայացված էր Կոնֆուցիոսի եւ Մեւցիոսի մտքերում: «Անալեկտներում» ամոթի զգացումը հիշատակվում է 17 անգամ: Օրինակ, «Մարդը չի կվաստանա, եթե գործի ըստ ծեսերի» («Սյուն Էր»): «Եթե կառավարիչը խրատի քաղաքացիներին բարոյակա-

«Բարոյական եւ էթիկական արժեքներ շարքի» նամականիշ, թողարկվել է Սակաո փոստատան կողմից, 2007 թվականի նոյեմբերին: Բարոյական եւ էթիկական արժեքները որպես թեմա ընտրելով՝ շարքը դրոշմանիշերի վրա տպագրել է չորս չինական տառանշան՝ Դաո (թաո), Դե (բարոյականություն), Լուս (էթիկա) եւ Լի (ծես), եւ չորս չինացի իմաստունների նկարները՝ Լաո Յզու, Չուան Յզու, Կոնֆուցիոս եւ Մեւցիոս. նպատակն էր՝ ներկայացնել չինական բարոյականության եւ էթիկայի զարգացումը:

նությամբ եւ կառավարի ծեսով, նրանք կիմանան՝ ինչ է ամոթն ու օրենքը» («Ուեյ Տեն»): «Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Մարդը շողոքորթում է քաղցր խոսքերով ու դուրեկան ժպիտով: Ցուռ Ցինմիւնը դիտարկում է դա որպէս ամոթ: Ես՝ նույնպէս» («Գուն Յե Չան»): «Մարդը չպիտի անի այն, ինչ ամոթալի է համարում» («Ցի Լու»): Ազնվականն ամոթ է համարում այն, երբ մարդը պարծենում է, բայց երբեք չի գործում («Սիան Ուեն»):

Մենցիուսի դեպքում ամոթի զգացումը հիշատակվել է 19 անգամ: Օրինակ, «Ազնվականը ամոթ է համարում այն, երբ համբավը չի համապատասխանում գործողություններին» («Լի Լու II»): «Մարդիկ չպիտի զուրկ լինեն ամոթի զգացումից: Եթէ ամոթի բացակայությունը թերություն համարեն, ամաչելու պատճառ չեն ունենա» («Ողջ սրտով I»): «Ամոթի զգացումը կարելու է: Նա, ով խաբում է ուրիշներին, ամոթ չի զգում» («Ողջ սրտով I»):

«Ծեսերի գրքում» ամոթի զգացումը նույնպէս հիշատակվում է. «Նա, ով գիտի՝ ինչ է ամոթը, ուղղվելու քաջություն կունենա» («Ոսկե միջինը»): Ամոթի զգացումը կապված էր նաեւ մաքրության գաղափարի հետ, ինչպէս հաստատվում է «Գուան Ցիում». «Քաղաքացիները պիտի իմանան՝ ինչ է ամոթը, պաշտոնյաները պիտի իմանան՝ ինչ է մաքրությունը»: Մին դիւստիայի վերջում եւ Ցին դիւստիայի սկզբում Գու Յանուուն ընդլայնեց այս միտքը. «Եվ այսպէս, կաշառակեր մարդը գործում է ընդդէմ ծեսի ու արդարամտության, որովհետեւ զուրկ է ամոթի զգացումից: Երկրի համար ամոթ է, երբ պաշտոնյաները չեն հասկանում ինչ է ամոթը» («Գրառումներ առօրյա ընթերցանության ընթացքում», Հատոր 13, «Պատիվ եւ ամոթ»): Պարզ երեւում է, որ մարդու մեջ ամոթի զգացում զարգացնելը խրատի կոնֆուցիական գաղափարի կարելու բաղադրիչ էր, որն էլ իր հերթին բարոյական երկիրը կառավարելու հիմք էր:

Խրատի գաղափարը մասնավորապէս գնահատվում էր Սուն դիւստիայում: Կոնֆուցիականների ջանքերի շնորհիվ հասարակ քաղաքացիներից ձեւավորվեց կլանային համակարգ: Կլանի հիման վրա ի հայտ եկան կլանային համակարգի նոր ձեւեր, ինչպիսիք են կլանային հրահանգավորումը, կլանային կառավարումը, կլանային ունեցվածքը, տոհմաբանությունն ու ընտանիքի պատմության իմացությունը: Բացի այդ, ստեղծվեց Շու Յուանը (այն վայրը, որտեղ երեխաները կամ գիտնականները կարողում են կոնֆուցիական դասականներին, հիմնականում թարգմանվում է քոլեջ, բայց տարբերվում է ժամանակակից քոլեջներից): Սա հեշտացնում էր կոնֆուցիականության փոխանցումն ազնվականներից քա-



Ֆեն Յոուլանը 1950-ականներին: Ականավոր ժամանակակից չինացի փիլիսոփա Ֆեն Յոուլան (1895-1990) ծնվել է Թանգեում, Հենան նահանգ: 1924 թվականին Կոլումբիայի համալսարանից ստացել է Գիտությունների թեկնածուի կոչում: Դասախոսել է Տուն-չոուի համալսարանում (այսօր՝ Հենանի համալսարան), Գուանդունի համալսարանում եւ Յանչինի համալսարանում, եղել է Լիբերալ արվեստների դպրոցի ղեկան եւ Փիլիսոփայության բաժնի վարիչ Ցինհուայի համալսարանում, Փիլիսոփայության ֆակուլտետի պրոֆեսոր եւ Լիբերալ արվեստների դպրոցի ղեկան Հարավարեւմտյան միացյալ ազգային համալսարանում, ուսանողական խորհրդի նախագահ Ցինհուայի համալսարանում, փիլիսոփայության ֆակուլտետի դասախոս Պեկինի համալսարանում: Նրա փիլիսոփայական աշխատություններն էական դեր են խաղացել փիլիսոփայությունը Չինաստանում որպես գիտակարգ սահմանելու գործում:

դաքացիներին: Օրինակ, Տու Սին համակարգված ուսումնասիրեց երեխաների կրթությունը եւ ձեւավորեց «Սյաո Սյուե» կրթությունը, որը համապատասխանում կամ լրացնում էր «Դա Սյուե» կրթությունը: [Ծանոթագրություն. Հին Չինաստանում կրթության համակարգը կազմված էր «Սյաո Սյուեից» եւ «Դա Սյուեից», եւ երկուսն էլ հիմնովին տարբերվում էին ժամանակակից հիմնական դպրոցից ու համալսարանից: Առաջինը սովորեցնում էր «Սուև Գու» (չինարեն բառերի բացատրությունը), իսկ երկրորդը՝ կոնֆուցիական դասական աշխատություններ]: Ըստ Տու Սիի՝ այն, ինչ սովորում էին «Սյաո Սյուե» կրթական համակարգից, մակերեսային էր եւ վերաբերում էր հիմնական ծեսերին, իսկ այն, ինչ սովորում էին «Դա Սյուե» կրթական համակարգից,

խորն էր ու վերաբերում էր պետական գործերին («Առանցքային դիտարկումներ Սյաո Սյուե կրթության մասին»): Տու Սիի որոշ գրքեր, օրինակ

«Սյառ Սյուե կրթություն» եւ «Երեխաների համար պարտադիր գիտելիք», կարելու դեր էին խաղում երեխաների բարոյականության զարգացման մեջ, ինչն ընդունում էր Ֆեն Յոուլանը. «Չինաստանում փիլիսոփայությունը սերտորեն կապված էր կրթության հետ: Հին Չինաստանում, երբ մարդը կրթություն էր ստանում, լուսավորվում էր փիլիսոփայական մտքերով: Երբ դպրոց էր ընդունվում, նրան նախ սովորեցնում էին «Չորս գրքերը», մասնավորապես՝ «Անալեկտներ», «Մենցիուս», «Մեծ ուսում» եւ «Սիչինի դոկտրին»: «Չորս գրքերը» նեոկոնֆուցիական փիլիսոփայության կարեւորագույն դասագրքերն էին Սուե դինաստիայից ի վեր: Երեխաների ընթերցանության համար նախատեսված հիմնական նյութը հաճախ «Երեք տառանշանով դասական ստեղծագործությունն էր («Սան Յի Չին»): Երեք տառանշանով բառախմբեր, վեց տառանշանով նախադասություններ. այս դասագիրքը նախատեսված էր տառեր սովորելու համար, եւ շատ հեշտ էր կարդալ ու մտապահել այն: Առաջին նախադասությունն էր՝ «Ծննդի պահին մարդու եությունը բարի է»: Ըստ եության, սա Մենցիուսի փիլիսոփայության հիմնական գաղափարն էր²²:

Այստեղ Ֆեն Յոուլանն անդրադառնում էր կրթությանը՝ սկսած Սուե

²² Ֆեն Յոուլան. «Չինական փիլիսոփայության համառոտ պատմություն», Գլուխ մեկ, «Չինական փիլիսոփայության ոգին»:

Լրացուցիչ տեղեկություն. Ֆեն Յոուլան եւ «Չինական փիլիսոփայության համառոտ պատմություն»: Ֆեն Յոուլանը ողջ կյանքում նվիրված էր չինական ավանդական մշակույթի վերածննդին ու կոնֆուցիական փիլիսոփայության տարածմանը: 1947 թվականին Ֆեն Յոուլանը Փենսիլվանիայի համալսարանում դասավանդում էր չինական փիլիսոփայության պատմություն: Անգլերեն ձեռագրի հիման վրա նա հեղինակեց «Չինական փիլիսոփայության համառոտ պատմությունը», որը հրատարակվեց 1948 թվականին, «Մաքմիլան Յու Էս Էյ» հրատարակչության կողմից:

200,000 բառ պարունակող «Չինական փիլիսոփայության համառոտ պատմությունը» չինական փիլիսոփայության պատմությունն է, ներառում է գիտելիք հին ու նորի, Չինաստանի ու Արեւմուտքի մասին: Առաջին հայացքից սեղծ թվացող այս աշխատությունը ներկայացնում է Ֆեն Յոուլանի՝ չինական փիլիսոփայության ընկալումը եւ համադրում պատմական փաստերն ու խորաթափանց գաղափարները՝ լի կյանքի իմաստությամբ եւ փիլիսոփայական ներքմբռնումով: Գիրքը թարգմանվել է մի քանի լեզուներով եւ կիրառվում է՝ որպես չինական փիլիսոփայության դասընթացի հիմնական դասագիրք բազմաթիվ համալսարաններում եւ չինական մշակույթի ուսումնասիրության ներածական ձեռնարկ: Չինարեն թարգմանվել է 1980-ականներին, Ֆեն Յոուլանի ուսանողներից մեկի կողմից: 1985 թվականին հրատարակվել է Պեկինի համալսարանի հրատարակչության կողմից եւ մեծ տարածում գտել ակադեմիական շրջանակներում:

դիւստտիայից. այս ոլորտը նաեւ ներկայացված էր Սուս դիւստտիայի կլանային կառավարման մեջ: «Շանյուի Յանֆու քաղաքի Տան ընտանիքի կլանային հրահանգները» հետեյալն են՝ հավատարմութիւն կառավարչին, զավակի սեր ծնողի հանդէպ, հարգալից վերաբերմունք եղբայրներին, ամուսնու եւ կնոջ տարբերակում, ներդաշնակութիւն հարազատների միջեւ, ժառանգների կրթութիւն, հանգուցյալների հիշատակ, հմտութիւնների զարգացում, ջանասիրութիւն աշխատանքի մեջ, տնտեսում կյանքում, շիտակութիւն կերպարում, ծանրակշիռ խոսք եւ վարք, համեստութիւն վարվելակերպի մեջ, շրջահայացութիւն ամուսնութեան հարցում, թաղման եւ զոհաբերութեան արժեւորում, նախնիների տաճարի կառուցում, հուղարկավորութեան համար հող գնել, գերեզմանաքար կառուցել, զոհաբերութեան համար հող գնել, ծառերը պաշտպանել, չգողանալ ու չվաճառել, խստութիւն անունների հարցում, վեճի դէպքում դատական գործ չհարուցել եւ բռնութեան չդիմել: «Փանգուի Գաո ընտանիքի Սին Յիգունի կլանային հրահանգները» հետեյալն էին՝ բարոյականութեան հանդէպ հարգանք, բարոյականութեան զարգացում, հացահատկի հարկն արագ վճարելը, զոհաբերութեան արարողութիւնը գնահատելը, ականավորին որպէս առաջնորդ ընտրելը, կլանային կառավարման մեջ խիստ լինելը, անունների հարցում խիստ լինելը, բարոյականութեան վրա հենվելու ջանքերը, հաճախակի տունը նորոգելը, խնայողութիւնը, լկտիութեան ու գողութեան մերժումը, վեճերի դէպքում դատական գործ չհարուցելը, կախարհութեան, ստի, խաղամոլութեան մերժումը, հարգալից վերաբերմունքը գիտակ մարդու հանդէպ, բարեկիրթ վերաբերմունք տարեցներին, օգնութիւն աղքատներին, զգուշավորութիւն ընկերներ որոնելիս եւ ընկերութեան պահպանում: «Շոուչոուի Լուն ընտանիքի կլանային հրահանգները եւ օրենքները» գրքում ներառված է տասներկու հրահանգ ու օրենք՝ բարի գործը պարգեւատրելու եւ չարիքը պատժելու վերաբերյալ՝ հարգալից վերաբերմունք նախնիներին, բարեպաշտութիւն ծնողի հանդէպ, ակնածանք ուսուցչի եւ ավագների հանդէպ, սիրալիր վերաբերմունք եղբայրների նկատմամբ, մաքրութիւն կնոջ ննջարանում, շրջահայացութիւն ընկերներ գտնելիս, ներդաշնակ հարաբերութիւններ հարազատների միջեւ, ջանասիրութիւն ուսման մեջ, մաքրաբարոյութեան եւ որդիական բարեպաշտութեան գնահատում, ջանասիրութիւն աշխատանքում, բարեպաշտութիւն հանգուցյալների հանդէպ, անհնազանդութեան, բռնութեան, խաղամոլութեան, չափից դուրս խմելու, գողութեան, բռնի հուղարկավորութեան, ծառեր կտրելու, լկտիութեան, հարկերը վճարելուց խուսափելու, վե-

ճերի դեպքում դատական գործ հարուցելու, թեթեամտության եւ խստության մերժում²³: Կարճ ասած՝ կոնֆուցիականության էթիկան խորապես ու ամենայն մանրամասնությամբ ընդունված էր չինացիների կողմից, եւ կոնֆուցիականությունը դրա լավագույն արժեքը ներկայացնում էր ոչ թե կրոնական իմաստով, այլ խրատի միջոցով:

Սակայն պետք է խոստովանել կոնֆուցիականության էթիկայի բացասական արժեքը, օրինակ, Երեք գլխավոր ուղեցույցների գաղափարը: Հին Չինաստանում այն անհրաժեշտ եւ ողջամիտ էր որոշակի պատմական փուլում: Ըստ էության, այն ձեւավորվել էր կոնֆուցիականությունից առաջ եւ ամրապնդվել կոնֆուցիականության ձեւավորման հետ մեկտեղ՝ հենվելով այն ավանդական տեսակետի վրա, որ Հան դինաստիայում կառավարիչն ուղղորդում է ենթակային, հայրը՝ որդուն, իսկ ամուսինը՝ կնոջը: Հետագայում, Երեք գլխավոր ուղեցույցների գաղափարը կոնֆուցիականության այլ դրական բարոյախոսությունների ու արժեքների համեմատ անգութ ու մռայլ էր թվում: Դրա իռացիոնալ երանգավորումն ավելի ակնհայտ էր դարձել եւ արգելակում էր հասարակական զարգացումը:

Կոնֆուցիոսի տեսակետը «Արդարամտություն ընդդեմ շահի» եւ «Երկնային սկզբունք ընդդեմ մարդկային ցանկության» գաղափարների մասին

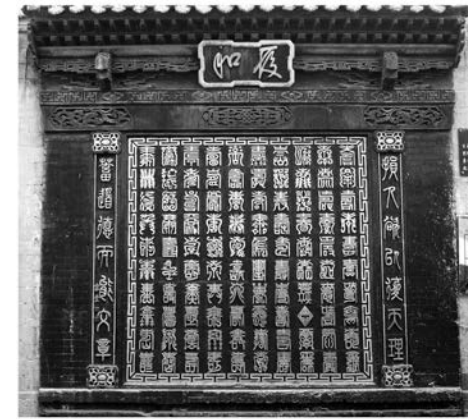
«Արդարամտություն ընդդեմ շահի» հասարակական նորմը ձեւավորվել էր դեռեւս գարնան եւ աշնան ժամանակաշրջանում, իսկ հետագայում բարձր էր գնահատվում կոնֆուցիականության կողմից: Կոնֆուցիականության տեսանկյունից արդարամտության գաղափարը ենթադրում էր արդարություն կամ բարոյականություն, իսկ շահի գաղափարը՝ եսապաշտություն: «Անայեկտներում» Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Ազնվականը արդարամտությունը համարում է հիմնարար սկզբունք (Տի)» («Ուեյի Լին թագավորը»): Այստեղ *Տի* նշանակում էր սկիզբ՝ «սկիզբ-վերջ» կամ նույնն՝ «Նոսումեն-Գործառույթ» արտահայտություններում: Կոնֆուցիոսը նաեւ ներկայացնում էր արդարամտության յուրօրինակությունը. «Ազնվականի

²³ Իրականում կլանային կառավարումը շատ նման էր հուդայականության պատվիրաններին: Տե՛ս՝ Ու Չուն, «Էթիկական կյանքը չինական հասարակության մեջ. կոնֆուցիականության էթիկայի հնարավորության ուսումնասիրություն», Պեկին, Տունհուայի գրական ընկերություն, 2007թ.:

ՈՒ ՉՈՒՆ

համար չկա ճիշտը կամ սխալը դատելու այլ չափանիշ, բացի արդարամտությունից» (Լի Րեն):

Ըստ Կոնֆուցիոսի՝ շահը վնասում է մարդուն. «Եթե մարդը գործի շահի համաձայն, մյուսները ստիպված կլինեն դիմանալ նրա չարագործությանը» (Լի Րեն): Այստեղ Կոնֆուցիոսն ընտրություն է կատարում արդարամտության ու շահի միջև, որը



հետագայում ընդունվեց կոնֆուցիականների կողմից: Օրինակ. «Ձերդ գերազանցության համար բավական է իմանալ արդարամտություն ու բարեգործություն, բայց ոչ՝ շահ կամ օգուտ» (Մեկցիուս. «Լյան Ի-ի Հույ թագավոր»): «Երբ արդարամտությունը գերիշխի, երկիրը կապրի խաղաղության մեջ. երբ շահը գերիշխի, երկրում հուզումներ կլինեն» (Սուն Յի, «Ռազմավարություններ»): «Մարդը ծանոթանում է ուրիշների հետ՝ ոչ շահ ձեռք բերելու համար. մարդիկ իրար օգնում են արդարամտություն տարածել» («Հան դինաստիայի պատմությունը», «Դուն Տունշուի կենսագրությունը»):

Չինական «Շոու» (երկարակեցություն) տառանշանի փորագրությունն աղյուսի վրա, Շանսի նահանգ, Յիսյան կոմսություն, Յյաո ընտանիքի տան բակի դեմ հանդիման՝ քարե դռան դարձերեսին: 100 տարբեր ոճով տառանշանները յուրահատուկ հմայք են հաղորդում շինությանը: Երկու կողմում դրոշմագրով երկտող բանաստեղծություն է թողել Յին դինաստիայի հայտնի պաշտոնյա Յուո Յունթանը: Այն հնչում է հետեյալ կերպ. «Մարդը պիտի գսպի երկնային սկզբունքը վերականգնելու իր ցանկությունը եւ գարգացնի բարոյականությունը, որ լավ գրի»: Վերետում երկու չինական տառանշան է՝ «Լյու Հե» «կիրառելով ներդաշնակություն». այն վերաբերում էր «ներդաշնակությունը գնահատելու» գաղափարին, որը պահպանում էին Յյաոյի՝ հայտնի վաճառականների ընտանիքի անդամները:

Բացի այդ, «արդարամտություն ընդդեմ շահի» կոնֆուցիական տեսակետը տարբերում էր ազնվականին (ջենթյմեն) ու հասարակ մարդուն. «Ազնվականին մտահոգում է, թե արդյոք այն գործում է արդարամտությամբ, իսկ հասարակ մարդուն անհանգստացնում է՝ արդյոք այն շահ է բերում իրեն» («Անալեկտներ», Լի Րեն): «Մարդը, որ

ծգտում է արդարամտության, իմաստուն է, ինչպես Շունը (Shun). մարդը, որ ծգտում է շահի, գող է, ինչպես Տին» (Մենցիուս, «Ողջ սրտով 1»): «Մարդիկ ծնվում են վատ էությամբ: Եթե ուսուցիչները չստորեցնեն, կամ օրենքը չսահմանափակի, նրանք միայն շահ կհետապնդեն» (Սուն Ցի, «Պատիվ եւ ամոթ»):

Մին դինաստիայում ապրող փիլիսոփա Ուան Ֆուչին ևույնպես ընդգծում էր. «Այն, ինչ տարբերակում է ազնվականին ու հասարակ մարդուն, մարդուն ու կենդանուն, արդարամտության եւ շահույթի մասին պատկերացումն է» («Պատմության իմ ընթերցումը՝ որպես հայելի», Ուեյ Ցի): Գովասանքի էր արժանի այն, որ կոնֆուցիականներն արդարամտությունը կամ բարոյականությունը համարում էին հիմնական սկզբունք՝ միեւնույն ժամանակ կարգավորելով արդարամտություն-շահ հարաբերությունը. սակայն պետք է նկատել նաեւ, որ նրանց տեսակետները կողմակալ էին²⁴: Որոշ կոնֆուցիական գիտնականներ առաջարկում էին տարբեր կարծիքներ: Հարավային Սուն դինաստիայում Չեն Լյանն ու Յե Շին ավելի մեծ շեշտ էին դնում ձեռքբերման եւ արդյունավետության վրա: Մին դինաստիայի վերջում եւ Ցին դինաստիայի վաղ շրջանում Յան Յուանը փոխեց Պուն Տունշուի նախադասությունները հետեյալ կերպ՝ «Մարդը պիտի շահ ստանա՝ միաժամանակ ծանոթանալով ուրիշների հետ, պիտի հաշվի առնի իր շահը՝ միաժամանակ արդարամտություն տարածելով» («Շտկելով չորս գրքերը», Հատոր 1): Ըստ էության, կոնֆուցիականության սկիզբն ուսիլիտար նրբերանգ ուներ, ինչպես ձեռքբերման (կատարելության) արժեքը «Փաստաթղթերի գրքում» եւ շահի գաղափարը «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններում». հենց այդ հանգամանքն էլ արժանացավ մեր ուշադրությանը:

«Երկնային սկզբունքն ընդդեմ մարդկային ցանկության» հիմնախնդիրը հիշատակվել է այնպիսի վաղ կոնֆուցիական դասական աշխատությունում, ինչպիսին է «Գրառումներ երաժշտության մասին». «Մարդիկ չեն ծնվում աստիճանով: Պա երկնային սկզբունքն է: Նրանք ցանկանում են ինչ-որ բան, երբ տեսնում են: Պա մարդկային ցանկությունն է... Երկնային սկզ-

²⁴ Նմանատիպ տեսակետի հանդիպում ենք հեգելականության մեջ. «Շահը կարող է գոյություն ունենալ ոչ որպես հատուկ, այլ՝ որպես համընդհանուր կամք: Ըստ էության, իրը իմաստ եւ կախում ունի, միայն երբ գոյություն ունի՝ որպես ունիվերսալ եւ ազատ մի բան: Առանց օրենքի շահը չի կարող բարոյություն սերմանել»: Հեգել, Grundlinien Der Philosophie Des Rechts Պեկին, Բըմերշըլ Փրես, 1982, էջ 132:

ՈՒ ՉՈՒՆ

բունքը կվերանա, երբ մարդիկ չվերահսկեն ու չմարզեն իրենց միտքը ու տարվեն ցանկությամբ: Ոչ գայթակղությունը, ոչ մարդկային ցանկությունը սահմաններ չունի: Եթե մարդկային ցանկությունը զոհանա իրերի անվերջ ձգտումով, մարդկանց եւ առարկաների միջեւ տարբերություն չի լինի»: Հիմնախնդիրը լայնորեն քննարկվում էր Սուն դիւաստիայում: Տեսականորեն, այն ծնվել է «արդարամտություն ընդդեմ շահի» հիմնախնդրից: Սկզբունքը կամ երկնային սկզբունքը կարող էր հասկացվել՝ որպես արդարամտություն, ցանկությունը կամ մարդկային ցանկությունը՝ որպես շահ: Ակնհայտ է, որ Նեոկոնֆուցիականության եւ Չեն-Տու դպրոցի գաղափարները միավորված են. «Այն, որ մարդու էությունն անըմբռնելի է, վերաբերում է մարդկային ցանկության ոլորտին. այն, որ մարդու բարությունը խոր է, վերաբերում է երկնային սկզբունքի ոլորտին» (Չեն Հաո, «Պարոն Չենի հետմահու աշխատությունը», Հատոր 11): «Այն, ինչ ասում են իմաստուն մարդիկ, կարելի է ամփոփել հետեյալ կերպ՝ «մարդուն սովորեցնել երկնային սկզբունքը եւ վերացնել մարդկային ցանկությունը» (Տու Սի, «Տու Սիի խոսքերը», Հատոր 12): «Մարդը պիտի սովորի՝ ինչպես վերացնել մարդկային ցանկությունը եւ վերականգնել երկնային սկզբունքը» (Տու Սի, «Տու Սիի խոսքերը», Հատոր 13):

Հարկ է նշել, որ Չեն-Տու դպրոցի տեսակետները «երկնային սկզբունքն ընդդեմ մարդկային ցանկության» մասին անհիմն չէին, ինչը ենթադրում էր նրանց անդրադարձը բարոյական եւ սոցիալական հիմնախնդիրներին: Սակայն մեծագույն սխալն այն էր, որ նրանք երկնային սկզբունքն ամբողջությամբ հակադրում էին մարդկային ցանկությանը եւ հանգում հակամարդասիրական կամ հակաբնական եզրակացությունների: Օրինակ. «Երբ մի մարդ հարցրեց՝ այրին, որը միայնակ է, աղքատ ու անօգնական, կարո՞ղ է նորից ամուսնանալ, Չեն Հին պատասխանեց. «Մարդիկ այդպես են ասում, քանի որ վախենում են, որ նա կկմեռնի ցրտից ու սովից: Սովից մեռնելն այնքան կարեւոր չէ, որքան առաքինությունից զրկվելը» (Չեն Յի, «Պարոն Չենի հետմահու աշխատությունը, հատոր 22»):

Ակնհայտորեն, «վերականգնել երկնային սկզբունքը եւ վերացնել մարդկային ցանկությունը» գաղափարն աղետ էր մարդու համար, ինչպես դիտարկում էր Յին դիւաստիայի գիտնական Դայ Տենը. «Ճշմարտությամբ՝ վերադասը մեղադրում է ստորադասին, ծերը՝ երիտասարդին, ազնվականը՝ հասարակ մարդուն: Առաջիններին պետք է հարգել՝ չնայած նրանք սխալ են: Ճշմարտությամբ՝ ստորադասը ժխտում է գերադասին, երիտասարդը՝ ծերին, եւ հասարակ մարդը՝ ազնվականին: Առաջինները

պիտի ենթարկվեն, չկայած իրավացի են: Արդյունքում ստորադասը երբեք չի հավասարվի վերադասին մարդկային էության առումով (զգացմունք եւ ցանկություն): Շատ են դեպքերը, երբ մեղավորը ստորադասն է, չկայած վերադասի մեղադրանքը սխալ է: Սարդիկ կարելցում են նրանց, ում սպանում են օրենքով, բայց ու՞մ են հետաքրքիր մարդիկ, ում սպանում են սկզբունքով» («Մենցիուսի ծանոթագրություններ. բանականություն»):

Արդի Չինաստանում Չեն-Տու դպրոցի դիտարկումները «երկային սկզբունք՝ ընդդեմ մարդկային ցանկության» սկզբունքի շուրջ քննադատվում են ավելի շատ գիտնականների կողմից: Օրինակ, Լու Սունը մի անգամ ասել է, որ Չինաստանի մասին 24 պատմությունների մեջ բացահայտել է միայն երկու բառ՝ Ուտել մարդուն:

ԱՆԴՐԱԴԱՐՁՆԵՐ ԱՏՔԻ ԱՅԼ ԴՊՐՈՑՆԵՐԻ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻՆ

Բացի կոնֆուցիականությունից, գոյություն ունեն մտքի մի շարք այլ դպրոցներ, որոնք արժանի են մեր ուշադրությանը: Ցիսից առաջ թաոիզ-մը, որը ներակայացնում էին Լաո Ցուն և Չուան Ցուն, հակադիր տեսակետներ ուներ կոնֆուցիականության վերաբերյալ: Միեւնույն ժամանակ, նրանք լիարժեք ու խորությամբ վերագնահատեցին ու քննադատեցին քաղաքակրթությունը: Լեգալիզմն ի հայտ եկավ կոնֆուցիականությունից հետո: Լեգալիզմը պակաս ուշադրություն էր դարձնում ավանդույթին ու առաջարկում էր ավելի կառուցողական տեսություններ: Ինչպես, լեգալիզմի անգթությունն ու խավարը խիստ ստվերեցին դրա դրական արժեքը: Նշանակալի է, որ որոշ լեգալիստական մտքեր լրացրեցին կոնֆուցիականության հիմնական ուղղությունը կամ ուղղակիորեն կլանվեցին կոնֆուցիականության կողմից:

Չգործության դատական գաղափարը

Ի տարբերություն կոնֆուցիականների, որոնք փառաբանում էին քաղաքակրթությունը, թաոիստները խուսափում էին քաղաքակրթությունից: Թե՛ Լաո Ցուն, թե՛ Չուան Ցուն դաժանորեն քննադատում էին քաղաքակրթությունը:

Լաո Ցուն պնդում էր. «Բարեգործությունն ի հայտ է գալիս, երբ կործանվում է *Ղաոն*. Խաբեությունը հայտնվում է, երբ գլուխ է բարձրացնում իմաստությունը, ծնողի հանդեպ բարեպաշտությունը ձեւավորվում է ընտանիքի ներդաշնակության կորստից հետո, հավատարիմ պաշտոնյաներն ի հայտ են գալիս, երբ երկիրը տառապում է հուզումներից» (Լաո Ցու, Գլուխ 18): «Մեծ առաքիլությամբ օժտված մարդը չի ցուցադրում այն. առաքիլություն չունեցող մարդը ձգտում է ցուցադրել այն: Մեծ առաքիլությամբ օժտված մարդը հետեւում է օրենքին ու հավատում չգործությանը. առաքիլություն չունեցող մարդը հետեւում է ձեւին ու չի գործում: Մեծ բարեգործությամբ օժտված մարդը ցուցադրում է անգիտակցաբար. մեծ արդարամտությամբ օժտված մարդը գործում է գիտակցաբար: Մեծ ձեռքով առաջնորդվող մարդը պարզեատրվում իր գործողության համար: Հետեւաբար, առաքիլությունը հայտնվում է, երբ *Ղաոն* կործանվում է, բարեգործությունը հայտնվում է, երբ առաքիլությունն անհետանում է, արդա-

րամտությունը գլուխ է բարձրացնում, երբ բարեգործությունը կորչում է, ծեսը երեւան է գալիս, երբ արդարամտությունն անհետանում է: Ծեսը ցույց է տալիս հավատի բացակայությունն ու աղետի սկիզբը» (Գլուխ 38): «Երբ երկրում օրենքներն ավելի շատ են, քաղաքացիներն աղքատանում են. երբ քաղաքացիներն ավելի շատ գենք են ունենում, երկիրը տառապում է բազմաթիվ պատերազմներից. որքան շատ խարդախություն է լինում, այնքան շատ գանձեր են հայտնվում. երբ կառավարիչն օրենքի միջոցով ավելին է վերցնում քաղաքացիներից, գողություններն ավելանում են» (Գլուխ 57):

Ինչպես նշեցինք վերը, Լաո Ցուն դժգոհ էր այնպիսի գաղափարներից, ինչպիսիք են իմաստությունը, առաքիլությունը, բարեգործությունը, արդարամտությունը, ծեսը, որդիական բարեպաշտությունը, հավատարիմ պաշտոնյաները, զենքերը, հնարքները, գանձերն ու օրենքները, որոնք, նրա կարծիքով, *Պառի* վերացման կամ կորստի արդյունքն են:

Համապատասխանաբար, Լաո Ցուի դիտարկմամբ՝ կառավարիչը պիտի կառավարի՝ առաջնորդվելով չգործության գաղափարով, ու թողնի իմաստությունը, առաքիլությունը, բարեգործությունը, արդարամտությունը, ծեսն ու ցանկությունը. «Մի՛ հիացիր տաղանդավորներով, որ քաղաքացիները չմրցեն՝ հանուն փառքի ու շահի: Մի՛ արժեւորիր գանձերը, որ քաղաքացիները գողություն չանեն: Ցույց մի՛ տուր ցանկալի բաներ, որ քաղաքացիները չանհանգստանան: Այսպիսով, իմաստունի կառավարման սկզբունքն է՝ վերացնել քաղաքացու նախապաշարմունքը, բավարարել քաղաքացու ախորժակը, կրճատել քաղաքացու ձգտումները, ամրացնել քաղաքացու մարմինը եւ քաղաքացիներին զրկել ցանկությունից, որ տաղանդավորները ձեռքբերումներ չունենան, իսկ չգործությամբ կառավարումը հաջողության հասնի» (Գլուխ 3): «Եթե կառավարիչը վերացնում է գիտելիքն ու իմաստությունը, քաղաքացիները հարյուրապատիկ ավելի են շահում. եթե կառավարիչը վերացնում է բարեգործությունն ու արդարամտությունը, քաղաքացիները դառնում են ծնողապաշտ. եթե կառավարիչը վերացնում է խարդախությունն ու շահը, գողությունն անհետանում է» (Գլուխ 19): «Կառավարիչը ոչինչ չի անի, եւ քաղաքացիներն ինքնուրույն կգարգանան. կառավարիչը հանդարտություն կպահպանի, եւ քաղաքացիները կվերահսկեն իրենց. կառավարիչն օրենքներ չի սահմանի, եւ քաղաքացիները կհարստանան. կառավարիչը ցանկություն չի ունենա, եւ քաղաքացիները կապրեն պարզ կյանքով (Գլուխ 57):



«Հինգ ծեր դատսիստ», գունավոր նկար, ցուցադրված է Ամառային պալատի միջանցքում, Պեկին: Հյուսիսային Սուն դիկապոլիսում հինգ հայտնի պաշտոնյաներ Ղու Յանը, Բի Շիանը, Տու Գուանը, Ուան Հուանը եւ Ֆեն Փինը, աշխատանքից հետո հաճախ հավաքվում էին եւ թափով էին ուսումնասիրում: Նրանք վարում էին խաղաղ կյանք ու առաջնորդվում չգործությամբ, զարգացնում էին միտքը, խմում հաճույքով ու պահպանում առողջությունը: Նրանք մահացան ութսունն անց տարիքում, եւ հետագայում նրանց կոչում էին Հինգ ծեր թատսիստ:

Միանշանակ, երկնքի մասին Լաո Յուի դիտարկումն ընդլայնվեց եւ ընդգրկեց նաեւ հասարակական հիմնախնդիրներ: Բացի այդ, Լաո Յուն խիստ քննադատում էր կառավարիչներին, որոնք ամեն ինչի հասել էին առանց ծանր աշխատանքի, ու նրանց կոչում էր «գողության առաջնորդ» (չինարեն՝ «Դաո Կուա»)՝ «մարդիկ, որ ապրում են մեծ պալատում, չեն զբաղվում գյուղատնտեսությամբ, դատարկում են պահեստները, ընտիր գարդեր, սուր թրեր կրում, չափիցջատ ուշադրություն դարձնում ուտելիքին ու հարստություն կուտակում» (Գլուխ 53): Մի-

ենույն ժամանակ, Լաո Յուն հանդես էր գալիս օբսկուրանտիզմի դիրքերից. «Դաոյին հետեւող կառավարիչը պիտի խաբի քաղաքացիներին, եւ ոչ թե լուսավորի նրանց: Դժվար է վերահսկել քաղաքացիներին, երբ նրանք գիտելիք ունեն: Հետեւաբար, կառավարիչը, որը ղեկավարում է իմաստությամբ, թշնամի է երկրի համար, իսկ կառավարիչը, որ ղեկավարում է առանց իմաստության, երանություն է երկրի համար» (Գլուխ 65): Հետեւաբար, Լաո Յուն հիանում էր նրանով, ինչը կոչում էր «փոքր ուտոպիստական հասարակություն». «Մի երկիր կար՝ այնքան փոքր տարածքով ու բնակչությամբ, որ բազմազան գործիքների օգտագործումն իմաստ չուներ: Մարդիկ արժեւորում էին իրենց կյանքը, երբեք չէին լքում իրենց տունն ու չէին հեռանում: Նավով կամ կառքով շարժվելու տեղ չկար, գետք ու գիւղերը տեղադրելու տեղ չկար: Մարդիկ գոհանում էին ուտելիքով, հագուստով, կացարանով ու ավանդույթով: Ու թեեւ հասկանում էին, որ

իրենց թաղամասում մարդիկ են ապրում, երբ քաղաքը կանչում էր, ու շունը հաչում էր, միենույն է, երբեք չէին այցելում իրար» (Գլուխ 80):

Չուան Ցուն ժառանգեց Լաո Ցուի մտքերը եւ հակադրվեց բարեգործությանն ու առաքինությանը: Չուան Ցուն ասում էր. «Ամենավատն է՝ նպատակադրված ձգտել առաքինության.սա նշանակում էր՝ թույլ տալ որ սիրտը տեսնի աչքերով» (Չուան Ցու, «Լիե Ցու Կոու»): Այստեղ Չուան Ցուն ենթադրում է, որ մարդը, ով նպատակադրված է ձգտում առաքինության, կեղծավոր է: Չուան Ցուն կախի հիշատակում էր, որ «սերը եւ շահը բխում են բարեգործությունից: Ավելի քիչ են նրանք, որ հրաժարվում են բարեգործությունից, բայց ավելին շատ են նրանք, որ օգտվում են բարեգործությունից: Այն գործնականում կիրառելի անազնվություն կառաջացնի ու գործիք կդառնա չար ու ազահ մարդկանց ձեռքում» («Սու Կու Գույ»): Ինչպես Լաո Ցուն, Չուան Ցուն նույնպես արհամարհում էր իմաստությունն ու տեխնոլոգիան: «Երկինք ու երկիր» արտահայտության մեջ կոնֆուցիականության եւ թաոիզմի երկատումնարտահայտված էր Ցի Գունի եւ մի ծերունու երկխոսության միջոցով. «Ցի Գունը ճամփորդում է Չու թագավորությունում՝ հարավում: Հանդիպում է մի ծեր մարդու, որը սափորով ջրում է հողը: Ցի Գունն ասում է. «Մեքենա կա, որը կարող է մեկ օրում 100 մու տարածք ոռոգել՝ փոքր աշխատանքով եւ մեծ արդյունավետությամբ: Ինչու՞ չես փորձում»: Ծերունին հարցնում է՝ այդ ինչպե՞ս: «Մեքենան,- պատասխանում է Ցի Գունը,- փայտից է պատրաստված: Ետեի մասը ծանր է, առաջամասը՝ թեթեւ: Այնքան արագ է մղում ջուրը, որ թվում է՝ այն եռում է: Մեքենան կոչվում է *Գաո*»: Ծերունին բարկանում է, ապա քմծիծաղ տալիս. «Մեքենան հնարքներ է անում, հնարքները վերածվում են գաղտնի ծրագրերի: Երբ մարդու սրտում գաղտնի ծրագրեր կան, ազնվությունը ետին պլան է մղվում. երբ ազնվությունը ետին պլան է մղվում, հոգին անհանգստանում է. երբ հոգին անհանգստանում է, *Թաոն* չի պահպանվում: Ես դրանից հրաժարվում եմ ոչ թե որովհետեւ չգիտեմ, այլ որովհետեւ ամաչում եմ»:

Մեքենայից օգտվող մարդը պետք է դիմի հնարքների ու գաղտնի ծրագրերի, ուստի ծերունին հրաժարվում է դրանից: Կոնֆուցիականությունը երկրպագում էր «Սան Դայը» (Սիա, Շան եւ Տոու դինաստիաներ) եւ հետեւում Յաոյին ու Շունին: Իսկ Չուան Ցուն հերքում էր. «Խոռովության արմատները Յաոյի եւ Շունի թագավորության մեջ են, որոնց վնասն ի հայտ կգա 1000 տարի անց: Եվ այն ժամանակ մարդիկ կուտեն իրար» («Սան Գեն Չու»): Չուան Ցուն կախի երկնային օրենքն ընդունում էր՝ որ-

ՈՒ ՉՈՒՆ

պես մարդկային գործունեության սկզբունք. «Բնությունը կվնասվի, եթե շտկենք այնանկյունաքանոնով ու սահմանագծերով: Առաքինությունը կթուլանա, եթե ամրացնենք պարանով ու սոսնձով: Ձեռախեղում կլինի, եթե քաղաքացիներին բարեփոխենք, մշակենք ու խաղաղեցնենք ծեսով, երաժշտությամբ եւ բարեգործությամբ»: Այստեղ Չուան Ցուն ծեսը, երաժշտությունն ու բարեգործությունը համեմատում էր անկյունաքանոնի եւ սահմանագծերի հետ, որոնք սահմանափակում են բնությունը: Այդ դեպքում մարդու էությունն ինչպե՞ս կարող էր մնալ սովորական վիճակում: Չուան Ցուն ասում էր. «Մի՛ գործիր երկնքի դեմ, մի՛ կործանիր բնությունը եւ մի՛ ձգտիր փառքի» (Ցիու Շույ):

Մասնավորապես Չուան Ցուն էլ ավելի զարգացրեց Լաո Ցուի «Դառ Կուա» գաղափարն ու խորությամբ բացահայտեց իմաստունների, ազնվականների ու գողերի հարաբերությունը. «Կա՞ մեկը, որին հռչակում են ամենախորագետ, բայց որը չի գողանում: Կա՞ մեկը, որին հռչակում են ամենաիմաստուն, բայց որը հարստություն չի կուտակում գողի պես»: Չուան Ցուն պատասխանեց այն դիտարկմանը, որ նույնիսկ կողոպտիչներն ունեն վարվելակերպի կանոններ՝ ձեռակերպելով Դառ Տիի խոսքերով. «Առաքինի մարդը կարող է գանձը փնտրել տանը, քաջ մարդը՝ մրցել հալունու գանձի, արդարամիտ մարդը՝ նահանջել, իմաստուն մարդը՝ գուշակել վերջնարդյունքը, իսկ բարեգործ մարդը՝ հավասար բաժանել գանձը: Չկա գողություն, որ չունի հինգ որակ»:

Չուան Ցուն բացահայտեց անհավասարությունը. «Մարդը, որ մի կեր է գողանում, կսպանվի, իսկ նա, ով երկիրն է կողոպտում, հարգանքի կարժանանա վասալի կողմից»: Նա շեշտում էր. «Գողություններ կլինեն, քանի դեռ իմաստուններն ապրում են. գողություններ չեն լինի, երբ իմաստունները մեռնեն» («Գողության մասին»):

Թեեւ Չուան Ցուի տեսակետները կողմնակալ էին թվում, այնուամենայնիվ, դրանք խորաթափանց էին: Չինաստանի եւ չինական մտքի պատմության մեջ հասարակական հիմնահարցերի մասին թառոսիստական տեսակետները լրացնում էին կոնֆուցիականությունը, որը համարվում էր հիմնական ուղղություն:

Օրենքով կառավարելու լեգալիստական գաղափարը

Լեգալիզմը կարելի է դարձնել էր Պատերազմող սահմանների ժամանակաշրջանում եւ կենտրոնացած էր օրենքով կառավարելու գաղափարի վրա: Լեգալիզմի առաջացումը պայմանավորված էր պատմական պայմանով՝ ինչպես վերաբերվել ավանդույթին եւ ինչպես դիմակայել իրականությանը: Մասնավորապես, լեգալիզմն առնչվում էր այն հարցին, թե ինչպես հավասարակշռել նոր եւ հին դասերի շահերը, ինչպես կառավարել արդար ճանապարհով, եւ ոչ ժառանգաբար, եւ ինչպես պահպանել առաջատարի դիրքը կատաղի մրցակցության մեջ՝ միջոցներ ստեղծելով կամ գործարկելով: Ինչ-որ առումով լեգալիզմը հակասում էր կոնֆուցիականությանը, որը հարգում էր ավանդույթն ու պահպանողական վերաբերմունքը դրսեւորում: Հայտնի լեգալիստներ էին Լի Կույը, Վու Յին, Շան Յանը, Շեն Դան, Շեն Բուհայը, Հան Ֆեյը եւ Լի Սին: Ստորեւ կքննարկվեն ամենավառ ներկայացուցիչների՝ Շան Յանի եւ Հան Ֆեյի մտքերը:

Շան Յանի կարելորագույն ներդրումն այն էր, որ նա պատմությունը դիտարկում էր որպես դիսամիկ երեւոյթ, եւ հետեւաբար, ըստ նրա, կառավարիչը պիտի ձեռնարկի տարբեր միջոցներ. «Անցյալի օրենքի համակարգը տարբերվում է ներկայից, ուստի չկա օրենք, որին կարելի է հետեւել. թագավորների կողմից ստեղծած ձեւերը տարբերվում են իրարից, ուստի չկա ձեւ, որին կարելի է հետեւել» («Տեր Շանի գիրքը», «Փոխելով օրենքը»): «Օրենքը եւ ձեւերը ստեղծվում են ժամանակի ու պահանջների համապատասխան» («Տեր Շանի գիրքը», «Փոխելով օրենքը»): «Իմաստունը չի հետեւում անցյալին, ու չի հարում ներկային: Մարդը, որը հայացքը հառում է անցյալին, չի կարող քայլել ժամանակին համընթաց. մարդը, որ հարում է ներկային, հետ կմնա ժամանակից: Տոու դիւստիան չհետեւեց Շան դիւստիային, իսկ Սիա դիւստիան չհետեւեց Շունին եւ Յուին: Բոլորը ղեկավարում էին երկիրը՝ չնայած կառավարման տարբերության («Բացելով եւ արգելելով»):

Այստեղ Շան Յանը ներկայացնում էր նորին ձգտելու եւ հինը բարեփոխելու գաղափարը, ինչն ավելի օբյեկտիվ ու իրատեսական էր հնչում: Այն նաեւ լեգալիստական մտքի ընդհանուր բնորոշ գիծ էր:

Հան Ֆեյը ժառանգեց ու հասունացրեց լեգալիզմի մտքերը: Նա մշակեց օրենքի բովանդակությունն ու նշանակությունը: Նա ասում էր. «Օրենքը չպիտի ծառայություն մատուցի հզորներին, սահմանագիծը չպիտի կորանա... Պատիժը չպիտի շրջանցի պաշտոնյաներին, պարգևատրումը՝



«Սայլերը շրջապատել են Շան Յանին», նկարագարողում «Նահանգերի լրամշակված քրոնիկոն» գրքում, տպագրվել է Մին դինաստիայում: Շան Յանը (մթա. 395-338) քաղաքական գործիչ, բարեփոխիչ, փիլիսոփա և լեզվաբան ներկայացուցիչ էր Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանում: Յին թագավորության Սյաո դքսի աջակցությամբ Շան Յանը բարեփոխեց տնտեսությունների գրանցումը, ռազմական ձեռքբերումներն ու ազնվականության դասը, հողային համակարգը, վարչական բաժանումները, հարկերը, չափագիտությունը և ժողովրդական ավանդույթները, և սահմանեց կոշտ օրենքներ: Յին թագավորությունը տերության վերածելիս Շան Յանի բարեփոխումները հակասում էին ազնվականների շահերին: Երբ Սյաոյի դուքսը մահացավ, Շան Յանին հայաձեցին սայլերով:

քաղաքացիներին» (Հան Ֆեյ Յի, «Կառավարելով երկիրը օրենքով»): Այլ կերպ ասած՝ օրենքը հավասար ու արդար էր բոլորի հանդեպ՝ անկախ բարձր կամ ցածր կարգավիճակից: Բացի այդ, օրենքը պիտի տարածվի քաղաքացիների վրա. «Օրենքները ընդգրկվում են գրքերում, կազմվում կառավարության կողմից և տարածվում քաղաքացիների շրջանում» («Իրավական համակարգ»): Հան Ֆեյը նաև շեշտում էր, որ ոչ ոք չի կարող օրենքից բարձր կանգնել, նույնիսկ կառավարիչը. «Իմաստուն կառավարիչը տաղանդավորներին ընտրում է՝ հիմնվելով օրենքի, և ոչ թե իր կարծիքի վրա. իմաստուն կառավարիչը գնահատում է պաշտոնյաներին՝ հիմնվելով օրենքի, և ոչ թե իր դատողության վրա» («Երկիրը օրենքով կառավարելով»): Կարճ ասած՝ օրենքը նորմ էր, որն ուներ համընդհանուր սահմանափակող ուժ, ինչպես Հան Ֆեյն էր մատնանշում. «Օրենքով շարժվող կառավարիչն արդյունավետ կերպով կամրացնի, իսկ օրենքով գործող կառավարիչը կթուլացնի երկիրը» («Երկիրը օրենքով կառավարելով»): «Եթե կառավարիչը գործում է օրենքի համաձայն, քաղաքացիներն ապրում են խաղաղության, երկիրը՝ կայունության մեջ. եթե պաշտոնյաները պահպանում են օրենքը, եր-

կիրն ունենում է հզոր բանակ, իսկ թշնամին թուլանում է: («Երկիրը օրենքով կառավարելով»):

Հան Ֆեյը նաեւ հակադրվում էր Ցին թագավորությանը եւ Վեց թագավորություններին. «Երբ օրենքը հստակեցվում է, հավատարիմ պաշտոնյաները ոգեւորվում են. երբ պատիժը կիրառվում է առանց զիջումների, ուխտադրուժ պաշտոնյաները հեռացվում են: Սրանք օգնում են ընդլայնել հողերը եւ մեծացնել կառավարչի ազդեցությունը: Ցին թագավորությունն այդպիսին է: Սակայն, երբ պաշտոնյաները փոքր խմբեր են կազմում՝ սեփական շահը հետապնդելու նպատակով, օրենքն աղավաղվում է: Սա հանգեցնում է հողերի կորստի եւ կառավարչի ազդեցության թուլացման: Վեց թագավորություններն այդպիսին են» («Շտկելով բարոյականությունը»): Սիենույն ժամանակ, Հան Ֆեյը հասկանում էր օրենքը բարեփոխելու եւ կիրառելու դժվարությունը. «Նետեաբար, եթե նշանակվի մեկը, ով գիտի մարտավարություն եւ օրենք, հզոր պաշտոնյաները կպատժվեն օրենքով: Այս իմաստով, նա, ով կիրառում է օրենքը, հզոր պաշտոնյաների անողոք թշնամին է» («Մեկուսի գայրույթ»): Բացի այդ, բարեփոխողները հաճախ թշվառ վախճան էին ունենում. «Եթե բարեփոխողներին չհաջողվի հաղթել կոռումպացված պաշտոնյաներին, կառաջանա երկու հակադիր ուժ: Բարեփոխողները կարող են գոյություն ունենալ վտանգի մեջ: Եթե նրանց մեղադրեն հանցանքի մեջ, նրանք կսպանվեն օրենքով. եթե ոչ, նրանց գաղտնի կսպանեն սրով» («Միայնակ գայրույթ»): Օրինակ, Շան Յանի վրա հարձակվեցին հինգ սայլով, իսկ Վու Ցիին սպանեցին նետով: Ինչեւէ, Հան Ֆեյի խոսքում զգում ենք ամուր վճռականություն եւ ազնվականի ոգի²⁵:

Ի լրումն օրենքի, լեզալիզմը քննարկում էր քաղաքական խորամանկությունը: Հան Ֆեյը հիշատակում էր. «Կառավարիչը, որը չի տիրապետում քաղաքական հնարամտությանը, կխաբվի, իսկ պաշտոնյաները, որոնք չեն պահպանում օրենքը, հանցանք կգործեն... Կառավարիչը պի-

²⁵ Հարկ է լրացնել, որ լեզալիստների իրականացրած բարեփոխումը նշանակալի ձեռքբերում էր եւ ներկայացնում էր Գուևի (հանրություն) շահերը: Բազմաթիվ փիլիսոփաներ բարձր էին գնահատում լեզալիզմը: Օրինակ, Լիու Ցունյուանը մեկնաբանում էր. «Ցին թագավորությունը վերացրեց հողի նվիրաբերության համակարգը: Սա մեծ առաջընթաց էր, չնայած նպատակ ուներ ամրապնդել կառավարչի իշխանությունը եւ հաղթել ուրիշներին: Սակայն այն գաղափարը, որ երկիրը պատկանում է բոլորին, սկսվեց Ցին թագավորությունից» («Նող նվիրաբերելու համակարգի մասին»):

ՈՒ ՉՈՒՆ

տի տիրապետի թե՛ օրենքին, թե՛ քաղաքական հնարամտությանը» («Օրենք ստեղծելով»): Ասել է թե՛ քաղաքական հնարամտությունն ու օրենքը լրացնում են իրար: Այդ դեպքում ի՞նչ է քաղաքական հնարամտությունը: Հան Ֆեյը սահմանում էր. «Քաղաքական հնարամտությունը թաքնված է կառավարչի սրտում, ինչով էլ ևս գաղտնի վերահսկում է պաշտոնյաներին» («Իրավական համակարգ»): Քաղաքական հնարամտությունը առանձնահատուկ հատկանիշ ունի՝ թաքցնել, հիմքում պահել, իսկ «(կառավարչի դեպքում)՝ թաքցնել իր համակրանքն ու հակակրանքը, միտքը, իմաստությունն ու տաղանը, որպեսզի պաշտոնյաները չհասկանան՝ իրականում ինչ է մտածում ու ինչ ևկատի ունի» («Կառավարչի օրենքը»): Հստակ է, որ քաղաքական հնարամտությունը կառավարչի բռնակալության գործիք էր: Չինաստանում սա կոչվում էր հարավակողմ հնարամտություն: Մի խոսքով, քաղաքական հնարամտությունն առեղծվածային, թաքուն ու ծածուկ երեսույթ էր: Այն միանշանակ կազմում էր Հան Ֆեյի կամ լեգալիզմի մտքերի հիմքը, բայց միեւնույն ժամանակ ներկայացնում էր պատմական իրականությունը եւ անհրաժեշտ էր տվյալ ժամանակահատվածում²⁶:

Լեգալիզմի մտքերը խոր ներգործություն ունեցան Չինաստանի պատմության վրա: Նախ, Պատերազմող Լահանգների ժամանակաշրջանում ոչ թե կոնֆուցիականության, այլ հենց լեգալիզմի մտքերը հանգեցրին Ցին թագավորության բարգավաճմանը: Սասնավորապես Հան Ֆեյի՝ օրենքով կառավարման գաղափարը թեակոխեց պատմական փուլ եւ Ցինի Տեն թագավորին օգնեց միավորել Չինաստանը: Սա ենթադրում էր, որ եթե օրենքով կառավարելու գաղափարը կիրառվում էր սահմանափակ ձեւով, այն կիրառող երկիրը դառնում էր ավելի ուժեղ, քան այն երկիրը, որը չէր կիրառում²⁷: Երկրորդ, երբ Ցին դինաստիան քայքայվեց, կոնֆուցիականությունն արժեւորվեց Հան դինաստիայում, իսկ լեգալիզմը կարծես բացառվեց: Ըստ էության, Չինաստանի քաղաքականության 2000 տարվա

²⁶ Եվրոպայում Մաքիավելին նաեւ շեշտում էր, որ խոհեմ կլիներ դիմել հնարամտության, խաբել, գործել անազնիվ, ստեր հորինել, դիմել բռնության եւ դեմ գնալ սեփական հավատին, եթե դա օգտակար էր կառավարչին:

²⁷ Պետք է նկատել, որ լեգալիզմի օրենքը գրվում էր կառավարչի կողմից եւ ընդգծում տուգանքի գաղափարը, որը խիստ տարբերվում էր Հին Հունաստանի եւ Հռոմի պառլամենտում կամ ընդհանուր ժողովում ընդունված օրենքներից:

պատմության ընթացքում կառավարման սկզբունքը եղել էր «կոնֆուցիականությունը՝ որպես կիրառություն, լեգալիզմը՝ որպես հիմք» կամ «կոնֆուցիականության եւ լեգալիզմի գոյակցությունը, իսկ ավելի ճշգրիտ՝ «կոնֆուցիականությունը՝ որպես կիրառություն, քաղաքական հնարամտությունը՝ որպես հիմք»։ Վերջինս լայնորեն ընդունված էր, բայց լեգալիզմի օրենքի ոգին ներառված չէր։ Ցանկալի է ուսումնասիրել հիմնախնդիրը՝ Չինաստանի իրական պատմությունն ու ավանդույթը հասկանալու համար։



Հան Ֆեյ (մթա. 280-233), որը հայտնի է նաեւ Հան Ֆեյ Յի անունով, ծնվել է Հան թագավորությունում՝ Պատերազմող նահանգների ուշ շրջանում։ Լեգալիզմի խոշոր ներկայացուցիչներից է։

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԱՅԱՅՔՆԵՐ

Պատմության մասին դիտարկումը նույնպես հասարակության մասին տեսակետների կարելու մասն էր: Հին Չինաստանում պատմության վերաբերյալ այլեայլ տեսակետների շարքում պատմության կոնֆուցիական տեսակետն ամենաազդեցիկն էր ու գոյություն էր ունեցել դեռևս Հին Չինաստանում: Բացի այդ, պատմության շրջանառու տեսությունը կարելու դեր խաղաց Հին Չինաստանում եւ դրսևորվեց բազմազան ձևերով:

Չանազան հայացքներ պատմությանը

Չինաստանի երկարատև պատմության ընթացքում զարգացել են տարբեր պատմական հայացքներ: Մասնավորապես Ցինից առաջ, որտեղ թույլատրված էր ազատ խոսքը, տարբեր պատմական հայացքները բաևազեծերի առիթ էին մտքի հարյուրավոր դպրոցների համար: Նրանց շարքում պատմության վերաբերյալ կոնֆուցիական տեսակետն ամենակարելուրն էր, քանի որ Չինաստանում այն գերիշխում էր շուրջ 2000 տարի:

Նախ, կոնֆուցիական պատմական հայացքը վերաբերում էր իմաստունին ու կառավարչին եւ պնդում, որ պատմությունն արձանագրում է հերոսների կամ կառավարիչների արարքները, կամ որ պատմությունը վճռում են քչերը: Կոնֆուցիոսին դուր էր գալիս հետեւել Յաոյին եւ Շունին: «Անալեկտներում» Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Այնքան հրաշալի էր, որ Շունն ու Յուն չէին կառավարում երկիրը բռնազավթման միջոցով: Շունը բարձր է, սարի պես: Երկինքն ամենամեծն է, իսկ Շունը հետեւում է երկնքին (Թայ Բո)»:

Կոնֆուցիոսը նաեւ փառաբանում էր Տոու դինաստիան. «Տոու դինաստիայի բարոյականությունը կարելի է համարել մեծագույն բարոյականություն» (Թայ Բո): Ավելի ուշ Մեևցիոսն առաջարկում էր հետեւել առաջին թագավորներին (Յաո եւ Շուն), իսկ Սուն Ցին՝ հետագա շրջանի թագավորներին (Թագավոր Ուեն եւ Թագավոր Կու): Ու չնայած դրանք տարբեր էին թվում, ավանդույթին հետեւելու տեսանկյունից նույնն էին. միակ տարբերությունն աստիճանն էր: Երկրորդ, պատմության կոնֆուցիական տեսակետը դասական էր. ըստ դրա՝ պատմությունն արձանագրում է փորձառությունը կամ ավանդույթը եւ արտահայտում պահպանողական դիրքորոշում, որը երկրպագում է անցյալը՝ միևնույն ժամանակ մերժելով ներկան: Ասում էին, որ Կոնֆուցիոսը ջնջել է «Փաստաթղթերի գիրքը» եւ

«Ղասական պոեզիան», խմբագրել «Էթիկետի եւ ծեսերի գիրքը» եւ «Ղասական երաժշտությունը», բացատրել «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունները եւ կազմել «Գարնան եւ Աշնան տարեգրքերը» (հավաքական՝ «Վեց դասականներ»): Այս տեղեկությունները վստահելի չեն: Ըստ էության, կոնֆուցիականությունը մտքի գերիշխող դպրոց է եղել Հան դի-նաստիայից սկսած, որը կիրառում էր «մտքի այլ դպրոցները մերժելու եւ միայն կոնֆուցիականությունը հարգելու» սկզբունքը: Արդյունքում, Սան Ղայում (Սիա, Շան եւ Տոու դի-նաստիաներ) գրքերը երկրպագում էին՝ որպես կոնֆուցիական դասական ստեղծագործություններ («Հինգ դասական գործեր», «Ինը դասականներ», «Տասնմեկից մինչեւ տասներեք դասականներ»): Այդ ողջ ընթացքում Չինաստանում աստիճանաբար զարգանում էր պատմական հայացքը, որն արժեւորում էր դասականն ու ավանդույթը. այն տարբեր պատճառներով վերջնականապես կործանվեց մինչեւ արդի Չինաստանի ժամանակները:

Ինչպես կոնֆուցիականությունը, այնպես էլ մոհիզմն արժեւորում էր ավանդույթը, բայց որպես վառ օրինակ ընդունում էր Սիա դի-նաստիան: Թաոիզմը հիանում էր հնագույն Լախնական հասարակությամբ, բայց չէր երկրպագում գիտուններին: Լեգալիզմը յուրահատուկ ու պարզ էր պատմության տեսանկյունից. այն երկրպագում էր ներկան ու ժխտում անցյալը: Վերցնենք, օրինակ, Հան Ֆեյի տեսակետը. «Տոու դի-նաստիայում մարդը մրցում էր բարոյականությամբ. Գարնան եւ Աշնան ժամանակաշրջանում՝ ռազմավարությամբ. հիմա մրցում է ուժով» (Հան Ֆեյ Ցի, «Վնասատուների հինգ տեսակ»): «Հետեւաբար, իմաստունն ամեն ինչ չի սովորում անցյալից ու չի հետեւում հաստատուն օրենքին: Նա ռազմավարություն է ընտրում՝ ըստ ներկա պայմանների» (Հան Ֆեյ Ցի, «Վնասատուների հինգ տեսակ»):

Կառավարման ձեւը պիտի փոխվի ժամանակի համաձայն: Ինչպես Շան Յանը, այնպես էլ Հան Ֆեյը պատմությունը համարում էր փոփոխելի ու էվոյուցիոն: Չինական մտքի պատմության մեջ լեգալիզմը թերագնահատված էր կոնֆուցիականության համեմատ. սակայն այն դիտարկումը, ըստ որի պետք է բարեփոխել հինը եւ ձգտել Լորին, ոգեշնչում էր բազմաթիվ փիլիսոփաների: Քանի որ լեգալիզմի քաղաքական հնարամտությունն ընդունված էր կառավարիչների կողմից, բարեփոխման ոգին ներգործեց բազմաթիվ կոնֆուցիական գիտնականների վրա:

Պատմական այս հայացքում գոյություն ունեին ևս եւ այլ կարետր հիմնախնդիրներ:

ՈՒ ԶՈՒՆ

Կոնֆուցիականությունը կառավարչի ռացիոնալությունը վերագրում էր երկնքի կամքին կամ հրամանին, որը նաեւ հայտնի էր թագավորության աստվածային իրավունքի տեսություն անունով: Այլ կերպ ասած՝ այն, ինչ կանխորոշված էր երկնքի կողմից, ողջամիտ էր: Իրականում տեսությունը հիմնադրվել էր դեռեւս Շան եւ Տոու դինաստիաներում: Ավելի ուշ Դուն Տունշուն ամփոփեց այն փիլիսոփայական հայեցակերպում. «Երկինքը կայուն կմնա, Թաոն՝ նույնպես» («Հան դինաստիայի պատմություն», «Դուն Տունշունի կենսագրությունը»): Միեւնույն ժամանակ, կոնֆուցիականությունը գիտակցում էր, որ երկնքի հրամանը միշտ չէ, որ տրվում է կառավարչին: Տոու դինաստիայում այս հայացքը խորապես ընկալվում էր. «Նա



«Տասներեք դասականների» քարե փորագրությունները (Յյանլուն կայսեր քարե փորագրությունները) Կոնֆուցիոսի տաճարում, Պեկին: «Տասներեք դասականները» դասական կոնֆուցիական երկերն էին, բաղկացած 630,000 բառից, այդ թվում «Փոփոխության գիրքը», «Փաստաթղթերի գիրքը», «Երգերի գիրքը», «Տոու դինաստիայի ծեսերը», «Արարողության գիրքը», «Ծեսերի գիրքը», «Տոու Տունան», «Գունյանի մեկնաբանություններ», «Գուիլանի մեկնաբանություններ», «Անալեկտներ», «Էր Յա», «Չավակի բարեպաշտության դասական» եւ «Մենցիուս»: Ընդհանուր առմամբ 190 քարե հուշաքանդակ կա: Ի սկզբանե դրանք տեղադրված էին Կայսերական քոլեջի վեց սրահների առաջ՝ ուսուցչի եւ ուսանողի դասավանդելու եւ սովորելու գործընթացը հեշտացնելու համար: Կայսերական քոլեջի վերափոխման պատճառով դրանք տեղափոխվեցին միջանցք, որը Կայսերական պալատի ու Կոնֆուցիոսի տաճարի մեջտեղում էր:

(թագավորը) այլևս վստահելի չէ Երկնի համար եւ չի կարող երկար ժամանակ պահպանել Երկնքի կարգը» (Տուն Շի): «Չկա կառավարիչ, որն ընդմիշտ կերկրպագի երկինքը. չկա պաշտոնյա, որն ընդմիշտ կձառայի կառավարչին»:



Չինական «Թիան Սիա Ուեյ Գուն» տառանշանները (Այն, ինչ երկնքի տակ է, բոլորի համար է), գրվել է Սուն Յաթ-սենի կողմից, պահպում է Չինաստանի Ազգային թանգարանում:

Հետևաբար, կառավարիչը պետք է ունենա ճգնաժամի զգացողություն, ինչպես Տոու դուքսն էր ասում իր քննարկումներում: «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններն» ամփոփում է. «Ազնվականն ապահովության մեջ պիտի հիշի վտանգի մասին, բարձրանալիս՝ ընկնելու մասին, խաղաղության մեջ՝ անհանգստության մասին. միայն այդ դեպքում ապահով կլինի, իսկ երկիրը կապրի խաղաղության մեջ («Սի Յի Երկրորդ»):

Բացի այդ, Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանի վերջում կոնֆուցիականությունը դիտարկում էր մարդկային հասարակության փուլերը: «Ծեսերի գրքում» նշված էր մարդկային հասարակության երկու փուլ՝ Մեծ միասնության հասարակություն (Պա Թուն, աշխարհի ուտոպիստական տեսլական, որտեղ բոլորն ու ամեն ինչ խաղաղության վիճակում է) եւ Գերազանցապես բարեկեցիկ հասարակություն (Սյաո Քան, որտեղ մարդիկ կարող են ապրել համեմատաբար հարմարավետ): «Ծեսերի գրքի» «Լի Յուն» գլխում Մեծ միասնության հասարակությունը համարվում է իդեալական հասարակություն: Թեև այն ուտոպիստական էր թվում, դրական ազդեցություն ունեցավ բազմաթիվ առաջադեմ մտածողների վրա: Հին չինական փիլիսոփայության ուշ շրջանում Ուան Ֆուչիի պատմական հայացքն ամենաարժեքավորն էր: Ուան Ֆուչին առաջարկում էր *Լիի* եւ *Շիի*

գաղափարները: Նա հավատացած էր, որ *Լին* եւ *Շին* վճռում են պատմության զարգացումը: *Լին* կառավարումն էր, *Շին*՝ միտումը. «Երբ Շին դառնում է անխուսափելի, վերածվում է *Լիի*. երբ *Լին* դառնում է բնական, վերածվում է *Շիի*» («Կարդալով չորս դասական երկերը, «Լի Լուո Լ»): Ուան Ֆուչիի տեսակետը խորապես բացահայտում էր օրենքի ու միտումի միասնությունը, որը կարելի էր պատմական զարգացումը հասկանալու համար:

Պատմության շրջանառու տեսությունը



Շաո Յուն, «Պատմության մեջ հայտնի պաշտոնյաների դիմակարներից»: Շաո Յունը (1011-1077) նաեւ հայտնի էր Շաո Յաոֆու եւ պարոն Անլե անունով: Նրա հայրական տունը Ֆանյանում էր, Հեբեյ նահանգ: Նա հայտնի փիլիսոփա էր, գիտնական, «Փոփոխությունների գրքի» եւ «Մտքի դպրոցի» գիտնական:

Միեւնույն ժամանակ, Հին Չինաստանում պատմական հայացքները վառ երանգ էին հաղորդում շրջանառու տեսությանը, որը լայնորեն ընդունված էր մտքի դպրոցների կողմից: Հարկ է նշել, որ պատմության շրջանառու տեսությունը հենվում էր երկնքի մասին գաղափարի վրա՝ երկնային մարմնի շրջանառու շարժման օրենք, տարվա չորս եղանակների փոփոխություն, լուսնի մեծանալ ու փոքրանալ, արեւի բարձրանալ ու մայր մտնել, Հինգ աստղի ցիկլ եւ այլն: Պատմության շրջանառու տեսությունն արտացոլված էր նաեւ Լաո Յուի մտքերում, օրինակ. «Այն գոյություն ունի մշտապես՝ առանց արտաքին ուժի աջակցության. շարժվում է շրջանաձեւ եւ անդադար: Երբ մի բան հասնի բարձրագույն մակարդակի, աստիճանաբար կթուլանա. երբ թուլանա, կգարգանա հակառակ ուղղությամբ: Հակառակ ուղղությամբ շարժումը նշանակում է Պաոյի շարժում»:

Հինգ տարրերի տեսակետը կարելի է նաեւ հասկանալ՝ որպես երկնքի մասին տեսակետ (գիտականկամ առեղծվածային), որն ամուր հիմք էր պատմության շրջանառու տեսության համար:

Պատմության շրջանառու տեսության ամենավաղ եւ ներկայացուցչա-

կան ձեռք Յոու Յանի առաջարկված Հինգ առաքիլությունների սկզբի ու ավարտի տեսությունն էր Պատերազմող ևահանգների ժամանակաշրջանի վերջում: Դրա համաձայն՝ առաքիլություններից մեկը (Հինգ տարրերից մեկը) վճռում էր դիևաստիայի բախտը, եւ դիևաստիաները հերթակալությամբ հետետում էին Հինգ առաքիլությունների (Հինգ տարրեր) կարգին: Այնուհայտ է, որ տեսությունը պատմական ոլորտում կիրառում էր Հինգ տարրերի փոխվստահությունը: «Լյու Բուվեյի տարբերքներում» ներկայացված էր Յոու Յանի միտքը. «Կառավարչի կամ թագավորի հայտնվելուց առաջ երկինքը պիտի ցույց տա բարի նշան: Դեղին կայսեր դեպքում երկինքը հսկայական անձրեւորո՞ւ է ծղրի՞ց ցույց տվեց, եւ Դեղին կայսրն ասաց՝ հողն արթնացավ: Քանի որ հողը դեղին էր երեւում, երկրպագվում էր դեղինը: Յուի դեպքում երկինքը ցույց տվեց ձմռանը առատ աճող խոտ, եւ Յուն ասաց՝ անտառն արթնացավ: Քանի որ անտառը կանաչ էր երեւում, գնահատվում էր կանաչը: Թանի դեպքում երկինքը ջրի մեջ թուր ցույց տվեց, եւ Թանն ասաց՝ մետաղն արթնացավ: Քանի որ թուրը սպիտակ էր երեւում, ընտրվեց սպիտակը: Ուեն թագավորի դեպքում երկինքը ցույց տվեց ագռավ, կտուցին՝ կարմիր գիր, ևսխնիների տաճարից վեր, եւ Ուեն թագավորն ասաց՝ կրակն արթնացավ: Քանի որ կրակը կարմիր էր, հարգանքի արժանացավ կարմիրը: Կրակին պիտի փոխարիներ ջուրը, եւ երկինքը ցույց տվեց ջրի տեսարան: Երբ ջուրը բարձրացավ, երկրպագվեց սեւը: Երբ ջուրը դադարեց, ևորից հայտնվեց երկիրը» (Յին Թուն):

Ըստ Էուրյան, պատմության շրջանառու տեսությունն արմատավորվել էր Չինաստանում: Օրինակ, Մենցիուսն ասում էր. «Նոր կառավարիչը վեր կելնի 500 տարվա ընթացքում» («Մենցիուս», «Գուն Սուն Չոու II»): Մենցիուսը պնդում էր. «Յաոյից մինչեւ Շուն եւ Շունից մինչեւ Թան ավելի քան 500 տարի էր... Թանից մինչեւ Ուեն թագավոր ևս այնպես ավելի քան 500 տարի էր... Ուեն թագավորից մինչեւ Կոնֆուցիոս ևս այնպես ավելի քան 500 տարի էր... Կոնֆուցիոսից մինչեւ մեր օրերը ընդամենը 100 տարուց քիչ ավելի էր, ուստի հիմա իմաստուն չկար» («Ողջ սրտով 2 II»): Այստեղ Մենցիուսը ցույց էր տալիս, որ պատմությունը վճռում են հերոսները, իսկ պատմության շրջանառու տեսությունը կարելի էգիտակցել: Հետագայում Դուն Տունշուն առաջադրեց «Սան Թուն» եւ «Սան Տեն» տեսությունը «Գարնան եւ Աշնան տարբերքների առատ ցողը» գրքում («Չուն Յիու Ֆան Լու»): «Սան Թուն» անդրադառնում էր երեք գույնի ավանդույթին՝ սեւ, սպիտակ եւ կարմիր: Դուն Տունշուի կարծիքով՝ Սիա, Շան եւ Տոու դիևաստիաները փոխվում էին՝ ըստ երեք գույնի դասավորության: «Սան Տենը»

ՈՒ ՉՈՒՆ

վերաբերում էր երեք առաջնամիսներին: Սիա դիևաստիան առաջին էր համարում Ին ամիսը (հունվարը՝ լուսնային օրացույցով), Շան դիևաստիան առաջին էր համարում Չոու ամիսը (դեկտեմբերը՝ լուսնային օրացույցով), Իսկ Տոու դիևաստիան առաջին էր համարում Յի ամիսը (նոյեմբերը՝ լուսնային օրացույցով): Նրա կարծիքով՝ երբ ստեղծվում է նոր դիևաստիա, պետք է փոխել առաջին ամիսն ու հազուապես գույնը: Ակնհայտ է, որ Յոու Յանի՝ Հինգ առաքիլությունների սկզբի ու ավարտի տեսությունը ներգործություն է ունեցել Դուն Տունշուի տեսության վրա: Չիևաստանի երկարատև պատմության ընթացքում «Սան Թունը» եւ «Սան Տենը» առանցքային դեր են խաղացել դիևաստիաների հիմնադրման հարցում: Այն ներգործել է նաեւ գյուղացիական ապստամբության կարգախոսի վրա, օրինակ՝ Արեւելյան Հան դիևաստիայի Դեդին գլխավաթթոցների ապստամբության կարգախոսն էր՝ «Սեւ երկինքն արդեն մահացել է, դեդին երկինքը հիմնադրելու ժամանակն է»:

Հետագայում, Հյուսիսային Սուն դիևաստիայի փիլիոփա Շաո Յունը «Դիևաստիաների կայսերական օրացույց» աշխատության մեջ առաջարկեց Յունսի, Հուիի, Յունի ու Շիի տեսությունը («Հուան Ձի Տին Շի»): Կիրառելով Երկնային արմատների եւ Երկրային ճյուղերի տեսությունը՝ Շաո Յունը եկավ այն եզրահանգման, որ 30 տարին մեկ *Շի* էր, 12 *Շի*՝ մեկ *Յուն*, 30 *Յուն*ը՝ մեկ Հույ, իսկ 12 Հույը՝ մեկ *Յուան*, այսինքն՝ 1 Յուան = 12 Հույ X 30 Յուն X 12 Շի X 30 տարի = 129600 տարի: Ըստ Շաո Յունի՝ մեկ Յուանը մեկ լիարժեք ցիկլ էր, որտեղ ավարտվում էին բնության սկիզբն ու վերջը: Այդ ժամանակ նոր ցիկլը սկսվում ու ավարտվում էր: Յիկլն անվերջ էր: Ուան Ֆուչիի տեսակետը նաեւ համապատասխանում էր պատմության շրջանառու տեսությանը, բայց նա նկատի ուներ խաղաղության ու անհանգստության ցիկլը. «Երկրի հիմնական միտումն ընդամենը բաժանման եւ միացման, խաղաղության եւ անհանգստության ցիկլն էր» («Պատմության իմ ընթերցումը՝ որպես հայելի», Հատոր 16): Ուան Ֆուչիի կարծիքը բարձրացրեց պատմության շրջանառու տեսության շղարշը եւ օբյեկտիվություն երանգ հաղորդեց պատմական շրջափոլի ընկալմանը:

ՈՐՆ Ե ԿՅԱՆՔԻ ՊԱՏՇԱՃ ԿՈՂՄՈՐՈՇՈՒՄԸ

Ո՞րն է կյանքի պատշաճ կողմնորոշումը: Հին Չինաստանում փիլիսոփաներն արտահայտում էին բազմազան ու արժեքավոր տեսակետներ: Կոնֆուցիականության մեջ կյանքի պատշաճ կողմնորոշումը նախ ընկալվում էր՝ որպես իդեալական բնութագիր, որը կոնֆուցիական եզրույթով կոչվում էր բազմազետ կամ ազնվական (Տուն Յի), այն է՝ կատարյալ մարդ: Էթիկայի տեսանկյունից կյանքի պատշաճ կողմնորոշումը վերաբերում է բարոյականությանը կամ իդեալին, որը նախապայման էր իմաստունի համար: Մարդաբանության տեսանկյունից կյանքի պատշաճ կողմնորոշումը ամենաիդեալական մոդելն էր, որը հանրագումարի էր բերում բարոյականություն կամ իդեալ երեւոյթը: Հատկանշական է, որ իդեալական կերպար ասելով նկատի ունենք այն, թե մարդն ինչպես է պահում իրեն, կամ ինչպիսի բնութագիր է ընտրում: Մի խոսքով, սա կյանքի կողմնորոշումը կամ ուղեցույցն էր: Կոնֆուցիոսը հիմնավոր պատասխան է տալիս այն առումով, թե ինչպես զարգացնել իդեալական բնավորություն: Միեւնույն ժամանակ, կոնֆուցիականությունն անդրադառնում էր մարդու էությանը, որը կապված էր ոչ միայն մարդկային կերպարի բարության կամ չարության, այլև անհատական բարոյականության եւ հասարակական կերպի զարգացման հետ: Կարծիքների շարքում Մենցիուսի կարծիքն առ այն, որ մարդկային էությունը լավն է, եւ Սուն Յիի տեսակետն առ այն, որ մարդկային էությունը վատն է, ամենախորն էին: Դառսիզմը տարբեր կարծիքներ էր առաջադրում կյանքի կողմնորոշման վերաբերյալ: Լաո Ցուն եւ Չուան Ցուն հակված էին դիտարկել այն՝ որպես կյանքի վերաբերմունք կամ կերպ: Սա կողմնորոշման մեկ այլ ձև էր, որը կոչվում էր աշխարհայացք կյանքին:

ԻՂԵԱԼԱԿԱՆ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ ԵՎ ԴՐԱ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

Կոնֆուցիականության մեջ կար մի իղեալ, ըստ որի մարդը պիտի ունենա իմաստունի առաքինություն և գործնականում կիրառի կառավարչի քաղաքականություն: Վերջինս քննարկվեց 3-րդ գլխում. այն հիշատակվում էր նաև «Մեծ ուսում» գրքում՝ որպես Ութ եզրույթ (Բա Թիաո Մու) անունով՝ կարգավորել ընտանիքը, ճիշտ վարել պետության գործերը և ամեն ինչ պահել խաղաղության մեջ: Վերջինս նույնպես հիմնված էր առաջինի վրա, ինչը հիշատակվում էր «Մեծ ուսման» մեջ՝ «բարոյականություն զարգացնել» եզրույթով (*Սիու Շեու*) և կազմված էր արդարամտությունից ու անկեղծությունից: «Մեծ ուսումը» սկսվում էր հետեյալ տողերով. «Մեծ ուսումը սովորեցնում է գործել բարոյականության համաձայն (Մին Դե), հարգել քաղաքացիներին ու պահպանել կատարելությունը (*Տի Շաու*)»: Այստեղ Մին Դեն և Տի Շանն անդրադառնում էին բարոյականության իղեալական զարգացմանը, որը մարդու դեպքում իղեալական բնութագիրն էր: Իրականում իղեալական բնութագիրն ի սկզբանե ձևավորվել էր կոնֆուցիականության մեջ, Յինի ժամանակներից առաջ:

Կոնֆուցիոսի սահմանած իղեալական կոնֆուցիական բնութագիրը

Իղեալական կոնֆուցիական բնութագիրը կազմված էր հետեյալ սկզբունքներից, որոնք հիմնականում հաստատել էր Կոնֆուցիոսը.

Առաջին. *Դաո* և արդարամտություն: Սա հիմնականում կենտրոնացած էր արդարամտության և շահի վրա և ներառում էր երեք օրենք.

1. Արդարամտությունն ամենակարեւորն է: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Ազնվականը նախապատվություն (Շան) է տալիս արդարամտությանը» («Անալեկտներ», «Յան Հոու»): Այստեղ *Շաու* նշանակում էր «առաջին տեղը»: Ապա Սուն Յին մատնանշում էր. «Ազնվականին կարելի է վնասել ուժով, բայց ոչ արդարամտության կորստով» («Սուն Յի», «Արդարամտության մասին»): *Դաու* և արդարամտությունն այնքան կարեւոր էին, որ Կոնֆուցիոսը չափազանցում էր. «Ես կարող եմ մեռնել մթնշաղին, միայն թե առավոտյան իմանամ ինչ է նշանակում *Դաու*» («Անալեկտներ», Լի Բեն):

2. Գնահատելով արդարամտությունն ու թերազնահատելով շահը: «Ար-

դարամտությունն ամենակարեւորն է» արտահայտությունը նշանակում էր, որ «շահն ամենապակաս կարեւորն է»: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Ես միշտ հիշում եմ արդարամտության մասին, երբ կանգնում եմ շահի առաջ» (Սյան Ուեն) եւ «Ինձ համար ամեն ինչ անիմաստ է, երբ ձեռք եմ բերում հարստություն եւ իշխանություն, բայց գործում եմ ընդդէմ արդարամտության» (Շու Էր): Ինչեւէ, Սենցիուսը չափազանցնում էր արդարամտության արժեքը. «Անհրաժեշտություն չկա հիշատակել շահը, քանի որ գոյություն ունեն միայն բարեգործություն եւ արդարամտություն» (Սենցիուս, «Լյան Ի-ի Հոյ թագավորը»):

3. Գոհացած աղքատությամբ եւ նվիրված *Թայիլի*: Սարդն ինչպե՞ս պիտի գործի, երբ առերեսվի աղքատության հետ: Կոնֆուցիոսը շեշտում էր. «Հարստությունն ու իշխանությունն այն են, ինչ ցանկանում է մարդը, բայց չպիտի վայելի դրանք, եթե ձեռք է բերում ոչ պատշաճ ձևով: Աղքատությունն ու մարդասիրությունն այն են, ինչ մարդը չի սիրում, բայց չպիտի մոռանա, եթե գնում է սխալ ճանապարհով: Ազնականն ինչպե՞ս կարող է ազնվական կոչվել, եթե հրաժարվում է բարեգործությունից: Ազնվականը չի կարող ապրել առանց բարեգործության, ևսյնիսկ երբ ճաշում է, երբ հայտնվում է արտակարգ իրավիճակում կամ անտուն է մնացել» (Լի Րեն): Կոնֆուցիոսը որպէս օրինակ ներկայացնում էր իր աշակերտին՝ Յան Հույին. «Յան Հույն այնքան առաքինի է: Ապրում է մի հեռու փողոցում, բամբուկից ափսեով բրինձ ուտում ու դրմի հյութ խմում: Երբ որեւէ մեկն անհանգստացնում է նրան, նրա նվիրվածությունը դրանից չի փոխվում: Յան Հույն այնքան առաքինի է» (Յուն Յե): Այստեղ կոնֆուցիականությունն ազնվականին հակադրում էր հասարակ մարդուն:

Երկրորդ. իդեալի սկզբունք: Այն հիմնված էր բարոյականության վրա եւ ներառում էր չորս օրենք.

1. Ինքնակատարելագործում: Եթե «աղքատությամբ գոհացած եւ *Դայիլի* նվիրված» օրենքը մարդն ընտրում է աղքատության մեջ, ապա «ինքնակատարելագործման» օրենքը ենթադրում է, որ մարդն ընտրություն կատարի՝ բարության եւ չարության հետ առերեսվելիս: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Պետք է ծառայել կառավարչին, երբ կիրառվում է Դաոն, եւ մեկուսանալ, երբ *Դաոն* չի կիրառվում» (Թայ Բո) եւ «Մարդը պիտի փոքր լաստ վերցնի ու ապրի մեկուսացած կյանքով, երբ *Դաոն* չի կիրառվում» (Գուն Յե Չան): Սենցիուսը նաեւ պնդում էր. «Աղքատության մեջ մարդը պիտի պահպանի իր ազնվությունը. վերելքի պահին պիտի կատարելության հասցնի ամբողջ երկիրը» («Ողջ սրտով Լ»):

2. Կառչել բարությունից: Սա նշանակում էր՝ պահպանել ճշմարտությունը, ինչպես Կոնֆուցիոսն էր ասում. «Պետք է ձգտել բարիք գործել եւ նույնիսկ գերազանցել ուսուցչին» («Ուեյի Լին թագավոր») եւ «Պետք է ողջ սրտով նվիրվել ազնվությանը, ուսմանը եւ բարությանը» (Թայ Բո):

3. Պահպանել շիտակություն: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Կարելի է բանակից հեռացնել հրամանատարին, բայց անհնար է հասարակ ժողովրդից խլել կամքը» (Ցի Հան): Ցեն Սենն ասում էր. «Արդյո՞ք կարելի է ազնվայր կոչել մի մարդու, որին կառավարիչը վստահել է իր երիտասարդ ժառանգին եւ ողջ երկիրը, եւ որը չի փոխում իր կամքը վտանգի պահին: Հենց նա պիտի ազնվական լինի» (Թայ Բո):

4. Կյանքը նվիրելով *Դաոյին*: Վերջին փուլը կյանքը *Դաոյին* նվիրելն էր: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Իդեալ ունեցողն ինքնագոհաբերվում է՝ բարեգործություն կիրառելու համար, եւ ոչ թե վնասում բարեգործությանը՝ հաճուն գոյատեւման» («Ուեյի Լին թագավոր»): Մենցիուսն ասում էր. «Իդեալ ունեցողը չի վախենում, երբ նրան լծում են վայրի բնության մեջ. քաջություն ունեցողը չի վախենում, եթե սպանվում է» («Թեն Լի-ի Ուեն դուքսը») եւ «Մարդը պիտի նվիրվի *Դաոյին*, երբ *Դաոն* չի կիրառվում» («Ամբողջ սրտով Լ»): Օրենքը բարձրագույն մակարդակի հասցրեց կոնֆուցիական բարոյականությունը, քանի որ կյանքն ամենաարժեքավորն է, իսկ կյանքի գնով կիրառելը ամենավեհ գաղափարն է:

Երրորդ. կատարելության սկզբունքը: Այն ներառում էր երեք օրենք:

1. Ազնվություն եւ հանդուրժողականություն: Սա բարեգործ հոգու մարմնավորումն էր, որը հաշվի է առնում ուրիշներին: Այն ուներ երկու իմաստ. «Չի կարելի ուրիշներին տալ այն, ինչ քեզ դուր չի գալիս» (Ուեյի Լին թագավորը) եւ «Նա, ով բարեգործություն է անում ուրիշների համար, բարեգործություն կստանա ուրիշներից. նա, ով հանդուրժող է այլոց հանդեպ, հանդուրժողականության կարժանանա նրանցից» (Յուև Յե): Առաջինը նշանակում էր, որ ուրիշներից պետք չէ պահանջել այն, ինչին ինքը չես կարող հասնել²⁸: Երկրորդը ենթադրում է, որ մարդը կընդլայնի բարոյականության սահմանները եւ այն կհասցնի ուրիշներին: Ըստ էության, կառավարումն ու-

²⁸ 1993 թվականին Չիկագոյում կրոնական հարցերին նվիրված միջազգային համաժողովում այն սկզբունքը, որ մարդը չի կարող տալ այն, ինչ դուր չի գալիս ուրիշներին (տարբեր կրոններում այս գաղափարն արտահայտվում է տարբեր կերպ, բայց նույն իմաստով) հաստատվեց՝ որպես տարբեր ռասաների հարաբերությունները կարգավորող սկզբ կանոն:

ներ բազմաթիվ իմաստներ՝ խստապահանջություն սեփական անծի հանդեպ եւ հանդուրժողականություն՝ այլոց նկատմամբ, ըեզ ուրիշի դերում պատկերացնել եւ ուրիշների մասին քո տեսանկյունից մտածել:

2. Ոսկե միջին: Հարցը քննարկվեց Երկրորդ գլխում: Որպես իդեալական կերպար՝ Կոնֆուցիոսը շեշտում էր. «Ոսկե միջինը մեծագույն առաքիլությունն է» (*Յու Յե*): Կոնֆուցիոսը պնդում էր. «Ես կձանոթանամ նրանց հետ, որ անգուսպ են ու շիտակ, երբ չգտնեմ մեկին, ով կիրառում է ոսկե միջինը: Անգուսպ անում է այն, ինչ ուզում է, իսկ շիտակը հրաժարվում է ամեն ինչից (*Յի Լու*): Սիեւնույն ժամանակ, Կոնֆուցիոսը ենթադրում է, որ ոսկե միջինի սկզբունքը պահպանող մարդուն կարելի է հավասարեցնել ցանկապատից ցատկողի հետ (Սիան Յուան): Ծան.՝ «Անալեկտներում» բնագրային նախադասության մեջ ասվում է՝ «Սյան Յուանը», որը չէր վիրավորում որեւէ մեկի եւ չէր տարբերում չարն ու բարին, իրականում «բարոյականության գողություն» էր:

3. Հասունություն: Այն է՝ ճշմարտության, բարության եւ գեղեցկության կամ գաղափարի, զգացմունքի եւ կամքի միասնություն: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Մարդու զարգացումը սկսվում է պոեզիա սովորելուց, զարգանում ծեսերը սովորելով եւ ավարտվում երաժշտություն սովորելով» (*Թայ Բո*): Ապա Սուն Յին նշում էր. «Ազնվականը կարծում է, որ իր սովորածը լիարժեք, ճշգրիտ կամ կատարյալ չէ» («Քաջալերելով սովորելը»): Այս բոլոր հարցերը իդեալական բնութագիրը դիտարկում են կատարելության տեսանկյունից: Զգացմունքին եւ գեղեցկությանը վերաբերող հիմնախնդիրները կքննարկվեն ավելի ուշ:

Չորրորդ, ինքնակարգապահության սկզբունքը. կոնֆուցիականների կարծիքով՝ բարոյականությունը մարդկանց չես պարտադրի օրենքով կամ ուժով: Կոնֆու-



«Երեք կոնֆուցիական իմաստուն», հեղինակ՝ Տաո Մենֆու, Յուան դինաստիա: Կենտրոնում Կոնֆուցիոսն է, իսկ Յան Հույը (ձախից) եւ Յեն Շենը (աջից) լսում են նրան: Նրանց հագուստի վրա կանոնավոր ձեռագրով ու փոքր տառանշաններով գրված են տողեր «Անալեկտներից»:



Ազնվության ու հանդուրժողականության սրահը ներսից, Կուն ընտանիքի առանձնատուն, Յուֆու, Շանդուն նահանգ: Ազնվության եւ հանդուրժողականության սրահի գաղափարն առաջ է եկել այն տողից, որ ազնվականը պիտի լինի ազնիվ ու հանդուրժող: Սա այն վայրն էր, որտեղ Կունֆուցիոսի հետետրոդները սովորում էին պրեզիա եւ ծեսեր:

մարդը՝ ուրիշներից» («Ուեյի Լին թագավորը»): Մենցիուսն ասում էր. «Բարեգործությունը նման է կրակելուն: Հրածիզը ճիշտ դիրք է գրավում կրակելուց առաջ: Եթե վրիպում է ու չի դիպչում թիրախին, պիտի ստուգի իրեն, այլ ոչ թե բողոքի նրանից, ով հաղթել է իրեն» («Գուն Սուն Զոու Լ»):

2. Քննիր ինքդ քեզ: Սա նշանակում էր՝ ուսումնասիրել սեփական անձը: Կունֆուցիոսն ասում էր. «Երբ տեսնում ես արժանավոր մարդու, պիտի մտածես նրան հավասարվելու մասին. երբ տեսնում ես հակառակ էություն մարդու, պիտի հայացքդ հառեսքո ներսն ու քննես քեզ» (*Լի Րեն*): Կունֆուցիոսի աշակերտ Յեն Սենն ասում էր. «Օրական երեք անգամ քննում եմ ինձ՝ հետեյալ հարցերով. արդյո՞ք անհավատարիմ եմ, երբ առաջարկներ եմ անում ուրիշներին: Արդյո՞ք անազնիվ եմ, երբ ընկերանում եմ ուրիշների հետ: Արդյո՞ք դիտարկում եմ այն, ինչ սովորում եմ» («Սյուն Էր»):

3. Ուղղիր սխալներդ: Մարդիկ չեն կարող խուսափել սխալներից: Կարևորն այն չէ՝ արդյոք սխալներ թույլ եմ տալիս, թե ոչ, այլ այն՝ արդյո՞ք հասկանում ու շտկում եմ դրանք: Կունֆուցիոսն ասում էր. «Եթե մեկը սխալներ է գործել, չպիտի վախենա դրանք ուղղելուց» («Սյուն Էր») եւ «Սխալն այն է, երբ չես ուղղում սխալդ» («Ուեյի Լին թագավոր»):

4. Սահմանափակիր ինքդ քեզ առանձնության մեջ: Սա այն օրենքն է,

ցիոսն ասում էր. «Պետք չէ ուրիշներից ակնկալել բարեգործություն, իսկ քեզնից՝ ոչ» (*Յան Յուան*): Մենցիուսն ասում էր. «Պետք է գործել բարեգործության համաձայն, եւ ոչ թե բարիք գործել հանուն բարիք գործելու» («Լի Լուու Լ»): Այն ներառում էր չորս օրենք:

1. Պահանջիր ինքդ քեզնից: Սա նշանակում էր սեփական անձից բարություն պահանջել: Կունֆուցիոսն ասում էր. «Ազնվականը պահանջում է իրենից, իսկ հասարակ

որը մարդը պիտի պահպանի, երբ մենակ է: «Ոսկե միջինի դոկտրինում» նշված էր. «Ազնվականը պիտի զգուշավոր լինի այնտեղ, որտեղ ուրիշները չեն տեսնում ու չեն լսում իրեն: Չկա առանձնություն, որն անհնար է բացահայտել, եւ մանրուքներ, որ անհնար է ջրի երես բերել: Հետեաբար, ազնվականը սահմանափակում է իրեն նույնիսկ միայնության մեջ»: Ինքնակարգապահությունը տարբերվում էր ուրիշների կողմից քո հանդեպ կարգապահություն կիրառելուց, որն իրագործվում էր հրամանով: Ինքնակարգապահությունը կախված էր ինքնազնուումից եւ մոտ էր բարոյակալությանը²⁹:

Իդեալական կոնֆուցիական բնութագիրը, որը հաստատվել էր Կոնֆուցիոսի կողմից, իրենից ներկայացնում էր շիտակ, վեհ ու անսանձ ոգի: Հնագույն ժամանակներից ի վեր այն հոգեւոր աջակցություն է տրամադրելիական քաղաքակրթությանը, ուղղորդել է չին ազգին, դարձել նրա ոգին, ապա՝ պատասխանատվություն հասարակության եւ պատմության համար: Ըստ էության, բազմաթիվ մեծ փիլիսոփաներ ստանձնել էին այդ պատասխանատվությունը: Օրինակ, Մենցիուսն ասում էր. «Այսօր բացի ինձնից ո՞վ կարող է խաղաղություն հաստատել ողջ երկրում» («Գուն Սուն Չոու II»): Տան Ցայը պնդում էր. «Ես կցանկանայի սովորել ողջ գիտելիքը, ծառայել մարդկանց, ժառանգել իմաստունների մտքերը եւ ստեղծել խաղաղ աշխարհի ապագայի համար» («Մեջբերումներ Տան Ցիից»): Ըստ էության, սրանք մարմնավորումն էին այն իդեալի, որ պետք է օժտված լինել իմաստունի առաքիլությամբ եւ կիրառել կառավարչի քաղաքականություն: Պետք է նկատել, որ իդեալական կոնֆուցիական բնութագիրը ներկայացնում էր *Տուն Ցի* կամ կառավարող վերնախավը: Սա նշանակում է, որ պաշտոնյաները (*Տուն Ցի*), որոնք պաշտպանում ու զարգացնում էին բարոյականությունը, բացառում էին սովորական քաղաքացիներին (*Սյաո Բեն*)³⁰: (Ծանոթագրություն. այստեղ *Տուն Ցի* եւ *Սյաո Բեն* բառերը բարձր կամ ցածր կարգավիճակ ունեցող մարդիկ էին եւ տարբերվում էին ազն-

²⁹ Աբրահամի կրոնական բարոյախոսության բողոքականության էթիկան, թվում է, ամենամոտն էր ինքնակարգապահությանը: Արեւմտյան փիլիսոփայության եւ էթիկայի ոլորտում Կանտի տեսակետը շատ նման է կոնֆուցիական տեսակետին. «Բարոյակալությունը ոչինչ չի արտահայտում, բացի մաքուր ու արակտիկ ինքնակարգապահությունից, կամ ազատության մեջ ինքնակարգապահությունից»: Կանտ, «Պրակտիկ բանականության քննադատություն», Պեկին, Քըմբրիջի Փրեսս, 1999, էջ 34-35:

³⁰ Աբրահամի կրոններում հանդիպող համընդհանուր հոգածության գաղափարի համեմատ կոնֆուցիական տեսակետը թերի էր, ինչպես պարզաբանում է Մաքս Վեբերը:

ՈՒ ՉՈՒՆ

վականից ու հասարակ մարդուց, որոնք այլ բարոյականություն ունեն): Բարոյականության զարգացման մասին այս տեսակետը չփոխվեց մինչև Սուն դիսաստիա, ինչպես պարզ է դառնում «Չինական քաղաքակրթության խրատն ու բարոյախոսական ավանդույթը» գրքից:

Իդեալական կերպարի (բնութագրի) ծեսավորում

Կոնֆուցիոսը ոչ միայն լուսաբանեց իդեալական կերպարի առանձնահատկությունները, այլև արտահայտեց իր տեսակետը դրա զարգացման վերաբերյալ, որը հիմնականում ներկայացնում էր երկու կողմ:

Առաջին՝ ամբողջականություն եւ բանականության միասնություն: Այստեղ բանականությունը ներառում էր գիտելիքը եւ բարոյականությունը, կամ ճշմարտությունն ու բարությունը, որոնք կոնֆուցիականության մեջ կոչվում էին իմաստություն (Տի) եւ բարեգործություն (Շան):

Կոնֆուցիոսն առաջինն էր, որ միավորեց իմաստությունն ու բարեգործությունը: «Անալեկտներում» իմաստությունն ու բարեգործությունը հաճախ հիշատակվում են միաժամանակ. «Ֆան Չին հարցրեց՝ ինչ է բարեգործությունը (բարյացակամություն): Կոնֆուցիոսն ասաց՝ «Սիրել ուրիշներին»: Ֆան Չին հարցրեց՝ ինչ է իմաստությունը: Կոնֆուցիոսն ասաց. «Ճանաչել ուրիշներին» (*Յան Յուան*): «Կոնֆուցիոսն ասաց. «Բարի մարդը բավարարվում է բարիք գործելով, լայնախոհ մարդն օգուտ է բերում բարեգործությանը» (Լի Րեն):

Կոնֆուցիոսն ինչո՞ւ էր հիշատակում թե՛ բարեգործությունը, թե՛ իմաստությունը: Սա բանականության գիտակցության մարմնավորում էր: Կոնֆուցիոսի կարծիքով՝ բարեգործությունն ստանալով էր *Ռաո* կամ ճշմարտություն, իմաստությունն ստանալով էր ձգտել *Ռաոյին* կամ ճշմարտությանը: Բարեգործությունը կամ *Ռաոն* առաջին տեղում էին. սա ժցույց է տալիս, որ Կոնֆուցիոսը բարձր էր գնահատում բարոյականությունը կամ ճշմարտության ընկալումը: Միեւնույն ժամանակ, բարեգործությունը հասկացվում է իմաստության միջոցով, առանց որի բարեգործությունն իրական ստանալություն չունի: Օրինակ. «Լսիր, հետո ընտրիր լավը, որսովորես. տես, հետո մտապահիր» («Շու Էր»): «Ես ընտրում եմ նրա դրական կողմը, որ սովորեմ, եւ շտկում եմ իմ թերությունը, երբ տեսնում եմ նրանը» («Շու Էր»):

Ինչ-որ իմաստով, Կոնֆուցիոսը նախ միավորեց ճշմարտությունն ու բարությունը, գիտելիքն ու բարոյականությունը, ինչպես նաեւ Էպիստեմո-

լոգիան (գիտելիքի տեսություն), մեթոդաբանությունն ու էթիկան: Բացի այդ, կոնֆուցիականի մեջ առաքիլության ու իմաստության միասնությունը ներկայացվում էր ոչ միայն բարեգործության ու իմաստության, այլև արդարամտության ու իմաստության միջոցով: Սա ցույց էր տալիս կոնֆուցիականի՝ Թաոյի եւ բարեգործության, կամ արդարամտության ու շահի խոր ընկալումը եւ դրանց ճիշտ ընտրությունը: Օրինակ, Սենցիուսը պնդում էր. «Կյանքն այն է, ինչ ես ցանկանում եմ. արդարամտությունը նույնպես այն է, ինչ ցանկանում եմ: Երբ չեմ կարող երկուսն էլ ձեռք բերել, կյանքս եմ զոհում հանուն արդարամտության» («Գաո Ցի»): Ընտրությունը լավագույնս ներկայացնում էր բանականության գիտակցությունը:

Երկրորդ իդեալի եւ քաջության զարգացումը: Կոնֆուցիոսն ընդգծում էր սեփական իդեալը սահմանելու կարեւորությունը. «Երբ տասնհինգ տարեկան էի, սովորելն էի ընտրել որպես իմ իդեալ» («Ուեյ Ջեն»): Այստեղ Կոնֆուցիոսն ասում էր, որ տասնհինգ տարեկանում որոշել է սովորվել բարեգործությանն ու Թաոյին:

Ինչպես Կոնֆուցիոսը, այնպես էլ Սենցիուսն ընդգծում էր իդեալի դերը իդեալական բնութագրի զարգացման մեջ. «Ես մարդու իդեալը նշմարում եմ նրա խոսքերի միջոցով եւ զարգացնում եմ իմ ազնվականի ոգին («Հաո Բան Տի Ցի»)... Ազնիվ ոգին մեծ է ու փառահեղ: Եթե այն դաստիարակվել է շիտակությամբ ու անվնաս պահպանվել, կտարածվի երկնքում ու երկրի վրա» («Գուն Սուն Չոու Լ»): «Հետեւաբար, եթե երկինքն ուզում է կարեւոր առաջադրանք հանձնարարել ինչ-որ մեկին, պիտի փորձության ենթարկի նրա կամքը, հոգնեցնի ոսկորները, սովի մատնի ու



«Կոնֆուցիոսը Ցի Լուին բարեգործություն է սովորեցնում. անեկորտների ժողովածու Գարնան եւ աշնան ժամանակաշրջանից մինչեւ Հան դիսաստիա», Հատոր 1, «Գլուխգործոցներ ծաղկուն ժամանակներում»:

ՈՒ ՉՈՒՆ

խանգարի նրա գործերին» («Գառ Յի I»):

Մենցիուսի կարծիքով՝ սեփական իդեալ զարգացնել նշանակում է զարգացնել ազնվականի ոգի, իսկ դա դժվարին գործ է: Բացի այդ, սեփական իդեալ ձեռավորելու համար մարդը պիտի ամրացնի իր կամքը: Որքան խրթին էր միջավայրը, այնքան կամքն ավելի էր ամրապնդվում: Մարդու կամքը սերտորեն կապված է նրա արիության հետ, որը զարգանում ու կուտակվում է աստիճանաբար. «Հասարակ ժողովրդին անհնար է զրկել կամքից: Մարդը կարող է զոհաբերել կյանքը՝ հանուն բարիք գործելու: Իդեալ ունեցողը չի վախենա, եթե իրեն մենակ թողնեն վայրի բնության մեջ. արիություն ունեցողը չի վախենա, եթե սպանեն»:

Մենցիուսը մեզ ներկայացրեց ճշմարիտ մարդու պատկերը, որը վսեմ էր ու արհամարհում էր հզոր մարդկանց. «Ոչ աղքատությունը, ոչ խոնարհությունը չեն ստիպի շեղվել սկզբունքից. ոչ սպառնալիքները, ոչ ուժը չեն ճնշի նրան: Ահա թե ինչ նկատի ունեմ՝ ճշմարիտ մարդ ասելով («Ձեն II, Ուենի դուքս»): «Նրանք հերոսներ են, ես՝ նույնպես: Ինչու՞ պիտի վախենամ նրանցից» («Ձեն II, Ուենի դուքս»): «Զորավոր մարդու հետ խոսելիս պետք է արհամարհել նրան ու անտեսել նրա կարգավիճակն ու իշխանությունը» («Ողջ սրտով II»):

Սուն Յին նմանատիպ տեսակետ էր արտահայտում. «Հետեաբար, ուժը չի կարող ճնշել նրան, ուրիշները չեն կարող փոխել նրան, ոչինչ չի սասանի նրան: Նա կմնա անփոփոխ՝ անկախ նրանից՝ կապրի, թե կմեռնի: Ահա թե ինչ եմ հասկանում առաքինություն եւ շիտակություն ասելով» («Քաջալերելով կրթությունը»): «Մարդը կարող է արտահայտվել կամ լռել, չենթարկվել կամ զիջել: Սակայն չի կարող փոխել իր կամքը: Եթե ճիշտ է, ընդունիր, սխալ է, հրաժարվիր» («Վերացնելով խոչընդոտները»):

Մի՛ գիջիր զորավորներին ու ազնվականներին, ձգտիր իդեալի ու շիտակության: Կոնֆուցիոսի, Մենցիուսի եւ Սուն Յիի գործերում պարզ նկատում ենք, թե ինչպես էր շարունակվում կոնֆուցիական բնութագրի զարգացումը:

ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿԵՐՊԱՐԻ (ԲՆՈՒԹԱԳՐԻ) ՁԵՎԱԿՈՐՈՒՄ

Բացի բանականությունից ու կամքից, ավանդական կոնֆուցիական իդեալական բնութագիրը ներառում էր նաև զգացմունքներ: Սովորական եւ գովելի զգացմունքները սովորական եւ գովելի առաքիլությունների վկայություն էին: Այդ դեպքում ինչպե՞ս են զարգանում այդպիսի զգացմունքները: Ըստ կոնֆուցիականության՝ երաժշտությունն առանցքային դեր է խաղում այս հարցում:

Կերպարի ամբողջացում երաժշտության միջոցով

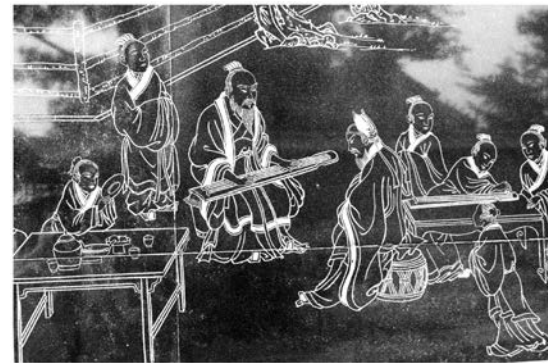
Այնպես է, որ Տոու դինաստիայում ծեսը կամ մշակույթը խորապես ազդում էին կոնֆուցիականության կողմից՝ երաժշտության արժեքորման վրա: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Լուսավորել բանաստեղծությամբ, կրթել ծեսով ու լրացնել երաժշտությամբ»: («Անալեկտներ, Թայ Բո»): Այլ կերպ ասած՝ «երաժշտությամբ ամբողջացումը» կերպարի զարգացման բարձրագույն փուլն էր, որն ընդգծում էր երաժշտության դերը: Կոնֆուցիոսը մեծ դեր էր վերապահում երաժշտությանը. «Երբ Շի Ֆին սկսում է նվագել, ականջներս զոհանում են այնքան ժամանակ, մինչ ավարտում է «Արտասվող ջրարձիվներով» (Թայ Բո): «Գրված էր, որ այն բանից հետո, երբ Կոնֆուցիոսը լսեց Շան երաժշտություն, երկար ժամանակ չգիտեր՝ միսն ինչ համ ունի, եւ ասում էր. «Չէի կարծում, թե կհիանամ այսպիսի երաժշտությամբ» (Շու Էր):

Գեղագիտական ճաշակի եւ զգացմունքների զարգացման միջոցով մարդը կարող էր հասնել հրաշալի վիճակի: Սիան Ջինն արձանագրում է՝ Կոնֆուցիոսն իր աշակերտներին խնդրում է պատմել իրենց իդեալների մասին: Երբ Յի Լուն, Բան Յիուն, Գուն Չիսին պատասխանում են, հերթը հասնում է Յեն Դիանին: Կոնֆուցիոսն ասում է՝ Դիան, դո՞ւ ինչ կասես: Յեն Դիանը պատասխանում է. «Գարնան վերջին հագուստը վերջանում է: Ես լրգանք եմ ընդունում Յիշույ գետում, 10-ից ավելի դեռահասների ու երիտասարդների հետ եւ Անձրեի համար աղոթելու պատշգամբում զգում եմ զարնանային քամու շունչը: Հետո երգում եմ ու վերադառնում»: Կոնֆուցիոսը գլխով հավանության նշան է անում. «Դա հենց այն է, ինչ ես եմ ուզում»: Այստեղ Յեն Դիանն իր գաղափարը չի սահմանափակում իրականությամբ եւ ներկայացնում է իր ռոմանտիկ ու հաճելի ոգին: Այնքան գե-

ՈՒ ՉՈՒՆ

դեցիկ էր այն, իսկական հաճույք էր մարդու համար:

Հետագայում «Երաժշտության տեսություն» եւ «Գրառումներ երաժշտության մասին» աշխատությունները մանրամասն մշակեցին երաժշտության դերը կերպարի զարգացման հարցում: «Երաժշտության տեսությունը» գրվել է Սուն Ցիի կողմից: Այն հստակ սահմանում էր. «Երաժշտությունը հաճույք է արտահայտում. մետաղից ու բամբուկից երաժշտական գործիքները բարոյականության նշան են»: «Գրառումներ երաժշտության մասին» գիրքը յուրացրել էր «Երաժշտության տեսության» հայացքները եւ շեշտում էր երաժշտության եւ բարոյականության սերտ կապը. «Երաժշտությունը կապված է բարոյականության հետ» («Երաժշտության Էութուն»): «Նա, ով գիտի թե՛ ծես, թե՛ երաժշտություն, բարոյականության մարմնացում է («Երաժշտության Էութուն»): «Երաժշտությունը խորհրդանշում է բարոյականություն» («Երաժշտության կատարում»): «Երաժշտությունը ներկայացնում է բարոյականության Էութունը» («Երաժշտության պատկեր»):



«Կունֆուցիոսը սովորեցնում է ծես ու երաժշտություն», որմնանկար Սինչենի հին տաճարում, Լյաոնին Լահանգ:

Սինչենյն ժամանակ «Երաժշտության տեսություն» եւ «Գրառումներ երաժշտության մասին» աշխատությունները հստակ շեշտում են երաժշտության նշանակությունը զգացմունքի տեսանկյունից. «Երաժշտությունն արտահայտում է մարդկային հաճույքը, որը հատուկ է բուրիին» («Երաժշտության տեսություն»): «Երաժշտությունը բխում է մարդու սրտից: Հնչյունը ձեւավորվում է, երբ արթնանում է մարդու զգացմունքը: Երաժշտությունը ձեւավորվում է, երբ ստեղծվում է հնչյունը («Գրառումներ երաժշտության մասին»): «Երաժշտությունը միշտ արտահայտում է մարդու զգացմունքը» («Զգացմունքը երաժշտության մեջ»):

Հարկ է նշել, որ երաժշտության եւ զգացմունքի հարաբերությունը

պարզելը շատ կարեւոր էր, ուստի՝ կերպարի զարգացումը սերտորեն կապված է զգացմունքի ու գեղագիտության հետ, կամ լիարժեք կերպարը պիտի պարունակի թե՛ զգացմունք, թե՛ գեղագիտություն: Ի լրումն դրա, թե՛ «Երաժշտության տեսություն», թե՛ «Գրառումներ երաժշտության մասին» աշխատությունները շեշտում էին երաժշտության դերը զարգացման եւ մասնավորապես մարդկանց բարեփոխելու եւ հասարակական ավանդույթները ձեւափոխելու հարցում, ինչն ընդլայնում էր կերպարի զարգացումը կամ բարոյականությունը: Օրինակ. «Երաժշտությունը դուր է գալիս իմաստունին: Այն կարող է քաղաքացիներին դարձնել բարի, հուզել մարդկանց եւ ձեւափոխել հասարակական ավանդույթները: Հետեւաբար, թագավորը քաղաքացիներին ուղղորդում էր երաժշտությամբ ու ներդաշնակեցնում նրանց» («Երաժշտության տեսություն»): «Երաժշտությամբ կառավարելը տարածում է բարոյականություն, առողջություն եւ խաղաղություն պարզեւումքաղաքացիներին, փոխում հասարակական ավանդույթները եւ խաղաղություն բերել երկրին» («Գրառումներ երաժշտության մասին»): «Հետեւաբար, ազնվականը ներդաշնակեցնում է մարդկանց կամքը՝ ըստ նրանց բնույթի, ու զարգացնում էրաժշտություն տարածելով: Ազնվականը բարոյականություն է դրսևորում, երբ մասսայականացնում է երաժշտությունը եւ քաղաքացիներին ուղղորդում ճիշտ ճանապարհով» («Երաժշտության պատկեր»):

Երաժշտությունը մարդկանց մղում էր բարի արարքների՝ այդ ճանապարհով իրագործելով բարոյական նպատակ: Այս իմաստով հսկայական կարեւորություն էր տրվում երաժշտության տարածման միջոցով զարգացմանը:

Հավասարակշռություն եւ ներդաշնակություն

Հավասարակշռությունը կարեւոր գաղափար էր կոնֆուցիականության մեջ: Այն նշանակում էր արդարություն, պատշաճություն, ներդաշնակություն եւ խաղաղություն: Ըստ էության, հավասարակշռությունը համադրում էր Ոսկե միջինի եւ ներդաշնակության գաղափարները, ինչը քննարկվեց 2-րդ գլխում: Որպես փիլիսոփայական գաղափար՝ հավասարակշռությունն առաջին անգամ արձանագրվել է «Ոսկե միջինի ուսմունքում». «Ոսկե միջինի գաղափարը ենթադրում է իրավիճակ, երբ մարդու երջանկությունը, բարկությունը, վիշտն ու ուրախությունը չեն արտահայտվում. ներդաշնակությունն այն դեպքն է, երբ երջանկությունը, բարկությունը, վիշտն ու ուրախությունն արտահայտվում են, բայց՝ չափավոր: Ոսկե միջինի ուս-

ՈՒ ՉՈՒՆ

մունքն աշխարհի հիմնական սկզբունքն է, իսկ ներդաշնակությունը՝ *Պառ-
յի* մարմնավորումը: Հավասարակշռության հասնելու դեպքում երկինքն ու
երկիրը հայտնվում են լավ վիճակում, ամեն ինչ բարգավաճում է»: Սա հա-
վասարակշռության գաղափարի ամենալիարժեք քննարկումն էր վաղ
կոնֆուցիական դասականների գործերում: Եթե Ոսկե միջինի գաղափա-
րի բացատրությունը խելամիտ չէր հնչում, ապա ներդաշնակությունը որ-
պես հավասարակշռություն ընկալելը բանական էր, եւ Կոնֆուցիոսը նույն-
պես այսպես էր հասկանում Ոսկե միջինի էությունը: Սիանշանակ, հավա-
սարակշռությունը հզոր բարոյական երանգավորում ուներ, որը երեւում է
Ոսկե միջինի գաղափարի էությունից: Բացի այդ, հավասարակշռությունն
իդեալ էր, ինչպես ենթադրում են «աշխարհի գլխավոր սկզբունք», «*Ձառյի*
մարմնացում», «երկինքն ու երկիրը լավ վիճակում են, ու ամեն ինչ բար-
գավաճում է» տողերը: Ընդհանուր առմամբ, «Ոսկե միջինի ուսմունքում»
հավասարակշռությունը չէր քննարկվում: Այդ դեպքում ինչպե՞ս հասկա-
նանք հավասարակշռության գաղափարը:

Ըստ էության, հավասարակշռությունը մեծամասամբ գեղագիտական
գաղափար է: Թե՛ որպես բարոյականություն, թե՛ որպես իդեալ՝ հավասա-
րակշռության գաղափարը սերտորեն կապված էր երաժշտության հետ եւ
զարգացավ ու հասունացավ երաժշտության մասին քննարկումներում:
Այս իմաստով սա կարող ենք կոչել հավասարակշռության ու ներդաշնա-
կության գեղեցկություն: Իսկ ինչպե՞ս էին համադրվում հավասարակշռու-
թյունն ու ներդաշնակությունը երաժշտական տեսության համատեքստում:



Ինչպե՞ս էին դրանք ձե-
ավորվում երաժշտական
տեսության մեջ:

Ինչպես նշել ենք վե-
րը, ներդաշնակության
գաղափարը Չինաստա-
նում հիշատակվել է դե-
ռես «Փաստաթղթերի
գրքում» եւ կապված էր
երաժշտության հետ.
«Պոեզիան ծանրակշիռ
մտքի արտահայտու-
թյունն է. երգելն այդ ար-
տահայտության երկա-

*Չանգաշար՝ Լախաստեսված ձեսերի ու երաժշ-
տության համար, Պեկինի Պալատական թանգարա-
նի Ստավոր զարգացման սրահ:*

րատել արտաբերումն է. նոտաներն ուղեկցում են այդ արտաբերումը, դրանք ներդաշնակվում են սովորական երաժշտական գործիքներով: (Այսպիսով) ութ տարբեր երաժշտական գործիքները հարմարեցվում են այնպես, որ մեկը չխառնվի ու չմիջամտի մյուսին. հոգիներն ու մարդիկ գալիս են ներդաշնակության («Յաոյի կանոնը»): Հետագայում, «Նահանգների տրամասություններում» երաժշտության մասին երկխոսություն կա Տոու դիևաստիայի Ձին թագավորի, Շան թագավորության Սու կոմսի և Լինշոու Ձիուի միջև. «Շան թագավորության Սու դուքսն ասում էր. «Հանգուցյալ թագավորի պատրաստած զանգը *ջուկից* (քաշը որոշող գործիք) երկար է 60 կգ-ից ծանր չէր: Այժմ Ձերդ գերագանցության պատրաստած զանգը չի կարող հնչել, որովհետև քաշը համապատասխան չէ: Անկանոն է հնչում ու տծել տեսք ունի, ի՞նչ օգուտ կա դրանից. այն վնասում է երաժշտությանը և վատնում քաղաքացու հարստությունը:

Եթե պատկերն ու հնչյունը ներդաշնակ չլինեն, մարդը գլխապտույտ կունենա: Այդ դեպքում կկորցնի համի զգացումը, եռանդը կպակասի, եւսա չի կարողանա ներդաշնակվել ուրիշների հետ: Հետևաբար, կարտասանի իռացիոնալ խոսքեր, կկրի անհեթեթ գաղափարներ, կտա փոփոխական հրամաններ ու կգրի սխալ օրենքներ» («Տոու II-ի տրամասությունը»):

Այստեղ Շան թագավորության Սու դուքսը կրկին խոսում է ներդաշնակության մասին, որն օգնում է ձեւավորել հավասարակշռության գաղափարը, եւ մանրամասն ներկայացնում է իր կարծիքը «Փաստաթղթերի գրքի Յաոյի կանոնում»: Սիեւույն ժամանակ նա հիշատակում է այնպիսի գաղափարներ, ինչպիսիք են *Չիեն և Դու*, որոնք իրականում նշանակում են չափավորություն կամ իրերի ներհատուկ ռացիոնալություն: Նույն կերպ նաև Լինշոու Ձիուն ասում էր. «Կառավարելը նման է երաժշտություն կատարելուն: Դրա համար պետք է ներդաշնակություն: Հինգ նոտաները (Վու Յին) ստեղծում են հաճելի հնչերանգ, իսկ Տասներկու խառնվածքները (Շի Էր Լյու) հարթեցնում են հնչողությունը: Երաժշտությունը կատարյալ է, երբ բոլոր գործիքները ճիշտ են օգտագործվում. հնչերանգն այն վիճակն է, երբ բոլոր հնչյունները հավաքված են, ներդաշնակությունը ենթադրում է հնչյունների համակարգված վիճակ, խաղաղություն նշանակում է՝ բարձր տոները եւ կիսատոները կատարվում են պատշաճ ձևով: Երբ բարձր եւ ցածր ձայնաստիճանները հնչում են միաժամանակ, երաժշտությունը հաճո չէ ականջին: Այդ դեպքում մեղեդին հնչում է ցածր ու ոլորապտույտ: Երբ հնչերանգը վնասվում է, երաժշտության պատասխանատուն չի կարողանում վերահսկել իրավիճակը:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Եթե տոնայնությունը ներդաշնակ է, հարստությունն ավելանում է: Բանաստեղծությունը, որը ներդաշնակություն է արտահայտում, համապատասխանում է բարոյականության սկզբունքին, իսկ երգը, որ ներբողում է ներդաշնակություն, համապատասխանում է խառնվածքին: Երբ բարոյականությունն ու խառնվածքը ներդաշնակ են, երաժշտությունը կարող է կապել երկինքը մարդուն: Արդյունքում երկնային ոգին կխաղաղվի, իսկ քաղաքացիները կհնազանդվեն: Եթե կառավարիչը բավարարում է իր ցանկությունը՝ հարստություն վատնելով ու քաղաքացիներին հոգնեցնելով, երաժշտական գործիքը ոչ ներդաշնակություն կարտահայտի, ու ոչ էլ օրինականություն: Սա վնասում է բարոյախոսությանը, վերացնում քաղաքացիների սերը եւ զայրացնում երկնքին: Ես չեմ լսել այդպիսի երաժշտություն:

Երաժշտական տեմպերամենտը որոշում է տոնայնությունն ու բարձրությունը: Անցյալում թմբուկն օգտագործում էին՝ որոշելու համար՝ արդյոք հնչեղությունը ներդաշնակ է:

Երբ հնչում են բարձր ու ցածր հնչյուններ, սա կոչվում է երկարատեւ ներդաշնակություն:

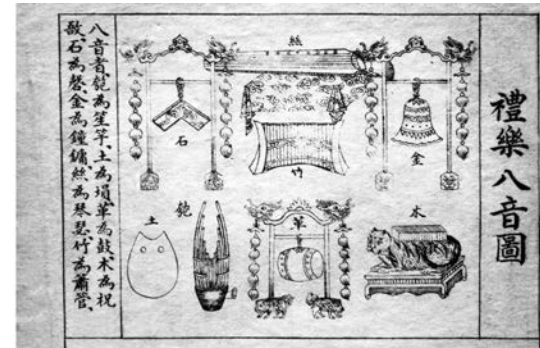
Երկինքն ու մարդը հաղորդակցվում են թվերի եւ արձագանքում հնչյունի հետ: Երբ թիվն ու հնչյունը ներդաշնակ են, երկինքն ու երկիրը դառնում են մեկ համակարգ»:

Ակնհայտորեն, Լինջոու Չիուն ներկայացնում է սոր գաղափարներ, ինչպիսիք են չափավորությունն ու խաղաղությունը. ըստ նրա՝ երաժշտությունը պիտի լինի մեղմ կամ չափավոր: Շան թագավորության Մու դքսի եւ Լինջոու Չիուի տրամասություններում հանդիպում ենք գեղագիտական գաղափարներ, որոնք կապված են երաժշտության հետ՝ ներդաշնակություն, չափավորություն, ռացիոնալություն, եւ խաղաղություն: Դրանցից է կազմված հավասարակշռության գաղափարը: Այլ կերպ ասած՝ հավասարակշռության գաղափարը երաժշտական պրակտիկայում եւ մտքում ձեւավորվել է Արեւմտյան Տոու դինաստիայի վերջում:

«Տուտ Տուանում» հավասարակշռությունը նաեւ ներառված է Չի Տայի երաժշտության քննարկման մեջ (Չի Տա, «Վու թագավորության արքայազն»): «Մի երաժիշտ երգ (զոհաբերական երգեր) է կատարում: Չի Տան ասում է. «Ի՛նչ հրաշալի է: Արտահայտում է արդարամտություն, բայց ամբարտավան չի հնչում, ոլորապտույտ է, բայց չի հոգնեցնում, վիշտ է, բայց ոչ դառնալի, հաճույք է, բայց ոչ անզուսպ, ընդարձակություն է, բայց ոչ անվերահսկելի, ընդունելություն է, բայց ոչ ագահ, խաղաղություն է, բայց ոչ

անշարժ, անընդմեջ է, բայց ոչ սրընթաց... Հինգ հնչյունները (Վու Շեն) ներդաշնակ են, իսկ Ութ գործիքները (Բա Յին)՝ համակարգված: Ութընդ հրաշալի վերահսկվում է, իսկ գործիքները ճիշտ են դասավորված: Սա է մեծ բարոյականության հիմնական հատկանիշը» («Սիան դքսի կառավարման 29-րդ տարին»): Այստեղ Ձի Տանն օգտագործում էր «...բայց ոչ...» կաղապարով նախադասությունների 14 խումբ, որոնք հավասարակշռության գաղափարի ցուցիչն էին: Բացի այդ, գոյություն ունեին այլ գաղափարներ, օրինակ՝ ներդաշնակություն, խաղաղություն, չափավորություն եւ կարգուկանոն: «Տաո դքսի կառավարման տարին» գրքում հայտնի բժիշկ Յի Հեն ասում է. «Թագավորը երաժշտություն էր գրում, որպեսզի վերահսկեր ամեն ինչ. գոյություն ուներ Հինգ հնչյուն (Վու Շեն): Դանդաղ եւ արագ հնչյունները համակարգում են իրար: Երբ հինգ հնչյունները դանդաղում ու դադարում են, նվագելն այլեւս անիմաստ է, այլապես դա կլինի անկումային երաժշտություն: Մարդը կլսի անհանգստության ու անպարկեշտության հնչյուններ ու այլեւս խաղաղ չի ապրի. դա է պատճառը, որ ազնվականը երբեք չի լսում այդպիսի երաժշտություն»: Այստեղ Յի Հեն առաջին անգամ երաժշտության հինգ հնչյունները կիրառում է բժշկության մեջ: Հինգ հնչյուններն էին՝ *Գուն, Շան, Չիան, Տի եւ Յու*: Ինչպես գիտենք, հին Չինական 7-ձայնանիշ համակարգում *Գունը, Շանը, Չիան, Տի եւ Յուն* լիարժեք հնչյուններ էին, իսկ *Բիան Գունը եւ Բիան Տին*՝ կիսահնչյուններ: Ըստ Յի Հեի, *Գունը, Շանը, Չիան, Տի եւ Յուն* ներդաշնակ են, իսկ *Բիան Գունը եւ Բիան Տին*՝ ոչ, ինչն էլ հանգեցնում է անհանգստության ու անպարկեշտության, կամ չինարեն եզրույթներով՝ *Տան Շոուի եւ Յին Շենի*: Յի Հեի դիտարկումը մեծապես ազդել է հին չինական երաժշտական տեսության վրա: Բայց նա նաեւ օգտագործում է այնպիսի գաղափարներ, ինչպիսիք են Ոսկե միջինը, չափավորությունը, խաղաղությունը եւ ներդաշնակությունը:

Հավասարակշռություն գաղափարն անմիջական ներգործություն ունեցավ Կոնֆուցիոսի վրա: Նա պնդում էր. «Արտասովոր ջրարժիվները» հնչում է ուրախ, բայց ոչ անպարկեշտ, թախծոտ, բայց ոչ ողբալի» («Անալեկտներ», «Բա Յի»): «Տեն թագավորությունում երաժշտությունն անվայել է» («Ուեյի Լին թագավոր»): Կոնֆուցիոսի կարծիքով՝ լավ երաժշտությունը կարող էր զարգացնել մարդու խառնվածքը, նրան դարձնել բարի, մինչդեռ վատ երաժշտությունը կարող է վնասել հանրության բարոյականությունը ու չարացնել մարդկանց. ահա սա է հավասարակշռության գաղափարը: Կոնֆուցիոսն ավելի լայն էր ներկայացնում հավասարակշռության գաղափարը. «Ոսկե միջինի ուսմունքը մեծագույն առաքիլություն է» (*Յուն Յե*)



Նկար «Երեք տառանշանով դասական երկեր երեխաների համար՝ նկարագրողումներով» գրքից, «Երաժշտական գործիքների ութ տարբեր տեսակ», նկարը՝ Չինչան գրախանութի, Չինաստանի Հանրապետության սկզբնական շրջան: Հնագույն երաժշտական և ծիսական համակարգում գոյություն ուներ ութ երաժշտական գործիք, մասնավորապես՝ ոսկե, քարե, լարային, փայտե, հողե, կաշվե, դրմածու և բամբուկից: Ոսկե ասելով նկատի էին առնվում բրոնզե գործիքները. դրանց մեծ մասը զանգեր էին, իսկ մի քանիսը՝ Տեն և Նաո: Քարե ասելով նկատի էին առնվում քարից պատրաստված գործիքները: Լարային գործիքներից էին, օրինակ, Տենը և Սեն: Բամբուկից գործիքները Փայ Սյաոն և Չին էին: Հողե ասելով ենթադրվում էին հողից պատրաստված գործիքները, օրինակ՝ Սուն: Փայտե գործիքներից էր, օրինակ, Տուն: Դրմածու գործիքներից էր Շեն: Կաշվի գործիքների օրինակ էր թմբուկը:

Եւ «Ազնվականը ձգտում է ներդաշնակության, բայց ոչ միօրինակության: Հասարակ մարդը ձգտում է միօրինակության, բայց ոչ ներդաշնակության» (Յի Լու):

Հետագայում «Երաժշտության տեսություն» և «Գրառումներ երաժշտության մասին» երաժշտագիտական աշխատությունները որդեգրեցին ու զարգացրին վերոնշյալ մտքերը: Գրքերից երկրորդը վկայում է. «Հանգուցյալ թագավորը երաժշտական օրենքներ հնարեց՝ քաղաքացիների վարքը սահմանափակելու համար» («Երաժշտության բնույթը»): «Մեծ երաժշտությունը ներդաշնակ է, ինչպես երկինքն ու երկիրը. մեծ ծեսը չափավոր է, ինչպես երկինքն ու երկիրը» («Երաժշտության տեսություն»): «Երաժշտությունը երկնքի ու երկրի ներդաշնակությունն է» («Երաժշտության տեսություն», «Երաժշտության ծես»): «Ազնվականն արհամարհում է այն երաժշտությունը, որը ոչնչացնում է հավասարակշռությունը» («Լեզուն երաժշտության մեջ»):

Այս դիտարկումները ոչ միայն ենթադրում էին չափավորության, ներդաշնակության ու խաղաղության գաղափարները, այլև հավասարակշռությունը դիտարկում որպես ազնվականի առաքինություն: Կարելի էր հանգա-

մանք է այն, որ երկուսն էլ երաժշտությունը դիտարկում են՝ որպես «հավասարակշռության ուղեցույց». «Երաժշտությունը երկնքի ու երկրի կարգն է և հավասարակշռության ուղեցույցը: Մարդը չի կարող գործել դրա դեմ» («Բարոյախոսությունը երաժշտության մեջ»): Բացի այդ, ակհայտ է, որ «Երաժշտության տեսություն» և «Գրառումներ երաժշտության մասին» գրքերի մտքերը համատեղելի են «Ոսկե միջինի» գաղափարի հետ, ինչպես նշված էր վերը. «Ոսկե միջինի գաղափարը ենթադրում է, որ մարդու երջանկությունը, բարկությունը, վիշտն ու ուրախությունը չեն արտահայտվում. ներդաշնակությունն այն վիճակն է, երբ երջանկությունը, բարկությունը, վիշտն ու ուրախությունն արտահայտվում են, բայց չափավոր: «Ոսկե միջինի» գաղափարը աշխարհի գլխավոր սկզբունքն է, իսկ ներդաշնակությունը *Պատի* մարմնացումն է: Հավասարակշռության հասնելու դեպքում երկինքն ու երկիրը կարգավորվում են, և ամեն ինչ բարգավաճում է»:

Այսպիսով, հավասարակշռությունն ու ներդաշնակությունը դարձան իդեալական կերպարի զարգացման կարեւոր մաս: Միանշանակ, հավասարակշռությունն ու ներդաշնակությունն ընդլայնվեցին ու հիմք դրեցին խրատի գաղափարին, որը ներառված էր «Երաժշտության տեսություն» և «Գրառումներ երաժշտության մասին» գրքերի միանման պարբերության մեջ. «Հետեաբար, երբ նախնիների տաճարում երաժշտություն է հնչում, կառավարիչն ու պաշտոնյաները լսում են, ոչ ոք անհարգալից վերաբերմունք չի դրսևորում: Երբ երաժշտությունը կատարվում է տոհմում, տարեցներն ու երիտասարդները լսում են, և ոչ ոք աններդաշնակություն չի դրսևորում: Երբ երաժշտությունը կատարվում է ընտանիքում, հայրն ու որդին լսում են, ու ոչ ոք անհնազանդություն չի դրսևորում: Ուստի նախ և առաջ պետք է կարգավորել հնչողությունը, իսկ ոիթմը վերահսկել երաժշտական գործիքներով: Շարժումը, որը ձեւավորվել է ներդաշնակ հնչողության ներքո, կներդաշնակեցնի կառավարչի ու պաշտոնյայի, հոր և որդու հարաբերությունները և կարժանանա քաղաքացիների աջակցությանը: Սա էր հանգուցյալ թագավորի նպատակը, որին նա ձգտում էր երաժշտական օրենքներ ստեղծելիս»³¹(«Բարոյախոսությունը երաժշտության ոլորտում»):

³¹ Նմանատիպ տեսակետներ կարելի է նկատել «Լյու Բուվեյի տարեգրքերում». «Հնչյունը բխում է ներդաշնակությունից, ներդաշնակությունը՝ պատշաճությունից» (*Պա Յուե*): «Հետեաբար, երաժշտության խնդիրն է՝ ներդաշնակեցնել սիրտը, իսկ սիրտը ներդաշնակեցնելը պատշաճ վարվելն է» (*Շի Յին*), և «Հետեաբար, ազնվականը նախ զարգացնում է իր բարոյականությունը: Ապա՝ երաժշտություն է գրում: Երբ երաժշտությունը ներդաշնակ փնի, երկիրը խաղաղ կլինի» (*Յին Չու*):

ՄԱՐԴԱՅԻՆ ԵՈՒԹՅԱՆ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մարդու էության մասին տեսակետը կյանքի կողմնորոշման հիմնախնդրի անբաժան մասն է: Մարդկային էության հիմնախնդիրը քննարկվում էր դեռևս Գարնան և Աշևան ժամանակաշրջանում. «Երկինքը ստեղծում է մարդկանց և նշանակում է կառավարիչ, որը կղեկավարի նրանց, եւորի շնորհիվ մարդիկ չեն կորցնի իրենց էությունը (Յու Տուան, «Սյան դքսի կառավարման 14-րդ տարին»): Բացի այդ, օգտագործվում էին հետեւյալ արտահայտությունները՝ «հասարակ մարդու էություն» և «դեղդի էություն», (Ծան.՝ Արեւմտյան *Դեղդի* եզրույթը խիստ տարբերվում է չինարեն *Պաո Լիան* եզրույթից: Պրանց նմանությունը, եթե այն, իհարկե, կա, այն է, որ երկուսն էլ նշանակում են՝ մարդ, որը ծնվել է ազնվական ընտանիքում և վարում է շքեղ կյանք): Այդ գաղափարները մարդու էությունն ասոցացնում են բարության ու չարության հետ. «Հասարակ մարդը զայրացնում է մյուսներին իր անխոհեմ քաջությամբ և խնդիրներ ստեղծում իր ազահությամբ» (Յուո Տուան, «Սյան դքսի կառավարման 26-րդ տարին»): «Հենց դեղդի բնավորությունն է, որ դժվարությամբ է շտկվում» («Նահանգների տրամասություններ», «Ձին 7-րդի տրամասությունը»):

Այն տեսակետներից, որ առաջադրում էին Սոքի հարյուրավոր դպրոցներն ու գիտնականները, մարդու էության կոնֆուցիական տեսությունը միանշանակ ամենակարեւորն էր Հին Չինաստանում: Ըստ էության, Կոնֆուցիոսը՝ կոնֆուցիականության հիմնադիրը, խորապես չէր քննարկում մարդու էությունը: «Անալեկտներում» Կոնֆուցիոսի՝ մարդու էության մասին տեսակետը միայն մեկ անգամ է հիշատակվում. «Մարդ արարածները ծնվում են նույն էությամբ, բայց տարբերվում են սովորություններով» (*Յան Հոն*): Կոնֆուցիոսի՝ մարդու էության անտեսումը նաեւ հաստատվում էր նրա աշակերտների կողմից: Ցի Գունն ասում էր. «Ուսուցիչս հազվադեպ է խոսում մարդու էության և *Թայի* մասին» (*Գուն Յե Չան*): 1993 թվականին Հուբեյ նահանգում Չինմենի Գուոոյան քաղաքում պեղումների ընթացքում բաժնուկի շիվերից պատրաստված գրատախտակների մեջ հայտնաբերվեց մի գիր, որը վերնագրված էր «Մարդու էությունը նախասահմանված է»: Ըստ գիտնականների՝ դա կոնֆուցիական գիր էր ու հիմնականում վերաբերում էր մարդու բնութագրին: Սակայն գաղափարի կոնֆուցիական տեսության մեջ ամենաազդեցիկը Մենցիուսի՝ մարդու բարի էության և Սուն Ցիի՝ մարդու չար էության ուսմունքներն էին: Այն ժամանակ դրանք տեսական բարձրագույն մակարդակում էին և խոր ազդեցություն ունեցան մարդու էության հետագա տեսության վրա:

Մարդու բարի էության Մենցիուսի ուսմունքը

Մարդու բարի էության մասին Մենցիուսի ուսմունքը քաջ հայտնի է չինացիներին: «Երեք տառանշանից դասական գործը», որը չինական տառանշանները սովորելու տարրական գրքերից է, սկսվում է «Մարդ արարածները ծնվում են բարի էությամբ» տողով: Երկար ժամանակ տողն ակնհայտ ճշմարտություն էր ու հիմնական համոզմունք չինացիների համար:

Որպես տեսություն՝ Մենցիուսի ուսմունքը զարգացել է նրա գաղափարներից հերքումից մինչև Գաո Ցիի՝ մարդու էության մասին հայացքների ձեւավորումը: Գաո Ցիի հայացքները բաղկացած են երեք առանցքային կետից՝ ուտելիքի եւ գեղեցկության ցանկությունը մարդու էության մասն է, մարդու էությունը բնածին է եւ մարդկային էությունը չեզոք է: Թեեւ Գաո Ցիի հայացքները ողջամիտ էին թվում, գոյություն ունեւ մի բախտորոշ թերություն. Գաո Ցին ուղղակի հասկանում էր մարդու էությունը՝ որպես բնույթ կամ բնավորություն կամ կենդանական բնագո, եւ մարդուն հավասարեցնում էր կենդանու, ինչը հերքում էր Մենցիուսը: Մենցիուսը դեմ էր նաեւ Գաո Ցիի այն տեսակետին, ըստ որի մարդու էությունը բնածին էր. «Արդյո՞ք շան էությունը նույնն է, ինչ խոշոր եղջերավորինը: Արդյո՞ք խոշոր եղջերավորինը նույնն է, ինչ մարդունը» (Մենցիուս, Գաո Ցի I): Մենցիուսն առաջարկեց «Չորս սկզբի» (Սի Դյուան) հայտնի տեսությունը եւ դիտարկում արեց առ այն, որ «Չորս սկիզբը» բնածին են եւ ձեռք չեն բերվում ձևերից հետո. «Բոլորը կարող են կարեկցանք զգալ ուրիշի հանդեպ, բոլորը կարող են ամոթի զգացում ունենալ, բոլորը կարող են հարգանք ցուցաբերել, եւ բոլորը կարող են դատել ճիշտ կամ սխալ: Կարեկցանքը, որ արտահայտում են, բարեգործությունն է. ամոթը, որ զգում են, արդարամտությունն է. հարգանքը, որ ցուցաբերում են, ծեսն է, իսկ դատողությունը, որ անում են, իմաստությունն է: Այս չորս հատկանիշները ստացվում են ոչ թե ուրիշներից, այլ ի ձեւ մարդու մեջ են: Մարդն անգիտակցաբար հետեւում է դրանց (Մենցիուս, «Գաո Ցի I»):

Մենցիուսն օրինակներով ապացուցում է իր տեսությունը. «Բոլորը կարեկցում են երեխային, որն ընկել է ջրհորը, եւ օգնում են նրան» («Գուն Սուն Չոու I»): Կարեկցանքի զգացումը կամ այն, ինչ Մենցիուսը կոչում էր *Ցե Ցին*, մարդու հիմնական բարոյական հատկանիշն էր. այն նաեւ կոչում ենք խիղճ կամ բնագոյային ունակություն: Մենցիուսը շեշտում էր, որ «չորս սկզբից» զուրկ մարդը չի կարող մարդ կոչվել. «Մարդը չի կարող մարդ կոչվել, եթե չի կարեկցում ուրիշներին, ամոթ չի զգում, հարգանք չի ցուցաբեր-

րում ու չի տարբերակում ճիշտը եւ սխալը» («Գուն Սուն Չոու I»): Ակնհայտ է, որ Մենցիուսը մարդկային էություն էր համարում ոչ թե կենդանական բնագոյը (ի տարբերություն Գաո Յիի), այլ բարոյականությունը: Սա մարդու բարի էության մասին Մենցիուսի ուսմունքի հիմքն էր եւ կարելի էր նրանով, որ հիմնավոր կերպով տարբերակում էր մարդուն եւ կենդանուն:

Այդ դեպքում արդյո՞ք մարդու էության մեջ չկա կենդանական բնագոյ կամ ցանկություն: Ըստ էության, Մենցիուսն ամբողջությամբ չէր ժխտում մարդու ցանկությունը. «Քիմքն ուզում է ճաշակել, աչքերը՝ պատկերացնել, ականջները՝ լսել, քիթը՝ զգալ, իսկ վերջույթները՝ վայելել: Այս ամենը դուր էր գալիս մարդուն, բայց վճռողը Ճակատագիրն էր: Հետեւաբար, ազնվականը հազվադեպ էր գերազնահատում մարդու էության դերը: Այն, ինչ բարեգործություն էր հոր ու որդու համար, նույնն էր, ինչ արդարամտությունը կառավարչի ու պաշտոնյաների համար, ծեսը՝ տանտիրոջ ու հյուրի համար, իմաստությունը՝ իմաստունի, եւ խորագետը՝ Ռաոյի համար: Սիայն երկինքն էր վճռում մարդը կիսանի՞ իր ցանկությանը, թե ոչ: Այսպիսով, ազնվականը հազվադեպ էր գերազնահատում ճակատագրի դերը» («Ամբողջ սրտով II»): Մենցիուսի դիտարկմամբ՝ Ճակատագրին կարելի է վերագրել զգայական գոհունակությունն ու ցանկությունը, որ ի ծնե հատուկ են մարդու էությանը. սակայն արդարամտությունն ու բարոյականությունն կարելի է ձեռք բերել նույնիսկ սեփական կյանքի գնով, քանի որդանք մարդու էության կարելի էր բաղադրիչ են:

Բացի այդ, մարդու բարի էության Մենցիուսի ուսմունքն անդրադառնում էր նաեւ բարոյական բողոքի եւ անդրադարձման գաղափարներին, որոնք Մենցիուսը կոչում էր «ինքնաքննություն». «Երբ մարդը դժգոհ է իր գործողություններից, պիտի քննի ինքն իրեն» (Լի Լուու I): Իրականում «ինքնաքննությունը» կամ «ինքնազննումը» նաեւ որոշվում էր ըստ այն տեսակետի, որ «Չորս սկիզբը» ձեռք չի բերվում ուրիշների կողմից, այլ ի ծնե հատուկ է մարդու էությանը: Բարոյական բողոքի եւ արտացոլման գաղափարն իր հերթին որոշում էր, թե բարոյական գիտակցությունը որքանով է զարգացած: Մենցիուսն ասում էր. «Մարդու եւ կենդանու տարբերությունը չնչին է... Շունը (Shun) գործում է ըստ բարեգործության, եւ ոչ թե կիրառում բարեգործություն հենց այնպես» («Լի Լուու II»): Մենցիուսը պնդում էր, որ մարդու եւ կենդանու տարբերությունը բարոյականությունն է, որով օժտված է մարդը: Այստեղ նա մատնանշում էր բարոյականության էությունը. բարոյականությունն նշանակում է ոչ միայն այն, որ մարդը գործում է հասարակական նորմերի համաձայն, այլ երբ կամավոր կերպով գի-

տակցում ու հնազանդվում է ամենա-կարեւոր արժեքներին³²: Բացի այդ, Մենցիուսի կարծիքով՝ ցանկացած մարդ կարող է գիտուն դառնալ՝ պայմանով, որ կատարելագործի իրեն եւ հասնի ծեռքբերումների. «Բոլորը կարող են իմաստուն դառնալ, ինչպես Յանն եւ Շունը» («Գառ Յի II»): Մենցիուսի խոր մտքերն ազդեցողություն ունեցան Լու-Ուանի մտքի դպրոցի վրա եւ այսօր էլ արժանանում են մեր ուշադրությանը:

Պետք է խոստովանել, որ Մեցիուսի՝ մարդու բարի էության ուսմունքն ուներ տեսական թերություն. նա մարդու էությունը նույնացնում էր բարոյականության հետ եւ բացառում բնական հատկանիշը, ինչի պատճառով արժանացել է Սուն Յիի քննադատությանը:

Մարդու չար էության Սուն Յիի ուսմունքը

Սուն Յիի՝ մարդու չար էության ուսմունքը քաջ հայտնի էր չինական մտքի պատմության մեջ: Սուն Յինհամաձայն չէր մարդու բարի էության Մենցիուսի ուսմունքի հետ եւ նրա տեսակետը հերքելու նպատակով գրեց «Մարդու չար էության մասին» հոդվածը, որտեղ նշվում է. «Մենցիուսն ասում է՝



«Մենցիուսի դիմանկարը», ցուցադրվում է Պայտի թանգարանի Հարավի բույր սրահում, Պեկին: Մենցիուսը (մթա. 372-289) նաեւ հայտնի էր Մեն Թե անունով, ծնվել է Յոուում (այսօր՝ Յոուչեն քաղաք, Շանդուն նահանգ): Նա մեծ փիլիսոփա էր, կոնֆուցիականության հիմնական ներկայացուցիչը Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանում:

³² Արեւմտյան փիլիսոփայության պատմության մեջ Կանտը 2000 տարի անց առաջարկեց տեսակետ, որը մոտ էր Մենցիուսի տեսակետին: Կանտն ասում էր. «Բավական չէ արդարացնել լավ արարքը բարոյական չափանիշով: Այն պետք է արվի բարոյական նպատակների համար»: Սա առանցքային գաղափար դարձավ կանտյան բարոյախոսության մեջ: Կանտ, «Բարոյագիտության մետաֆիզիկայի հիմնարար սկզբունքները», Շանհայ, Շանհայի ժողովրդական հրատարակչություն, 1986, էջ 38:

մարդու էությունը բարի է: Իսկ ես ասում եմ, որ նա սխալվում է: Պատմության ընթացքում բարությունն առաջ է գալիս ճիշտ կառավարումից ու տեսությունից, իսկ չարությունը՝ վտանգից ու անկարգությունից»: Սա է բարության ու չարիքի տարբերությունը: Եթե մարդ արարածներն ի ծնե բարի են, ինչի՞ համար է ճիշտ կառավարումն ու տեսությունը: Ի՞նչ խնդիր է կատարում իմաստուն կառավարիչը: Ի՞նչ նպատակ է հետապնդում հասարակական նորմը: Ինչի՞ համար են ճիշտ կառավարումն ու տեսությունը, եթե կա իմաստուն կառավարիչ ու հասարակական նորմ»: Այստեղ Սուն Յին բացահայտում է Մենցիուսի տեսական թերությունը՝ այն համոզմունքը, որ մարդու էությունը ի ծնե բարի է: Սուն Յին կարծիքով՝ իզուր են ճիշտ կառավարումն ու տեսությունը, իմաստուն կառավարիչն ու հասարակական նորմերը, եթե մարդ արարածը բարի է ծնվում: Ավելին, օրենքի, ծեսի ու կառավարչի գոյությունը երկրում ապացուցում է, որ մարդու էությունը չար է:



Սուն Յին կարծիքով՝ Մենցիուսը չէր հասկանում *Սինի* (բնական վիճակ կամ բնագոյային ցանկություն) եւ *Ուեյի* (մարդ կամ բարոյականություն) տարբերությունը, որը նա հստակ տարբերակում էր:

Սուն Յի (մթա. 313-238), հայտնի էր նաեւ Սուն Կուան եւ Սուն Յին անուններով: Փիլիսոփա, մանկավարժ եւ կոնֆուցիականության ներկայացուցիչ Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանում:

Ի՞նչ է *Սինը*: Սուն Յին սահմանում էր. «*Սին* նշանակում է բնական վիճակ, երբ իրերը ստեղծվում են»: «Սին նշանակում է վիճակ, երբ իրերն անփոփոխ են մնում» (Սուն Յի, «Շտկելով անունները»): Այլ կերպ ասած՝ Սինը մարդու բնական վիճակն է: Սուն Յին մասնավորեցնում էր Սինը՝ որպես մարդու բնագոյային ցանկություն. «Աչքերին դուր են գալիս գեղեցիկ առարկաներ, ականջներին՝ հրաշալի հնչյուններ, քիմքին՝ համեղ ուտելիք, սիրտը սիրում է շահ, իսկ մարմինը՝ հարմարավետություն: Այս ամենը բխում է մարդու բնագոյային ցանկությունից» («Մարդուչար էությունը»): Ի՞նչ է ենթադրում Սուն

Յիի՝ մարդու չար եության ուսմունքը: Սուն Յին պնդում էր. «Մարդիկ ծնվում են չար: Նրանց բարությունն ի հայտ է գալիս ծննդից հետո: Ծնվելու պահից մարդ արարածները սիրում են շահ: Հետեաբար, նրանք մրցում են հանուն հարստության ու մոռանում համեստությունը: Ծնվելու պահից մարդիկ սողկում են ուրիշներից: Ուստիեւ, սպանում են իրար ու զրկվում ազնվությունից: Ծնվելու պահից մարդ արարածները սիրում են երաժշտություն ու գեղեցկություն: Դա է պատճառը, որ դառնում են անպարկեշտ ու կորցնում ծեսը: Եթե մարդ արարածները տարվեն իրենց ցանկությամբ, կկողոպտեն ուրիշներին ու կխախտեն ծիսակարգը, ինչը կհանգեցնի խռովության» («Մարդու չար եության մասին»):

Սուն Յունի կարծիքով՝ եթե մարդիկ տարվեն միայն իրենց ցանկությամբ, դա կհանգեցնի կողոպուտի, սպանությունների ու անպարկեշտության, որը մարդկային եության չար կողմն է:

Այժմ, երբ մեզ հայտնի է Միևը եւ մարդու եության չար կողմը, հարկ է քննարկել նաեւ Ուեյը: Նախ, Ուեյը տարբերվում է Միևից. «Ուեյ նշանակում է գործողության սորմեր, իսկ բառերը ձեւավորվում են երկարատեւ պրակտիկայից հետո» («Շտկելով անունները»): Ուեյը երկարատեւ պրակտիկայի արդյունքն էր եւ կարող էր շտկել մարդու եության չարությունը. «Մարդիկ ծնվում են ցանկությամբ: Երբ ցանկությունները չեն կատարվում, շարունակում են ձգտել ավելիին: Եթե ձգտումները չզսպվեն, նրանք կթալանեն ուրիշներին: Եթե զբաղվեն թալանով, երկրում հուզումներ կլինեն: Երբ հու-



Սուն Յի (հատված), ծանոթագրությունը՝ Յան Չինի, տպագրվել է Սուն դինաստիայում: «Սուն Յին» կոնֆուցիական դասական աշխատությունն է: Հրատարակությունը, որի ծանոթագրությունը կազմել է Յան Չինը Թան դինաստիայում, գրվել է ավելի վաղ ու ավելի լիարժեք է:

զումներ լինեն, աղքատություն կլինի: Թագավորը չի սիրում անկարգություն եւ ստեղծում է ծեսեր՝ մարդու ցանկություններն ու ձգտումները բավարարելու նպատակով: Այդ դեպքում մարդու ցանկություն չի սպառի կյուրը, իսկ կյուրը տեղի չի տա ցանկությանը: Ցանկությունն ու կյուրը հավասարակշռելը. ահա թե ինչի համար է ստեղծվել ծեսը» («Ծեսերի մասին»):

Սուն Յին մանրամասնում է *Սինի* եւ *Ուեյի* տարբերությունը. «*Սինը* այն է, ինչով ծնվում են մարդ արարածները: Այն հնարավոր չէ ձեռք բերել սովորելով եւ ջանքերի գնով: Ծեսն այն է, ինչ ստեղծում է իմաստունը: Այն կարելի է յուրացնել սովորելով ու ջանքերի գնով: *Ուեյը* կարելի է ձեռք բերել սովորելով ու ջանքով: Սա է հիմնական տարբերությունը» («Մարդու չար էության մասին»): «*Սինը* նման է փայտահումքի, իսկ *Ուեյը* մեծ ծեսն է» («Ծեսերի մասին»):

Սուն Յին *Սինից Ուեյ* փոփոխությունը կոչում էր «Հուա Սին Յի Ուեյ»՝ ուղղորդել եւ բարեփոխել մարդու էությունը վայելչությամբ եւ օրենքով: «Այսպիսով, կառավարիչը պիտի խրատի քաղաքացիներին վայելչությամբ ու օրենքով, որ նրանք սովորեն հարգալից ու համեստ լինել: Այդ դեպքում քաղաքացիները լավ վարքագիծ կցուցաբերեն, եւ երկիրը կապրի խաղաղության մեջ» («Մարդու չար էության մասին»): Ինչպես կշեցիկը վերը, Սուն Յին մեկնաբանում էր, որ բարությունը կամ բարոյականությունը ձեռք են բերվում ձևնդից հետո, եւ որ մարդու էությունը կարող է բարեփոխվել հետագա զարգացման արդյունքում, չնայած նրան, որ մարդիկ ծնվում են չար:

Այս իմաստով Սուն Յին կհսում էր մի տեսակետ, որը նման էր Մենցի-ուսի տեսակետին, այն է՝ «Բոլորը կարող են իմաստուն դառնալ, ինչպես Յանն եւ Շունը»: Սուն Յին ասում էր. «Ճանապարհի վրա կանգնած մարդը կարող է իմաստուն դառնալ, ինչպես Յուն: Ինչու? Յուն իմաստուն դարձավ, քանի որ գործում էր բարեգործության եւ արդարամտության սկզբունքների համաձայն: Սովորական մարդն օժտված է բարեգործությունն ու արդարամտությունը ճանաչելու որակով ու հնարավորությամբ. հետեւաբար, ակնհայտ է, որ նա իմաստուն կդառնա, ինչպես Յուն» («Մարդու չար էության մասին»):

Այլ կերպ ասած՝ բոլորը կարող են իմաստուն դառնալ «Հուա Սին Յի Ուեյ» սկզբունքով (ուղղորդել եւ բարեփոխել մարդու էությունը վայելչությամբ եւ օրենքով), եւ դրա մասին է վկայում «ճանապարհին կանգնած մարդը կարող է իմաստուն դառնալ, ինչպես Յուն» տեսակետը:

Ընդհանրապես, Սուն Յիի՝ մարդու չար էության ուսմունքն ավելի խորն

Եր, քան Գառ Յիի տեսակետը (մարդու էությունը չեզոք է) և Մենցիուսի՝ մարդու բարի էության ուսմունքը: Սուև Յիև չէր դիտարկում մարդու էությունը միայն բնական հատկանիշից, ինչպես Գառ Յիև, և չէր նույնացնում այն բարոյականության հետ, ինչպես Մենցիուսը: Նա մարդու էությունը քննարկում էր հասարակական նորմերի համատեքստում, ինչը նրան հնարավորություն էր տալիս հասկանալ դրա հիմքն ու մտքի ողջ խորությունը: Սակայն Սուև Յիի ուսմունքը կատարյալ չէր: Օրինակ, «մի մարդ հարցնում է. «Եթե մարդիկ ծնվում են չար, ապա ծեսն ու արդարամտությունը նու՞յնպես չար են ստեղծման պահին»: Սուև Յիև պատասխանում է. «Ծեսն ու արդարամտությունը սկիզբ են առնում իմաստուններից» («Մարդու չար էության մասին»): Այդ դեպքում հարց է առաջանում. «Որտեղի՞ց է իմաստունի բարությունը»: Ակնհայտ է, որ Սուև Յիև չէր կարող պատասխանել ժամանակային և հասարակական սահմանափակման պատճառով: Հատկանշական է, որ կոնֆուցիականությունը հետագայում ընդունեց ոչ թե Սուև Յիի, այլ Մենցիուսի համոզմունքը, ինչը չինացիների մտածելակերպի ու բարոյական դատողության վկայությունն էր:

Մարդու էության տեսությունների զարգացումը

Մարդու էության տեսությունը զարգացավ Հան դինաստիայից հետո և բաղկացած էր երկու փուլից՝ Հան և Թան դինաստիաներ և Սուև և Միև դինաստիաներ: Երկու փուլում կար մեկ ընդհանուր առանձնահատկություն՝ երկուսն էլ յուրացրել էին թե՛ Մենցիուսի, թե՛ Սուև Յիի մտքերը և ամբողջացրել մեկ փիլիսոփայական համակարգում:

Հան և Թան դինաստիաներում մարդու էության տեսության ամենաբնորոշ հարացույցը «Եռաստիճան տեսությունն» էր: Դուև Տուևշուի առաջարկած այս տեսությունը մարդկանց բաժանում էր երեք աստիճանի՝ բարձր, միջին և ցածր, համապատասխանաբար՝ իմաստուն, սովորական մարդ և հասարակ մարդ: Դուև Տուևշուև ասում էր. «Անհնար է փոխել թե՛ իմաստունի, թե՛ հասարակ մարդու էությունը: Միայն սովորական մարդու էությունն է ենթակա փոփոխության» («Գարնան և Աշնան տարեգրքերի առատ ցողը» [Չուև Յիու Ֆան Լու], Շի Սիև): Ակնհայտ է, որ Դուև Տուևշուի տեսության վրա մեծ ազդեցություն էր թողել Կոնֆուցիուսը, ըստ որի՝ միայն իմաստուն ու հիմար մարդիկ չեն կարող փոխվել: Դուև Տուևշուի կարծիքով՝ մարդու էությունը հիմնականում հատուկ է սովորական մարդուն, որը ենթակա է բարեփոխման. «Սովորական մարդն իր բնույթով

ՈՒ ՉՈՒՆ

նման է շերամի որդի բոժոժի ու թռչնի ձվի: 20 օրից թռչնի ձվից երիտասարդ թռչնակ է դուրս գալիս: Շերամի բոժոժը վերածվում է մետաքսի, երբ մետաքսամանվածքը տաքանում է տաք ջրում: Մարդու բնույթը բարեփոխվում է խրատի ազդեցության ներքո» (Շի Սին): Միեւնույն ժամանակ, Դուն Տունշուն որպես տեսական շրջանակ որդեգրեց Ին-Յանը՝ Հան դի-նաստիայի հիմնական տեսությունը, եւ դիտարկեց, որ մարդուբնույթը նույնպես բաղկացած էր Ինից եւ Յանից: Նա ասում էր. «Երկնքում կա Ին եւ Յան, որոնք մարդու մեջ ներկայացված ենագահության ու բարեգործության գաղափարներով» (Շեն Չա Սին Հաո): Յան նշանակում էր բարեգործություն եւ բարություն, իսկ Ին՝ ագահություն եւ չարություն: Մարդիկ ծնվում են կամ բարությամբ կամ չարությամբ: Քանի որ (սովորական) մարդու բնույթին հատուկ է թե՛ բարությունը, թե՛ չարությունը, խրատը պիտի առանցքային դեր խաղա նրա կյանքում: Նկատենք, որ Դուն Տունշունի տեսությունը համադրում էր Մենցիուսի եւ Սուն Յիի ուսմունքները, ինչպես նաեւ զարգացումն ու խրատը, որ շեշտում էին Մենցիուսն ու Սուն Յին: Այս իմաստով մարդու էության կոնֆուցիական տեսությունն ավելի հասուն էր: Թան դինաստիայում (618-907) մարդու բնույթի Հան Յուի տեսությունը հիմնականում ժառանգել էր Դուն Տունշունի տեսության գաղափարական տարրերը:

Պետք է նշել, որ Բուդդա-էություն (Բուդդա-դիատու) բուդդայական աշխարհայացքը նաեւ վերաբերում էր մարդու բնույթին եւ մոտ էր Մենցիուսի ուսմունքին: Մենցիուսը կենտրոնանում էր բարության, իսկ բուդդայականները՝ Բուդդա-էության վրա: Օրինակ, Արեւելյան Չին դինաստիայի (317-420) բուդդայական գիտնական Տու Դաոշենը դիտարկում էր, որ բոլոր կենդանի արարածներն օժտված են Բուդդայի էությամբ. «Բոլոր կենդանի արարածները պիտի համարվեն Բուդդա» եւ «Բոլոր կենդանի արարածները Բուդդա են» («Լոտուսսուտրայի մեկնաբանություններ»): Նշանավոր վանականՀոյ Նենն ասում էր. «Նրա համար, ով հասկանում է Չենը, բոլորը Բուդդա են. նրա համար, ով չի հասկանում Չենը, Բուդդան բոլորի մեջ է» (Հարթակի սուտրա, [Թան Չին], Ֆու Տու Փին) եւ «Մարդն իր ներքում պիտի ձգտի Բուդդայի էության, եւ ոչ արտաքին աշխարհում» (Յի Ուեն Փին):

Սուն եւ Սին դինաստիաներում մարդու էության տեսության մյուս հարացույցը «Մարդու էության տեսության երկվությունն» է, որը ներկայացում են Տան Յայը եւ Տու Սին: Տան Յայը մարդու էությունը կոչում էր «Երկնքի եւ երկրի բնույթ» եւ «Խառնվածքի բնույթ», իսկ Տու Սին՝ «Երկնքի կարգի բնույթ» եւ «Խառնվածքի բնույթ»: Օրինակ, Տու Սին ասում էր.

«Երկնքի եւ Երկրի բնույթը *Լին* է (բանականություն), Խառնվածքի բնույթը՝ *Լին* (բանականություն) եւ *Ցին*» («Տու Ցիի խոսքերը, Հատոր 4): [Ման. *Ցին* խրթին գաղափար էր շինական փիլիսոփայության մեջ, որը լայնորեն կիրառվում էր, ուստի բարդ է նկարագրել այն անգլերեն համարժեքով]: «Մարդու Եության տեսության երկվությունը» հիմնված է այն նախապայ-



մանի վրա, որ աշխարհը բաղկացած է երկու մասից. կեցություն կամ Եություն եւ երեւոյթ (Ֆենոմեն) կամ գոյություն: Կեցությունը կամ Եությունը համապատասխանաբար վերաբերում են «Երկնքի եւ Երկրի բնույթին» կամ «Երկնքի կարգի բնույթին»: սաամենապարզն ու ամենամաքուրն է, որ ունեն բոլորը, եւ որը նաեւ կոչում են «բնական բնագր»: Երեւոյթ (Ֆենոմեն) կամ գոյություն եզրույթները վերաբերում են մարդու Եության մեկ այլ կողմին, որը բաղկացած է *Ինից* եւ *Յանից*: Ինչպես Ինը եւ Յանը խորհրդանշում են հստակն ու պղտորը, այնպես էլ մարդն իր բնույթով կարող է լինել բարի ու չար: Կարճ ասած՝ չարիքը կամ չարությունը բխում է «Խառնվածքի բնույթից»: Տան Յայի կարծիքով՝ «Մարդու Եության տեսության երկվությունը» տարբերվում էր Տու Սիի տեսությունից: Ըստ Տան Յայի՝ «Երկնքի եւ Երկրի Եությունը» բխում էր *Ցիից* եւ համապատասխանում *Ցիի* գոյաբանությանը: Սակայն, ըստ Տու Սիի, «Երկնքի կարգի բնույթը» բխում է *Լիից* (բանականություն) եւ համապատասխա-

Դուն Տունշուն (մթա. 176-104), ծնվել է Գուանչուանում (այսօր՝ Ցանցիանի հյուսիսարեւելք, Հեբեյ նահանգ): Փիլիսոփա եւ կոնֆուցիական դասական երկերի գիտնական էր Արեւմտյան Հան դինաստիայում: Հան դինաստիայի Վու կայսրն ընդունում էր նրա՝ «մտքի այլ դպրոցները մերժելու եւ միայն կոնֆուցիականությունը հարգելու» եւ «նախ բարոյականություն, ապա՝ պատիժ» հայացքները: Արդյունքում կոնֆուցիականությունը դարձավ շինական մշակույթի հասարակական հիմք եւ ավելի քան 2000 տարի մեծ ազդեցություն ունեցավ Չինաստանում:

ՈՒ ՉՈՒՆ

նում *Լիի* (բանականություն) գոյաբանությանը: Միեւնույն ժամանակ, Տան Ցայը եւ Տու Սին նույն տեսակետն էին կիսում խրատի վերաբերյալ: Երկուսի դիտարկմամբ էլ՝ «Խառնվածքի բնույթը» պիտի բարեփոխվի: Օրինակ, Տան Ցայն ասում էր. «Մարդը կարող է փոխել իր խառնվածքը սովորելով» («Ցրելով կոնֆուցիանական դասական երկերի առեղծվածային շղարշը» [Չին Սյուե Լի Կու], «Խառնվածք»): Սա նշանակում էր, որ «Խառնվածքի բնույթը» կարելի է վերածել «Երկնքի ու Երկրի բնույթի»: Նկատելի է, որ Տան Ցայի տեսությունը համադրում էր Մենցիուսի եւ Սուն Ցիի ուսմունքները, եւ որ Տան Ցայն ավելի հակված էր Մենցիուսի դոկտրինին:

Պետք է խոստովանել, որ մարդու էության տեսությունը Հան եւ Թան դիտաստիաններից մինչեւ Սուն եւ Սին դիտաստիանները դարձավ ավելի համակարգված, քան Ցինից առաջ էր, ինչը, սակայն, չի նշանակում, որ միտքն ավելի խորացավ: Ըստ էության, թե՛ «Եռաստիճան տեսությունը», թե՛ «Մարդու էության տեսության երկվությունը» խորությամբ զիջում էին Մենցիուսի եւ Սուն Ցիի ուսմունքներին, որովհետեւ Մենցիուսը եւ Սուն Ցին ազատորեն քննարկում էին հիմնախնդիրն ու մոտենում դրա բուն էությանը, իսկ Ցին եւ Հան դիտաստիաններից հետո փիլիսոփաները ձգտում էին տեսական կառուցվածքի լիարժեքության եւ նույնիսկ բավարարում կայսերական կառավարման կարիքները: Հարկ է նկատել նաեւ, որ մարդու էության գաղափարը կապված էր խրատի (բարոյախոսություն) հետ, որն ընդունված էր կոնֆուցիականների կողմից եւ կազմում էր նրանց տեսությունների ուղղությունն ու նպատակը:

ԴՆՈՍԱԿԱՆ (ԴՆՈՍԻԶՄԻ) ՀԱՅԱՑՔԸ ԿՅԱՆՔԻՆ

Դառյի հետետորդները հարուստ եւ առանձնահատուկ աշխարհայացք ունենին կյանքի հանդեպ, թեեւ հազվադեպ էին հիշատակում իդեալական կերպարի գաղափարը: Թե՛ Լաո Ցուն, թե՛ Չուան Ցուն չէին հավատում ու ժխտում էին քաղաքակրթությունը, ինչն էլ արտացոլվում էր կյանքի մասին նրանց աշխարհայացքում: Տարբերությունն այն էր, որ Լաո Ցուն ավելի փորձառու ու կատարելագործված էր, իսկ Չուան Ցուն՝ ավելի պարզ ու ազատ: Պատճառն այն էր, Լաո Ցուն ապրում էր աշխարհիկ կյանքով, իսկ Չուան Ցուն վանականի կյանք էր վարում:

Լաո Ցուի հայացքը կյանքին

Լաո Ցուի հայացքը կյանքին համապատասխանում էր հասարակական հիմնախնդիրների մասին նրա աշխարհայացքին եւ ներկայացնում էր նրա դիալեկտիկական տեսանկյունը: Լաո Ցուի՝ կյանքի մասին աշխարհայացքից նկատելի է նրա հարուստ փորձառությունը: Օրինակ, Լաո Ցուն ասում է. «Մարդը կապահովի իր անվտանգությունը, եթե զիջումների գնա. ճյուղը կուղղվի, եթե թեքվի: Դատարկությունը կվերածվի լիության, հնությունը՝ թարմության: Մարդը ձեռք կբերի ավելին, եթե քչի հույս ունենա. մարդը կմոլորեցնի ինքն իրեն, եթե ավելի հույս ունենա» (Լաո Ցու, Գլուխ 22): Այստեղ Լաո Ցուն արտահայտում էր այն տեսակետը, որ միայն զիջումների գնալով կարող ես ապահովել անվտանգությունդ: Ավելիայտ է, որ Լաո Ցուի փորձառությունը կամ ընկալումը խորն էր ու շրջահայաց: Նա նաեւ ասում էր. «Նա, ով գիտի իր ուժը, շտկում է թերություններն ու ապրում հանդարտ, լեռնագոգի պես... Նա, ով գիտի՝ ինչ է պայծառությունը, զգուշանում է խավարից ու դա ընդունում՝ որպես օրենք... Նա, ով գիտի՝ ինչ է պատիվը, խուսափում է ամոթից ու ապրում համեստ, հովտի պես» (Գլուխ 28): Լաո Ցուն դիալեկտիկական աշխարհայացք էր հանդես բերում բարության եւ չարիքի, բարձրի ու ցածրի հարաբերություն, ինչպես նաեւ իմաստությամբ ապրելու գաղափարը դիտարկելիս: Լաո Ցուի միտքը ներկայացված էր նաեւ այլ դիտարկումներում, օրինակ. «Պարզ ճանապարհն աղոտ է թվում. ուղին, որ տանում է առաջ, թվում է՝ հեռ է գնում. հարթ ճանապարհն անհարթ է թվում: Բարձրը թվում է ցածր, ազնիվը՝ անազնիվ, բավարարը՝ թերի, ուժեղը՝ թույլ, պարզը՝ խորամանկ, ուղղանկյունը՝ անեզր: Մեծ միտքը դանդաղ է հասունանում. մեծ զանգը լուռ է ինչում.

ՈՒ ՉՈՒՆ

ակնհայտ պատկերը թվում է անտեսանելի» (Լաո Ցու, Գլուխ 41): «Կատարյալը թվում է թերի, բայց չի պարպվում. լիուպիս թվում է դատարկ, բայց միևնույն վերջ չի սպառվում. ամենաուղիղը ծուռ է թվում, գեղեցիկը՝ անճոռնի, պերճախոսը՝ լռակյաց» (Գլուխ 45):

Միեւնույն ժամանակ, Լաո Ցուն մարդկանց խորհուրդ էր տալիս հեռու մնալ փառքից, շահից, հարստությունից եւ ձեռքբերումից: Նա ասում էր. «Ով ձգտում է կատարելության, չի հասնում. ով հրապարակավ ցույց է տալիս իր ունակությունները, երկար չի պահպանի իր անվտանգությունը. ով ունի հարստություն, չի կարողանա պահպանել այն:



Լաո Ցուի արձանը Յին-յուան սարի մոտ, Յյուանցոու, Ֆուջիան նահանգ:

Ով ապրում է հարուստ ու ճոխ կյանքով, փորձանքի մեջ կընկնի: Ով ձեռքբերում է ունեցել, վտահության չի արժանանա: Սա է *Դաոն*» (Գլուխ 9): «Նա, ով գերազնահատում է, կվճարի ավելին, ով չափից շատ սեփականություն ունի, կկորցնի ավելին: Ով չափազանց գոհ է իրենից, չի ամաչի, իսկ նա, ով գիտի չափ ու սահման, չի վտանգվի: Սա երկար ժամանակ կապահովի մարդու անվտանգությունը» (Գլուխ 44): «Չի կարելի մշտապես հաղթել ու նվաճել. ով հասնում է հաջողության, չպիտի պարծենա, ցուցամոլություն անի կամ մեծամտանա, այլ հաջողությունը վերագրի օբյեկտիվ պայմաններին եւ չցուցադրի իր գերազանցությունը» (Գլուխ 30): «Պետք է լինել զգույշ եւ զգուհ. մեծ նախաձեռնություն իրականացնելիս մարդը հաճախ ձախողվում է հաջողությունից մեծ քայլ առաջ: Չի ձախողվի, եթե մշտապես շրջահայաց լինի» (Գլուխ 64):

Լաո Ցուի կարծիքով՝ մարդու համար լավագույն վիճակը թուլությունն արտահայտելն է, քանզի «Նա, ով համառ է եւ ուժեղ, կտառապի աղետներից, միևնույն նա, ով մեղմ է ու թույլ, կարժանանա խաղաղության... Նա, ով ուժեղ է թվում, անբարենպաստ դիրքում է, միևնույն նա, ով թույլ է թվում, բարենպաստ վիճակում է» (Գլուխ 76) եւ «Իմաստունի օրենքն է՝ գործել,

բայց չմրցել» (Գլուխ 81):

Լաո Յուի հայացքները վկայում են նրա նրբանկատության, ճկունության, իմաստության եւ նույնիսկ հնարամտության մասին: Ինչ-որ առումով Լաո Յուի կյանքի աշխարհայացքն ամփոփում էր նրա կյանքի փորձառությունը (այդ թվում եւ իր կամ ուրիշների, ուղղակի կամ անուղղակի, իրականության եւ անցյալի փորձառությունը): Այն պատիվ ու մռայլ էր հասարակության համար, բայց լուսավորիչ ու օգտակար էր անհատների համար, որոնք ապրում են այն հասարակության մեջ, որտեղ օրենքը բացակայում էր, իսկ բռնակալությունը՝ մոլեգնում:

Չուան Յուի հայացքը կյանքին

Չուան Յուի կյանքի աշխարհայացքը ձեւավորվել է Լաո Յուի հայացքից, բայց նաեւ տարբերվում է դրանից: Լաո Յուի դիտարկմամբ՝ մարդը պիտի ապրի աշխարհիկ կյանքով: Նրա աշխարհայացքն ապրելու արվեստն է: Չուան Յուն տեսնում էր կյանքի դաժանությունը եւ համոզված էր, որպետք է ապրել վանականի կյանքով. հետեւաբար նրա աշխարհայացքը կյանքի հանդեպ փիլիսոփայական վերաբերմունքի կամ դիրքորոշման արտացոլումն էր:

Չուան Յուի աշխարհայացքը ներկայացված էր երջանիկ էքսկուրսիայի (ուղեորություն) գաղափարով՝ *Սյաո Յաո Յոու*, որն անհատական ազա-



«Լաոցուն», նկարվել է 16-րդ դարում: Լաոցունը պատվանունն էր Լաո Յուի, որին աստվածացնում էին: Լաո Յուն «Թաե Թե Չիսի» կամ «Լաո Յուի»՝ անենակարեւոր թաոսիստական դասական երկի հեղինակն էր: Ծնվել է մթա. 6-րդ դարում: Ատում են՝ ծնվելուն պես եղել է ճերմակահեր ու պերճախոս:

ՈՒ ՉՈՒՆ

տության գաղափարն է: Չուան Ցուի կարծիքով՝ մարդն աշխարհում սովորաբար ազատ չէ, քանի որ սահմանափակված է զանազան պայմաններով («Յուու Դայ» կամ Չուան Ցուի եզրույթով՝ «Յուու Սուու Դայ»): «Երջանիկ ուղեորությունում» Չուան Ցուն շարադրում էր Փեն անունով մի հսկայական լեզենդար թռչնի պատմությունը, թռչնի, որը սավառում էր քամու թեով: Սովորական մարդու համար Փեն թռչունն ազատ էր, քանզի «երբ սավառում էր հարավ, նրանից ցած երեք հազար *Li* տարածությամբ ջուր էր, եւ թռչունը ելնում էր մեծ քամու թեերին՝ ինևտուն հազար *Li* բարձրության վրա, եւ այդպես թռչում վեց ամիս»: Սակայն Չուան Ցուն կարծում էր՝ Փեն թռչունն ազատ չէ, քանի որ կախում ուներ քամուց, առանց որի թռչել չէր կարող: Այլ կերպ ասած՝ իրական ազատությունը նշանակում է՝ կախում չունենալ որեւէ պայմանից կամ վերացնել ցանկացած սահման: Չուան Ցուի կարծիքով՝ կատարյալ, աստվածային եւ առաքինի մարդիկ նրանք են, որ ունեն իրական ազատություն եւ հույսը չեն դնում որեւէ բանի վրա, քանի որ «կատարյալ մարդն անտեսում է ինքն իրեն, աստվածային մարդն անտեսում է ձեռքբերումը, իսկական իմաստունն անտեսում է իշխանությունը»: Որոշ դեպքերում Չուան Ցուն սա կոչում է *Տեն Բեն*. «Տեն Բենը չի գոհանում կյանքից ու չի տխրում մահից: Նա չի ուրախանում ծննդից ու չի վախենում մահից: Գնում ու գալիս է ազատորեն» («Մեծ եւ ամենահարգարժան վարպետը»): Այստեղ Չուան Ցուն արտահայտում էր կյանքի եւ մահվան հանդեպ *Տեն Բենի* վերաբերմունքը՝ հանդարտ ընդունել կյանքն ու մահը ու չխոչընդոտել դրանց բնականոն ընթացքին: Ըստ էության, անկախ նրանից՝ մարդը կատարյալ է, աստվածային, առաքինի թե *Տեն Բեն*, ամենակարեւորն այն է, որ կարողանա հաղթահարել այն դժվարությունն ու հանելուկը, այն է՝ կյանքն ու մահը, ծերն ու երիտասարդը, ազնիվն ու հասարակը, ձեռքբերումն ու կորուստը, գովասանքն ու քննադատությունը, ու վերջապես հասնի կյանքի բարձրագույն մակարդակի:

Ակնհայտ է, որ Չուան Ցուի գաղափարն անհնար է թվում, քանի որ մարդը չի կարող գործել առանց սահմանների: Ավելին, մարդը հենվում է հասարակության եւ բնության վրա: Հետեւաբար, բացարձակ ազատություն գոյություն չունի: Այնուամենայնիվ, Չուան Ցուի կյանքի աշխարհայացքը կարելի է մեզ համար: Չուան Ցուն չէր ձգտում հարստության, շահի ու փառքի եւ ողջ կյանքում զուսպ կենցաղ էր վարում: Նրա աշխարհայացքը հստակ երեւում է «Տիու Շույի» մի պատմության մեջ. «Չուան Ցուն ծուկ էր որսում Փուիե գետում: Չու թագավորության թագավորը երկու պաշտոնյա ուղարկեց նրան հրավիրելու՝ ասելով. «Թագավորն ուզում է

քեզ վստահել իր գործերը»: Չուան Ցուն վերցրեց ձկնորսական կարթն ու մեջքով շրջվեց նրանց կողմ ասելով. «2000 տարի առաջ Չու թագավորությունում մի աստվածային կրիա է լինում: Երբ նա մահանում է, թագավորը կրիային փաթաթում է դիպակի մեջ ու տեղավորում նախնիների տաճարում: Ի՞նչ է ընտրում կրիան.մնալ տաճարում, թե՞ ազատ ապրել տիղմի

մեջ»: Երկու պաշտոնյաները պատասխանեցին. «Ազատ ապրել տիղմի մեջ»: «Խնդրում եմ, հետ գնացե՞ք, - ասաց Չուան Ցուն: -Նախընտրում եմ ազատ ապրել տիղմի մեջ»³³:

Բացի այդ, Չուան Ցուն գոհ էր իր չքավոր կյանքից. «Ես ազատ շրջում եմ չիմանալով, թե ինչի եմ ձգտում: Ազատ զբոսնում եմ չիմանալով, թե ուր եմ գնում: Իսկ բազմաթիվ մարդիկ ապրում են աշխարհիկ կյանքով» («Ազատություն եւ հանդուրժողականություն»): Չուան Ցուն ներկայացնում է մի տեսարան, որում մարդը թափառում է աշխույժ ուբազմազան բնության մեջ եւ ոչինչ չի ցանկանում, իր հաճույքի համար զբոսնում է եւ գաղափար չունի, թե ուր է գնում, գնահատում է բնության եւ իրական կյանքի գեղեցկությունը: Հատկանշական է, որ Չուան Ցուի սիրտը տոգորված է բերկրանքով, որ չի կարող



Չուան Ցուի դիմանկարը: Փիլիսոփա Չուան Ցուն (մթա. 369-286), որ հայտնի էր նաեւ Չուան Տոու անունով, ծնվել է Մենում (այսօր՝ Մենչեն, Անհույ գավառ):

³³ «Ցիու Շույում» գրված էր. «Հույ Շին Լյան թագավորության գլխավոր նախարարն էր: Տուան Ցին այցի եկավ նրան: Մի մարդ ասաց Հույ Շին. «Տուան Ցին գալիս է՝ քեզ գլխավոր նախարարի պաշտոնում փոխարինելու»: Հույ Շին վախեցավ եւ հրամայեց երեք օր փնտրել Տուան Ցին: Տուան Ցին տեսավ Հույ Շին եւ ասաց. «Հարավում մի թռչուն կար, Ցուան Չու անունով: Լսում ես: Ցուան Չուն Հարավի ծովից Հյուսիսի ծով էր սավառնում: Երբեք չէր հանգստանում, եթե փյունիկի ծառ չէր հանդիպում, բամբուկից բացի ոչինչ չէր ուտում, ու չէր խմում, եթե ջուրը քաղցր չէր լինում: Մի օր բու տեսավ, որը փտած մուկ էր գտել: Երբ Ցուան Չուն թռավ մկան մոտ, բուն բարձրացրեց գլուխն ու սարսափազդու ձայն արձակեց: Հիմա ինձ Լիան թագավորությամբ եք վախեցնում»:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Նկարագրվել ու արտահայտվել խոսքերով:

Որպես ամփոփում ասենք, որ Չուան Ցուի աշխարհայացքը փառքի ու շահի հանդեպ նրա անտարբերության, կյանքի նկատմամբ լավատեսության, իրականությունից դժգոհության եւ մեկուսի կյանքի հաճույքի, մի խոսքով՝ ազատության ցանկության ու ձգտման վկայությունն էր³⁴: Անկասկած, Չուան Ցուի աշխարհայացքը դրական դեր խաղաց Չինաստանի պատմության մեջ եւ թարմ օդ բերեց հասարակական կյանք: Ըստ էության, Չուան Ցուի հայեցակերպն ապագայում խոր ներգործություն ունեցավ ինտելեկտուալների վրա եւ դարձավ չինացիների լավագույն ու ամենաարժեքավոր որակներից մեկը:

³⁴ Նմանատիպ մի միտք էլ կարելի է հանդիպել իդեալական մարդու կոնֆուցիական բնութագրում: Սակայն իդեալական բնութագիրն ուղղված էր աշխարհիկ կյանքին կամ հասարակությանը, հատկապես այն իդեալին, ըստ որի մարդը պիտի օժտված լինի իմաստունի առաքիլությամբ եւ կիրառի կառավարչի քաղաքականություն:

ՈՐՆ Ե ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ

Բացի արտաքին աշխարհից ու իրականությունից, հին չինացի փիլիսոփաներն անդրադառնում էին նաեւ մարդու մտածողությանը: Ըստ Էուժյան, գիտելիքը կարելի էր խաղում աշխարհի Էուժյան, իրերի հարաբերությունների, մարդու բնույթի եւ իդեալական բնութագրի մասին քննարկումներում: Հետեւաբար, գիտելիքն այն ճանապարհն էր, որի միջոցով մարդը ձեռք էր բերում ճշմարտություն կամ Թաո: Մարդիկ ինչպե՞ս էին հասկանում աշխարհը եւ իրենց: Չինացի փիլիսոփաները քննարկել են այդ թեմային վերաբերող բազմաթիվ հիմնախնդիրներ, ինչպիսիք են գիտելիքձեռք բերելու ունակությունը, գիտելիքի ու առարկայի հարաբերությունը, գիտելիքի կառուցվածքը, ձեւը կամ փուլը եւ գիտելիքի ու գործողության հարաբերությունը: Այդ հիմնախնդիրների մասին մտքերը չինական փիլիսոփայության առանձնահատկությունն են: Հարկ է նշել այն երեք կետերը, որոնք կապված են գիտելիքի հետ: Նախ, գիտելիքի մասին մտքերն ի հայտ են եկել դեռեւս Տիեյից առաջ եւ զարգացել երկարատեւ պատմության ընթացքում: Երկրորդ, Հինգերորդ գլուխը տարբերվում է նախորդ գլուխներից: Այն վերաբերում է սուբյեկտի եւ օբյեկտի հարաբերությանը, ուստի նկատելի է մատերիալիզմի եւ մենտալիզմի բախումը, որը կրկնվեց նաեւ արեւմտյան փիլիսոփայության պատմության մեջ: Երրորդ, կոնֆուցիականության տեսանկյունից գիտելիքը կամ «իրերը հետազոտելն ու գիտելիք ձեռք բերելը» նշանավորում էին իդեալի սկիզբը՝ այն, որ մարդը պիտի օժտված լինի իմաստունի առաքիլությամբ եւ կիրառի կառավարչի քաղաքականություն, ինչպես առաջարկում էր «Մեծ ուսումը»:

ԳԻՏԵԼԻՔԻ ՍԿԶԲՆԱԴԲՅՈՒՐՆ ՈՒ ԳԻՏԵԼԻՔ ԶԵՌՔ ԲԵՐԵԼՈՒ ԸՆԴՈՒՄԱԿՈՒԹՅՈՒՄԸ

Գիտելիքի աղբյուրն ու ընդունակությունը գիտելիքի տեսության երկու հիմնական կամ գլխավոր հարցերն էին: Առաջինը որոշում էր, թե ինչպես է ձևավորվում գիտելիքը, եւ քննարկում էր մտածողության եւ գոյության էությունը: Երկրորդը որոշում էր գիտելիք ձեռք բերելու ընդունակությունը եւ քննարկում մտածողության եւ գոյության միասնությունը: Հին չինական փիլիսոփայությունը պատասխաններ էր տալիս այս հարցերին ու դրանք ներկայացնում տարբեր հասկացությունների կամ գաղափարների տեսքով, ինչպիսիք են «Իմանալ եւ չիմանալ», «Միտք եւ օբյեկտ», «Անուն եւ սուբստանց (սյուր, մատերիա)» եւ «Լեզու եւ իմաստ»:

Իմանալ եւ չիմանալ

Իմանալը հին չինական գիտելիքի տեսության կարեւոր գաղափար է, որը ենթադրում է գիտելիք եւ ըմբռնում: Արդյո՞ք մարդը կարող է գիտելիք ձեռք բերել: Արդյո՞ք կարող է հասկանալ աշխարհը: Այս հիմնախնդիրների վերաբերյալ գոյություն ունեն տարբեր կարծիքներ:

Իմանալ գաղափարը (*Տի*) չինական պատմության մեջ հայտնվել է ավելի վաղ: «Ցուո Տուանում» այն լայնորեն կիրառվում էր: Գաղափարի ընկալումն ըստ էության ձեւավորվեց Գարնան եւ Աշնան ուշ ժամանակահատվածի վերջում: Կոնֆուցիոսն առաջինն էր, որ ողջ խորությամբ քննարկեց Իմանալ գաղափարը: Օրինակ, Կոնֆուցիոսը զգուշացնում էր իր աշակերտներին. «Եթե գիտեք, ընդունեք, որ գիտեք. եթե չգիտեք, գիտակցեք, որ չգիտեք: Սա է գիտելիքը» («Անալեկտներ», Ուեյ Տեն): Այստեղ Կոնֆուցիոսը հստակ տարբերակում էր «իմանալը» «չիմանալուց»: Եւ նաեւ նշում էր, թե ինչպես է առաջընթաց գրանցել ուսման մեջ. «15 տարեկանում որոշում եմ սովորել. երեսունից հետո անկախ եմ. քառասունից հետո ազատ եմ գայթակղությունից. հիսունից հետո գիտեմ ինչ է բախտը, վաթսունից հետո գոհանում եմ ամեն ինչով, յոթանասունից հետո անում եմ այն, ինչ ուզում եմ» («Անալեկտներ, Ուեյ Տեն»): Ավստրալիայում, որ Կոնֆուցիոսը դրական վերաբերմունք ուներ գիտելիքի հանդեպ: Հետագայում մտքի բազմաթիվ դպրոցներ Ցինից առաջ արտահայտեցին գիտելիքի մասին իրենց հայացքները եւ հաստատեցին իմանալու կամ գիտելիք ձեռք բերելու մարդու ունակության գաղափարը. «Ըստ մոհիզվի՝ իմանալը գի-

տելիքը յուրացնելու մարդու ընդունակությունն է» («Մոցիի գիրքը, «Կառնու Առաջին»): «Սուն Յին ասում էր. «Մարդու էությունը նրան ստիպում է ձգտել գիտելիքի, իսկ օրենքն այն է, ինչ կարելի է հասկանալ» (Սուն Յի, «Վերացնելով խոչընդոտները»): «Հան Ֆեյն ասում էր. «Մարդը ծնվում է ականջով ու աչքով. գործողություններն ու դիտարկումներն ի հայտ են գալիս ծննդից հետո» (Հան Ֆեյ Յի, «Բացատրելով Լաո Յուն»):

Ակնհայտ է, որ նրանց տեսակետներին հատուկ էր գնոստիցիզմի երանգը:

Գիտելիքի թաոսիստական հայացքը յուրահատուկ էր: Լաո Յուն արտահայտում էր գիտելիքի իր խոր ընկալումը. «Մարդը հաջողության կհասնի, եթե գործի օրենքն իմանալուց հետո, խոչընդոտի կհանդիպի, եթե գործի օրենքն իմանալուց առաջ» (Լաո Յու, Գլուխ 16): Լաո Յուն հստակ պնդում էր օրենքն իմանալու կարեւորությունը: Ի տարբերություն Կոնֆուցիոսի՝ Լաո Յուն շեշտում էր, որ «Անհնար է պահպանել իշխանությունն ու սուբյեկտիվությունը», եւ «մարդը կարող է ապահովել իրեն, երբ գիտելիք ձեռք չի բերում» (Գլուխ 19): Միանշանակ, Լաո Յունի տեսակետը հիմնված էր ավելի շատ երկիրը կառավարելու անհրաժեշտության, քան Էպիստեմոլոգիական դիրքորոշման վրա: Չուան Յուն հիմնականում ժառանգել էր Լաո Յունի տեսակետը:



Սո Յիի արձանը: Սո Յիին նաեւ կոչում էին Սո Դի: Ծնվել է ներկայիս Թենչոուում, Շանդուն նահանգ: Հայտնի փիլիսոփա, գիտնական, մարդու իրավունքների ակտիվիստ եւ ռազմական ստրատեգ Պատերազմող նահանգների շրջանում: Նա է «համընդհանուր սիրո» եւ «ոչ ներխուժմանը» գաղափարների հեղինակը եւ մոիզմի հիմնադիրը: Նա «Սո Յի» գրքի հեղինակն էր:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Չուան Յուն նկատում էր, որ մարդկային գիտելիքը չի ներառում տիեզերքում ամեն ինչ: Նա ասում էր. «Անցյալում մարդիկ սահմանափակ գիտելիք ունեին» եւ «Նա, ով ընդունում է, որ որոշ բաներ չգիտի, հասել է զարգացման բարձրագույն մակարդակի» (Չուան Յու, «Իրերի նմանության մասին»): Չուան Յուի կարծիքը ողջամիտ էր հնչում: Սակայն Չուան Յուն ընկալ ազնուստիցիզմի ծուղակը. «Թույլ տուր հարցնել: Որտեղի՞ց գիտես, որ եթե ասում եմ գիտեմ, նշանակում է՝ չգիտեմ: Որտեղի՞ց գիտես, որ եթե ասում եմ չգիտեմ, նշանակում է՝ գիտեմ» («Իրերի նմանության մասին»): «Նա չէր հասկանում ինչ երազ է տեսնում, կամ այդ երազի մեջ մեկ այլ երազ էր վերձանում: Միայն արթնանալուց հետո էր գիտակցում, թե ինչ երազ է տեսել: Մեծ գիտակցությունը վրա է հասնում մեծ երազից հետո: Հիմարին թվում է, թեի՞նքն է հորինել երազը, բայց դեռ չի հեռացել երազից» («Իրերի նմանության մասին»):

Կարելի է եզրակացնել, որ «մարդկային կյանքը սահմանափակ է, իսկ գիտելիքը՝ անսահման: Մարդը կսպառվի, եթե իր սահմանափակ կյանքում ձգտի գիտելիքի» («Առողջության մասին»):

Բացի այդ, գիտելիքը կամ ընկալումն առնչվում են գիտելիքի կամընկալման փորձարկման հետ, որն իրականացրել էին հին չինացի փիլիսոփաները: Օրինակ, Սուն Յին ասում էր. «Տեսակետը կարող է վիճարկվել ու փորձարկվել» (Սուն Յի, «Մարդու չար էության մասին»): Հան Ֆեյն ասում է. «Ցանկացած տեսակետ արդարացնելու համար պիտի պարզենք՝ արդյոք այն համապատասխանում է իրականությանը. մեկի խոսքերն արդարացնելու համար պիտի գործնականում փորձարկենք դրանք» (Հան Ֆեյ Յի, «Սպանելով պալատի դավաճան պաշտոնյայի»): Ուան Չունն ասում էր. «Որքան էլ համոզիչ հնչեն դիտարկումներդ, չես համոզի ուրիշին, եթե թվարկում ես փաստերն առանց վկայության» («Քննադատական էսսեներ», «Գիտելիքի եւ պրակտիկայի մասին»): Նրանց բոլոր մտքերը գիտելիքի փորձարկման եւ գիտելիքի ու փաստի հաջորդականության մասին են:

Միտք եւ օբյեկտ

Որտեղի՞ց է սկզբնավորվել գիտելիքը: Ինչպե՞ս է գիտելիքն իրականություն դարձել: Գիտելիքն առաջացել է առարկայի՞ց, թե՞ մտքից: Այս հարցերի պատասխանները նույնպես տարբերվում էին ու ներկայացնում մատերիալիզմի ու մենտալիզմի տարբերությունը:

Կոնֆուցիոսն էր առաջինը, որ քննարկեց այս հիմնախնդիրները: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Նա, ով ծննդի պահին գիտելիք ունի, ամենատաղանդավորն է, իսկ նա, ով գիտելիք է ձեռք բերում սովորելու միջոցով՝ երկրորդական է» («Անալեկտներ, «Չի Շի»): Այստեղ Կոնֆուցիոսը նշում էր գիտելիք ձեռք բերելու երկու միջոց՝ գիտելիքով ծնվելը եւ սովորելով ձեռք բերելը: Առաջինն ի ծնե էր, երկրորդը ձեռք էր բերվում ծննդից հետո: Կոնֆուցիոսի դուալիզմը, որ ասորոշ ու երկակի էր թվում, կարետոր դեր խաղաց էւ ստեղծեց մատերիալիզմի ու մենտալիզմի հիմքերը: Սակայն Կոնֆուցիոսն իրեն չէր համարում առաջին խմբի ներկայացուցիչ. «Երբ ծնվեցի, գիտելիք չուներ: Ինձ դուր է գալիս անտիկ մշակույթը, եւ ես ջանասիրաբար սովորում եմ» («Շու Էր»):

Ցինից առաջ գիտնականների մեծ մասն ուներ մատերիալիստական դիրքորոշում եւ պաշտպանում էր գիտելիքի ծագմանն առնչվող «Անդրադարձման տեսությունը»: Մասնավորապես, նրանք շեշտում էին, որ գիտելիքը ծնունդ է առնում բնության հետ մարդու շփումից: Սո Ցին ասում էր. «Եթե մեկն ուրվական է տեսնում, պետք է մտածի, որ աշխարհում ուրվական կա, եւ հակառակը» (Սո Ցի, «Ուրվականի եւ Աստծո մասին. II»): Սո Ցին «սեփական աչքով տեսնելը» համարում էր գիտելիքի հիմք, ինչն ընդունված էր մոհիզմում: «Սո Ցիի գիրքը» հաստատում էր. «Գիտելիքն այն է, ինչի հետ մարդը շփվում է» («Կանոն I») եւ «Գիտելիքը նշանակում է՝ նկարագրել այն, ինչ հստակ տեսնում ես» («Սո Ցիի գրքի» բացատրությունները): Սուն Ցին ասում էր. «Գիտելիքն իմաստություն է, եթե դիմանում է փորձությանը» (Սուն Ցի, «Շտկելով անունները»): Այս տեսակետները փաստում էին օբյեկտի եւ սուբյեկտի շփումը: Հան Ֆեյը նմանատիպ տեսակետ էր արտահայտում ապրիորիզմի իր քննադատության մեջ. «Կանխագիտությունը (կանխատեսություն) օրենք, որն արտահայտում են իրերի ի հայտ գալուց առաջ: Այն ենթադրություն է՝ առանց հիմնավորման»³⁵ (Հան Ֆեյ Ցի, «Բացատրելով Լաո Ցուին»):

Սակայն Մենցիոսի գիտելիքի տեսությունը ժամանակ էր «ի ծնե գիտելիք» կոնֆուցիական հայացքը եւ հարում էր մենտալիզմին: Մենցիոսն ասում էր. «Լավ որակն այն է, ինչ ունենում ես՝ առանց սովորելու. լավ գիտելիքն այն է, ինչ ձեռք ես բերում՝ առանց մտածելու» (Մենցիոս, «Ամբողջ սրտով II»): Բարոյականության մասին Մենցիոսն ասում էր. «Բարե-

³⁵ Արեւմտյան փիլիսոփայության պատմության մեջ էմպիրիստները՝ Բեկոնն ու Լոկը, նմանատիպ տեսակետ ունեին, ինչ Հան Ֆեյը:

գործությունը, արդարամտությունը, ծեսը եւ իմաստությունը չեն տրվում այլոց կողմից, այլ ի ծնե հատուկ են մարդուն» («Գառ Յի Լ»): Ապրիորիզմի տեսանկյունից Մենցիուսը դիտարկում էր. «Սարդը կիմակա իր էությունը, եթե լիարժեք ուսումնասիրի իր միտքը: Կճակաչի Թան, եթե իմակա իր էությունը» («Ամբողջ սրտով Լ») եւ «Սովորելու հիմնական օրենքը ոչ այլ ինչ է, քան վերագտնել սեփական էությունը» («Գառ Յի Լ»): Մենցիուսը նաեւ համաձայնում է կանխագիտության գաղափարի հետ եւ ընդունում, որ Յի Ինի խոսքերը կանխատեսություն են եղել իր համար. («Յի Ինն ասում էր») Երկինքը ստեղծում է մարդուն, որ խորագագացությամբ օժտվածները լուսավորեն դրանից զուրկ մարդկանց: Ես նրանցից եմ, ով խորագագաց է եւ կլուսավորի նրանց: Ոչ ոք չի կարող հասնել դրան, բացի ինձնից» («Ուան Ջան Լ»):

Նկատելի է, որ միտք-օբյեկտ հիմնախնդիրն առնչվում էր նախ ծե-հոգի (Շեն) հիմնախնդրի հետ: Այստեղ Շենը չէր վերաբերում ուրվականին՝ ուրվական-Աստված հարաբերություններում, այլ ոգուն, որոնք հեշտությամբ կարելի է շփոթել: Հիմնախնդիրը հիշատակվել է Յինից առաջ: Սուև Յին բացահայտեց, որ ծեևս ավելի վաղ է ի հայտ եկել, քան ոգին. «Ոգին կհայտնվի, երբ ծեսը լիարժեք լինի» (Սուև Յի, «Քսնախոսություն երկնքի մասին»): Վկայություններ կարելի է գտնել նաեւ բժշկագիտության ոլորտում: «Դեղին կայսեր ներքին կանոն» ասում է. ««Ցանում» հիևզ օրգանները կուտակում են կենսունակություն, արյուն ու ոգի» («Կենտրոնական տարածք», «Մերիդիան համակարգի եւ արյան մասին»): «Հուայ Նան Յիում» դիտարկվում է, որ ոգին է որոշում ծեսը. «Բարենպաստ է, եթե ոգին է որոշում ծեսը, միևչդեո վնասակար է, երբ ծեևս է որոշում ոգին» («Քսնախոսություն նախնական Դաոյի մասին»): Բուդդայականության այն դիտարկումը, որ հոգին անմահ է, ավելի է խճճում հիմնախնդիրը: Արեւմտյան Հան դինաստիայի վերջի եւ Արեւելյան Հան դինաստիայի սկզբի փիլիսոփա Հուան Թանը հոգին համեմատում էր մոմի կրակի հետ՝ այդպիսով հերքելով բուդդայական հայացքը. «Այն, որ հոգին հենվում է ծեի վրա, նման է մոմի կրակի» («Նոր մտքեր» [Սին լուն], «Ազատվելով խոչընդոտներից»): Հետագայում Արեւելյան Չին դինաստիայի բուդդայական փիլիսոփա Հույ Յուանը հոգու անմահությունը ներկայացնելու համար օգտվում էր ֆագոտի կրակի համեմատությունից. «Կրակը փոխանցվում է ֆագոտին ճիշտ այնպես, ինչպես հոգին, որ փոխարկվում է ծեի: Կրակը փոխանցվում է տարբեր ֆագոտների այնպես, ինչպես հոգին՝ տարբեր ծեերի» («Վանականները չպիտի հարգեն թագավորին»): Հարավային դինաստիայում

(420-589) Ֆան Տենը սկզբունքորեն կազմաբանոց բուդդայական տեսակետը. «Ոգին ու ձեն անբաժան են: Ոգին գոյություն ունի, երբ կա ձեն, եւ վերանում է, երբ անհետանում է ձենը» («Ոգու չգոյության մասին»):

Բուդդայական տեսությունը նույնպես անդրադարձել է միտք-օբյեկտ հիմնախնդրին, որը բուդդայական փիլիսոփայության հիմնական հարցն է եւ ունի մենտալիստական երանգ: Օրինակ, Թյանթայ աղանդի մի վանական՝ Տի յին, պաշտպանում էր «մեկ գաղափար եւ երեք հազար աշխարհ» տեսակետը. «Մեկ գաղափարը ներկայացնում է տասը Դհարմա ոլորտ: Մեկ Դհարմա ոլորտն ընդլայնվում է՝ տասից մինչեւ հարյուր Դհարմա ոլորտի: Մեկ Դհարմա ոլորտը ներառում է երեսուն աշխարհ, իսկ հարյուր Դհարմա ոլորտը՝ երեք հազար աշխարհ, եւ բոլորն էլ գոյություն ունեն մեկ գաղափարի մեջ» («Վանական Տի Յիի անալիկտները» [Սո Հե Տի Գուան], Հատոր 5):

Ուեյչի աղանդի վանական Սյուան Ցանի դիտարկմամբ՝ ամեն ինչ ստեղծվել է մտքի ձեւափոխման արդյունքում. «Հետեւաբար, այն ամենը,



«Երեք ծիծաղող մարդ Վագրի ձորակում», նկարվել է Մուն դինաստիայում, ցուցադրված է Թայփեյի պալատական թանգարանում: Ըստ նկարի՝ Արեւելյան Ձին դինաստիայից կոնֆուցիական գիտնական Թաո Յուանմինը եւ թաոսիստ Լու Սի-ուծինս այցելել էլ են Հույ Յուանին՝ Նշանավոր վանականի, որը բուդդայականություն է դասավանդում Լուչան սարի լանջին: Նրանք ծիծաղելով զբոսնում են: Հույ Յուանը տեսնում է նրանց ու մտնում Վագրի ձորակ, որ մոլեգին է, ինչպես վագրի մուչոցը: Երեք մարդիկ տեսնում են իրար ու ծիծաղում:

ինչ թվում է հասանելի կամ անհասանելի, վիրտուալ կամ իրատեսական, սկզբնավորվում է մտքից» («Տրամասություն գիտակցության կատարելության մասին» [Չեն Ուեյ Շի Լուն], Հատոր 7): Հուայան աղանդի վանական Ցուն Սին ասում էր. «Իրական Դիարմա ոլորտում ամեն ինչ կարող է կրճատվել ու վերածվել մտքի» (Գրառումներ «Հուայանի Դիարմա թագավորության դարպասները» գործից): Ցենի վանական Հոյ Նենը չմիտքը համարում էր հիմնական օրենք. «Նա, ով գիտակցում է չմիտքը, կիրագործի ամեն ինչ ու կհասնի բարձրագույն մակարդակի» («Հարթակի սուտրա» [Թան Ձին], Բո Րե Փին): Սա նշանակում էր, որ պետք է միտքը գերծ պահել արտաքին առարկաների ներգործությունից:

Սուն դինաստիայից հետո միտք-օբյեկտ հիմնախնդրի քննարկումը վերադարձավ կոնֆուցիական դիրքորոշման: Գոյաբանորեն, Ջան Ցայը եւ Տու Սին տարբեր կարծիքներ ունեին: Ծագումնաբանորեն, երկուսն էլ կրում էին Կոնֆուցիուսի դրալիզմի ազդեցությունը: Ջան Ցայը դիտարկում էր, որ «մարդը գիտելիք է ստանում, երբ աչքերն ու ականջներն ընկալում են այն: Մարդը մտքով է ընկալում արտաքին առարկաները», իսկ «գիտելիքը, որ ստանում են աչքերն ու ականջները, չի կարող հենվել փորձառության վրա» («Ցրելով անգիտության շղարշը», «Մեծ միտք»): Սույն կերպ նաեւ Տու Սին հավատացած էր, որ «Մարդն իմանում է ճշմարտությունը՝ դիպչելով առարկային», իսկ «Գիտելիքը գոյություն ունի բոլորի մտքում» («Մեծ ուսման մեկնաբանությունների ընտրանի»): Ի հակադրություն դրա՝ Լու Ձիույուանը եւ Ուան Յանմինը ժառանգեցին Մենցիուսի մտքերը: Լու Ձիույուանն ասում էր. «Բոլորը կարող են մտածել եւ գաղափարներ կրել մտքում, ուստի այն, ինչ մարդ մտածում է, ճշմարտություն է» («Լի Ցային»): Ուան Յանմինն ասում էր. «Այն, ինչ մարդը մտածում է, ճշմարտություն է: Չնայած առարկաները տարբեր են, բոլորն էլ արտահայտում են մարդու գաղափարը» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 1): Ուան Յանմինի տեսակետը լիարժեք ներկայացված է հետեւյալ կերպ. «Երբ չես տեսնում ծաղիկը, այն անտեսանելի է թվում, քանի որ միտքը չի ընկալել այն: Երբ տեսնում ես ծաղիկը, այն տարբեր գույներով է ներկայանում քեզ: Այսինքն՝ ծաղիկը մտքից դուրս գոյություն չունի: («Ուան Յանմինի անալեկտները [Չուան Սի Լու], Հատոր 3»): «Միտքս գերիշխում է երկնքին, երկրին, ուրվականին ու աստծուն: Առանց մտքիս ինչպե՞ս կարող եմ երկրպագել երկինքը: Ինչպե՞ս կարող եմ հարգել երկիրը: Աղետն ու բարեբախտությունն ինչպե՞ս կնշմարվեն ուրվականի եւ Աստծո կողմից» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 3»):

Այստեղ Ուան Յանմինի տեսակետը զարգացել ու վերածվել էր սոլիպսիզմի³⁶: Ակնհայտ է, որ Ուան Յանմինի տեսակետը պիտի քննադատվեր մատերիալիստ փիլիսոփաների կողմից: Օրինակ, Ուան Թինսիանն ասում էր. «Իմաստունը չի կարող իմանալ ճշմարտությունը, եթե չի տեսնում ու չի ընդունում օբյեկտը» (Յա Շու, Հատոր 1): Ուան Ֆուչին ասում էր. «Մարդն ընկալում է օբյեկտը, ապա մտքում ձևավորում գաղափարներ: Հետեւաբար, չի կարող գաղափարներ ձևավորել, եթե չի ընկալել օբյեկտը» («Ցրելով անգիտության շղարշը. ծանոթագրություններ», «Ցիան 2-րդ վեցագրի ծանոթագրություն»): Հարկ է նշել, որ Ուան Ֆուչին վերանայեց բուդդայական *Նեն* (սուբյեկտ) - *Սուա* (օբյեկտ) գաղափարները՝ միտք-օբյեկտ հարաբերությունը բացատրելու նպատակով. «*Սուտ* (օբյեկտ) մի բան է, որը կարող է օգտագործվել: *Նեն* (սուբյեկտ) նշանակում է գործառույթ, որին այն ծառայում է: *Սուտ-յի* եւ *Նենի* միջեւ կա տարբերություն: Բնական է, որ բուդդիստը դրանք օգտագործում է դուալիզմում: *Սուտն* պիտի կախված լինի ձեւից, *Նենը*՝ գործառույթից:



«Հույ Նենի վեցերորդ հայրապետը», սկարը՝ Դին Գուանփենի, Յին դիւնաստիա: Հույ Նենը (638-713) համարվում էր Չինական Չենի վեցերորդ հայրապետ: Հայտնի բուդդիստ բարեփոխիչ էր ու չինական պատմության մեծ փիլիսոփա: Նա հնդկական բուդդայականությունը ներմուծեց Չինաստան, չինականացրեց այն եւ հիմնադրեց չինական Չենը:

³⁶ Սա նման էր Տորջ Բերքլիի այն մտքին, որ օբյեկտները գոյություն ունեն, քանի դեռ կարող են ընկալվել:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Սունն կարող է օգտագործվել *Նենի* միջոցով, *Նենը* կարող է գործառույթ իրականացնել *Սունյի* միջոցով: («Փաստաթղթերի գրքի մշակումներ», «Տառ դքսի խնդրագիրը Թագավորին» և «Ոչ հարմարավետությանը»):

Այստեղ *Նենը* սուբյեկտ էր, *Սունն*՝ օբյեկտ: Բուդդայականները միտքն ու օբյեկտը տարբերակելու համար օգտվում էին երկու եզրույթից, բայց հակված էին չափազանցնել միտքը և թերազնահատել օբյեկտը («Փաստաթղթերի գրքի մշակումներ», «Տառ դքսի խնդրագիրը թագավորին» և «Ոչ Հարմարավետությանը»): Սակայն Ուան Ֆուչին Նեն-Սուո և Չե-Գործառույթ եզրույթներն օգտագործում էր՝ միտք-օբյեկտը բացատրելու համար, ինչը հղում էր անդրադարձման տեսությանը, շեշտում էր մարդու և-խաձեռնողական ոգին և քննադատում գիտելիքի մասին սխալ ընկալումները:

Անուն և սուբստանց (սյուր, մատերիա)

Հին չինական փիլիսոփայության մեջ անուն-սյուր հիմնախնդիրը սերտորեն կապված էր գիտելիքի հետ: Մասնավորապես գոյություն ուներ երկու դպրոց. մեկը դիտարկում էր, որ անունն է որոշում սուբստանցը, մյուսը՝ հակառակը:

Կոնֆուցիոսն առաջին դպրոցի ներկայացուցիչ էր: Նրա առանցքային գաղափարը նախ «անունը ուղղելն էր». «Եթե տերմինաբանությունը ճշտված չէ, ապա չի կարելի հետեւել նրան, ինչ ասվում է: Եթե չեն կարող հետեւել նրան, ինչ ասվում է, ապա գործը չի հասնի ավարտին: Եթե գործը չհասնի ավարտին, ապա ծեսն ու երաժշտությունը չեն զարգանա: Եթե ծեսն ու երաժշտությունը չզարգանան, քրեական պատիժները համապատասխան չեն լինի: Եթե քրեական պատիժները համապատասխան չլինեն, մարդիկ չեն կարող շարժվել» («Անալեկտներ», Յի Լու»):

Պետք է նշել, որ «անունները շտկել» ասելով Կոնֆուցիոսը նկատի ուներ վերականգնել Տոու դինաստիայի հիերարխիկ համակարգը կամստեղծել ներկա կարգ (սուբստանց) անցյալի ծեսի հիման վրա(անուն):

Կոնֆուցիոսի միտքը որդեգրեց Դուն Տունշուն: Նա ասում էր. «Ուստի-եւ, բոլոր իրերը սահմանվում են՝ ըստ իրենց անունների, որոնք տրվում են երկնքի կողմից» («Գարնան և Աշնան տարեգրքերի առատ շաղը» [Չուն Յիու Ֆան Լու], «Շեն Չա Մին Հաո») և «Որոշելու համար՝ ծուռ է թե ուղիղ, պետք է քանոն օգտագործել: Դատելու համար՝ ճիշտ է, թե սխալ, պետք է օգտվել իմաստունի չափանիշից» («Գարնան և Աշնան տարեգրքերի

խառնեցին սպիտակն ու սեւը եւ նորից հարցրին նրան: Կոյր մարդը չկարողացավ տարբերել: Ես ասացի. «Կոյրը չի կարող ասել՝ որն է սպիտակ, որը՝ սեւ, քանի որ գույները տարբերակում է՝ հիմվելով անվան, եւ ոչ թե կյուրի վրա» («Արժեւորելով արդարամտությունը»):

Այստեղ Սո Յին մատնանշում էր պարզ մատերիալիզմը, որը հետագայում ժառանգեցին նրա հետնորդները: Օրինակ. «Անունն օգտագործվում է նկարագրելու համար: Սուբստանցն այն է, ինչ նկարագրում է անունը: Անունն ու սուբստանցը միասնական են» («Սո Յի I գրքի բացատրություն»): «Նախ սուբստանցն է, ապա՝ անունը: Եթե սուբստանց չկա, անուն չկա» («Սո Յի II-ի գրքի բացատրություն»):

«Սո Յիի կանոնում» գաղափարն ամփոփված է «սուբստանցն անունով լուսաբանել» («Սիաո Յու») բանաձեւով: Այս տեսակետին հարում էին բազմաթիվ փիլիսոփաներ: Գուան Յին ասում էր. «Սուբստանցն արտահայտել անունով եւ սահմանել անունը սուբստանցի հետ» («Գուան Յի», «Ինը օրենք»): Սուն Յին ասում էր. «Անունը ստեղծվում է՝ սուբստանցին կցվելու համար» («Սուն Յի», «Շտկելով անունները»): Այս փիլիսոփաները նմանատիպ տեսակետ էին արտահայտում, այն է՝ անունը կամ գաղափարը ներկայացնում են իրականությունը եւ համաձայնության գալիս իրականության հետ³⁷:

Հարկ է նշել, որ անուն-սուբստանց հիմնախնդիրը վերաբերում է տրամաբանության ոլորտին: Օրինակ, Գունսուն Լուն ասում էր. «Անունը ներկայացնում է սուբստանցի բնույթը: Եթե անունը չնկարագրի սուբստանցը, չենք կարող այն նույնացնել անվան հետ. եթե սուբստանցը գոյություն չունի անվան մեջ, չենք կարող անունը լուսաբանել սուբստանցով» («Գուն-

³⁷ Արեւմտյան փիլիսոփայության մեջ անուն-սուբստանց հիմնախնդիրը նույն կերպ էր քննարկվում: Միտլաստիզմում հանդիպում ենք ռեալիզմ եւ նոմինալիզմ գաղափարների: Ըստ Թիլիի՝ հիմնախնդիրը կարելի էր լուծել իսկապես՝ հունական փիլիսոփայական տեսության մեջ, օրինակ՝ Պլատոնի եւ Արիստոտելի գործերում: Միտլաստիզմում ոմանք համաձայնում էին պլատոնական ռեալիզմի հետ եւ դիտարկում, որ գաղափարն ի հայտ է եկել ավելի շուտ, քան սուբստանցը: Ոմանք էլ համաձայնում էին արիստոտելյան ռեալիզմի հետ եւ դիտարկում, որ գաղափարը գոյություն ունի առարկաների մեջ, իսկ ոմանք էլ համաձայնում էին նոմինալիզմի հետ ու դիտարկում, որ գաղափարը առարկաների անունն է, ու որ գաղափարն ի հայտ է եկել ավելի ուշ, քան սուբստանցը, ոչ սուբստանցից առաջ եւ ոչ էլ դրա մեջ: Տես Թիլի, «Արեւմտյան փիլիսոփայության պատմություն»: Պեկին. «Զրմըրշըլ Փրեսս», 1999, էջ 183: Անշուշտ, անունն ու սուբստանցը տարբեր նշանակություն ունեին չինական եւ արեւմտյան փիլիսոփայություններում:

սուն Լուսի գիրքը», «Անվան եւ Սուբստանցի մասին»): Սուն Ցին ասում էր. «Նույն անունները տվեք նույն առարկաներին, եւ տարբեր անուններ՝ տարբեր առարկաների: Օգտագործեք մեկ կամ մի քանի բառ՝ առարկաներն անվանելու համար այնքան ժամանակ, քանի դեռ դրանք հստակ նկարագրում են հենց այդ առարկաները: Եթե ոչ, ապա ընդհանուր անուններն օգտագործելը նույնպես վնասակար չի լինի» («Սուն Ցի, «Շտկելով անունները»): Այս փիլիսոփաներն անդրադառնում էին անվան կամ գաղափարի կարգին, օրինակ՝ նման անուններ՝ նման առարկաներին եւ տարբեր անուններ՝ տարբեր առարկաներին: Սոհիզմում գաղափարը ներկայացված էր «սահմանել եւ անվանել կարգի անունով» («Սիաո Ցու») սկզբունքով: Սուն Ցին շեշտում էր. «Նենց այս պատճառով սուբստանցի անունը պետք է հաստատել թվով եւ առանցքային կետով, որպեսզի այն պահպանվի» («Սուն Ցի, «Շտկելով անունները»):

Լեզու եւ իմաստ

Բացի այդ, լեզվի եւ իմաստի հարաբերությունը կապված էր գիտելիքի հետ:

Լաո Ցուն առաջին փիլիսոփան էր, որ քննարկեց լեզվի եւ իմաստի հարաբերությունը: Օրինակ, Թաոյի անարտահայտելիության վերաբերյալ նա դիտարկում է. «Այն Դաոն, որը կարելի է տրորել, դիմացկուն ու չփոխվող Դաոն չէ: Անունը, որ չի կարելի տալ, դիմացկուն ու չփոխվող անունը չէ («Լաո Ցու, Գլուխ 1»):

Նա անդրադառնում է նաեւ լեզվի եւ իմաստի անհամաձայնությանը կամ լեզվի այլականությանը. «Ամենաբարեւոյն թվում է անճոռնի, ամենապերճախոսը՝ լռակյաց» (Գլուխ 45): «Նա, ով գիտի, չի խոսում. նա, ով խոսում է, չգիտի» (Գլուխ 56): «Այն, ինչ հաճելի է հնչում, անհավատալի է. այն, ինչ տհաճ է հնչում, հավանական է» (Գլուխ 81):

Կոնֆուցիոսը նույնատիպ տեսակետ ուներ. «Ազնվականը պիտի շրջա-հայաց լինի խոսքի մեջ եւ ջանասեր՝ գործողություններում» («Անալեկտներ, «Լի Բեն»): Այստեղ նկատում ենք, թե հին չինացի փիլիսոփաներն ինչպես էին վերաբերվում լեզվին. լեզուն կիրառվում է՝ մտքեր արտահայտելու համար, իսկ ձեռք չպիտի գերազնահատվի:

Չուան Ցուն զարգացրեց լեզվի եւ իմաստի հարաբերության մասին մտքերը: Նրա կարծիքով՝ լեզուն չի կարող արտահայտել վերացական Դաոն: «Դաոն չի կարող լսվել: Այն, ինչ լսվում է, Դաո չէ: Դաոն չի կարելի

տեսանել: Այն, ինչ տեսնում եմ, Դառ չէ: Դառն չի կարող խոսել: Այն, ինչ խոսում է, Դառ չէ» (Չուան Յու, «Նյուսիսում թափառող գիտելիք»): Ֆեն Յին Չուան Յուի միտքն ամփոփել է երեք կետում. վերացական լեզուն չի կարող արտահայտել կոնկրետ առարկաներ. անփոփոխելի գաղափարը չի կարող արտահայտել փոփոխությունը, սահմանափակ գաղափարը չի կարող արտահայտել անսահմանափակ իմաստ³⁸: Բացի այդ, Չուան Յուն հավատացած էր, որ լեզուն չի կարող արտահայտել մարդու մտքի փորձառությունը: «Չուան Յու» գրքում ներկայացված է մի պատմություն. «Լուն Բիանն ասաց՝ փայտը կտրում են՝ անիվ կառուցելու համար: Եթե անվի անցքը լայն է, այն կթուլանա. եթե նեղ է, անվաճաղը չի տեղավորվի: Սիայն երբ անվի անցքը ոչ լայն է, ոչ նեղ, անիվը լավ կաշխատի: Ես հասկանում եմ, բայց չեմ կարող արտահայտել օրենքը: Չեմ կարող այն հստակ բացատրել որդուս, իսկ որդիս չի կարող սովորել ինձնից» («Երկնային Դառն»):

Իրականում, այն, որ մարդը գիտի մի բան, բայց չի կարող արտահայտել, տարածված երեւոյթ էր³⁹: Բայց որ ավելի կարեւոր է, Չուան Յուն նախ եւ առաջ քննարկում էր լեզու-իմաստ հիմնախնդրի էությունը. «Ձկնորսության պարագաները ծուկ բռնելու համար են: Չուկ բռնելուց հետո մոռանում ենք դրանց նշանակության մասին: Ցանցն օգտագործվում է ճագար բռնելու համար: Ճագարին բռնելուց հետո մոռանում ենք դրա նշանակության մասին: Լեզուն օգտագործվում է միտք արտահայտելու համար: Իմաստն ըմբռնելուց հետո այն մոռացվում է» («Արտաքին առարկաներ»):

Չուան Յուի կարծիքով՝ լեզուն անիմաստ է, երբ լիովին արտահայտել է միտքը: Ավելի ուշ, «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանություններում» գաղափարն ամփոփված էր հետեւյալ կերպ՝ «Լեզուն եւ բառը չեն կարող ճշգրիտ արտահայտել միտքը» («Սի Յի Լ»):

³⁸ Ֆեն Յի, «Տրամաբանության զարգացումը հին չինական փիլիսոփայության մեջ», Հատոր 1, Շանհայ, Շանհայի ժողովրդական հրատարակչատուն, 1983, էջ 210-212:

³⁹ Արեւմուտքում նմանատիպ միտք առաջարկել է Փոլանյին, 20-րդ դարում: «Լուծության մասին» գրքում «Անձնական գիտելիքի» երկրորդ մասում Փոլանյին պնդում էր. «Հաստատել, որ ես ունեմ գիտելիք, որը չեմ կարող արտահայտել, նշանակում է՝ ոչ թե ժխտել, որ կարող եմ ասել, այլ ժխտել, որ կարող եմ պատշաճ կերպով ասել»: Մայքլ Փոլանյի, «Անձնական գիտելիք. դեպի հետքննադատական փիլիսոփայություն»: Գոփյան. Գոփչուու ժողովրդական հրատարակչատուն, 2000, էջ 135:

Ուեյ եւ Չին դիւստիաներում Ուան Բին արտահայտում է նոր հայացքներ՝ հիմնվելով Չուան Ցուի եւ «Փոփոխությունների գրքի մեկնաբանությունների» վրա. «Երեւոյթն արտահայտում է գաղափարը: Լեզուն արտահայտում է երեւոյթը... Հետեւաբար, լեզուն հստակեցնում է երեւոյթը, եւ մարդը մոռանում է լեզուն, երբ հասկանում է երեւոյթը. երեւոյթը ցոյց է տալիս գաղափարը եւ մոռացվում է, երբ մարդը հասկանում է գաղափարը: Սա նման է այն իրավիճակին, երբ ճագարը դեռ ցանցի մեջ է, բայց մարդն արդեն բռնել է ճագարին ու մոռացել ցանցի մասին: Նման է նաեւ այն իրավիճակին, երբ մարդն արդեն բռնել է ձուկն ու մոռացել ձկնորսական պարագաների մասին... Երեւոյթը մոռացվում է, երբ գաղափարն ընկալվում է. լեզուն մոռացվում է, երբ երեւոյթը հասկացվում է: Գաղափարն ընկալվում է, միայն երբ այն մոռացվում է. երեւոյթն ընկալվում է, միայն երբ մոռացվում է» («Փոփոխությունների գրքի համառոտ մեկնաբանություններ», «Լուսաբանելով պատկերը»):

Չուան Ցուի կարծիքով՝ լեզուն մոռանալուց առաջ, նախ, պետք է հասկանալ գաղափարը, մինչդեռ Ուան Բին դիտարկմամբ՝ լեզուն պետք է մոռանալ գաղափարն ընկալելուց առաջ: Ուան Բին տապալեց Չուան Ցուի տեսակետը: Չնայած նրա աշխարհայացքում ակնհայտ սխալ կար, Ուան Բին վերացրեց լեզվից կախվածությունը: Հետագայում Յեն Ջանս լույն ձեռով էր նկարագրում պրաժման (Բո Բե, իմաստություն). «Ամենախոր իմաստությունը չի կարող հստակ արտահայտվել լեզվի եւ երեւոյթի միջոցով» («Պրաժմայի անարտահայտելիության մասին»): Կարճ ասած՝ հին չինացի փիլիսոփաները դիալեկտիկական աշխարհայացք ունեին լեզվի մասին. լեզուն կարող է արտահայտել եւ սահմանափակել միտքը, չնայած նրանց մտքերում առեղծվածային երանգ կար:

ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԿԱՌՈՒՅՎԱԾՔԸ ԿԱՍ ՁԵՎԸ

Հին չինացի փիլիսոփաները խորապես ուսումնասիրում էին գիտելիք ձեռք բերելու մեթոդը կամ գիտելիքի ձեռք: Որո՞նք են գիտելիք ձեռք բերելու մեթոդները: Որո՞նք են գիտելիքի ձեռքերը: Ո՞րն է ձեռք դրող գիտելիքի մեջ: Հին չինացի փիլիսոփաները հետաքրքրված էին այս հարցերով:

Տեղեկատվություն և մտածողություն

Տեղեկատվություն-մտածողություն հիմնախնդիրը կախված էր միտք-օբյեկտ հիմնախնդրի հետ: Վերջինս կենտրոնանում էր գիտելիքի աղբյուրի, իսկ առաջինը՝ գիտելիքի գործընթացի վրա: Նրանց խնդրը առարկան տարբեր էր, բայց երկու հիմնախնդիրները մեկ նմանություն ունեին: Տեղեկատվությունն ու մտածողությունը գիտելիքի երկու ձեռքերն են, երկու փուլեր, որոնք կարելի է համեմատելաբար ցուցաբերել գիտելիքի և ռացիոնալ գիտելիքի հետ: Հին չինացի փիլիսոփաները դա շատ վաղուց էին գիտակցել, իսկ հետագայում որոշ տեսություններ հասան բարձրագույն մակարդակի⁴⁰:

Կոնֆուցիոսն առաջին փիլիսոփան էր, որ քննարկեց տեղեկատվությունն ու մտածողությունը սովորելու և մտածելու տեսանկյունից: Կոնֆուցիոսի կախաղատություններից մեկը հայտնի է մեզ. «Առանց մտքի սովորելը խառնիխուռն է, առանց սովորելու մտածելը՝ վտանգավոր» («Անալեկտներ», «Ուեյ Տեն»): Այստեղ Կոնֆուցիոսը շեշտում է սովորելու և մտածելու համադրության անհրաժեշտությունը, և որ երկուսից ոչ մեկը չի կարելի անտեսել: Սակայն ըստ Կոնֆուցիոսի՝ սովորելը կամ տեսնելն ավել-

⁴⁰ Ինչ-որ իմաստով հիմնախնդիրը նման էր էմպիրիզմի և ռացիոնալիզմի տարբերության արդի արեւմտյան փիլիսոփայության մեջ: Օրինակ, Թիլին ասում էր. «Արդի փիլիսոփայությունը բաժանված է եղել ռացիոնալիզմի և էմպիրիզմի՝ ըստ գիտելիքի աղբյուրի, կամ փորձառության»: Նա նաեւ հիշատակում է. «Արդի փիլիսոփայությունը տարբեր պատասխաններ է տալիս գիտելիքի աղբյուրին»: Դրանք են՝ ա) Իրական գիտելիքը չի բխում զգայական ընկալումից կամ փորձառությունից, և նրա հիմքում միտքը կամ բանականությունն է: Այս հայեցակետը ներառված է էմպիրիզմում կամ ռացիոնալիզմում: բ) Չկա ներհատուկ ճշմարտություն: Ողջ գիտելիքը բխում է զգայական ընկալումից կամ փորձից: Այս տեսակետը ներառված է էմպիրիզմում կամ սենսուալիզմում: Թիլի, «Արեւմտյան փիլիսոփայության պատմություն»: Պեկին, Քլոքսթրիլ Փրեսս, 1999., էջ 283-284:

լի կարեւոր է. «Լսիր, ապա ընտրիր՝ ինչն է լավ սովորելու համար. տես, հետո մտապահիր» («Շու Էր»): «Անիմաստ է ամբողջ օրը չուտել կամ ջրնել՝ մտածելու համար: Ավելի լավ է սովորել» («Ուեյի Լին թագավոր»):

Լաո Ցուն Կոնֆուցիոսից բոլորովին տարբեր տեսակետ ուներ. «Կարող ես իմանալ՝ ինչ է կատարվում աշխարհում, երբ չես ճանապարհորդում. կարող ես զգալ Թան, երբ չես տեսնում պատուհանը (Լաո Ցու, Գլուխ 47): «Նա, ով սովորում է, օրեցօր առաջընթաց է ապրում, իսկ նա, ով ձգտում է Թաոյին, օրեցօր հետընթաց է գրանցում, մինչեւ հասնում է չգործության վիճակի (Գլուխ 48):

Մոհիզմը բարձր էր գնահատում զգացման (զգացողություն) դերը գիտելիքի մեջ, քանի որ մոհիստները մասնակցում էին պրակտիկային եւ ստեղծմանը: Մո Ցին ասում էր. «Դատելու համար՝ արդյոք առարկան կա, թե ոչ, պետք է որպես չափանիշ ընդունել այն, ինչ տեսնում ու լսում ես» (Մո Ցի, «Ուրվականի եւ աստծո մասին II»): Ակնհայտորեն, այս հայացքն էմպիրիստական երանգ ուներ: Սակայն էմպիրիկ դիրքորոշումը փոխվեց հետագա մոհիզմի շրջանում. «Այն, որ մարդը կարող է դատել առարկան, բխում է մտքի ուսումնասիրությունից» եւ «Այն, որ մարդը կարող է ընկալել ուրիշի գաղափարը, բխում է մտքի վերլուծությունից» («Մո Ցիի գիրքը», «Կանոն 1»):

Մեցիոունս ընդգծում էր մտքի



Ուան Չունը (27-մոտավորապես 97), հայտնի է նաեւ Ուան Տունչրեն անունով: Ծնվել է Շանյոում, Կուայծի (այսօր՝ Տեծիւս նահանգ): Նա փիլիսոփա եւ գրական տեսաբան էր Արեւելյան Հան դիւնաստիւյում: Ուան Չունի հայտնիստեղծագործութիւնը՝ «Քննադատական էսսեները», կոթողային աթեիստական աշխատութիւն էր Չինաստանի պատմութեան մեջ:

կամ մտածողության կարելությունը: Սա միանշանակ ընդլայնում էր Մենցիուսի մենտալիստական հայացքը միտք-օբյեկտ հիմնախնդրին: Մենցիուսն ասում էր. «Աչքն ու ականջը չեն կարող մտածել, ուստի արտաքին առարկան մոլորեցնում է նրանց: Օբյեկտի հետ շփման դեպքում մարդը մոլորության մեջ կընկնի: Միտքը կարող է գործել: Մարդը կընկալի գաղափարը, եթե միտքը գործի, ու չի ընկալի, եթե չգործի» («Մենցիուս», «Գաո Յի Լ»): Բացի այդ, Մենցիուսը



միտքը կոչում էր «Մեծ ձեռ» («Դա Ռի»), իսկ զգացողությունը՝ «Փոքր ձեռ» («Սիաո Ռի»). «Եթե նախ հաստատես Մեծ ձեռը, Փոքր ձեռը չի փոխվի» «Գաո Յի Լ»): Մենցիուսի ըմբռնումն ուժեղ ռացիոնալիստական երանգ ուներ:

Պատերազմող նահանգների ժամանակաշրջանի վերջում Սուն Յին ավելի խորությամբ անդրադարձավ հիմնախնդրին: Սուն Յին զգացումը կոչում էր *Ռիան Գուան* (զգայական օրգաններ), իսկ մտածողությունը՝ *Ռիան Տուև* (սիրտ): Սուն Յին ասում էր. «Աչքը, ականջը, քիթը, բերանը եւ մարմինն անհնար է փոխարինել, քանի որ դրանք տարբեր գործառույթներ ունեն, զգայական օրգաններ են, որոնցով մարդիկ ծնվում են: Սիրտն ընկած է կենտրոնում եւ վերահսկում է հինգ օրգանները: Այն մյուսներին կառավարող օրգան է» («Քննախոսություն Երկնքի մասին»): Այդ դեպքում ինչպիսի՞ն է *Ռիան Գուանի* (զգայական օրգաններ) եւ *Ռիան Տուևի* (սիրտ) հարաբերությունը: Սուն Յին բացատրում էր. «Սիրտը կարող է հաստատել այն, ինչ զգում են օրգանները: Բայց

Լիու Չիույուան (1139-1193), նաեւ հայտնի է Լու Յիծին, Ծերունին Սյանշան սարի լանջին եւ պարոն Սյանշան անունով, ծնվել է Տիկյուում, Ֆուչոուում (ներկայում Չյանսի նահանգ): Չնայած նա եւ Տու Սին Սոքի դպրոցի ներկայացուցիչներն էին Հարավային Սուն դի-նաստիայում, նրանք հակադիր հայացքներ էին պաշտպանում: Նրան եւ Ռան Շոուբենին կոչում էին Լու-Ռուանի դպրոցի ներկայացուցիչներ:

դա պետք է կախված լինի ականջից, որ լսում է, եւ աչքից, որ տեսնում է: Հետեւաբար, սրտի դերը պետք է հենվի զգայական օրգանների վրա» («Շտկելով անունները»): Այլ կերպ ասած՝ այն, ինչ ծեռք ես բերում զգայական օրգաններից, պետք է մշակել մտածողությամբ՝ հիմնվելով օրգանների տրամադրած կյուֆի վրա: Ակնհայտ է, որ Սուն Ցին ավելի ճշգրիտ էր ըմբռնում տեղեկատվության եւ մտածողության հարաբերությունը: Ուան Չունը պաշտպանում էր մի տեսակետ, որը նման էր Սուն Ցիի հայացքին: Ուան Չունը մեծ կարեւորություն էր տալիս զգացմունքին եւ փորձառությանը. «Պետք է դատել՝ հիմնվելով լսածի եւ տեսածի վրա» («Քննադատական էսսեներ», «Գիտելիքի եւ պրակտիկայի մասին»): Սիեւնոյն ժամանակ, Ուան Չունը գնահատում էր մտածողության դերը. «Երբ ճիշտն ու սխալը դատում ես՝ ըստ տեսածի կամ լսածի, եւ ոչ թե մտածում ես սրտով, կհավատաս կեղծիքին ու ճիշտը սխալ կհամարես: Հետեւաբար, պետք է դատել՝ հիմնվելով նրա վրա, ինչ մտածում ես սրտով» («Պարզ թաղման մասին»):

Բացի այդ, կարեւոր կոնֆուցիական դասական երկում՝ «Ոսկե միջինի ուսմունքում», կան մի շարք գաղափարներ, որոնք մեծապես ազդել են գիտելիքի վերաբերյալ կոնֆուցիական տեսության վրա. «Ազնվականը պիտի լայնորեն ուսումնասիրի, խոհեմորեն հարցուփորձ անի, զգուշորեն մտածի, պարզ տարբերակի եւ լրջորեն գործի»: «Ազնվականը հարգում է բնությունը, որ տրված է երկնքից, եւ սովորում է *Պանու*, որն ընդլայնում է նրա գիտելիքը, գործում է բարոյականության համաձայն եւ հետեւում Ոսկե միջինի ուսմունքին»:

Սուն դինաստիայում գիտնականներն ավելի մեծ կարեւորություն էին տալիս մտածողությանը: Օրինակ, Ջան Յայն ասում էր. «Կարող ես ընգրկել աշխարհը, երբ մեծացնես սիրտդ: Առարկաներն անչափելի են, իսկ սիրտը՝ սահմանափակ: Սովորական մարդու սիրտը սահմանափակվում է փորձառությամբ, մինչդեռ իմաստունի սիրտը չի սահմանափակվում, քանի որ իմաստունը կարծում է, որ բոլորն ամփոփված են իր մեջ» («Ցրելով անգիտության շղարշը», «Մեծ միտքը»): Ջու Սին ասում էր. «Ականջը վերահսկում է լսողությունը, աչքը՝ տեսողությունը: Նրանք չեն կարող մտածել, հետեւաբար առարկաները կմոլորեցնեն նրանց», եւ «Սիրտը մտածում է եւ վերահսկում մտածողությունը» («Մենցիուսի՝ մեկնաբանությունները», «Գառ Ցի I-ի ժողովածու»): Մտքի դպրոցում Լու Չիոյուանի եւ Ուան Յանմինի հայացքներն ընդլայնվում ու հասնում էին միտք-օբյեկտ հիմնախնդրին. «Սովորելու մեջ կարեւորն այն է, որ պետք է սրտով փնտրել

ՈՒ ՉՈՒՆ

ճշմարտությունը» (Լու Ձիույուան, «Լի Ցային»): «Խիղճը գոյություն ունի, նույնիսկ եթե այն այնհար է տեսնել եւ լսել, ուստի այն հենվում տեսնելու եւ լսելու վրա» («Ուան Յանմինի անալեկտները»[Չուան Սի Լու], Հատոր 3»):

Այս հայացքներն ակնհայտորեն կենտրոնացած են մտածողության վրա:

Ուան Ֆուչին վերադարձավ Կոնֆուցիոսի եւ Սուն Յիի տեսություններին: «Իրերը հետազոտելու եւ գիտելիք ձեռք բերելու մասին» Ուան Ֆուչին ասում էր. «Իրերը հետազոտել նշանակում է հավաքել անցյալի ու ներկայի երեւոյթները եւ բացահայտել ճշմարտությունը: Գիտելիք ձեռք բերել նշանակում է բացահայտել թաքնված գաղափարները: Առանց երկրորդի առարկաները գաղափարներ չեն արտահայտի. առանց առաջինի ճշմարտությունը կտանի սխալ ուղղությամբ: Իրեր հետազոտելու գիտելիք ձեռք բերելը համադրելով կարելի է հաջողության հասնել ուսման մեջ» («Փաստաթղթերի գրքի մշակումներ», «Բախտի ազդեցության մասին III»):

Ուան Ֆուչիի հայացքը փաստում էր զգայունության եւ ռացիոնալության փոխվստահությունը, ինչպես նաեւ դիալեկտիկական աշխարհայացքը⁴¹:

Հաջորդական ուսումնասիրություն եւ մտքի պայծառացում

Հաջորդական ուսումնասիրությունը եւ մտքի պայծառացումը կարելու գաղափարներ էին բուդդայական փիլիսոփայության մեջ եւ կապված էին գիտելիքի մեթոդի եւ ձեւի հետ: Հաջորդական ուսումնասիրություն նշանակում է՝ գիտակցել ճշմարտությունը երկարատեւ ուսումնասիրությունից հետո: Մտքի պայծառացում նշանակում է՝ ակնթարթորեն գիտակցել ճշմարտությունը:

Չինական բուդդայական մտքի պատմության մեջ Տու Դաոշենն առաջինն էր, որ քննարկեց հաջորդական ուսումնասիրությունն ու մտքի պայծառացումը: Նա ասում էր. «Մտքի պայծառացում նշանակում է՝ մարդն ընկալում է գաղափարը: Հավատալ նշանակում է՝ հավատալ լսածիդ: Հավատալն իրական չէ: Մտքի պայծառացումը բխում է ճշմարտության ընկալու-

⁴¹ Հետաքրքրական է, որ Կանտը նույնպես համաձայնեցնում էր ռացիոնալիզմն ու էմպիրիզմը: Կանտի դիտարկմամբ՝ այս երկու տեսությունները խելամիտ են կամ ցանկալի:

մից: Այն չի հայտնվում ինքն իրեն: Երբ տեղի է ունենում մտքի պայծառացում, հավատալը փոխարինվում է (Հույ Դա, «Տա Լուն Շու»): Դա Շենի կարծիքով գոյություն ունի գիտելիքի երկու տեսակ: Մեկը հավատալն է (*Սին*) կամ սովորելու միջոցով հասկանալը (*Ուեն Չիե*), որը բնութագրվում է հաջորդականությամբ: Այն ներառում է գիտելիքը, որ մարդը ծեռք է բերում բուդդայական դասական գործերը սովորելիս: Մյուսը մտքի պայծառացումն է (*Վու*) կամ ակնթարթորեն հասկանալը (*Չիան Չիե*), որը բնութագրվում է լուսավորությամբ: Այն ակնթարթորեն ճշմարտության խոր ընկալումն է: Դառ Շենը շեշտում էր երկրորդը:

Հետագայում Չեն բուդդայականությունը ժառանգեց Տու Դաոչենի միտքը: Իհարկե, Չեն բուդդայականությունը գնահատում էր մտքի պայծառացումը, քանի որ սիրտն է որոշում մարդու եությունը: Հույ Նենը հստակ պնդում էր. «Մարդու եությունը Բուդդան է: Առանց դրա Բուդդա չի լինի» («Հարթակի սուտրա» [Թան Չին], Բո Բե Փին): Քանի որ Բուդդան գոյություն ուներ մարդու սրտում, գիտելիքը ոչ այլ ինչ էր, քան Բուդդան՝ սրտում: Հետեւաբար, հաջորդական ուսումնասիրությունը կորցրեց կարեւորությունը, եւ առաջին պլան մղվեց Բուդդայի մտքի ակնթարթային պայծառացումը: Հույ



Գծանկար, Յին դիևաստիա. Նանյուե Հուայ Ուան վանական, 34-րդ հայրապետ: Հուայ Ուանը (677-744) ծնվել է Չինքանում, Չինչոու (այսօր՝ Շիցյուան կոմսություն, Աւրան, Շանսի նահանգ): Նա Հույ Նեն վանականի աշակերտն էր: Աշխարհիկ ազգանունը՝ Դու: Հույ Նենի մահից հետո նա շարունակեց վերջինիս գործը ու Չենը տարածեց Կուան-յիևում, Պրաջնա տաճար, Հենչան սարի լանջին: Մա Յուդաուն, որ հաջորդեց նրան, լիովին զարգացրեց Չենը, որը կոչվում էր Նանյուե աղանդ: Հուայ Ուանին մեծարում էին՝ որպես Նանյուեի հիմնադիր:

ՈՒ ՉՈՒՆ

Նենս ասում էր. «Եթե պրաժևան (իմաստություն) հայտնվում է, անմիջապես անհետանում են մարդու սխալ գաղափարները: Կարելի է հասկանալ Բուդդային, եթե հասկանաւս նրա էությունը» («Հարթակի սուտրա, [Թան Չին], Բո Րե Փին): Հոյ Նենի աշակերտը՝ Շեն Հոյը, հստակ բացատրում էր. «Մտքի պայծառացումը տեղի է ունենում մի ակնթարթում: Դա նման է կանեփաթելերից հյուսվող պարանի: Եթե այն դնենք փայտի վրա, սուր թրով հնարավոր կլինի կտրել: Թեև թելերը բազմաթիվ են, չեն դիմանա թրին: Ճիշտ այդպես է նաև մարդու դեպքում, որն իր մեջ կրում է Բուդդային» («Շեն Հոյի անալեկտները»): Այստեղ Շեն Հոյը ճշմարտությունը հասկանալը համեմատում էր կանեփաթելը կտրելու հետ, որը տեղի է ունենում վայրկենապես: Հոյ Նենի աշակերտ Հուայ Րանի արձանագրություններում հաջորդական ուսումնասիրությունն անտեսվում էր, իսկ մտքի պայծառացումը՝ շեշտվում. «Մա Ցուն ապրում էր տաճարում՝ Հենշան սարի լանջին: Նա մտասուզվում էր ու անտեսում բոլորին, որ գալիս էին իրեն այցի, նույնիսկ իր ուսուցիչն: Սի օր ուսուցիչն աղյուս էր տաշում տաճարի առաջ, եւ Մա Ցուն չտեսավ նրան: Քիչ անց Մա Ցուն հարցրեց. «Ի՞նչ ես անում»: Ուսուցիչը պատասխանեց. «Աղյուս եմ տաշում, որ հայելի պատրաստեմ»: Մա Ցու ասաց. «Աղյուսից ինչպե՞ս ես հայելի պատրաստելու»: Ուսուցիչն ասաց. «Եթե աղյուսից հայելի չի ստացվի, ինչպե՞ս ես մտասուզման միջոցով հասկանալու Բուդդային» («Նշանավոր վանականների անալեկտները», Հատոր 1):

Մտքի պայծառացումը ներառում է նաև ինտուիցիա (կրահում, ներըմբռնում) կամ ներշնչանք գաղափարը: Այն մեզ հնարավորություն է տալիս հասկանալ գիտելիքի հիմնական առաջընթացը եւ ներկայացնում հաջորդական ուսումնասիրության եւ հիմնարար առաջընթացի հարաբերությունը ուստի, մեծ նշանակություն ունի⁴²: Այլ կերպ ասած՝ չնայած Չեն բուդդայականությունը միտում ուներ անտեսել գիտելիքի հաջորդական ուսումնասիրությունը, մտքի պայծառացման վրա կենտրոնացումը ոգեշնչեց ապագայի փիլիսոփաներին:

⁴² Հարկ է նշել, որ արեւմտյան փիլիսոփայության պատմության մեջ վերջերս են անդրադարձել մտքի պայծառացմանը:

Իրերը հետազոտելը եւ գիտելիք ձեռք բերելը

Սուն եւ Յուան դիւստիաներում փիլիսոփաները հաշվի էին առնում գիտելիքի ձեւի կամ կառուցվածքի երրորդ հիմնախնդիրը, մասնավորապէս՝ իրերը հետազոտելն ու գիտելիք ձեռք բերելը: Գաղափարն առաջին անգամ արծանագրվել է «Մեծ ուսումի» «Ութ եզրույթներում» (*Բա թիաո Սու*). «Սարդը գիտելիք է ձեռք բերում հետազոտելով եւ հետազոտում է՝ գիտելիք ձեռք բերելու համար»: Սուն եւ Սին դիւստիաներում փիլիսոփաներն արտահայտում էին իրենց հայացքները՝ կենտրոնանալով այս հիմնախնդրի վրա:

«Մեծ ուսումն» մեկնաբանության մեջ Տու Սին պնդում էր. «Հետազոտել եւ գիտելիք ձեռք բերել նշանակում է՝ առարկաներին մոտենալ այնպէս, որ հնարավոր լինի դրանցից գիտելիք ձեռք բերել: Սիրտը հասկանում է երեւոյթները, իսկ վերջիններս ներկայացնում են օրենքներ, որոնք լիարժեք ճանաչված չեն: Հետեւաբար, «Մեծ ուսումը» նախ նպատակ ունի սովորողներին ուսուցանել՝ ինչպէս մոտենալ իրերին (երեւոյթներին) եւ բացահայտել ճշմարտոյթունը՝ հենվելով իրենց իսկ ձեռք բերած գիտելիքի վրա: Երկարատեւ ջանքերի գնով կարելի է գիտակցել ճշմարտոյթու-նը, որնամփոփված է իրերի մեջ, եւ լուծել բոլոր խնդիրները: Ահա սա է գիտելիք ձեռք բերելու գործընթացը, գիտելիքի բարձրագույն մակարդակը» («Մեծ ուսումն» մեկնաբանոյթունների ժողովածու):

Այստեղ Տու Սին արտահայտում էր երեք տեսակետ: Նախ, գիտելիքը ձեւավորվում է օբյեկտիվ աշխարհի հետ շփման միջոցով: Երկրորդ, ընդունվել էր մտքի պայծառացման գաղափարի բուդդայական հայացքը, ինչը ենթադրում էր գիտելիքի որակական փոփոխոյթուն: Տու Սին ասում էր. «Այսօր մարդը հետազոտում է մի բան, իսկ վաղը՝ ավելին, հետեւաբար մի օր կգիտակցի ճշմարտոյթունը» («Մեծ ուսումն հարցեր»): Սա գիտելիքի մեթոդի եւ արդյունքի հարաբերոյթան նկարագրոյթունն էր: Երրորդ, գիտելիքն առնչվում է ամբողջի ու մասի, ֆենոմենի ու էոյթան հիմնախնդիրների հետ:

Ուան Յանմիւնի կարծիքը տարբերվում էր Տու Սիի հայացքներից. նա վերջինիս քննադատում էր մենտալիստական դիրքորոշման համար. «Տու Սիի կարծիքով՝ գիտելիք ձեռք բերել նշանակում է բացահայտել ճշմարտոյթունը: Մինչդեռ ինձ համար առարկաների ճշմարտոյթունը սրտում է, ուստի, եթե ուզում եք բացահայտել՝ ինչ է մտածում մարդը, պետք է բացահայտել ճշմարտոյթունը» («Ուան Հանմիւնի անալեկտները» [Չուան Սի

Լու], Հատոր 2): Ապա Ուան Յանմինը հաստատեց իր տեսակետը. «Իմ կարծիքով՝ հետազոտելն ու գիտելիք ձեռք բերելը մարդու խիղճն է, որ ներառված է առարկայի մեջ: Մարդու խիղճը ճշմարտությունն է: Երբ խիղճը ներառված է առարկաների մեջ, կարելի է բացահայտել բոլոր առարկաների ճշմարտությունը: Բացահայտել խիղճը նշանակում է գիտելիք ձեռք բերել, իսկ բացահայտել ճշմարտությունը նշանակում է հետազոտել» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 2): Այնուհետև,

Ուան Յանմինի կարծիքով հետազոտելն ու գիտելիք ձեռք բերելը նշանակում էր բացահայտել սեփական խիղճը, եւ մարդու մտքից տեղափոխվում էր արտաքին առարկաներին:

Ուան Ֆուչին խոր քննության էր ենթարկում իրերը բացահայտելու եւ գիտելիք ձեռք բերելու հարաբերությունը. «Հետազոտելիս մարդն օգտվում է աչքից ու ականջից. սովորելն առաջին տեղում է, մտածելը՝ երկրորդ: Ինչ մտածում ես, այն էլ սովորում ես: Գիտելիք ձեռք բերելիս օգտագործում ես սիրտը. մտածելն առաջին տեղում է, սովորելը՝ երկրորդ: Ինչ կասկածում ես, այն էլ սովորում ես: Գիտելիք ձեռք բերելը հենվում է հետազոտելու վրա: Սիրտը վերահսկում է ականջն ու աչքը: Եթե աչքն ու ականջը գերակշռեն, սրտի դերը կվերանա» («Չորս դասականները քննարկության մասին», «Մեծ ուսում»):

Ուան Ֆուչիի հայացքը կարելի էր: Եւ այն, Ուան Ֆուչին հետազոտելն ու գիտելիք ձեռք բերելը համադրում էր տեղեկատվության եւ մտածողության հետ, ինչը հարստացնում էր պերզեպտուալ գիտելիքը եւ ռացիոնալ գիտելիքը: Երկրորդ, Ուան Ֆուչին հետազոտելու եւ գիտելիք ձեռք բերելու հարաբերությունը քննարկում էր դիալեկտիկական տեսակյունից եւ



«Իրերը հետազոտելու եւ գիտելիք ձեռք բերելու» տրամասությունը «Մեծ ուսման» մեջ:

ճշգրտորեն, ինչն ակտիվ դեր խաղաց գիտելիքի մասին հնագույն չինական տեսության զարգացման մեջ:

Վերացնելով խոչընդոտները

Գիտելիք ձեռք բերելը նաեւ կապված է մեթոդի հետ: Ճիշտ գիտելիք ձեռք բերելու համար պետք է օգտվել ճիշտ մեթոդից: Նախ քննարկենք խոչընդոտները վերացնելու գաղափարը:

Այն առաջին անգամ հիշատակել է Չուան Յուն: Ցիևից առաջ գոյություն ուներ մտքի մոտ հարյուր դպրոց, որոնք իրենց համարում էին ճիշտ, մյուսներին՝ սխալ: Չուան Յուն ասում էր. «Երկրում անհանգիստ վիճակ է: Իմաստունները չեն հայտնվել, քաղաքացիների մեջ բարոյականության ընկալումը տարբեր է: Ոմանք գոհ են իրենց մասնակի գիտելիքից: Ականջը, աչքը, քիթը եւ բերանն ունեն իրենց գործառույթը, բայց չեն կարող համակարգվել: Նույն կերպ նաեւ փիլիսոփաները մասնագիտանում են մեկ ոլորտում, բայց չեն կարող իմանալ ամեն ինչ» (Չուան Յու, «Երկնքի տակ բոլորը»):

Չուան Յուի կարծիքով՝ մտքի դպրոցներն արտահայտում էին ողջամիտ հայացքներ, բայց բացահայտում էին մասնակի ճշմարտություն: Եթե նրանք կարծում էին, որ գիտեն ողջ ճշմարտությունը, եւ որ իրենք ճիշտ են, մյուսները՝ սխալ, սա նշանակում էր դոգմատիզմ, կամ Չուան Յուի եզրույթով՝ Յու: Իսկ ի՞նչն էր հանգեցնում դոգմատիզմի: Չուան Յուն դա վերագրվում էր գիտելիքի մասնակի ըմբռնմանը: Նա բերում էր հետեւյալ օրինակը. «Չես կարող ծովի մասին խոսել ջրիորում, գորտի հետ, քանի որ միջավայրը սահմանափակ է: Չես կարող սառույցի մասին խոսել ամառային միջատի հետ, քանի որ կա տարվա եղանակի սահմանափակում: Չես կարող Թայի մասին խոսել գյուղաբնակ մարդու հետ, քանի որ կա կրթության սահմանափակում» («Ցիու Շույ»):

Այստեղ Չուան Յուն ջրիորի գորտին, ամառային միջատին ու գյուղաբնակ մարդուն համարում էր միակողմանի մտածողության ներկայացուցիչ: Եթե դիտարկենք այն տեսանկյունից, որ դոգմատիզմը գերակշռող էր չինական հասարակության եւ պատմության մեջ, ապա Չուան Յուի միտքն արժեքավոր է:

Հետագայում Սուն Ցին ներհայեցողական տեսակետ էր արտահայտում խոչընդոտները վերացնելու մասին: «Վերացնելով խոչընդոտները» գրքի սկզբում նա առաջարկում էր Սուն Ցիի գաղափարը. «Մարդու տարածված

ՈՒ ՉՈՒՆ

թերությունն այն է, որ ևս սահմանափակված է մասնակի գիտելիքով և չգիտի լիարժեք ճշմարտությունը: Հատկանշական է, որ Սուն Յին ժառանգեց և ընդլայնեց Չուան Յուի միտքը. «Ի՛նչից են առաջանում խոչընդոտները: Ցանկությունից, ատելությունից, միայն սկիզբը տեսնելուց, միայն վերջը տեսնելուց, միայն հեռուն տեսնելուց, միայն մոտիկը տեսնելուց, խոր գիտելիքից, մակերեսային գիտելիքից, միայն անցյալն իմանալուց և միայն ներկան իմանալուց»: Կարճ ասած՝ «Աշխարհում առարկաների միջև կա տարբերություն, ինչն էլ ստեղծում է խոչընդոտներ: Սա մարդու գիտելիքի ընդհանուր թերությունն է»: Սուն Յին ևս է քննադատում էր արգելքը կամ միակողմանիությունը. «Սո Յին գնահատում է պրակտիկան, բայց անտեսում է տեսությունը. Սուն Յին գնահատում է ցանկությունը, բայց անտեսում է ճանապարհը. Շեն Յին գնահատում է իրավիճակը, բայց անտեսում է գիտելիքը. Հույ Յին գնահատում է լեզուն, բայց անտեսում է պրակտիկան. Թուան Յուն գնահատում է Թան, բայց անտեսում է մարդուն»: Այդ դեպքում ինչպե՞ս կարելի է խուսափել միակողմանիությունից: Սուն Յին ասում էր. «Իմաստունը գիտակցում է միակողմանիության և խոչընդոտի վնասը մտածողության մեջ, ուստի նրան դուր չի գալիս ոչ մեկը, ոչ մյուսը, չի չափազանցում ոչ սկիզբը, ոչ ավարտը, չի շեշտում ոչ մոտիկը, ոչ հեռուն, չի գերազնահատում ոչ խորությունը, ոչ մակերեսայնությունը և չի ընդգծում ոչ անցյալը, ոչ ներկան»: Առանցքային գաղափարն էր՝ «ներկայացնել երկու կողմը և չափանիշ սահմանել»՝ նկատի ունենալով գիտելիքի բազմակողմանիությունը:

Դյուրընկալություն (ընկալունակություն) և հանդարտություն

Ճիշտ գիտելիք ձեռք բերելու համար պետք է կենտրոնացնել ուշադրությունը, կամ ինչպես հին չինացի փիլիսոփաներն էին ասում, դյուրընկալություն և հանդարտություն դրսեւորել:

Լաո Յուն առաջինն էր, որ նկատեց դյուրընկալության և հանդարտության կարեւորությունը: Եւ շեշտում էր, որ «Պետք է վերացնել սրտում ուշադրությունը շեղող հանգամանքները, ինչը թաքցնում է աշխարհիկ կյանքը» («Լաո Յու», Գլուխ 10)՝ «մտքում դյուրընկալության և հանդարտության հասնելու համար» (Գլուխ 16): Չուան Յուն ընդունում էր Լաո Յուի միտքը և շեշտում «մտքի հանդարտությունը» (*Սին Տայ*) և «նստելիս մոռանալու վիճակը» (Յուո Ուան): Չուան Յուն ասում էր. «*Դուն* գնահատում է դյուրընկալությունը (Սու): Այն նշանակում է մտքի հանդարտու-

թյուն» (Չուան Ցու, «Հասարակության վարքը»): «Ցուո Ուան նշանակում է մարդը մոռանում է իր մարմինը ու հեռանում իմաստությունից՝ մարմնի ու իմաստության կապանքներից ազատվելու և Դաոյի հասնելու համար» («Մեծ ու ամենապատվելի վարպետը»):

Սուան Ցին դյուրընկալության և հանդարտության կարեւորությունը քննում էր ամենայն խորությամբ: Նա առաջարկում էր «առարկաները դյուրընկալությամբ, հանդարտությամբ ու կենտրոնացած հետազոտելու» գաղափարը կամ մեթոդը» («Սու Ցի Էր Ձին»): Նա ասում էր. «Մարդն ինչպե՞ս սովորի *ձաուն*: Սրտով: Սիրտն ինչպե՞ս ճանաչի Դաուն: Դյուրընկալությամբ, հանդարտությամբ ու կենտրոնացումով: Դյուրընկալությունը գիտելիք ընդունելու ունակությունն է: Հանդարտությունը մտքի անխռով վիճակն է: Կենտրոնացումը մարդու ուշադրության ժողովումն է մեկ բանի վրա» (Սուան Ցի, «Վերացնելով խռնդոտները»): «Դյուրընկալության, հանդարտության և կենտրոնացման վիճակը վկայում է մեծ արթնացման մասին» («Վերացնելով խռնդոտները»):

Բացի այդ, դյուրընկալության, հանդարտության ու կենտրոնացման վիճակը Դաոյի հասնելու հիմնական մեթոդն էր. «Նա, ով ձգտում, բայց չի հասնում Դաոյի, պիտի կախում ունենա դյուրընկալության, հանդարտության ու կենտրոնացման վիճակից» («Վերացնելով խռնդոտները»): Սի խոսքով, միայն դյուրընկալության, հանդարտության ու կենտրոնացման միջոցով կարելի է ինչպես հարկն է հասկանալ աշխարհը»:

Դյուրընկալությունն ու հանդարտությունը բուդդայականության կարեւոր մտքերից են: Բուդդայականությունը ձգտում էր անջատում իրականությունից, ինչը պահանջում էր



Տի Տե վանական (538-897), հայտնի էր նաև Տի Ցի կամ Չեն Դին (աշխարհիկ անունը) անունով: Չինական բուդդայականության Ռյանթայ (Ճահուա) սղանդի հիմնադիրն էր:

ՈՒ ՉՈՒՆ

գիտակցել ճշմարտությունը մաքրության վիճակում: Մարդկանց հանդարտեցնելու հիմնական միջոցը մեղիտացիան է (մտասուզում): Այն հևարավորություն է տալիս հանդարտվել, ազատվել շեղող հանգամանքներից եւ ձեռք բերել իմաստություն: Սա նման էր Չուան Յուի «Յուո Ուանիև» եւ «Սին Տայիև»: Նույն կերպ նաեւ Արեւելյան Ձին դիևաստիայի վանական Հոյ Յուանև առաջարկում էր «Ձենի եւ իմաստության հավասար կարեւորությունը»: Սույ դիևաստիայի վանական Տի Յիև առաջարկում էր «մտասուզում հանդարտության եւ գևնման միջոցով»: Սուև դիևաստիայում Չեն-Տու դպրոցը հանդարտությունը համարում էր զարգացման կարեւոր բարդրիչ: «Չարգացում կենտրոնացման միջոցով» («Տու Ձիև Հան Յան») տեսության մեջ *Չիևի* առևնցքայիև կետը հանդարտությունև էր: Օրիևակ՝ Տու Սիև ասում էր. «Ձիև (հանդարտություն) նշանակում է՝ մարդը սահմանափակում է իր ցանկությունև ու վարքը, որ չշեղվի ու չհանձևվի» («Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 12): «Ձիևը (հանդարտություն) այև վիճակն է, երբ մարդը միշտ պահպանում է գիտակցությունը («Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 62):

Ակևհայտ էր, որ տարբեր փիլիսոփայությունևներում գիտելիք ձեռք բեևելու հիմնական միջոցները ներդաշևակ էիև միմյանց հետ:

ՀԱՅԱՑՔՆԵՐ ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԵՎ ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Հին չինական փիլիսոփայության մեջ գիտելիքի եւ գործողության մասին տեսակետները վերաբերում էին գիտելիքի եւ պրակտիկայի, մասնավորապես՝ բարոյականության եւ պրակտիկայի հարաբերությանը: Այն-հայտ է, որ սա կապված էր կոնֆուցիական այն իդեալի հետ, որ մարդը պիտի ունենա իմաստունի առաքիներություն եւ կիրառի կառավարչի քաղաքականություն, եւ կարելու գաղափար էր չինական փիլիսոփայության մեջ: Միեւնույն ժամանակ, գիտելիքի եւ պրակտիկայի հարաբերությունը չինական փիլիսոփայության առանձնահատկությունն է, եթե համեմատենք արեւմտյան փիլիսոփայության հետ:

Գիտելիքի եւ գործողության մասին վաղ շրջանի հայացքների ձեւավորումը

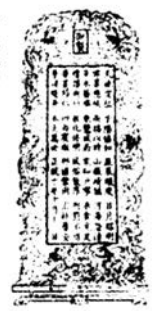
Գիտելիք-գործողություն հիմնախնդիրն առաջին անգամ հիշատակվել է «Ցուո Տուանում» եւ «Փաստաթղթերի գրքում»: «Ցուո Տուանում» գրված է. «Գիտելիք ձեռք բերելը դժվար չէ: Դժվարը գործելն է» («Տաոյի դքսի կառավարման 10-րդ տարին»): «Փաստաթղթերի գրքում» գրված է. «Դժվարը ոչ թե գիտելիք ձեռք բերելն է, այլ գործելը» («Բախտի ազդեցության մասին»): Երկուսն էլ նշանակում են, որ բարոյությունը ոչ թե գիտելիքի ձեռքբերումն է, այլ գիտելիքը գործնականում կիրառելը:

Հին Չինաստանում գիտելիքն ու գործողությունը հաճախ ներդաշնակ էին: Հին չինացի փիլիսոփաները միաժամանակ հիշատակում էին երկուսն էլ: Օրինակ, գիտելիքի եւ գործողության կոնֆուցիական տեսակետը հիմնված էր հասարակական բարոյականության վրա: Մտքի դպրոցներում տարածված էր, որ փիլիսոփաները մասնակցում էին հասարակական պրակտիկային՝ միեւնույն ժամանակ դիտարկելով հասարակական խնդիրները: Կոնֆուցիոսն ասում էր. « Երբ տանն են, բարեպաշտ եղիր ծնողներիդ հանդեպ: Երբ դրսում են, հարգանքով վերաբերվիր եղբայրներիդ» եւ «Երբ անես դա, կարող ես գիտելիք ձեռք բերել» («Անալեկտներ», Սու Էր): Այստեղ զավակի բարեպաշտությունն ու հարգալից լինելը գործողություն են: Մոհիզվի տեսանկյունից արտադրությունն ամենակարեւորն էր գիտելիք-գործողություն հիմնախնդրում: Մո Ցին ասում էր. «Արտադրության գործընթացի մասնակիցը կարող է գոյատևել եւ հակառակը» («Մո Ցի», «Երաժշտությունն անտեսելու մասին 1»): Այլ կերպ ասած՝ մոհիզմն

արտադրությունը դիտարկում էր՝ որպես գործողության ամենահիմնական ձև: Չնայած կոնֆուցիականությունը եւ մոհիզմը տարբեր հայացքներ ունեին գիտելիքի եւ գործողության վերաբերյալ, երկուսն էլ գնահատում էին գիտելիքն ու գործողությունը, հատկապես վերջինը: Կոնֆուցիականության մեջ գոյություն ունեին «Գիտելիք, գործողություն, հավատ եւ ազնվություն» հասկացությունները (*Սի Չիան*) («Անալեկտներ», «Սյուն Էր»): Մոհիզմում հանդիպում էր «Գիտելիք՝ լսելու, տեսնելու եւ գործնականում կիրառելու միջոցով» գաղափարը («Սո Յիի գիրքը», «Կանոն 1»): Այստեղ թե՛ կոնֆուցիականությունը, թե՛ մոհիզմը միավորում էին գիտելիքն ու գործողությունը եւ նշում գործության կամ պրակտիկայի կարեւորությունը: Կոնֆուցիականության եւ մոհիզմի հայացքները գիտելիքի եւ գործողության վերաբերյալ լայնորեն ընդունված էին փիլիսոփաների կողմից: Սուն Յին գործողությունը համարում էր գիտելիքի բարձրագույն մակարդակ. «Գործնականում կիրառելն ավելի կարեւոր է, քան իմանալը. իմանալն ավելի լավ է, քան տեսնելը. տեսնելն ավելի լավ է, քան լսելը: Սովորելու վերջին փուլը գործնականում կիրառելն է» (Սուն Յի, «Կոնֆուցիականի դերը»): Սիենույն ժամանակ, հին չինացի փիլիսոփաները հիշատակում էին երկու հարց: Նախ, գիտելիքն ու գործողությունը տեղի են ունենում բազմիցս: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Հաճելի՞ է, որ մարդը վերանայում է այն, ինչ սովորել է» («Անալեկտներ», «Սյուն Էր»): Ուան Չունն ասում էր.

«Յի պրեֆեկտուրայում մարդիկ սերնդեսերունդ զբաղվում էին ասեղնագործությամբ, եւ բոլոր կանայք կարողանում էին ասեղնագործել: Սիան պրեֆեկտուրայում տարիներ շարունակ դիպակ էին հյուսում, եւ Լույնիսկ անշնորհք կանայք էին հյու-

墨子卷之一
親士第一
入國而不存其士則亡國矣見賢而不急則
毀其君矣非賢無急非士無與處國毀賢忘
士而能以其國存者未嘗有也昔者文公出
走而正天下桓公去國而霸諸侯越王勾踐
過吳王之醜而尚稱中國之賢君子三子之能
達名成功於天下也皆於其國抑而大醜也
太上無敗其次敗而有以成此之謂用民吾
聞之曰非無安居也我無安心也非無足財
也我無足心也是故君子自難而易彼衆人
自易而難彼君子進不敗其志內究其情雖
難厲民終無怨心徒有自信者是故為其
所難者必得其所欲馬未聞為其所欲而免
其所惡者也是故偏臣傷君始下傷上君必



«Սո Յի» (հատված), տպագրվել է Մին դինաստիայում: «Սո Յին» մոհիզմի ամենաազդեցի կաշխատությունն էր, կազմվել էր Սո Յիի ուսանողների կողմից: Ի սկզբանե բաղկացած էր 71 հոդվածից: Ներկայում գոյություն ունի 51 հոդված:

սում: Նրանք ամեն օր գործում էին ու ավելի էին հմտանում» («Դասական էստետեր», Չեն Ցայ): Երկրորդ, գործողությունը փորձարկում է գիտելիքը: Հան Ֆեյն ասում էր. «Փորձեք նրան պաշտոնական դիրքով ու աշխատանքով» և «Վարչապետը սկսում է պրեֆեկտուրայից, իսկ գեներալը՝ զինվորից» (Հան Ֆեյ Ցի, «Կոնֆուցիականության և մոհիզմի մասին»):

Բառ և գործողություն, գիտելիք և պրակտիկա

Հատկանշական է, որ հին չինական փիլիսոփայության մեջ կա երկու հարց, որոնք անդրադառնում են գիտելիքին և գործողությանը, մասնավորապես՝ բառի և գործողության, գիտելիքի և պրակտիկայի հարաբերությունները, որոնք քննարկվում էին վաղ չինական փիլիսոփայության մեջ:

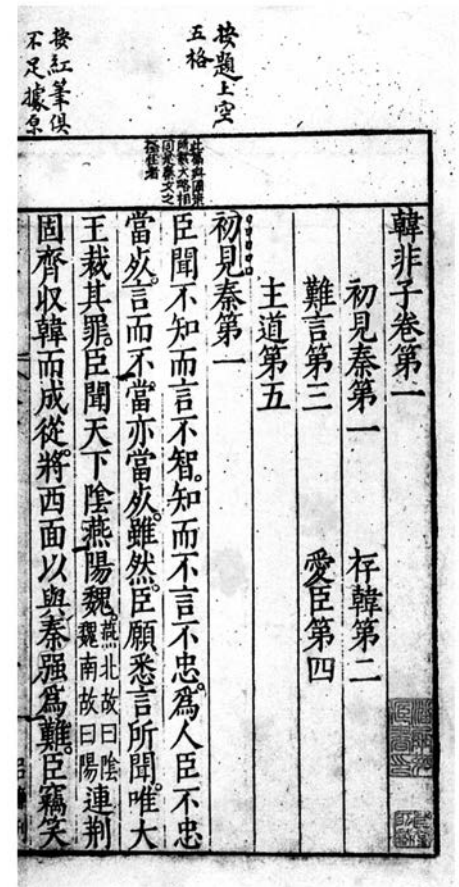
Ինչ վերաբերում է բառի և գործողության հարաբերություններին, փիլիսոփաները լիովին հավատած էին, որ բառը պիտի համապատասխանի գործողությանը: Օրինակ, Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Հիմա ես լսում եմ ինչ են ասում ու տեսնում ինչպես են գործում» («Անալեկտներ», Գուն Յե Չան): «Ազնվականի համար ամոթ է պարծենալ, բայց երբեք չգործել» (*Սիան Ուեն*):

Սո Ցին ասում էր. «Պետք է պահել խոսքը և գործել վճռական: Խոսքի և գործի համապատասխանությունը նման է հաշվեփայտի (Ֆու) և խորհրդանշանի (Չիե) համընկնմանը» (Սո Ցի, «Համընդհանուր Սեր II»): «Կառավարչի խոսքը պիտի համապատասխանի գործողությանը» («Գուն Սեն»):

Սուն Ցին ասում էր. «Նա, ով գործում է իր ասածի համաձայն, գանձ է պետության համար. նա, ով գործում է, բայց ոչինչ չի ասում, տաղանդ է պետության համար. նա, ով խոսում է, բայց չի գործում, քաղաքացի է պետության համար. նա, ով լավ խոսք է ասում, բայց չարիք է գործում, աղետ է պետության համար» («Սուն Ցի», «Ռազմավարություններ»): Ինչպես երեւում է, հին չինացի փիլիսոփաները բարձր էին գնահատում խոսքի և գործողության համաձայնությունը, և ունեւորում էին դիտարկում բարոյական խնդիր: Ըստ էության, բառի և գործողության հետեւողականությունը ավանդական բարոյական չափանիշ էր, որ կոչվում էր ազնվություն (Սին), ինչպես, օրինակ, «գիտելիքը, գործողություն, հավատ և ազնվություն» սկզբունքը կոնֆուցիականության մեջ և «Պետք է պահել խոսքը և գործել վճռական» բանաձեւը Սո Ցիի հայացքներում: Բացի այդ, բարոյական

չափանիշը համապատասխանում էր էպիստեմիկ օրենքին կամ բարոյականության եւ իմաստության միասնությանը:

Միեւնույն ժամանակ, հին չինացի փիլիսոփաների դիտարկմամբ՝ վերջնական նպատակը ոչ թե գիտելիք ձեռք բերելն էր, այլ գիտելիքը պրակտիկայում կիրառելը: Կոնֆուցիոսն ասում էր. «Եթե նա, ով կարդացել է «Պասական պոեզիան», չի կարող կարգավորել պետական գործերը եւ դիվանագիտական առաքելության ընթացքում սահուն պատասխանել հարցերին, ապա ի՞նչ օգուտ նրանից, եթե նույնիսկ բազմաթիվ գրքեր կարդա» («Անալեկտներ», Յի Լու): Սո Յին ասում էր. «Խոսքերն անիրական են, եթե մարդը միայն խոսում է, բայց ոչինչ չի անում» (Սո Յի, Գեն Տու): Պատերազմող ևահանգների ուշ շրջանում Հան Յին պարզաբանեց հիմնախնդիրը եւ հաստատեց կրակելու փոխաբերության միջոցով. «Խոսքն ու գործը դատելու համար պետք է իրական ներգործությունն ընդունել՝ որպես չափանիշ: Թիրախին կարելի է խփել նոր նետով: Բայց դա դեռ չի նշանակում, որ կրակողը լավ նշանառու է. չէ՞ թիրախը կարող է փոխվել: Երբ թիրախի չափը հինգ-ցուն է, իսկ մարդը կանգնած է տասը ոտնա-



Հան Ֆեյ Յի, (հատված), տպագրվել է Մին դինաստիայում, Ուանլի կայսեր թագավորության օրոք: «Հան Ֆեյ Յին» նաեւ կոչում էին Հան Յի. այն Յինից առաջ լեզվաիզմի ամենանշանակալի աշխատությունն էր: Հան Ֆեյի այս ստեղծագործությունը որդեգրել ու զարգացրել է լեզվաիզմի մտքերը:

չափ հեռավորության վրա, ապա կրակողը կոփաչի թիրախին, եթե նույնիսկ Հոու Յիի եւ Ֆեն Սենի չափ հմուտ չլինի, քանի որ այս դեպքում թիրախը չի փոխվում: Այսպես, երբ թիրախն անփոփոխ է, Հոու Յին եւ Ֆեն Սենը կարող են ցույց տալ իրենց հմտությունը հինգ ոտնաչափ հեռավորությունից. երբ թիրախը փոխվի, մարդիկ նույնիսկ թիրախին խփելու մարտավարության մեջ թերություններ կգտնեն: Այսինքն՝ խոսքերն ու գործողությունը դատելիս իրական ազդեցությունը չափանիշ չի համարվում: Այն անհմաստ է, թեև խոսքն ու գործը հաղթահարում են փորձությունը» (Հան Ֆեյ Յի, «Սոքի դպրոցների բանավեճը»):

Ավելի ուշ Ուան Չունն ասում էր. «Մարդուն կարելի է իմաստուն անվանել, երբ նա իր սովորածը կիրառում է պրակտիկայում: Սա ոչնչով չի տարբերվում թութակից, որը սովորում ու մտապահում է մեկ անգամ կարդացած բառերը, երբեմն հազարից ավելի բանաստեղծություն» («Քննադատական էսսեներ», «Գերագույն եւ տարօրինակ»): Ակնհայտորեն, հին չինացի փիլիսոփաները լիովին գիտակցում էին, որ տեսությունը պրակտիկայում կիրառելը գիտելիք ձեռք բերելու իրական նպատակն է:

Տու Սին տեսակետը գիտելիքի եւ գործողության մասին

Սուն եւ Սին դիսաստիաներում գիտելիքի եւ գործողության վերաբերյալ հայացքը զարգացավ ավելի լիարժեք եւ խորությամբ: Տու Սին Սուն դիսաստիայի ներկայացուցիչ էր: Նրա հայացքները կարելի է ամփոփել երկու ձեռով:

Նախ, գիտելիքը եւ գործողությունը կախված են իրարից: «Ոսկե միջինի ուսմունքի» տողը մեկնաբանելիս Տու Սին «ազնվականը պիտի լայնորեն ուսումնասիրի, խոհեմորեն հարցուփորձ անի, զգուշորեն մտածի, հստակ տարբերակի եւ լրջորեն կիրառի» նախադասությունը կրճատեց ու ներկայացրեց գիտելիք-գործողություն բանաձեռով: Նա ասում էր. «Մարդն ուսումնասիրում է, հարցուփորձ անում, մտածում ու տարբերակում այնքան, մինչեւ ընտրում է լավը, որն արժի սովորել: Եթե նրան հաջողվում է սովորածը կիրառել պրակտիկայում, ապա նա ընդունակ է բարեգործության» («Ոսկե միջինի մեկնաբանությունների ընտրանի»): Այստեղ Տու Սին նկատի ուներ, որ այն, ինչ մարդն ուսումնասիրում է, ինչի մասին հետաքրքրվում է, մտածում ու տարբերակում, կապված է գիտելիքի հետ, մինչդեռ այն, ինչ կիրառում է պրակտիկայում, կապված է գիտելիքի օգտագործման հետ: Ապա, Տու Սին դիտարկում էր, որ գիտելիքը եւ գործո-

ՈՒ ԶՈՒՆ

ղությունը փոխադարձ կախվածություն ունեն: Նա նշում էր. «Գիտելիքը եւ գործողությունը պետք է հենվեն միմյանց վրա, ինչպես աչքն ու ոտքը: Առանց ոտքի անհնար է շարժվել. առանց աչքի անհնար է տեսնել» («Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 9): Նա նաեւ շեշտում էր. «Ո՛հ գիտելիքը, ո՛հ գործողությունը չպիտի չափազանցվեն. հակառակ դեպքում երկուսն էլ կվնասվեն» («Տու Յիի խոսքերը, Հատոր 9») եւ «Երբ գիտելիքը պարզ է, գործողությունը լավ կարվի, եւ հակառակը» («Տու Յիի խոսքերը», Հատոր 14): Ակնհայտորեն, Տու Սիի տեսակետը ներառում էր գիտելիքի եւ գործողության դիալեկտիկական հարաբերությունը:



Տու Սի (1130-1200), հայտնի է նաեւ Տու Յուանհույ եւ Տու Հույ՛ան անունով, ծնվել է Վոյուանում, Հուիչոում (այսօր՝ Չյանսի նահանգ): Ստաճող է, բանաստեղծ, փիլիսոփա եւ Սոցի դպրոցի ներկայացուցիչ Հարավային Սուն դինաստիայում:

Երկրորդ, նախ հայտնվել է գիտելիքը, բայց գործողությունն ավելի կարեւոր է: Տու Սին ասում էր. «Գիտելիքը հայտնվել է գործողությունից առաջ, բայց գործողությունը գիտելիքից կարեւոր է» («Տու Սիի խոսքերը», Հատոր 9): Գիտելիքն ինչու՞ է ավելի վաղ հայտնվել: Տու Սին բացատրում էր հետեւյալ կերպ. «Գիտելիքի օգնությամբ մարդը կարող է ինքնագարգանալ: Ինչպե՞ս կգործի, եթե ձեռք չի բերել գիտելիք: Սարդն ինչպե՞ս կքայլի, եթե չտեսնի» («Տու Սիի խոսքերը», Հատոր 9):

Ի տարբերություն սրա՝ Տու Սին կարծում էր, որ «մարդը չի կարող գործել, եթե չունի գիտելիք, եւ կարող է գործել, եթե ունի» («Տու Ուեն Գունի գործերը», Հատոր 41): Ինչու՞ էր գործողությունն ավելի կարեւոր: Տու Սիի կարծիքով՝ նպատակը ոչ թե գիտելիքն էր, այլ գործողությունը: Տու Սին ասում էր. «Իմաստունը նախ գիտելիք է սովորեցնում, բայց գործողությունն ընկալում է՝ որպես վերջնական նպատակ» («Տու Ուեն Գունի աշխատությունները», Հատոր 54): Բացի դրանից, Տու Սիի դիտարկմամբ՝ գործողությունը փորձում էր՝ արդյոք մարդը հասկանում է գիտելիքը, թե ոչ. «Գիտելիքը չի համարվում ձեռքբերված, եթե չի կարող օգտագործվել: Գիտելիքի այս տեսակն իրական չէ: Զկա իրական գիտելիք, որը չի կարող օգտագործվել»

(«Տու Ուեն Գունի աշխատությունները», Հատոր 72): Հատկանշական է, որ Տու Սին հիմնականում վերաբերում էր բարոյական գիտելիքին կամ գործողությանը: Տու Սիի դիտարկումն ինչ-որ չափով ողջամիտ էր. ինչ վերաբերում է երեխաներին, նրանք պետք է նախ սովորեն կամ ուսումնասիրեն, ապա միայն կիրառեն գիտելիքը: Սիենույն ժամանակ, նրա դիտարկումը թերություն ուներ: Տու Սին սահմանափակվում էր բարոյական հիմնախնդրով և չէր հիշատակում գործողության առաջնայնությունն ավելի լայն բնագավառներում:



«Ոսկե միջինի ուսմունքի մեկնաբանություններ», «Չորս գրքի մեկնաբանություններ», տպագրվել է Սին դինաստիայում, գրվել է Տու Սիի կողմից, Սուն դինաստիայում: Գրքի ամբողջական վերնագիրն է՝ «Հատընտիր չորս գրքի մեկնաբանություններ»: Այն կոնֆուցիական գլուխգործոց էր, որն ի մի էր բերում «Չորս գիրքն» ու «Չորս դասականները»: Տու Սին նախ զուգարեց Մեծ ուսումը և «Ոսկե միջինի ուսմունքը» «Ծեսերի գրքում», «Անալեկտներում» և «Մենցիուսում»: «Մեծ ուսման» և «Ոսկե միջինի ուսմունքի» ծանոթագրությունները կոչվում էին «Տան Տու» («Ծանոթագրությունների հատընտիր»), իսկ «Անալեկտների» և «Մենցիուսի» ծանոթագրությունները՝ «Չի Տոու» («Ծանոթագրությունների ժողովածու»):

Ուան Յանմինի տեսակետը գիտելիքի և գործողության մասին

Ուան Յանմինի դիտարկումը գիտելիքի և գործողության վերաբերյալ հակադրվում էր Տու Սիի հայացքին: Որպես Սին դինաստիայի ամենազդեցիկ տեսակետ՝ Ուան Յանմինի դիտարկումը գիտելիքի ու գործողության մասին կարելի է ամփոփել երկու ծեսով:

Սկզբում գիտելիքն ու գործողությունը միասնական էին: Տու Սիի դիտարկմամբ՝ նախ ի հայտ է եկել գիտելիքը, որը միտված էր միմյանցից անջատել գիտելիքն ու գործողությունը: Ի տարբերություն Տու Սիի տեսակետի՝ Ուան Յանմինն առաջարկում էր գիտելիքի և գործողության միասնությունը. «Գիտելիքը և գործողությունն անբաժան են... Հետևաբար, մարդն առաջ է գնում դրանք միավորելով» («Ուան Յանմինի անալեկտներ»):



Ուան Յանմին, (1472-1529), հայտնի է նաև Ուան Շոուրեն և Ուան Բո՛ւան անուններով, ծնվել է Յոյաոյում, Տեյ-ծիան նահանգ: Փիլիսոփա, մանկավարժ էր Սին դինաստիայում: «Ուան Յանմինի անալեկտները», «Հարցեր մեծ ուսման մասին», «Պարոն Յանմինի աշխատությունների ժողովածու» և այլ գրքերի հեղինակն է:

րը» [Չուան Սի Լու], Հատոր 2): Գիտելիքն ու գործողությունն ինչպե՞ս կարող են միավորվել: Ուան Յանմինն ասում էր. «Գիտելիքն ուղղորդում է գործողությունը, իսկ գործողությունը ներառում է գիտելիքը: Գիտելիքը գործողության սկիզբն է, գործողությունը՝ գիտելիքի ավարտը («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 1): «Գործողությունը ցույց է տալիս, թե մարդն ինչ չափով է հասկանում գիտելիքը. գիտելիքը ցույց է տալիս՝ արդյո՞ք գործողությունը ճիշտ է» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 2):

Ուան Յանմինը բացատրում էր. «Գիտելիքը և գործողությունն արտահայտում են նույն իմաստը, որը բաղկացած է երկու կողմից» («Հույսդ դիր ընկերոջդ վրա»): Ինչպես նշվեց վերը, Ուան Յանմինի տեսակետը հստակ էր. գիտելիքը և գործողությունը ներառում են միմյանց և ներազդում

միմյանց վրա: Գործողությունը գոյություն ունի գիտելիքի մեջ, գիտելիքը՝ գործողության մեջ: Սի խոսքով, գիտելիքն ու գործողությունն անբաժան են: Պետք է ընդունել, որ Ուան Յանմինի դիտարկումը ողջամիտ էր հնչում:

Երկրորդ, մարդը գործում է, նախ՝ գիտելիք սովորելուց առաջ, իսկ գիտելիքն ու գործողությունը տեղի են ունենում միեկնույն ժամանակ: Հիմնվելով այն դիտարկման վրա, որ գիտելիքը և գործողությունը միասնական են, Ուան Յանմինը շեշտում էր գործողության կարևորությունը: Ի տարբերություն Տու Սիի՝ Ուան Յանմինը կարծում էր, որ գործողությունը հայտնվել է գիտելիքից առաջ: Նա բերում էր հետեյալ օրինակը. «Ուտելիքի համը կարելի է իմանալ միայն համտեսելուց հետո: Որտեղի՞ց իմանաս, եթե դեռ չես համտեսել» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 2): Նա բերում է հետեյալ օրինակները. «Կրակել սովորողը պիտի վերցնի նետն ու խփի թիրախին. վայելչագրություն սովորողը պիտի թուղթ

ու թանաք պատրաստի եւ վրձնով գրի փայտե տախտակի վրա.զավակի բարեպաշտություն սովորողը պիտի քրտնաջան աշխատի ու աջակցի իր ծնողներին»: Հետեաբար, «Մարդը չի կարող գիտելիք ձեռք բերել առանց գործողության» («Ուան Հանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 2): Ակնհայտ է, որ Ուան Յանմինի դիտարկման համաձայն՝ գիտելիքը բխում է գործողությունից: Սակայն նրա կողմից գործողության չափազանցումը հանգեցնում է տեսական թերության: Ինչպես Տու Սին, այնպես էլ Ուան Յանմինը գործողություն ասելով նկատի ունեն բարոյականությունը: Հետեաբար, Ուան Յանմինի տեսանկյունից՝ մարդային բոլոր գործողությունները կապված են բարոյականության հետ: Նա ասում էր. «Երբ մարդը գեղեցիկ գույն է տեսնում, սա գիտելիք է: Երբ նրան դուր է գալիս գեղեցիկ գույնը, սա գործողություն է: Երբ մարդը ևորից գեղեցիկ գույն է տեսնում, ու այն նրան դուր է գալիս, պատճառ գույնը տեսնելը չէ» («Ուան Յանմինի անալեկտները» [Չուան Սի Լու], Հատոր 1): Ուան Յանմինը հստակ սահմանում էր գործողության կարեւորությունն ու ճշգրտությունը: Այս առաջարկում «Մարդը գործում է, երբ մտքում գաղափար կա» («Ուան Յանմինի անալեկտները», [Չուան Սի Լու], Հատոր 3): Այս դիտարկումն ընկնում էր մենտալիզմի ծուղակը, քանի որ այն գործողությունը փոխարինում էր սուբյեկտիվ մոտիվով կամ կամքով ու ոգով:

Ուան Ֆուչիի տեսակետը գիտելիքի եւ գործողության մասին

Մին դինաստիայի վերջում եւ Յին դինաստիայի սկզբում Ուան Ֆուչին ավելի խոր տեսակետ հայտնեց գիտելիքի ու գործողության մասին: Ուան Ֆուչին որդեգրեց իր նախորդների ողջամիտ հայացքները եւ քննադատեց դրանք՝ ձեւավորելով ավելի հասուն հայացք գիտելիքի ու գործողության մասին: Նրա տեսակետը ներառում էր հետեւյալ կետերը.

Նախ, գիտելիքն ու գործողությունը տարբեր են եւ լրացնում են իրար: Սի կողմից, Ուան Ֆուչին հերքում էր Տու Սիի տեսակետը, որը բաժանում էր գիտելիքն ու գործողությունը: Ուան Ֆուչին հավատացած էր, որ գիտելիքն ու գործողությունը փոխադարձաբար ներառում են իրար: Նա ասում էր. «Եթե ջանք ես գործադրում, զննելն ու գիտելիք ձեռք բերելը գործողություն են: Եթե ազնիվ լինես, կյուրացնես աշխարհի գիտելիքը» («Կարդալով չորս դասական աշխատությունները», «Մեծ ուսում»): Մյուս կողմից, Ուան Ֆուչին չէր համաձայնում Ուան Յանմինի տեսակետին, որը միավորում էր գիտելիքն ու գործողությունը: Նա շեշտում էր, որ գիտելիքն ու գոր-



*Ուան Ֆուցիս (1619-1692), հայտնի է
Լաեւ Ուան Էր'նուն, Ուան Չիանչայ, Յիհու
Թաոխստ եւ պարոն Զուանչան անուննե-
րով, ծնվել է Հեյլանում, Հունան նահանգ:
Մին դինաստիայի վերջի եւ Յին դինաստի-
այի սկզբի մտածող ու փիլիսոփա էր: Սուն
եւ Մին դինաստիաներում ամփոփեց Մտքի
դպրոցները՝ միեւնույն ժամանակ քննադա-
տելով դրանք ու ստեղծելով հին չինական
փիլիսոփայական համակարգ: «Փոփոխու-
թյունների գրքի արտաքին մեկնաբանու-
թյուններ», «Փոփոխությունների գրքի ներ-
քին մեկնաբանություններ», «Փաստաթղ-
թերի գրքի մշակումներ» եւ այլ աշխատու-
թյունների հեղինակն է:*

Ճողությունը պատկանում են տարբեր կարգերի եւ ունեն տարբեր գործառույթ: Նա ասում էր. «Գիտելիքի եւ գործողության տարբերությունն այն է, որ գիտելիքը ձգտում է ճշմարտության, իսկ գործողությունն արժեւորում է առարկան» («Կարդալով չորս դասական աշխատությունները», «Ոսկե միջինի ուսմունքը»): Ակնհայտորեն, Ուան Ֆուցիս կլանում է Տու Սիի եւ Ուան Յանմինի հայացքներ ողջամիտ տարրը եւ քննադատում իռացիոնալ տարրը: Առաջինը շեշտում էր դրանց տարբերությունը, միեւնույն ժամանակ անտեսում էր միասնությունը: Երկրորդը նկատում էր նրանց միասնությունը, միեւնույն ժամանակ անտեսում էր տարբերությունը: Ապա Ուան Ֆուցիս նշում էր. «Եթե գիտես, որ գիտելիքն ու գործողու- թյունը լրացնում են իրար, ապա Լաեւ գիտես, որ դրանք տարբեր են» («Ծեսերի գրքի մեկնաբանու- թյուններ», «Ոսկե միջինի ուսմունքը»): Այլ կերպ ասած՝ գիտելիքն ու գործողությունը փոխլրացնող են, քանի որ տարբեր են: Միեւնույն ժամանակ Ուան Ֆուցիս դիտարկում էր, որ գիտելիքի ու գործողության հարաբերությունը փոխվել ու հասունացել է. «Գիտելիքից իմանում ենք՝ ինչպես գործել, գործողությունից իմանում ենք՝ ինչ է գիտելիքը: Միայն այդ

դեպքում կարելի է առաջընթաց ունենալ» («Կարդալով չորս դասական աշխատությունները», «Անալեկտներ», Ուեյ Տեն): Այս առումով Ուան Ֆուչին քննարկում էր գիտելիքի ու գործողության հարաբերությունը:

Երկրորդ, գիտելիքն ուղղորդում էր գործողությունը, իսկ գործողությունը փորձարկում էր գիտելիքը: Ուան Ֆուչին պարզաբանում էր գիտելիքի ու գործողության դերն ու գործառույթը. «Ինչ վերաբերում է ազնվականին, նա գործում է՝ հենվելով գիտելիքի վրա» («Դասական պոեզիայի ընթերցումների գրառումներ», Հատոր 1): Այլ կերպ ասած՝ գիտելիքը կարող է ուղղորդել գործողությունը, եւ գործելուց առաջ մարդը պիտի ունենա գիտելիք. «Գործել պետք է գիտելիք ձեռք բերելուց հետո. մարդը գործում է իր ունեցած գիտելիքի համաձայն» («Չորս դասական աշխատությունների գրառումներ», Հատոր 20): Նա հավելում էր. «Որքան խորն ու ճշգրիտ է գիտելիքը, այնքան պատշաճ ու խելամիտ է մարդու գործողությունը («Չորս դասական աշխատությունների ընթերցանություն», «Անալեկտներ», «Ուեյ Տեն»): Այնուամենայնիվ, Ուան Ֆուչին ավելի կարեւորում էր գործողությունը: Նրա դիտարկմամբ՝ գործողությունն ավելի կարեւոր է, քան գիտելիքը: Ֆուձին առաջարկում էր տեսություն, ըստ որի գործողությունը փորձարկում է գիտելիքը: Նա ասում էր. «Գործողությունը կարող է փորձարկել գիտելիքը, մինչդեռ գիտելիքը չի կարող փորձարկել գործողությունը» («Փաստաթղթերի գրքի լրամշակումներ», «Բախտի ազդեցության մասին II») եւ «Մարդը, որ գիտելիք ունի, կարող է չգործել, բայց նա, ով գործում է, կարող է իմանալ» («Կարդալով չորս դասական աշխատությունները», «Անալեկտներ», «Ուեյի Լին թագավոր»): Ուան Ֆուչին գործողության դերն ու գործառույթը քննարկում էր ամենայն մանրամասնությամբ՝ հետեւյալ կերպ. (1) Մարդն իմանում է գործելուց հետո, կամ գործողությունը գիտելիքի աղբյուրն է: Ուան Ֆուչին ասում էր. «Մարդը սովորում է Դանն գործելուց հետո» («Մտքեր եւ հարցեր», «Ներքին գլուխներ»): Այստեղ Ուան Ֆուչին գործողությունը դիտարկում էր՝ որպես գիտելիքի հիմք: (2) Գիտելիքն ավարտվում է գործողությամբ, կամ գործողությունը գիտելիքի նպատակն է: Ուան Ֆուչին ասում էր. «Գիտելիքի վերջնական քայլը այն կիրառելն է» («Տրելով անգիտության շղարշը» գրքի գրառումներ», Տի Դան): Այստեղ Ուան Ֆուչին կիրառում էր պրակտիկայի գաղափարը: («Փաստաթղթերի գրքի լրամշակումներ», «Բախտի ազդեցության մասին II») եւ «Գործողությունը կարող է ցույց տալ գիտելիքի ուժը» «Չորս դասական աշխատությունների գրառումներ», Հատոր 9): Ուան Ֆուչին շնորհիվ գործողությունը թեւակոխեց ավելի բարձր փուլ, որտեղ գործողությունը

ՈՒ ՉՈՒՆ

գիտելիքի մարմնացումն էր: Կարճ ասած՝ Ուան Ֆուչիի գիտելիքի ու գործողության տեսակետը բարձր մակարդակի հասավ այն խորության շնորհիվ, որով ներկայացված էր թե՛ չինական, թե՛ արեւմտյան փիլիսոփայություններով:

Հավելված

Չինական դիկտանտների ժամանակագրություն

Հին քարե դար	Մոտ 1,700,000-10,000 տարի առաջ
Նոր քարե դար	Մոտ 10,000-4,000 տարի առաջ
Սիա դիկտանտ	Մթա. 2070-1600
Շան դիկտանտ	Մթա. 1600-1046
Արեւմտյան Տոու դիկտանտ	Մթա. 1046-771
Գարնան եւ Աշնան ժամանակահատված	Մթա. 770-476
Պատերազմող նահանգների ժամանակահատված	Մթա. 475-221
Ցին դիկտանտ	Մթա. 221-206
Արեւմտյան Հան դիկտանտ	Մթա. 206-մթ. 25
Արեւելյան Հան դիկտանտ	Մթ. 25-220
Երեք թագավորություն	Մթ. 220-280
Արեւմտյան Չին դիկտանտ	Մթ. 265-317
Արեւելյան Չին դիկտանտ	Մթ. 317-420
Հյուսիսային եւ Հարավային դիկտանտներ	Մթ. 420-589
Սոյ դիկտանտ	Մթ. 581-618
Թան դիկտանտ	Մթ. 618-907
Հինգ դիկտանտներ	Մթ. 907-960
Հյուսիսային Սուն դիկտանտ	Մթ. 960-1127
Հարավային Սուն դիկտանտ	Մթ. 1127-1279
Յուան դիկտանտ	Մթ. 1206-1368
Մին դիկտանտ	Մթ. 1368-1644
Ցին դիկտանտ	Մթ. 1616-1911
Չինաստանի Հանրապետություն	Մթ. 1912-1949
Չինաստանի Ժողովրդական Հանրապետություն	Հիմնադրվել է 1949թ.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՈԱՏԱԲԱՆ	5
Ո՞ՐՆ Է ԱՇԽԱՐՀԻ ԷՈՒԹՅՈՒՆԸ	9
ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԻ ԱՈԱՏԱՅՈՒՄԸ	10
Շեն, չինական փիլիսոփայական գաղափարների կրոնական սկզբնաղբյուրը	10
Աթեիզմ	13
ԲՆՈՒԹՅԱՆ ԱՈՆԶՎՈՂ ՀԱՍԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ (ԿՈՆՅԵՊՏՆԵՐԻ) ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄԸ	17
Ին եւ Յան եւ Հինգ տարրերը. չինական փիլիսոփայական գաղափարների ինտելեկտուալ սկզբնաղբյուրը	17
Կախարդության նշույլներ	24
ԵՐԵՎՈՒՅՁՆԵՐԻ ՁՆՆՈՒՄ ԵՎ ԽՈՒՆԵՐ ԴՐԱՆՑ ՇՈՒՐՑ	29
Տարբերություն կամ բազմազանություն հասկացությունը	29
Փոփոխություն կամ փոփոխականություն հասկացությունը	34
Նմանություն եւ տարբերություն, կայունություն եւ փոփոխություն	37
ԷՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՕՐԵՆՔԻ ՈՐՈՆՈՒՄՆԵՐ	40
Դառ	40
Լի	46
Ցի	50
ՈՐՈՆՔ ԵՆ ԻՐԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ	54
ԵՐԿՆՔԻ ԵՎ ՍԱՐԴՈՒ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԴՐԱ ԿՐՈՆԱԿԱՆ ՈՒ ԻՆՏԵԼԵԿՏՈՒԱԼ ԽՈՐԱՊԱՏԿԵՐԸ	55
Կրոնական մոտեցումը երկինք-մարդ հարաբերությանը	55
Ինտելեկտուալ մոտեցումը երկինք-մարդ հարաբերությանը	61
ԴԻԱԼԵԿՏԻԿԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՅՔ	67
Հակադրություն	67
Փոխադարձ վստահություն	71

Ձեռագիրություն	74
Հարաբերականություն	77
ԱՄԲՈՂՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔ	80
Ոսկե միջինը	80
Երկու կողմի ըննարկում (Երկու կողմը հաշվի առնելը)	83
Սինթեզ (Համադրում)	85
Զուգորդություն (Ասոցիացիա, կապ)	88
ՈՐՈՆՔ ԵՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԸ	91
ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿՑՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ	
ԲԱՐՈՅԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԻ ՍՏԵՂԾՈՒՄԸ	92
Տոու դիևաստիա. բարոյականության զգացման առաջացումը	92
Կոնֆուցիոս. ծեսերի ավանդույթը	
եւ բարեգործության (բարյացակամության) ոգին	98
ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ՆՈՐՄԵՐԻ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ .	103
Մենցիուսի «Բարեգործ կառավարում» եւ Սուև Յիի	
«Վայելչություն եւ օրենք» գաղափարները	103
Խրատ (բարոյախոսություն) եւ չինական	
քաղաքակրթության էթիկական ավանդույթը	107
Կոնֆուցիոսի տեսակետը «Արդարամտություն ընդդեմ շահի»	
եւ «Երկնային սկզբունք ընդդեմ մարդկային ցանկության»	
գաղափարների մասին	113
ԱՆԴՐԱԴԱՐՁՆԵՐ ՍՏՔԻ ԱՅԼ ԴՊՐՈՅՆԵՐԻ	
ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԽՆԴԻՐՆԵՐԻՆ	118
Զգործության դառսական գաղափարը	118
Օրենքով կառավարելու լեգալիստական գաղափարը	123
ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐ	128
Զանազան հայացքներ պատմությանը	128
Պատմության շրջանառու տեսությունը	132

ՈՐՆ Է ԿՅԱՆՔԻ ՊԱՏՇԱՃ ԿՈՂՍՆՈՐՈՇՈՒՄԸ	135
ԻԴԵԱԼԱԿԱՆ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ԲՆՈՒԹԱԳԻՐԸ	
ԵՎ ԴՐԱ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ	136
Կոնֆուցիոսի սահմանած իդեալական կոնֆուցիական բնութագիրը ..	136
Իդեալական կերպարի (բնութագրի) ձեւավորում	142
ԵՐԱԺՇՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿԵՐՊԱՐԻ (ԲՆՈՒԹԱԳՐԻ)	
ՁԵՎԱՎՈՐՈՒՄ	145
Կերպարի ամբողջացում երաժշտության միջոցով	145
Հավասարակշռություն եւ ներդաշնակություն	147
ՄԱՐԴԿԱՅԻՆ ԷՈՒԹՅԱՆ ԿՈՆՖՈՒՑԻԱԿԱՆ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ	154
Մարդու բարի Էության Մենցիուսի ուսմունքը	155
Մարդու չար Էության Սուն Յիի ուսմունքը	157
Մարդու Էության մասին տեսությունների զարգացումը	161
ԴԱՈՍԱԿԱՆ (ԴԱՈՍԻԶՄԻ) ՀԱՅԱՑՔԸ ԿՅԱՆՔԻՆ	165
Լաո Ցուի հայացքը կյանքին	165
Չուան Ցուի հայացքը կյանքին	167
ՈՐՆ Է ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ	171
ԳԻՏԵԼԻՔԻ ՍԿԶԲՆԱԴԲՅՈՒՐՆ ՈՒ ԳԻՏԵԼԻՔ	
ՁԵՈՔ ԲԵՐԵԼՈՒ ԸՆԴՈՒՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ	172
Իմանալ եւ չիմանալ	172
Միտք եւ օբյեկտ	174
Անուն եւ սուբստանց (նյութ, մատերիա)	180
Լեզու եւ իմաստ	183
ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԸ ԿԱՄ ՁԵՎԸ	186
Տեղեկատվություն եւ մտածողություն	186
Հաջորդական ուսումնասիրություն եւ մտքի պայծառացում	190
Իրերը հետազոտելը եւ գիտելիք ձեռք բերելը	193
Վերացնելով խոչընդոտները	195
Դյուրընկալություն եւ անդորրություն	196

ՀԱՅԱՑՔՆԵՐ ԳԻՏԵԼԻՔԻ ԵՎ ԳՈՐԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ	199
Գիտելիքի եւ գործողության մասին վաղ շրջանի հայացքների ձեւավորումը	199
Բառ եւ գործողություն, գիտելիք եւ պրակտիկա	201
Տու Սիի տեսակետը գիտելիքի եւ գործողության մասին	203
Ուան Յանմինի տեսակետը գիտելիքի եւ գործողության մասին	205
Ուան Ֆուչիի տեսակետը գիտելիքի եւ գործողության մասին	207

ՈՒ ՉՈՒՆ

**ՉԻՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹ.
ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅՈՒՆ**

Անգլերենից թարգմանությունը՝
Աստղիկ ԱԹԱԲԵԿՅԱՆԻ

Ստեփանակերտ 2018

Յրատ. խմբագիր՝ Յ. Ալեքսանյան
Սրբագրիչ՝ Ա. Գրիգորյան
Էջադրումը՝ Թ. Յարությունյանի
Կազմի ձեւավորումը՝ Ա. Բաղդասարյանի

Թուղթը՝ օֆսեթ, տպագրությունը՝ օֆսեթ, չափսը՝ 60x84 1/16:
Ծավալը՝ 13.75 տպ. մամուլ: Տպաքանակը՝ 1000:

Տպագրվել է «Դիզակ պլուս» հրատարակչության տպարանում
ԼՂՅ, Ստեփանակերտ, Յ. Յակոբյան

«ԳԵՂարմ» ՀԱՆՊԵՍԻ ՍՏԵՆԱՇՆՐՈՎ ԼՈՅՍ ԵՆ ՏԵՍԷԼ

«Թատերախաղեր Արեւմտյան գրականությունից» - 2010

Իոսիֆ Բրոդսկի. «Տեղատարափի շաշյունը» - 2011

Մ. Բախտին. «Դոստոեւսկու պոետիկայի խնդիրները» - 2012

«Սիրիուսի սրնգահարները»/Վ.Խլերնիկով, Ն.Գումիլյով,

Վ.Խոդասեւիչ/ - 2012

Մերգեյ Դովլաթով. «Միայնակների երթը» - 2012

Յուրի Լոտման. «Սիֆ.Անուն.Մշակույթ» - 2012

Վառլամ Շալամով. «Կոլիմյան պատմվածքներ»- 2012

Ժարկո Միլենիչ. «Լեոնը՝ հրաշագործի աշակերտը»- 2013

Պավել Ֆլորենսկի. «Իկոնոստաս» - 2014

Ռուս կոնցեպտուալ պոեզիա/ Դ.Պրիգով, Վ.Նեկրասով,

Լ.Ռուբինշտեյն/ - 2014

Հենրիխ Սապգիր. «Ձուգահեռ մարդը» - 2014

Վասիլի Գրոսման. «Կյանք եւ ճակատագիր» - 2014

«Կամուրջների խռովությունը.

մետամետաֆորիստներ» - 2015

Ալեքսանդր Սոլժենիցին. «Մատրյոնայի կավածքը»- 2015

Անդրեյ Պլատոնով. «Չեւենգուր. Գուրը.

Պատմվածքներ» - 2015

Արդի ռուսական վերլիբռ (անթոլոգիա) - 2015

Չինաստանի մշակույթի քրեստոմատիա - 2015

Ջիդի Սաջիա. «Հրեղեն խոսքեր» - 2015

Մա Քայ. «Սրտի արձագանքներ» - 2015

Եվգենի Վոդյազկին. «Լավը» - 2015

Քայ Տյանսին. «Խաղաղ կյանքի երգը» - 2015
Ռուս այլախոհական պոեզիա (անթոլոգիա) - 2015
Չինական մտքի եւ մշակույթի հիմնական
հասկացություններ(հատոր 1) - 2016
Յու Ջիան. «Անձրեւից պատսպարվող թռչունը» - 2016
Պավել Բասինսկի. «Լեւ Տոլստոյ.
Փախուստ դրախտից» - 2016
Չժան Յզի-յան. «Երազ ծովի մասին» - 2016
Վան Ջենչկի. «Երիտասարդ վանականի սիրո
պատմությունը» - 2016
Լյուդմիլա Պետրուշենսկայա. «Սեր. երջանկություն.
ներվիեն» - 2016
Անդրեյ Բելի. «Պետերբուրգ» - 2016
«Դիկոռոսներ. Անհայտ պոետների ապաստան»
(անթոլոգիա) - 2016
Ռուս մինիմալիստներ (անթոլոգիա) - 2016
Իձյե Թան. «Կոնֆուցիականությունը, ուղղալականությունը,
դատսիզմը, քրիստոնեությունը եւ չինական
մշակույթը» - 2016
Սյուն Շի-ի. «Երկնային կամուրջը» - 2016
Չինական մտքի եւ մշակույթի հիմնական
հասկացություններ (հատոր 2 եւ 3) - 2016
Դոնգ Քիանգ. «Ամուսնություն» - 2017
Դոնգ Քիանգ. «Կացարաններ» - 2017
Ինգեբորգ Բախման. «30-րդ տարին» - 2017
Ջիդի Մաջիա. «Ընձառյուծից մինչեւ Մայակովսկի» - 2017
Չինական մտքի եւ մշակույթի հիմնական
հասկացություններ(հատոր 4) - 2017
Անդրեյ Վոլոս. «Վերադարձ Փանջիռուդ» - 2017

Դոնգ Քիանգ. «Թաղում» - 2017

Դոնգ Քիանգ. «Փառատոներ» - 2017

Դոնգ Քիանգ. «Ուտեստներ» - 2017

Սյաո Յյան. «Վիշապի մորուքներն ընդդեմ

նախագծերի» - 2017

Ռան Յուդիան. «Մերձակցության աստիճաններ» - 2017

Ֆյոդոր Սոլոգուր. «Չնշաղելը» - 2018

Չինական մտքի եւ մշակույթի հիմնական

հասկացություններ (հատոր 5) - 2018



Ոգի-Նաիրի

Vogi-Nairi

Էլ. հասցե՝ vogi.nairi@mail.ru

հեռ.։ +37497252323