

КОНЦЕПЦИИ ОТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – ГОСУДАРСТВО В ДРЕВНЕМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

А.А. Сурнин, Б.Е. Фишман, Ли Цзюньюй

В статье рассмотрены взгляды на отношения «человек – общество – государство», которые были сформированы учениями конфуцианства, легизма, даосизма, моизма и выявлено влияние этих учений на практику организации образования в Китае. Показано, что не только система образования – один из механизмов развития государства, но и преобразования в системе образования определяются развитием политики и экономики.

Известно, что представления о том, какова родовая сущность человека, какими должны быть взаимоотношения «человек – общество – государство», являются определяющими в различных сферах жизни: в политике, экономике, образовании, культуре [6], [10]. Существенность этих представлений усиливается тем, что на их основе формируются нормативные структуры индивидуального и общественного сознания, осмысливаются цели развития, разрабатываются стратегии обновления. В современной философской литературе сложилась негласная традиция анализировать концептуальные философские построения Европы и США, причем ограничиваясь хронологическими рамками последних полутора столетий. Это представляется обоснованным, по крайней мере, с точки зрения теоретико-философского инструментария, созданного в этот период и не утратившего своего операционного значения для осмысления и оценки перспектив развития современного образования.

Что же касается стран Востока, сохраняющих верность тысячелетним социально-культурным традициям, то здесь, рассматривая проблемы модернизации образования, нужно применять иной исторический масштаб: ключевые смыслообразующие концепты скрыты в философских системах древности. Как будет показано ниже, прообразы всех основных современных парадигм образования нетрудно обнаружить в древнем Китае.

Следует признать, что отечественное востоковедение серьезно занялось изучением Китая с большим отставанием от европейской синологии, что объясняется длительной традицией политического и культурного европоцентризма. Едва ли можно назвать плодотворным в этом смысле и советский период, когда китайская проблематика получала идеологизированное отображение в

отечественных научных и публицистических изданиях.

В последние годы картина изменилась: новые социально-политические реалии государства, имеющего обширную территорию, огромное население и высокие показатели экономического роста резко повысили интерес к Китаю. Внимание исследователей все чаще обращается к многообразным проявлениям культуры древней страны, её глубинным пластам.

Философия всегда была одним из ярких выражений духовного опыта нации. Изучение древних корней китайской философии сопряжено с определенными трудностями. Временная отдаленность и наслоения последующих культур, размывших или поглотивших в своей толще первоначальный смысл категорий древних учений, усложняют задачу исследователей. С одной стороны, необходимо избежать абсолютизации социально-исторического и духовного опыта, аккумулированного в древних источниках, суметь разглядеть в их специфической национальной форме общечеловеческое содержание, чтобы не превратить исследуемый объект в некую «черную дыру», гипотетически существующую, но недоступную для сравнительного анализа и теоретических обобщений. С другой стороны, необходимо уйти от соблазна «втиснуть» философские системы древнего Китая в прокрустово ложе типологии западной философской мысли, известных европейских школ, чтобы не «обесцветить» национальный колорит, не потерять индивидуальное своеобразие философского видения древних китайских мыслителей?

Однако нет иного способа приоткрыть дверь в мир идейных исканий минувших тысячелетий, запечатлевших раздумья многих поколений китайцев о всеобщих проблемах человеческого существования. Уникальная по

своей длительности (в историческом масштабе) практика реализации в Китае парадигм образования дает неповторимый материал, необходимый для сравнительно-исторического анализа и позволяет сформулировать практически значимые выводы.

Рассмотрим взгляды древних китайских мыслителей на взаимоотношения «человек – общество – государство», и, прежде всего, учения Кун-цзы, Шан Яна, Лао-цзы и Мо-цзы.

Один из самых знаменитых мудрецов древнего Китая Кун-цзы - Учитель Кун, которого в европейской транскрипции традиционно называют именем Конфуций - родился в 551 г. до н. э. в небольшом княжестве Лу. Он служил при дворах нескольких князей и уже при жизни приобрел большое влияние. Вместе с несколькими тысячами учеников он перешел из княжества в княжество. Кун-цзы прожил более 70 лет и умер в 479 г. до н. э.

Как идеолог Кун-цзы придавал первостепенное значение китайским традициям, был сторонником традиционных обрядов, культа предков. Он неоднократно говорил о важности и необходимости образования (именно образования, а не только обучения). Он редактировал старинные книги и сам, по преданию, написал хронику «Чунь-Цю». Его ученики, последователи и почитатели составили школу конфуцианцев.

Со временем в Китае понятия «конфуцианец» и «ученый» практически стали синонимами. Сложилось представление, в рамках которого ученость обеспечивается знанием конфуцианских книг. Поэтому основу обучения, согласно представлениям Кун-цзы, составляет чтение старинных книг: Книги песен, Книги истории, Книги перемен. Но следует подчеркнуть, что, говоря об образовании, Кун-цзы вел речь не только о книжном знании. Не менее важным считалось воспитание, приобщение к мудрости предков путем постижения их нравов, выраженных в традиции, ритуале и музыке. Через приобщение к старинным нормам человек может постигнуть нравственность и усовершенствовать свою природу, т.е. стать воистину «благородным» [2, [10], [13] и др.

Ярыми оппонентами конфуцианцев выступали легисты (по-китайски 'фа-цзя', буквально «законники»). Наиболее известен из них Шан Ян (советник циньского князя) [9], [10]. Считается, что именно он составил «Книгу правителя области Шан». В этом трактате патриархальные нормы семьи или клана не рассматривались как первостепенные по важности ориентиры. В качестве таковых

Шан Ян указал на интересы государства. На практике же интересы государства он отождествлял с интересами правителя, которого считал олицетворением государства.

Двумя краеугольными камнями, на которых покоятся основы государства, легисты провозгласили земледелие и войну. Логика такого выбора очевидна. Ведь в древнем Китае казну пополнял, в основном, сбор налогов с земледельцев. В то же время успешные военные действия, которые ведет сильная армия, расширяет владения государства. С этой точки зрения государство может быть могущественным при выполнении двух условий: в своей внутренней политике правитель должен заботиться о земледелии, а во внешней - о войне

Нельзя не отметить большой роли, которую еще в древнем Китае начали играть также даосизм и моизм.

Даосизм возник в чжоуском Китае почти одновременно с учением Кун-цзы в виде самостоятельной философской доктрины [1], [10], [15]. Основателем этого философского направления считается древнекитайский философ Лао-цзы. О Лао-цзы нет достоверных сведений ни исторического, ни биографического характера. Легенды рассказывают о его чудесном рождении: якобы мать носила его несколько десятков лет и родила стариком - отсюда произошло его имя, "Старый ребенок", хотя тот же знак цзы означал одновременно и понятие "ученый", "философ".

В трактате Дао-дэ цзин (IV-III в. до н. э.), который, по преданию, Лао-цзы оставил смотрителю пограничной заставы, покидая Китай, излагаются основы философской системы даосизма. В целом – это учение о великом Дао, всеобщем Законе и Абсолюте. Дао господствует везде и во всем, всегда и безгранично. Его никто не создал, но все происходит от него. Невидимое и неслышимое, недоступное органам чувств, постоянное и неисчерпаемое, безымянное и бесформенное, оно дает начало, имя и форму всему на свете. Даже великое Небо следует Дао. Познать Дао, следовать ему, слиться с ним - в этом смысл, цель и счастье жизни. Не удивительно, что в качестве высшей цели древнекитайские даосы провозгласили уход от страстей и суетной реальности к первобытной жизни, к ее простоте и естественности.

Об основателе моизма Мо-цзы (приблизительные даты жизни - 479-381 гг. до н.э.) известно немного. В "Исторических записках" Сыма Цянь [9] о нем говорят лишь двадцать четыре иероглифа, так характеризую-

КОНЦЕПЦИИ ОТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – ГОСУДАРСТВО В ДРЕВНЕМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

щие деятельность Мо-цзы: «Он занимался оборонительной стратегией и выступал за экономию в расходах. Некоторые говорят, что он был современником Кун-цзы, некоторые – что он жил позже». Как основной Мо-цзы сформулировал своеобразный принцип утилитаризма. В соответствии с ним поступки человека должны оцениваться по приносимой ими пользе и целью деятельности должно быть удовлетворение элементарных (сегодня сказали бы – витальных) потребностей наибольшего числа людей

Так же, как и Кун-цзы, Мо-цзы верил в то, что политическая деятельность имеет определенный смысл, а правитель должен заботиться об улучшении участи народа. Однако из стремления Мо-цзы подходить ко всему с меркой "удовлетворения потребностей наибольшего числа людей" следуют выводы, которые принципиально отличаются от тех, которые сделал Кун-цзы. Так, стали не нужны характерные для учения Кун-цзы превознесения семейных привязанностей. Если все зависит от того, сколько человек облагодетельствовано тем или иным мероприятием, то абсолютно не важно, кто эти люди. А, перенеся акцент с качества благодетельства на количество облагодетельствованных, Мо-цзы перестал нуждаться в гармонично развитой личности как в идеале. Отказавшись от семьи как основной социальной единицы, Мо-цзы выдвинул идею всеобщей любви. Из всех идей Мо-цзы именно идея всеобщей любви получила наибольшую популярность – ее в первую очередь имели в виду, когда говорили о Мо-цзы, начиная с древности и кончая последними десятилетиями.

Однако диалектика этой, вероятно, впервые провозглашенной на Земле утопической идеи такова, что ее последовательное развитие приводит к неожиданным следствиям. Требуя от людей максимального альтруизма, Мо-цзы понимает, что обеспечить его можно, воздействуя на человека извне наказаниями и наградами. Систему этих наказаний и наград может обеспечить только государство. Кроме того, постановка в центр внимания усилий по обеспечению массовости выдвинула проблему организации как наиболее важную. Поэтому не случаен особый интерес Мо-цзы к функционированию и совершенствованию государственной машины. Перенеся центр тяжести от отношений человека к человеку на человека и государства, Мо-цзы ускорил политизацию китайской общественной мысли.

На основе описанных философских концепций именно в Китае были впервые теоре-

тически осмыслены процессы воспитания и образования. Были сформулированы цели этих процессов, определены задачи, обоснованы методы и средства. Рассмотрим, как выглядит образованный человек с позиций конфуцианцев, легистов, даосистов и моистов. Иными словами, какой должна быть цель образования в системах взглядов Кун-цзы, Шан Яна, Лао-цзы и Мо-цзы.

Согласно Кун-цзы, целью образования является благородный человек. Поведение такого человека строится на том, что он ясно понимает свое место в социальной иерархии. Поэтому в любой роли он сохраняет глубокое чувство собственного достоинства. На своем месте в социальной иерархии благородный человек чтит предков, уважает родителей и слушает старших. К тем людям, которые ниже благородного человека, он относится гуманно, по-отечески.

По учению Кун-цзы, правитель и сам должен быть идеалом благородного человека. Он должен служить образцом для подражания своих подданных, поскольку воспитывает их собственным примером. Благородному аристократу (а тем более князю) не нужны какие-либо писанные законы. Ведь он осуществляет свою власть в соответствии с патриархальными обычаями и традициями, согласно заветам прошлого.

Вместе с тем, благородный правитель не должен разъяснять народу высший смысл добродетели. Ведь для понимания сути вещей необходимо длительное воспитание, серьезное образование. Поэтому народу достаточно внушить лишь внешние правила поведения. Ведь их смысл не может быть доступен толпе.

При взаимодействии с народом благородному правителю не нужна жестокость, достаточно отеческого наставления. «Казнить кого-либо, вместо того чтобы наставить его на истинный путь, – бесчеловечно», – говорил Кун-цзы [2].

Кун-цзы не раз подчеркивал, что и сам правитель – только человек, значит, как таковой не может быть воистину «совершенно мудрым». Для того, чтобы реально исполнять все правила поведения, благородному правителю необходимы советники. Ими должны быть ученые, образованные конфуцианцы. Идеальный конфуцианец, по мнению Кун-цзы, должен состоять на службе, получать за это награды и продвигаться по лестнице чинов и званий. Хотя карьера является предметом его забот и гордости, он должен, не задумываясь, рискнуть ею, если правитель нарушает установленные нормы и традиции.

Кун-цзы и его последователи считали, что Воля Неба – это нечто более высокое, чем интересы и желания правителя. Именно «небо породило во мне добродетель», – говорил Кун-цзы [1]. Волю Неба ученые узнают из наблюдений за звездами, из изучения календаря, музыки, ритуала, исторических повествований. Кун-цзы давал наставления современным ему князьям посредством истолкования преданий о далекой старине. Он считал необходимым прививать приверженность тем традициям, которые на протяжении многих веков складывались в древнем Китае.

Согласно учению Шан Яна, перед правителем все подданные равны, независимо от знатности рода. Наследственность должностей отменяется, равенство означает, что все одинаково бесправны перед лицом самовластного государя.

С точки зрения легистов важно, чтобы земледельцы трудились без усталости, не отвлекаясь на посторонние дела и развлечения. Существенно и другое: торговцам и спекулянтам власть не должна позволять обирать население. С этими целями государство прямо вмешивается в экономику, оно регулирует цены, наказывает бездельников, запрещает расточительство и широкие народные увеселения. Богатство отдельных лиц, полученное не от правителя, а в результате коммерции, считается преступно нажитым или, по меньшей мере, порочным. А потому даже богачам предписывается вести самый скромный образ жизни.

По мнению легистов, правитель должен служить для подданных не своим примером, а принуждением их к безусловному повиновению. Один из основных теоретических постулатов легистов – отсутствие соответствия между преступлением и наказанием. За малейшие преступления Шан Ян предлагал подвергать виновного смертной казни. Только так он считал возможным приучить народ к честности.

Послушание властям, по мнению Шан Яна, должно быть основано на страхе перед наказанием. Последнее должно быть неотвратимым, для чего нужно установить и ввести в практику правило коллективной ответственности: за вину одного человека отвечают все его родственники и близкие. Все население должно быть разделено на группы по пять и десять человек. Тогда люди могут реально следить друг за другом и обо всем сообщать властям. При этом доносчик получает должности и ответственность виновного, а не донесший подвергается той же каре, что и преступник.

Для государства, которое стремились построить легисты, древняя культура и традици-

онные ценности народа Китая оказались не просто бесполезными, но стали даже вредными. Власть, действующая в соответствии с их взглядами, нуждается только в том, чтобы люди были «искренними и простодушными». А излишние умствования мешают людям безоговорочно подчиняться правительственным указам. В воспитании легисты руководствовались принципами и методами, которые обеспечивали получение необходимых человеческих качеств: беспрекословную преданность, слепое повиновение и страх перед волей правителя. Идеи легистов воплощались на практике и приносили успех правителям, стремившимся властвовать.

В соответствии со взглядами основоположника даосизма Лао-цзы, высшая цель человека – достижение Абсолюта и слияние с ним (уход от феноменального мира). Это означало стремление уйти от страстей и суетности жизни к первобытности прошлого, к простоте и естественности. Именно поэтому среди даосов были первые в древнем Китае отшельники-аскеты, о чем подвижничестве с уважением отзывался и сам Кун-цзы. Даосы считали, что жизнь и смерть – это понятия относительные, а праведные отшельники могут прожить 800 - 1200 лет и даже могут достичь бессмертия. Об этом говорилось, например, в даосском трактате "Чжуан-цзы" (IV-III вв. до н. э.). Вместе с тем, во взглядах даосов на то, какова должна быть практическая деятельность народа, акцент явно был сделан на жизнь, на том, как ее следует организовывать в соответствии с идеями Лао-цзы.

Лао-цзы учил, что в феноменальном мире все меняется и со временем переходит в свою противоположность. Поэтому истинный мудрец не спешит вмешиваться в происходящее и что-то переделывать в нем. Он предаётся глубокому созерцанию. В изречениях Лао-цзы мы находим следующие слова: «Не выходя со двора, можно познать мир. Не выглядывая из окна, можно видеть естественное Дао. Чем дальше идешь, тем меньше познаешь. Поэтому "совершенномудрый" не ходит, но познает все. Не видя вещей, он проникает в их сущность. Не действуя, он добивается успеха» [1], [15].

Мудрость, по мнению Лао-цзы, не разновидность какого-либо знания, а владение искусством Дао, умение внимать природе, способность достичь внутреннего равновесия, умиротворенности, полного слияния с величественным миром гор и рек. «Кто учится, с каждым днем увеличивает свои знания. Кто служит Дао, изо дня в день уменьшает свои желания».

Лао-цзы и его последователи выше всего ставили естественность, осуждая любое наси-

КОНЦЕПЦИИ ОТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – ГОСУДАРСТВО В ДРЕВНЕМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

лие. Им приписываются изречения о том, что войны и смертоубийство - это несчастье. Один из даосов говорил, что законы - это средство вытягивать ноги уткам и обрубать журавлям. Государство унифицирует людей!

Высшим благом последователи Лао-цзы считали свободу. «Я беден, - говорит даосский мудрец, - но не стеснен. Стеснен тот, кто, обладая духовными силами, не может проявить их. А изношенная одежда и стоптанная обувь - это бедность, а не стеснение» [1]. Мудрость чужда суете. Государю надо следовать принципу «Недеяния» - тогда и народ сам станет чистым и простым как необработанный кусок древесины.

В большом разнообразии тем и сюжетов, представленных даосскими мыслителями, не всегда легко обнаружить единый каркас учения, но это разнообразие является свидетельством удивительной жизненной силы даосизма, его способности адаптироваться к меняющимся историко-культурным условиям. С самого начала даосизм существовал рука об руку с конфуцианством, служившим этической и религиозной базой социально-политических институтов Поднебесной. Многие исследователи рассматривают этико-политическое учение даосизма как альтернативу конфуцианству. Основания для этого есть, но следует отметить, что для громадного большинства китайцев едва ли когда-нибудь стояла проблема выбора между этими двумя направлениями: за исключением довольно редких примеров жесткого противостояния ортодоксальных учений. В народном сознании даосизм и конфуцианство мирно уживались (и продолжают уживаться)¹.

Теперь рассмотрим многовековую практику образования в Китае. Вероятно, в глубокой древности основу педагогических взглядов составлял осмысленный опыт семейно-общественного воспитания, уходящего корнями в первобытную эпоху. Тогда жизнь протекала в русле неизменных обычаев и представлений, сложившихся веками. Считалось, что у каждого дома есть свой покровитель (цзаован). Он оценивал поведение, труд и прилежание домочадцев. Все соблюдали определенные правила и ограничения. Были запрещены бранные слова, поступки, которые могут навредить остальным членам семьи. Люди были уверены, что божества следят за нравственностью на земле. В жилищах

были картинки с изображением нравоучительных сценок [8].

Известно, что во второй половине 1-го тысячелетия до н. э. в Китае начался переход от рабовладельческого строя к феодальному. В частности, в период правления династии Цинь (221–207 до н. э.) Китай уже представлял собой централизованное государство, которое можно считать феодальным. Хотя правление этой династии было непродолжительным, его значение в истории Китая было велико. В этот период сложилось феодальное землевладение, был проведен ряд реформ, в том числе и в области образования. Была упрощена и унифицирована иероглифическая письменность, что способствовало распространению грамотности. Впервые в Китае была создана централизованная система образования, которая состояла из двух основных типов школ: правительственных, или казенных, школ «Гуань сюэ» и частных школ «Сы сюэ». Заметим, что именно такие два типа учебных заведений продолжали сосуществовать в Китае более двух тысячелетий, вплоть до начала XX в.

Именно в период следующей династии Хань (206 до н. э. – 220 н. э.) Китай окончательно вступил в феодализм. За 400 лет правления этой династии в стране произошли значительные изменения. Большое развитие получила медицина. Был изобретен ткацкий станок. Началось производство бумаги. В свою очередь, появление бумаги имело большое значение для развития школьного дела и распространения грамоты.

Эпоха Хань – это время дальнейшего развития всех школ: казенных и частных. Именно в эпоху Хань в Китае стала формироваться трехступенчатая система образования, состоявшая из начальных, средних и высших учебных заведений. В системе государственных школ появились первые высшие школы, которые назывались «Тай сюэ». Они создавались центральными властями для обучения детей из богатых семей. В каждой такой высшей школе могло обучаться до 300 человек.

При У Ди – одном из императоров династии Хань - была проведена первая в истории Китая государственная реформа образования. Инициатором и руководителем этой реформы был Дуя Чжуншу (179–104 до н. э.). Этот политик и философ превратил учение Конфуция в официальную государственную идеологию. С тех пор конфуцианство стало господствующей идеологией феодального Китая, а древние конфуцианские классические книги стали главным объектом изучения и основой всей системы воспитания и образования. В период династии Хань была разработана первая дидактическая система: система изучения конфуцианских классических книг, рас-

¹ Еще в 1-м веке н.э. философ Ян Сиун (53 г. до н.э. – 18 г. н.э.) разработывал учение *Дайксуан* (Великое таинство), в котором развивал пользовавшуюся в то время большой популярностью идею синтеза даосизма с конфуцианской этикой - *прим. авт.*

считанная на 10 лет. После завершения всего курса изучения конфуцианских канонов можно было сдавать экзамены на ученую степень. Успешная же сдача экзаменов позволяла занять ту или иную чиновничью должность.

В последующий период Троецарствия, т.е. в эпоху правления династии Цзинь, Южных и Северных династий и династии Суй (III–VI вв. н. э.) усиливаются процессы развития феодализма в Китае. Соответственно с этими процессами развивалась и система образования. Прежде всего, это проявилось в расширении сети учебных заведений и появлении аристократических учебных заведений. Процветали высшие школы «Тай сюэ». Были созданы новые учебные заведения - школы для сынов государства «Гоцзы сюэ». При династии Цзинь был создан первый университет, в котором, в основном, изучались классические конфуцианские книги.

В период правления династии Суй (581–617) произошло дальнейшее развитие системы государственных учебных заведений. Особенно расширилась сеть высших учебных заведений. Важным изменением в это время была введенная в 606 г. новая система государственных экзаменов. Впервые было принято официальное решение допускать к сдаче экзаменов любого человека независимо от его социального положения. Единственным условием сдачи экзаменов стало предварительное изучение классических конфуцианских книг. Вместе с тем, сама система государственных экзаменов была значительно усложнена.

Период правления династии Тан (618–907) считается эпохой расцвета китайского средневековья. Дальнейшее развитие получили наука, культура и просвещение. Окончательно сформировалась китайская литература.

В 807 г. в Китае проводится реорганизация системы государственных экзаменов. Вместо устных экзаменов вводятся экзамены в письменной форме. Сдача их требовала более тщательного изучения конфуцианских канонов, что усложнило процедуру проведения экзаменов. В высших учебных заведениях начали присуждать ученую степень доктора наук. Им мог стать только специалист, хорошо освоивший пять классических книг: «Ицзин» (Книга перемен), «Лицзин» (Книга этикета), «Чуньцю» (Весна и осень), «Шицзин» (Книга поэзии) и «Шуцзин» (Книга истории). Чтобы сдать экзамены на ученую степень, надо было пройти курс интенсивного обучения, рассчитанный, как минимум, на десять лет.

При династии Сун (960–1279) происходят изменения в содержании образования. В этот период акцент переносится на изучение классических конфуцианских книг, входящих в состав чет-

верокнижия «Сышу». Теперь наиболее важными считаются книги «Дайсюэ» (Великое учение), «Лунь юй» (Беседы и суждения), а также сочинения древнего философа-конфуцианца Манцзы «Чжунюн» (Учение о золотой середине).

Однако по-прежнему вся система воспитания и образования в Китае оставалась ориентированной на изучение древних классических книг, т.е. была оторвана от реальной жизни. Политический деятель и ученый того времени Ван Аньши (1021–1086) пытался осуществить реформу китайской системы образования и приблизить ее к практическим нуждам. Но эта попытка не увенчалась успехом.

При династии Сун произошло становление неоконфуцианства. А под его влиянием формировалось содержание воспитания и образования в Китае в последующие века, вплоть до начала XX в. Еще в X в. основоположники неоконфуцианства пришли к выводу о необходимости обновления и развития конфуцианских принципов. Они отмечали, что после Кун-цзы и Мэн-цзы прекратилось творческое развитие конфуцианства, что превратило конфуцианство в догму и схоластику. Более 100 лет продолжался процесс модернизации конфуцианства. Завершил же процесс формирования неоконфуцианства китайский философ, ученый, комментатор классических книг и педагог Чжу Си (1130–1200).

Неоконфуцианцы пересмотрели толкование основного свода конфуцианских классических книг, входящих в состав четверокнижия и пятикнижия. Теперь ведущими стали не этико-политические положения, а вопросы натурфилософии и космогонии. При этом мир природы и мир этических отношений рассматриваются как единая система, как две стороны единого целого. Чжу Си обобщил идеи конфуцианства, создав дуалистическую теорию двух взаимосвязанных начал: идеального начала «Ли» (закон, принцип) и материального начала «Ци» (вещество, материя). Идеальное начало предшествует всему, без него не может существовать материальное.

Обобщающее учение Чжу Си стало впоследствии (XIII–XIV вв.) официальной идеологией. Будучи канонизированной, она была приспособлена к интересам правящей верхушки феодального средневекового Китая. Неоконфуцианские идеи провозглашали незыблемость существовавшей государственной власти, безусловное подчинение старшим по возрасту, детей родителям, подчиненных начальнику. Через систему образования и систему государственных экзаменов

КОНЦЕПЦИИ ОТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – ГОСУДАРСТВО В ДРЕВНЕМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

учение Чжу Си играло важную роль в воспитании подрастающего поколения в Китае вплоть до начала XX в.

В период с 1279 г. по 1368г., когда Китай находился под правлением монгольской династии Юань, здесь получили распространение монгольская письменность и монгольские школы, которые существовали наряду с ханьскими (китайскими) школами. Так, в 1289 г. в Китае функционировало более 24 тыс. различных учебных заведений, многие из которых имели земельные участки для того, чтобы с помощью получаемых с них доходов покрывать расходы, связанные с содержанием школ. При династии Юань в Китае получили развитие астрономическая, математическая и медицинская науки, что способствовало созданию ряда учебных заведений соответствующих профилей.

При династии Мин (1368–1644 гг.) в Китае стали зарождаться предпосылки для всеобщего начального обучения через расширение сети местных начальных школ «Шэсюэ» – буквально общинных школ. Минские императоры обращали внимание и на развитие высших школ. В Пекине и Нанкине было создано по одному высшему учебному заведению специально для подготовки чиновников высших государственных учреждений.

Не осталась без внимания и система государственных экзаменов. Вероятно, с целью ее усложнения в 1487 г. был введен литературный схоластический стиль «Багу вэнь», обязательный при написании экзаменационных сочинений на государственных экзаменах. Этот стиль представлял собой шаблон, от которого ни в коем случае нельзя было отступать. Каждое сочинение, написанное в этом стиле, должно было состоять из восьми разделов: введение, структура изложения, основные идеи сочинения, переход к изложению, начало изложения, середина изложения, конец изложения, заключение. При этом каждый из четырех последних разделов должен был состоять из двух частей – тезиса и антитезиса, что в сумме составляло восемь членов, поэтому все сочинение называлось «восьмичленным» или «восьмитезным». Написанное по такой схеме сочинение представляло собой хитросплетение иероглифов, в котором ценилась одна лишь форма. Каждый раздел сочинения должен был быть ограничен определенным количеством иероглифов. Все сочинение должно было иметь не менее 300 и не более 700 иероглифов. Оно писалось на языке древних конфуцианских книг с учетом неоконфуцианских комментариев к ним. При написании сочинения нельзя было освещать события и факты, имевшие

место после династий Цинь и Хань, т.е. после 220 г. н. э.

На 1644–1911 гг. в Китае приходится правление последней маньчжурской династии Цин. Правители восприняли китайскую культуру и традиционную систему образования, сохранили систему государственных экзаменов. Основой 267-летнего господства маньчжурской династии был союз с китайской феодальной верхушкой. Официальной идеологией было признано конфуцианство в его неоконфуцианской интерпретации. В этот период в Китае резко затормозилось социально-экономическое развитие страны, науки, культуры и образования. В то время, когда европейские страны в результате буржуазно-демократических революций в основном уже освободились от пут феодализма, Китай продолжал жить в условиях средневековья, а образование практически оставалось точно таким же, как и при династии Мин.

Традиционная китайская система школьного образования имела следующий вид: обучение китайских мальчиков грамоте начиналось с 6-7-летнего возраста в казенной начальной школе за умеренную плату. Девочки в школах не учились и получали воспитание в семье. Богатые люди либо нанимали сыну частного учителя, либо отдавали его в частную школу. Первым текстом, который начинали ученики заучивать наизусть, была небольшая книга «Троесловие» («Саньцзыцзин»), составленная в XIII в. Ее текст был написан на классическом литературном языке в стихотворной форме. Книга состояла из 1068 иероглифов, расположенных в 356 строках по три иероглифа в каждой строке. Здесь давалось краткое изложение основ конфуцианской морали, прославлялись древние мудрецы, приводились примеры, достойные подражания, упоминались важнейшие события древней истории Китая.

Затем китайские ученики переходили к изучению текста «Фамилии всех родов» («Байцзясин»), в котором в рифмованной форме располагались 408 односложных и 30 двусложных наиболее употребительных китайских фамилий по четыре иероглифа в строке. Это учебное пособие было составлено в X в.

После этого ученики приступали к изучению текста «Тысячесловник» («Цяньцзывэнь»), созданному в VI в. н. э. Этот учебный текст состоял из 1 тыс. неповторяющихся иероглифов, разбитых на 250 строк по четыре иероглифа в каждой строке. По своему содержанию «Тысячесловник», который надлежало заучить наизусть, был подобен первому учебнику «Троесловие».

Помимо названных трех учебных пособий ученики китайских средневековых школ заучивали и некоторые другие тексты, например, такие, как «Оды для детей», содержание которых носило в

основном нравоучительный характер. На этом заканчивалось начальное обучение, которое обычно длилось 7–8 лет.

За это время учащиеся заучивали до 3 тыс. наиболее употребительных иероглифов, получали элементарные знания по арифметике и китайской истории. Большое значение уделялось каллиграфии – искусству красиво писать иероглифы. На этом для большинства детей образование и заканчивалось.

После завершения начального обучения сдавались экзамены. Те, кто успешно их выдерживал, могли продолжать образование на второй ступени, условно говоря, в средней школе.

Обучение на второй ступени длилось 5–6 лет, в течение которых изучались классические книги, входившие в конфуцианское четверокнижие – «Сышу» и конфуцианское пятикнижие – «Уцзин». На последних годах обучения второй ступени учащиеся обучались стилистике, умению писать стихи, толковать тексты классических книг и комментариев к ним, писать сочинения по определенной форме. Таким образом, и содержание образования в средней школе ограничивалось узкими рамками и носило чисто гуманитарный характер. Преподавание естественных наук, за исключением основ арифметики, не входило в содержание образования.

В процессе обучения на второй ступени учащиеся сдавали экзамены: месячные, квартальные и годовые. После получения такого образования китайские юноши в возрасте 18–19 лет могли подготовиться к сдаче государственных экзаменов.

Система государственных экзаменов была громоздкой и сложной. В основном она состояла из трех последовательных ступеней. Первой ступенью были уездные экзамены, которые проводились ежегодно осенью в главном городе уезда. Тот, кто выдерживал эти экзамены, получали первую ученую степень «Сюцай» (студент, в буквальном переводе – «расцветающий талант»). Обладатели первой степени могли рассчитывать на занятие чиновничьей должности в масштабах уезда, а также имели право сдавать экзамены на получение второй ученой степени.

А если обладатель первой степени не выдерживал дальнейших экзаменов и не получал никакой чиновничьей должности, то он обычно становился школьным учителем.

Вторая ступень – провинциальные экзамены, проводились весной один раз в три года в главном городе провинции, а также в Пекине и Нанкине. В большинстве случаев к ним допускались особенно отличившиеся обладатели первой ученой степени. Выдержавшие провинциальные экзамены лица получали вторую ученую

степень «Цзюйжэнь» (в буквальном переводе – «представляемый человек»).

Эти экзамены отличались большей строгостью и контролировались главным экзаменатором из Пекина. Его помощники назначались из числа крупных чиновников. Обладатели второй ученой степени получали крупные чиновничьи и государственные должности в масштабах провинции. Они имели право сдавать экзамены на получение третьей ученой степени в столице.

Третья ступень – столичные экзамены, которые проводились один раз в три года в специальной экзаменационной палате. Этими экзаменами руководил генеральный экзаменатор, назначенный из числа крупных придворных сановников. Ему помогали многочисленные инспекторы и надзиратели. После успешно сданных столичных экзаменов соискатели получали третью ученую степень «Цзинь-ши» (в буквальном переводе – «прогрессирующий ученый»). Из тысяч лиц, которые через каждые три года в Пекине сдавали эти экзамены, не более 300 человек получали искомую третью ученую степень. Обладание этой ученой степенью открывало путь к блестящей в тех условиях бюрократической карьере.

Средневековое школьное образование в итоге просуществовало в Китае до начала XX в. Система государственных экзаменов официально была отменена только в 1905 г.

В конце XIX в. Л.Н. Модзалевский писал: «Китайцы, выразившие собою высшую степень развития, которой только могла достигнуть монгольская раса, уже с древнейших времен являются народом, выработавшим своеобразную культуру. Но эта культура, как известно, осталась затем неподвижной в течение целых тысячелетий. Еще за 4000 лет до нашего времени китайцы имели запас астрономических наблюдений... Еще их древнейшие императоры знали целебные свойства многих трав, но у китайцев вовсе не успела создаться медицинская наука. Китайский народ во всей своей общественности и государственной жизни не мог выйти за пределы семейных форм» [4, с. 46-47].

Посмотрим теперь, как на фоне описанного развития в Китае концепции отношений «человек – общество – государство» выглядят современные парадигмы образования. Следуя [7] и [8], рассмотрим пять педагогических парадигм, проявления которых зафиксированы в современной педагогической реальности и которые разделяются по четырем (представленным ниже) критериям.

Естественнонаучная парадигма:

1) субъект-объектные отношения между обучающим и обучаемым;

КОНЦЕПЦИИ ОТНОШЕНИЙ ЧЕЛОВЕК – ОБЩЕСТВО – ГОСУДАРСТВО В ДРЕВНЕМ КИТАЕ И СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

2) обязательность проверяемых гипотетических построений;

3) определенность специальных условий экспериментальной работы и экспериментальной проверки гипотез;

4) обобщение экспериментальных данных и построение на этой основе теоретических положений.

В рассмотренной научно-педагогической парадигме **истинным является только то, что может быть проверено экспериментально.**

Технократическая парадигма (прагматическая парадигма):

1) субъект-объектные, как правило, отношения между обучающим и обучаемым;

2) анализ потребностей в продукте, построение прогностической модели объекта (проектирование объекта-изделия с необходимыми параметрами и характеристиками);

3) классификация смоделированного объекта и "погружение его в реальность", поиск аналогов среди уже существующих объектов с похожими свойствами базовых параметров и характеристик;

4) изготовление объекта с заданными значениями параметров и характеристик, наилучшими в существующих условиях.

В данной научно-педагогической парадигме **истинным является только то, что целесообразно.**

Гуманистическая парадигма:

1) субъект-субъектные отношения между обучающим и обучаемым;

2) диалог как основная форма коммуникации и как базовый образовательный и исследовательский процесс;

3) поиск в исследовании уникальных, не поддающихся экспериментальной проверке и (или) классификационным процедурам, истин и смыслов;

4) чередование в практической исследовательской работе ролей исследователя и исследуемого, учителя и ученика.

В данной научно-педагогической парадигме **истинным является только то, что составляет ценностные основания для самоопределения любого субъекта педагогического процесса.**

Эзотерическая парадигма:

1) объект-объектные отношения учителя и ученика, исследующего и исследуемого (учитель-"исследующий", как правило, является лишь транслятором Истины или одной из ипостасей Абсолюта и часто, как и ученик-"исследуемый" не играет сущностно активной роли в педагогической коммуникации);

2) исследовательский процесс построен таким образом, что в нем вывод предшествует процедуре доказательства;

3) сущность исследовательской процедуры – в описании и рефлексии Пути постижения Абсолютной Истины;

4) парадоксальность, с точки зрения формальной логики, исследовательской и коммуникативной логик.

В данной научно-педагогической парадигме **истинным является только то, что есть неизменная, вечная, непреходящая Абсолютная Истина.**

"Полифоническая" (переходная) парадигма:

1) "полифоничность", "неслиянность", "параллельность в отношениях симфонических личностей", активно действующих в едином педагогическом пространстве;

2) метафорический [5] полилог как основное коммуникативное средство, предусматривающий, в том числе, и сосуществование ценностных оснований всех основных парадигм, проявления которых наблюдаются в современной педагогической действительности;

3) "холизм" как обязательная равноправная деятельность всех субъектов педагогического и исследовательского процессов, направленная на их адекватное ценностное самоопределение, на реализацию их устремлений и желаний;

4) обязательность "постулата выбора", когда главным для субъекта педагогической деятельности является не сам выбор парадигмы профессиональной жизнедеятельности, а понимание (ощущение) возможности такого выбора.

Для субъектов, действующих в рамках данной научно-педагогической парадигмы, **истина, в известной мере, ситуативна и зависит от результата полипарадигмального самоопределения субъектов педагогического процесса.**

Известный испанский философ Х. Ортега-и-Гассет отмечает: «Любой философский опыт принимает во внимание две инстанции: бытие вещей и то, как они осмыслились. Сотрудничество с предшествовавшими размышлениями служит ему, по крайней мере тем, что позволяет избежать уже совершенных ошибок и придаёт последовательности систем характер прогресса» [6].

В переключке концепций и практик образования разных эпох и стран (Древний Китай и современная Россия) точного соответствия практически не наблюдается. Можно только с

известной долей условности говорить о том, что современная гуманистическая парадигма близка к идеям конфуцианства, технократическая парадигма – к идеям моизма, а эзотерическая парадигма может рассматриваться как современное переложение идей даосизма. Заметим, что концепции, близкой к естественнонаучной парадигме, в Древнем Китае не было создано. Это и не удивительно, поскольку там не происходило развитие науки в современном понимании.

В то же время деятельность образовательных систем Китая и России в социалистический период их развития как бы реализовывала основные положения концепции легистов.

Выполненное исследование позволяет сделать следующие выводы.

1. Система образования – один из важнейших механизмов развития общества и государства, причем преобразования в системе образования тесно связаны с развитием политики и экономики страны и развитием общества. Если система образования страны оторвана от жизни и, ставя внеисторические цели, реализует соответствующие задачи, то страна, скорее всего, не будет развиваться.

2. Проводя реформу образования, необходимо учитывать, что свойства каждой из связей взаимосвязанной пары «*система образования* ↔ *государство*» различны. Так, если государственные решения способны достаточно быстро повлиять на систему образования, то изменения в системе образования сказываются далеко не сразу. Можно условно считать, что масштаб проявления связи «*государство* → *система образования*» в результатах составляет несколько лет, а масштаб проявления связи «*система образования* → *государство*» – десятилетия.

3. Государство являлось и является одним из необходимых и определяющих факторов развития образования, как в России, так и в Китае. Но при модернизации системы образования нельзя уповать на образовательную сверхкомпетентность государства. Необходимо создавать и развивать связи образования с общественностью, а точнее, с формирующимся в России гражданским обществом в лице его институтов.

4. Как показывает многовековая китайская практика, решающую роль в образова-

нии играет не столько содержание учебного материала (хотя и оно важно) или технологии обучения и воспитания, сколько система экзаменов и критериев оценки достижений учащихся. Именно эта система задает и контролирует характер образовательных процессов. Поэтому осуществляемый в России технологический переход к ЕГЭ (единому государственному экзамену) без осмысления и использования компетентностных критериев оценки, на наш взгляд, не способствует прогрессу системы образования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дао: гармония мира.- М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 200.
2. Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения. - М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001.
3. Ли Теин. Поиски направлений реформы и политики открытости в 2-х т. Издательство документации общественных наук. Т.2., с. 437-452. Пекин.
4. Модзалевский Л.Н. Очерк истории воспитания и обучения с древнейших до наших времен. / Под ред. М.В. Захарченко. – СПб.: Алетейя, 2000.
5. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М.: Прогресс, 1993.
6. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? - М.: Наука, 1991.
7. Прикот О.Г. О критериальных основаниях полипарадигмальной педагогики. / В сб. «Образование в меняющемся мире. Материалы четвертой научно-практической конференции». – СПб.: 1998. – С. 23-26.
8. Прикот О.Г. Лекции по философии педагогики. – СПб.: ТВПинк, 1998.
9. Сыма Цянь. Исторические записки. - М.: Наука, 1984.
10. Томпсон М. Восточная философия /Пер. с англ. Ю.Бондарева. - М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001.
11. Фридман А. А. Китай в окружающем мире. Тезисы выступления на семинаре в Московском Центре Карнеги (МЦК) 21 октября 1997 г.
12. Цзянь Цземинь. О социализме с китайской спецификой. Сборник высказываний по темам. Составлен Кабинетом ЦК КПК по изучению документов. Т.1. М., 2002.
13. Needham J, Science and Civilization in China, Cambridge Univ. Press, Engl.: 1956, vol. II. p 324.
14. James William, The varieties of Religious Experience, New York: Longmans, Green & Co., 1935, p. 308.
15. Hansen, Chad. A Daoist Theory of Chinese Thought (New York: Oxford University Press) 1992, p. 448.