

УДК 130.2:159.9

DOI <https://doi.org/10.24144/2307-3322.2026.93.1.18>

РОЗУМІННЯ ПРИРОДНОГО І ШТУЧНОГО В ДАВНЬОКИТАЙСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ

Манойло Н.Г.,
*доктор філософських наук,
доцент кафедри права
соціально-гуманітарного факультету
Українського державного університету імені М. Драгоманова,
приватний нотаріус
Київського міського нотаріального округу
ORCID: 0000-0002-6369-7437*

Манойло Н.Г. Розуміння природного і штучного в давньокитайській філософській думці.

У статті розглядається проблема розуміння природного та штучного у давньокитайській філософській думці на прикладі вчень Лао-цзи та Конфуція. Автор досліджує, як давньокитайські мудреці осмислювали взаємодію природного, об'єктивного початку та штучного, створеного людиною, у контексті пізнання, морального вдосконалення та управління суспільством. Показано, що у даосизмі природне розуміється як спонтанність і гармонія з законом дао, а втручання людини, що порушує цю гармонію, розглядається як джерело негативних наслідків. У конфуціанській традиції штучне набуває позитивного значення, формуючи культурні та моральні норми, що сприяють вдосконаленню людини та впорядкуванню суспільного життя. Виявлено, що давньокитайські тексти, через афористичну форму і мовчазне навчання, стимулюють самостійне пізнання, розвиток інтелекту та моральної відповідальності особистості. Акцент зроблено на необхідності поєднання природного та штучного у свідомості людини, що дозволяє досягти внутрішньої гармонії та суспільного порядку. Розкрито також соціально-практичний аспект філософії Лао-цзи і Конфуція, який полягає у формуванні поведінки правителя та громадянина у відповідності до законів Неба, при цьому підкреслюється важливість щирості, самопізнання та моральної свідомості. Стаття підкреслює актуальність вивчення цих концепцій для сучасного суспільства та освіти, оскільки вони формують мотиваційні та світоглядні засади, здатні забезпечити гармонійний розвиток особистості та держави, а також врахування культурно-ментальних особливостей східного світогляду у глобальному контексті.

Наголошено, що Український народ, існуючи як автономна й понад тисячолітня самобутня соціокультурна ідентичність, не створивши власної державності та перебуваючи на етапі її розбудови, просто зобов'язаний усвідомити необхідність подолання властивого йому індивідуалізму в сенсі надання йому всезагального статусу, постільки саме він породжує хаос невизначеності. Шляхи його подолання можна знайти якраз у визначенні Конфуцієм «щирості як закону Неба», позаяк вона є атрибутивною мотиваційною властивістю української людини, на основі якої якраз і творилась самобутня культура, яка, проте, не знаходила своєї підтримки в умовах існування, а не розвитку, чужорідних держав.

Ключові слова: природне, штучне, поняття, світогляд, метод, суспільство, людина.

Manoilo N.H. Understanding the natural and the artificial in classical Chinese philosophical thought.

This article examines the problem of understanding the natural and the artificial in classical Chinese philosophical thought, focusing on the teachings of Laozi and Confucius. The author explores how ancient Chinese sages conceptualized the interaction between the natural, objective principle and the artificial, human-made element in the context of cognition, moral development, and societal governance. It is shown that in Daoism, the natural is understood as spontaneity and harmony with the Dao, while human interference that disrupts this harmony is seen as a source of negative consequences.

In the Confucian tradition, the artificial assumes a positive role, forming cultural and moral norms that promote human improvement and social order. It is revealed that classical Chinese texts, through their aphoristic style and silent teaching, encourage independent cognition, intellectual development, and moral responsibility of the individual. Emphasis is placed on the need to integrate the natural and the artificial within human consciousness to achieve inner harmony and societal order. The article also highlights the socio-practical aspect of Laozi's and Confucius' philosophy, which concerns shaping the behavior of rulers and citizens according to the laws of Heaven, emphasizing the importance of sincerity, self-knowledge, and moral awareness. The study underscores the relevance of these concepts for contemporary society and education, as they form motivational and worldview foundations capable of ensuring the harmonious development of both the individual and the state, while taking into account the cultural-mental characteristics of the Eastern worldview in a global context. It is emphasized that the Ukrainian people, existing as an autonomous and millennia-old socio-cultural identity, without having established their own statehood and being in the process of its formation, must recognize the necessity of overcoming their inherent individualism, which generates a state of uncertainty. The ways to overcome this can be found precisely in Confucius' notion of "sincerity as the law of Heaven," as it is an attributive motivational quality of the Ukrainian person, which historically formed their unique culture, yet did not find support under conditions of existence under foreign states rather than development.

Key words: natural, artificial, concept, worldview, method, society, human.

Постановка проблеми. Для цивілізованого розвитку суспільства, а не просто його існування, потрібно аби людина, володіючи ним у всіх його складових, або ж, принаймні, у визначальних, відчувала власну відповідальність за всі ті негативні процеси, які привносить в нього вона сама, а не якісь уявні надприродні не контрольовані нею суб'єкти. Це, ми переконані, значною мірою дозволить зняти багато в чому поділ між людьми на відповідальних за наслідки своїх, як вони вважають, «творчих» діянь і тих, які ні в чому нібито не винні. Тобто, йдеться про співвідношення природного як об'єктивного й штучного як творчого й суб'єктивного. Відразу ж відзначимо, що такі поняття не властиві представникам давньо-китайської філософської думки. Проте у своїх міркуваннях вони досить плідно розкрили зміст людської свідомості загалом, процесу пізнавальної діяльності зокрема. В тому числі відносно того, як не допустити негативних наслідків від людської діяльності. Зазначимо також, що йдеться про видатних мудреців, а не філософів як мислителів. Справа в тому, що вони значною мірою збагатили філософію своїми афористичними максимами у вигляді констатації певних суджень, які сприймаються в якості аксіоматичних, а не в якості логічно й послідовно, системно-цілісно обгрунтованих.

Актуальності зазначеній проблемі додає й та об'єктивна обставина, що вплив сучасної китайської держави на розвиток людства не можна недооцінювати. Звідси наша переконаність в тому, що для успішного вирішення глобальних проблем, які постали перед ним, потрібно враховувати специфіку світоглядного мислення й, відповідно, практичної поведінки тих світових лідерів, які фактично визначають взаємодію між державами. Тобто, проблема «Схід – Захід» з цілковитою очевидністю перестала бути суто абстрактно-теоретичною, метафізичною, суто філософською.

Мета статті полягає в розкритті мотиваційних особливостей свідомості людини східно-китайської ментальності, підпорядкованій вченням Лао-цзи й Кун фу цзи про співвідношення природного і штучного в ній.

Стан дослідження. Проблематика розуміння природного і штучного в давньокитайській філософській думці знайшла відображення у працях як зарубіжних, так і вітчизняних дослідників, однак залишається недостатньо систематизованою. У класичних синологічних студіях значну увагу приділено аналізу даоського поняття *цзи жань* як принципу природної спонтанності та невтручання, зокрема у працях, присвячених філософії Лао-цзи та Чжуан-цзи, де штучне (*вей*) розглядається як результат надмірної раціоналізації та соціального конструювання. Водночас у дослідженнях конфуціанської традиції (Конфуцій, Мен-цзи, Сюнь-цзи) акцент робиться на позитивній ролі штучного як культурного й нормативного начала, необхідного для морального вдосконалення людини та впорядкування суспільства.

Разом із тим, більшість наукових праць зосереджується на аналізі окремих філософських шкіл або категорій, не пропонуючи цілісного порівняльного бачення співвідношення природного й штучного в давньокитайській думці як єдиного інтелектуального простору. Недостатньо дослідженими залишаються міжшкільні дискусії, внутрішня еволюція цих понять, а також їхній вплив на подаль-

ший розвиток китайської філософії, політичної теорії та етики. У вітчизняній філософській літературі ця проблема представлена фрагментарно і переважно в контексті загальних оглядів східної філософії, що зумовлює актуальність подальших досліджень, спрямованих на поглиблений аналіз і систематизацію уявлень про природне і штучне в давньокитайській філософській традиції.

Виклад основного матеріалу.

Концепція природного буття людини в даосизмі

Засновник цього вчення, яке з часом набуло й філософсько-релігійного статусу, Лао цзи, будучи проникливим суб'єктом інтелекту в його дуалістичній формі природного й штучного, у своїх мудрих судженнях обстоював необхідність такого спрямування людської діяльності, яка б строго й послідовно слідувала закону *дао*. Він не визначався понятійно, тобто через рід і видові відмінності. Люди у своїй діяльності мають сприймати його як волю Неба, як волю самої природи без будь-якого сумніву. Звідси й категоричні заяви про шкідливість відходу від сприйняття дії *дао* до його пізнання засобами діалектично орієнтованого мислення.

На підтвердження висловленого наведемо оригінальні судження самого мудреця. «*Дао*, яке може бути виражене словами, не є постійне *дао*. Ім'я, яке може бути назване, не є постійне ім'я. Безіменне є початком неба і землі, те, що володіє іменем, – матір всіх речей. Тому той, хто вільний від пристрастей, бачить чудесну таїну [*дао*], а хто має пристрасті, бачить його тільки в кінцевій формі. Обидва вони одного й того ж походження, але з різними назвами. Разом вони називаються глибинними. Перехід від одного глибинного до іншого – двері до всього чудесного» [1, с. 115].

Уважний аналіз змісту цього уривку дозволяє стверджувати, що проблема співвідношення штучного й природного в інтелекті людини як властивої їй інтегральної духовної сутності поставлена Лао цзи досить чітко й виразно. Спробуємо виділити основні застереження видатного прозірливого мудреця.

Перше. Справді, називаючи явища, процеси, об'єкти природи, людина відходить від неї, але разом із тим і приходиться до себе самої через мову в її людинотворчій функції. Крім того, також і як до об'єкта мислення, знаходячи в ній і через неї, а не в самій природі, її закони.

Друге. Виражене словами *дао*, як і будь-що з об'єктів взагалі, не є постійним, а це атрибутивна ознака закону. На противагу цьому назви одних і тих же природних об'єктів мінливі, хоча й синонімічні, не лише в межах мови кожного народу. Вони зовсім не схожі у словах різних народів, для чого потрібно вивчати їх, що вже віддаляє людину від єдиного для всіх народів землі Неба. Тим більше, що адекватно відчувати внутрішній зміст мови, навіть досконало вивчивши її смисли, навряд чи можливо. Тому М. Гайдеггер і стверджував, що філософія є продуктом грецької мови періоду античності.

Третє. Чітко відзначено, що все те, що отримало свої назви від людини, суть «матір всіх речей», а не суть їх законів. Очевидно, що в першу чергу це стосується речей, вироблених людьми. У зв'язку з чим вони – назви речей, слова – запозичуючись мовами інших народів, але не будучи причетними до їх внутрішньої душевної й духовної сутності, до їх природного інтелекту, певною мірою стають чимось штучним для них. Адже при цьому втрачається їх статус рідних в якості душевного голосу свого народу. Чи не тому народи-завойовники так завзято й затято проводять політику витіснення рідної мови завойованих народів з системи освіти та щоденного вжитку. Для українського народу це складає, на жаль, ледь не зміст їх історії.

Четверте. Закон відображає загальну та єдину незмінну сутність Неба (в античній традиції це Космос, Всесвіт). Маючи пристрасті, що є мінливими за своєю суттю, людині складно адекватно, в сенсі об'єктивно, назвати об'єкти сприйняття. Значною мірою вона в такому стані виражає себе саму, а не їх закон. Тому вони відображають окремі речі, а не щось спільне, єдине й незмінне у всіх речах, явищах, процесах.

П'яте. З іншого боку, безіменне й назване іменем мають спільне походження, оскільки мова належить до самої природи як її певне явище. Те ж саме відноситься й до людини як також її твору. У своєму поєднанні через постійну взаємодію та взаємозв'язок вони суть *глибинне*, здатне до відкриття «дверей до всього чудесного».

Постає питання: «Чому в такому разі не слід називати *дао* як закон Неба?».

До ознак інтелекту, як це показано у попередньому розділі, належить така ознака, як *здатність тлумачити смисл*. В даному разі як смисл відчуттів, так і усної та писемної мови текстів. Чим ми зараз і займаємось, апелюючи до наступного уривку текстів, записаних уважними слухачами мудреців.

На думку Лао цзи, що є цілком слушною, в тому разі, «коли всі в Піднебесній узнають, що прекрасне є прекрасним, з'являється й потворне/без-образне. Коли всі узнають, що добре є добром, виникає і зло. Тому буття й небуття породжують одне одного, тяжке й легке створюють одне одного, довге й коротке взаємно співвідносяться, високе й низьке взаємно визначаються, звуки, зливаючись, приходять в гармонію, попереднє й наступнє слідує одне за іншим. Ось чому досконаломудрий, здійснюючи справи, надає перевагу недіянню; здійснюючи вчення, не послуговується словами; змінюючи речі, [він] не здійснює їх сам; створюючи, не володіє [тим, що створено]; приводячи в рух, не докладає до цього зусиль; успішно завершуючи [будь-що], не пишається. Постільки він не пишається, його заслуги не можуть бути відкинуті» [1, с. 115].

Даний фрагмент також заслуговує на належну аналітику. З цією метою виділимо певні важливі для обраної теми аспекти, які в ньому містяться.

Перше. Стаючи на шлях пізнання, людина відкриває для себе об'єктивний діалектичний взаємозв'язок не лише у сфері природних явищ. Стаючи відомим їй не на рівні звичного сприйняття, але й у сфері самосвідомості, перед нею постає завдання відкрити причини нерівності поміж людьми у сфері суспільного буття. Так постає проблема: «Як діяти людям, які відкрили для себе сутнісні виміри буття, адже разом із цим виникає потреба в їх пізнанні?».

Друге. Відповідь мудреця полягає в тому, що слід йти шляхом *не діяння, а недіяння*. Його суть дещо незвична, адже досконаломудрий, діючи, не діє; створюючи вчення, не користується словами і далі все вище наведене.

Парадоксальні судження, але, будучи висловлені мудрецем, зміст яких бентежить людський інтелект вже понад 2,5 тисячоліття. Тобто, фактично з часу виникнення самої філософії.

Вище ми вже відзначали, що перехід від збиральницького періоду існування людства до його розвитку на основі праці, заснований на пізнанні законів природи, означає порушення природної гармонії з боку її ж власного продукту, яким є людина, людство в цілому. Лао цзи як мудрець, що володіє глибинною проникливістю, передбачав негативні наслідки такого творення «другої» природи. Звичайно, що його тодішні пропозиції з позицій сьгоднішніх реалій не сприймалися в ході історії як такі, що заслуговують на увагу. Справді, зупинити, як це звично говорить, науково-пізнавальний прогрес і його технологічні переваги неможливо. Але нащадкам все ж таки доведеться.

З іншого боку, не може не вражати той глибинний субстанціонально заряджений **прогностичний** потенціал, який, завдячуючи наявності центральної нервової системи й головного мозку, мають окремі люди. Заявляючи про можливі наслідки від єдності й боротьби протилежностей *природного й штучного*, вони своїми пророцтвами суть прояв *природного* в його внутрішній *трансцендентальній сутності*. Вона, очевидно, може бути наслідком *осаяння, містичного прозріння, інсайту*, тобто стану повної *присутності* людини, попри тимчасовість тілесно-природного людського буття, в царині вічної духовності Буття, підпорядкованого *дао*. Прозріти й проголосити про те, що *має бути* чи *відбутись у майбутньому*, не означає настання нагальної необхідності відразу ж обирати шлях відходу від *природного й об'єктивного* до *штучного*. Такий відхід стає певною мірою протиприродним і штучним доти, доки творення другої природи ґрунтується на пізнавальних відкриттях і досягненнях, в основі яких розуміння матеріально-виробничої практики як виключного, іноді навіть абсолютного критерію істини. Між тим істиною є людина як суб'єкт «відповідальної моралі» (К. Лоренц), а не ті наукові відкриття про природу, які, не будучи всебічними й адекватними трансцендентній сутності Єдиного Буття, впроваджуються в технологічні процеси.

На такі роздуми надихає зміст другого фрагменту Лао цзи. Як і обраний нами методологічний підхід А. Тойнбі, згідно якого розвиток суспільства в його цивілізованому й гуманістично спрямованому напрямку здійснюється під впливом мімезису у двох його проявах: консервативному як природному і творчому як також природному, але з відхиленнями від його загальної об'єктивної сутності, спровокованої поспіхом у бажанні надати істинам, отриманим на засадах абстрактно-понятійного мислення, предметно-технологічного вигляду. Цим, до речі, пояснюється потреба у здійсненні процесу *відходу-й-повернення* пізнавального мислення як відповідь на сучасні проблеми *виклику-й-відгуку* на поспіх [3; 4].

Отже, повернемося до *тлумачення* смислунаведеного фрагмента в контексті пропонованого Лао цзи принципу *недіяння*. Йдеться про те, що знання, не отримані людиною власними зусиллями, не є для неї спонукальними до адекватних їх змісту дій. Під таким кутом зору має, повинен

і зобов'язаний діяти мудрець, філософ, вчений. Адже проблема відкриття істини в першу чергу є проблемою для них самих, а вже потім вона стає суспільною проблемою. Ось ще одна підстава для розуміння того, чому в такому разі вчення не обов'язково виражати в словах. Тим паче, якщо це вчення на основі осяяння, прозріння суті Буття в його мовчазній формі; вчення не для інших, а для самопізнання як самозаспокоєння, оскільки така форма і така мотивація не породжує пристрасті, а зберігає розум/інтелект «холодним». Мовчазна форма володіння істиною Буття, Неба, закону *dao* змінює саму людину, а не речі, володіє не ними, а їх сутністю, оскільки в ній самій мисленнєвий процес відбувається/рухається ніби сам по собі, не потребуючи схвалення іншими й не породжуючи пихатості. Як свідчить історія, схвалення приходять після їх смерті, а не в час життя. Безумовна користь він дотримання *недіяння* в тому, що його здійснення «завжди приносить спокій» [1, с. 116]. Останній же, як відомо, є мірою руху і нормою буття, запорукою людського здоров'я, що є найвищою цінністю.

Звідси пропозиції цього мудреця правителю, який зобов'язаний бути досконаломудрим. В такому разі він, «управляючи [країною], ... робить серця [підданих] пустими, а шлунки – повними. [Його управління] ослабляє їх волю й скріплює їх кості. Воно постійно прагне до того, щоб у народі не було знань і пристрастей, а ті, хто має знання, не сміли б діяти» [1, с. 116]. Звідси стислий, лаконічний, мудрий афоризм: «Той, хто знає, не говорить. Той, хто говорить, не знає» [1, с. 131]. Звичайно, що постає питання: «Що саме не знає мудрець?». Оскільки автор афоризму не пояснює цього, тому чинить мудро, адже спонукає читачів упродовж віків і тисячоліть самим міркувати над його змістом і знаходити в ньому безліч смислів, які розвивають їх інтелектуальні здібності й саму здатність до глибоких міркувань.

Ми не будемо піддавати критиці такі судження, враховуючи вже вище цитоване положення про те, що «істина – донька часу». Але безсумнівно, що час постійно переходить у віки й вічність. Що стосується законів, то вони суть прояв вічності в кожному часі. Безспірне одне: наведені положення Лао цзи дозволяють більш глибоко розглянути проблему штучного інтелекту насамперед в тому, щоб він формувався як модус природного, а не всупереч йому.

Розуміння співвідношення природного й пізнавального в концепції Конфуція

Відзначимо, що Конфуцій, поважаючи Лао цзи як безумовно першого мудреця, радячись із ним, все ж відстоював дещо іншу діалектику співвідношення природного і пізнавального як певною мірою штучного прояву *dao* в душевно-сердечному світі людини.

Оскільки аналіз мудрих висловів Лао цзи завершився посиланням на роль правителя, ми продовжимо його фрагментом з книги «Книги історії» («Шу цзин»), яку відносять до конфуціанства, оскільки він впорядкував її зміст. Правитель Пань-ген виступив перед народом, який він збирався переселити в інше місце, з такою промовою. «Він сказав: «Вислухайте мої слова з розумінням і не робіть безплідних спроб ухилитись від послуху моїх вимог. У древності серед моїх пращурів – мудрих правителів, не було нікого, хто б не проявляв турботу про народ. ..Зараз я наказую вам бути єдиними [у ваших помислах зі мною] і не проявляти дурних думок і почуттів, щоб не принести шкоди самим собі. Я боюсь, як би інші люди не ввели вас в оману і не розбестили ваші серця. Я йду назустріч [вашим сподіванням, щоб] продовжити ваше життя, отримане від неба»» [1; с. 102, 103].

Уважне прочитання змісту дозволяє відзначити в ньому наступні важливі аспекти проблеми, яку ми досліджуємо. *По-перше*, чітко відмічений інтелектуальний статус *всіх* попередніх правителів як мудреців. *По-друге*, слухати потрібно не слова в їх звуковому виявленні, а намагатись зрозуміти їх смисл. *По-третє*, за такої умови формується єдність народу і правителя, адже вони у своєму житті об'єднані спільним походженням «від неба». Це означає, що з народом потрібно говорити, інакше деякі його представники, не будучи відповідальним за нього в цілому як його правителі, будуть схильні до породження в ньому розбрату, до чого завжди призводить відхід від сприйняття закону *dao* в його світо- і людинотворчій сутності.

На користь такого розуміння свідчить вся філософська спадщина Конфуція. Насамперед це визначення ним того, в чому в людському інтелекті проявляється дія *dao* як закону Неба. Звідси положення: «Щирість – це шлях неба. Здобуття ширості – це шлях людини. Володар [отриманої від неба] ширості не витрачає зусиль, [але в нього все виходить так], як потрібно; не напружує свій розум, але [у всьому розбирається належним способом] і перебуває в природному єднанні з [правильним] шляхом» [2, с. 128].

Справді, ширість, якщо її розглядати в якості визначальної атрибутивної ознаки людської свідомості, тотожна не просто правдивості, яка завжди корелюється з проявом кривди, особливо в

неспокійному суспільному середовищі, схильному до скривдження ближніх кожного разу, коли їх думки не збігаються. Щирість – це вроджена людині самою природою схильність до висловлення об'єктивності, насамперед по відношенню до себе самої. Вона досить рідкісна, тому нею наділені поодинокі люди, яких називають пророками. Вони прорікають те, що самі відчувають, проте їх пророцтва суть закони як прояв вічності. Звідси й відсутність докладання зусиль, що ми вже відзначили при аналізі мудрих суджень Лао цзи. Щирість в такому разі гарантує людині правильний шлях її життя.

У той же час, будучи рідкісним природним даром, щирість можна сформувати засобами докладання зусиль до пізнання правильного шляху. Звичайно, що з врахуванням наявних у кожній людини здібностей і здатності їх розвинути й реалізувати. Проте вчителем має бути той, хто володіє щирістю, мудрістю, в кому й через кого діє небесне *дао*.

Вся філософія Конфуція виражена в його мудрих висловах, кожен із яких спонукає не просто до їх аксіоматичного сприйняття, але, що особливо важливо в наш час, до міркувань над тим, як можна сформулювати аксіоми без того, щоб, не будучи прозирливим пророком, не будучи щирим, що складно для людини як суспільної істоти, прийти до них свідомо. Тому спробуємо навести деякі з них, які характеризують як самого мудреця/вчителя, так і людину. Всі вони мають як світоглядну орієнтацію, так і методологічний потенціал в його актуалізації.

Говорячи про себе самого, він, як можна зрозуміти, не вважав себе вродженим пророком, а людиною, яка доклала зусиль для пізнання змісту *дао* як правильного шляху не лише Неба, а й людини загалом. Тому відзначив: «У п'ятнадцять років я звернув свої помисли до навчання. У тридцять років я здобув самостійність. У сорок років я звільнився від сумнівів. У п'ятдесят років я пізнав волю неба. В шістдесят років я навчився розрізняти правду від неправди. У сімдесят років я став слідувати бажанням мого серця й не порушував ритуал» [1, с. 143].

Тут важливо відзначити такий момент. Правильний шлях формування людини не започатковується від дня її народження. Причин цього можна назвати декілька. На наш погляд, головною є та, що світоглядно-мотиваційною первинною домінантою свідомості людини, яка яскраво проявляється якраз у дитячому й підлітковому віці, є міфологія. Персоніфікація природи не дозволяє їй бути спокійною та врівноваженою, здатною контролювати свою поведінку. Це рівень природного інтелекту, коли героїзуються природні стихії й катаклізми, які вражають свідомість, сприяючи формуванню образно-асоціативного мислення. (Сучасне кіномистецтво жанру хоррор, побудоване на таких штучно створюваних ефектах, збирає мільйонні перегляди й дає високі фінансові доходи, яскраве тому підтвердження). Між тим його засобами пізнати спокій законів, їх вічність, позаяк воно засновується на фантазії, навряд чи можливо. Інша справа, чи в 15 років, якщо брати сучасних дітей і підлітків, духовне життя яких формується на суцільних мультиплікаційних картинках, мислити понятійно якими, як зазначив у свій час М. Мамардашвілі, неможливо, може проявитись стійке бажання й «помисли до навчання».

Продовжуючи міркування, логічно приходимо до необхідності визначитись щодо того, в чому полягає сутнісний зміст *навчання*. Адже одна справа навчитись умінню щось виробляти руками за допомогою пристроїв; інша справа, чи взагалі можна навчити мислення, зважаючи на те, що, як зазначав Л. Фейербах «мислення є *безпосередня* діяльність, оскільки воно – *самодіяльність*. Ніхто не може за мене мислити; в істинності мислі я переконуюсь тільки *через самого себе*» [5, с. 63]. Це усвідомлював і Конфуцій, стверджуючи, що лише у 50 років прийшов до *пізнання* волі неба, однак розрізняти правду від неправди стало можливим лише через десятиліття, а ще через одне, коли серце заспокоїлось у своїх стихійно-афективних бажаннях, став слідувати ритуалу, тобто виробленим пізнанням поняттям про волю Неба як належне також і волі людини. Проте для цього потрібно стати на шлях пізнання, яке розвиває мислення й дає об'єктивні відповіді на її запитання.

Яким чином все ж з'являється можливість розвинути здатність до мислення і стати вчителем? Наведемо деякі поради, що стали наслідком його власного пізнавального шляху. «Вчитель сказав: «Той, хто, повторюючи старе, пізнає нове, може бути наставником людей. ...Вчитись, і не міркувати – даремно втрачати час, розмірковувати й не вчитись – згубно»» [1, с. 144]. На наше переконання, евристичний потенціал змісту пізнавального досвіду видатного мудреця й мислителя вимагає й авторського *тлумачення смислу* заради вдосконалення власних мисленнєвих здібностей.

Загальновідомим є положення, згідно якого повторення – мати *навчання*. Проте чомусь поза увагою залишилось проголошене Конфуцієм. Справді, знайти в давно відомому щось невідоме

(не відоме) не легко (нелегко). На рівні сприйняття мудрих висловів на тій підставі, що вони належать безумовним інтелектуальним авторитетам, достатньою мірою не відбувається становлення власної суб'єктності як у пізнавальному, так і, що вкрай важливо, практичній діяльності сприймаючого. На цьому наголошував Августин, стверджуючи, що авторитет діє на буденному рівні свідомості. Тому церква й не допускає будь-яких міркувань над змістом канонізованих нею текстів. Що стосується мислячих людей, то вони, сприймаючи їх, неодмінно мають їх аналізувати. В такому разі завжди можна у відомому відкрити раніше не відоме не лише пізнавальними зусиллями однієї й тієї ж особи, але й іншими людьми. Теза про істину як доньку часу, а не доньку вічності, якщо поміркувати над нею, дозволить зрозуміти глибину першої поради. Один і той же зміст в його словесному вигляді для конкретної людини в різний час, різних обставинах, з різними людьми отримує дещо відмінну інтерпретацію. Це може дивувати тих, хто не міркує, але з цим постійно зіштовхуєшся, якщо існує звичка не сприймати відоме поза часом і обставинами.

Слід звернути увагу й ще на одну особливість філософських текстів Конфуція. Він, як вчитель і просвітител, промовляє якісь максими, іноді це відповіді на запитання, але жодної дискусії для пояснення змісту думки та прояснення її суті учням немає. Можна припустити, що це не настанова на догматичне її сприйняття, а на необхідність, почувши її, міркувати над нею наодинці з метою стати її співавтором, залишаючись вдячним мудрецам.

Якщо наведені міркування близькі до істини, тоді стає також зрозумілим настанова, вона ж порада, вчитись засобами постійних міркувань над здавалось вже давно відомими положеннями будь-якого вчення, не лише філософського, але й наукового. Якщо ж цього не робити, то даремно втрачається час. Тобто, можна тримати в пам'яті важливі знання, але не використовувати їх як метод власної життєдіяльності. Проте ще більш небезпечно міркувати без опори на вже наявні знання, тим паче відкриті визнаними авторитетами. Це згубно особливо для тих, хто свої міркування будує на свідченнях власного життєвого досвіду, який завжди обмежений як природним доквіллям, так і обмеженим колом людей з властивим їм буденним розумінням складних природних і суспільних процесів. Звідси й інша настанова/попередження: «Вивчення неправильних поглядів шкідливе» [1, с. 144]. Знати, які погляди неправильні, можна лише через ознайомлення з різними напрямками й підходами, властивими історії розвитку філософських і наукових знань. Також ті, які властиві певним стереотипам громадської думки, висновки якої щодо природо-устрою, тим більше щодо закономірностей суспільного життя, досить поверхневі, проте висловлюються досить категорично. Звідси й поділ знань на *природні як об'єктивні* у вченнях порядних, а не тих, хто хворіє на марнославство, філософів і науковців, і на *штучні, суб'єктивні*, в основі яких не глибинні міркування й мислі, а вимисли заради отримання швидких відповідей на душевний неспокій.

Правильність і логічність наших міркувань підтверджується наступною настановою: «Вчитель сказав: «Якщо в людині природність переважає вихованість, вона подібна селякові. Якщо ж вихованість переважає природність, вона подібна вченому-книжнику. Після того, як вихованість і природність в людині зрівноважать одна іншу, вона стає благородною/шляхетною людиною»» [1, с. 152]. Тобто, йдеться про необхідність поєднання протилежностей природно-об'єктивного й штучно-суб'єктивного. Іншими словами: штучне як синонім норм поведінки, отриманих шляхом абстрагування від тих, які сформувались на основі звичаїв і традицій, завжди потрібно спрямовувати в таке річище, яке б зберігало спокій і рівновагу в народі, яку вони забезпечували. В такому разі штучне постає як продовження природного, а самі норми поведінки не сприймаються як щось примусове, а усвідомлене ним як також об'єктивна необхідність.

Звідси висновок: «Вчитель сказав: «Коли мораль не вдосконалюють, вивчене не повторюють, почувши про принципи обов'язку, не в змозі їм слідувати, не можуть виправити недобрі вчинки, я сумую»» [1, с. 153]. Але сумує не лише він, але й всі ті, хто в змозі виправити стихійно-природне й суб'єктивне у впорядковане, адже вони у більшості випадків піддаються громадському осуду й проявам заздрості. Більшості людей не вистачає волі до самовдосконалення, бо вони подобаються самі собі, а не «спрямовують свою волю на досягнення правильного шляху», для чого потрібно «дотримуватись [принципів] моралі, [діяти] згідно вимог людинолюбства, вправляти в мистецтвах» [1, с. 153]. Разом із цим, сумує й більшість людства в цілому, прогрес якого у виробленні принципів моралі, права, мистецтва, абстрактно-понятійного мислення кількісно/штучно очевидний, але зовсім не очевидно, що воно йде «правильним шляхом» від наявності дипломів про освіту.

Звичайно, що недостатньо констатувати прояви суму. Він зумовлений тим, що подолати звичне природне як стереотипне здатні далеко не всі люди. «Вчитель сказав: «Народ можна примусити до слухняності/покірності, але не можна примусити розуміти чому»» [1, с. 155]. Відповідь на причину цього відома. А саме: має бути бажання розуміти те, що чуєш, що читаєш, а не пам'ять про почуте чи прочитане. Пам'ять сама по собі не спонукає до дій згідно її змісту. Натомість спонукає пройдений власний шлях до розуміння. Звідси й поділ людей за інтелектом в його дієвих мотиваційних проявах. Зважаючи на це: «Вчитель сказав: «Люди з різними принципами не можуть знайти спільної мови»» [1, с.168], а, отже, й не можуть домовитись.

Висновок об'єктивно відображає історію людства, тому про нього потрібно говорити широкому загалу, чому, в свою чергу, заважає політична форма організації управління державою у вигляді її основних суб'єктів – політичних партій. Їх лідери далеко не досконаломудрі, а в наш час набирають ваги популісти. Такий же висновок міститься й у китайській філософії, якщо мати на увазі школу *фацзя* – *законників*, або ж *легістів*. Притаманні їм представникам оцінки інтелектуального потенціалу народу й досконаломудрих об'єктивна, але неприємна для народного слуху. Оскільки це не входить до завдань нашого дослідження, ми не будемо наводити їх. Проте зауважимо, що, для прикладу, Мо цзи заперечував спадкове кастове право на управління, яке має належати Небу. Ось чому всім бажаним управляти державою, як і будь-яким колективом, рекомендував «співставити свої вчинки з бажанням неба... Небо неодмінно бажає, щоб люди взаємно любили один одного і приносили один одному користь, але небу неприємно, якщо люди роблять один одному зло, обманюють один одного... Як узнати, що небо дотримується загальної любові і приносить всім користь? Це видно із всезагальності неба, з того, що воно всіх годує» [2, с. 180].

Ось це останнє вже повною мірою відповідає науково-теоретичному статусу філософії, коли людина, філософуючи, проникає своїм мисленням в глибинні субстанціональні підвалини Буття, в китайському варіанті – Неба. Бо ж справа не в тому, що воно безпосередньо годує людей манною кашею, дощем, світлом і теплом. Справа в тому, що люди, здатні пізнати закони в їх загальній і незмінній, постійно діючій світотворчій силі, отримують здатність діяти природовідповідно як водночас законовідповідно. Головне полягає в тому, щоб не відійти від їх об'єктивного спрямування, поспішаючи побачити результати. В такому разі вони творять шкоду і природі, і собі самим. Тобто, творять щось штучне, приховуючи його за природними формами. Людина, не обтяжена волею до пізнання, не помічає шкоди. Але це помічали пророки, попереджаючи про наслідки в часі, розчиненому у віках. Останні, на жаль, вже настали...

Висновки. 1. Організуючи систему освіти, будь-яка держава в особі своїх визначальних суб'єктів, має бути свідомою того, що головною навчально-освітньою й світоглядно-виховною її функцією є та, яка формує людину як активного носія й відтак суб'єкта філософського рівня знань. Могутність Китаю якраз і стала наслідком того, що впродовж тисячоліть визначальним фундаментом формування свідомості суспільства була філософія, в основі якої культ Неба, культ незмінного закону *дао*. Всі проблеми, які виникають в ньому, від намагання людей включити в його зміст елементи людської суб'єктивності. Безумовно, що це породжує диктаторський політичний режим. З іншого боку, включення в нього елементів індивідуально-правового суб'єктивного спрямування, як показує стан сучасних цивілізованих демократично-правових держав не призвело до утвердження миру, злагоди, рівноваги у відносинах як між ними, так і по відношенню до країн, що перебувають на шляху до цивілізаційного стану.

2. Український народ, існуючи як автономна й понад тисячолітня самобутня соціокультурна ідентичність, не створивши власної державності та перебуваючи на етапі її розбудови, просто зобов'язаний усвідомити необхідність подолання властивого йому індивідуалізму в сенсі надання йому всезагального статусу, постільки саме він породжує хаос невизначеності. Шляхи його подолання можна знайти якраз у визначенні Конфуцієм «щирості як закону Неба», позаяк вона є атрибутивною мотиваційною властивістю української людини, на основі якої якраз і творилась самобутня культура, яка, проте, не знаходила своєї підтримки в умовах існування, а не розвитку, чужорідних держав.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. *Analects, Tao Te Ching, Musings of a Chinese Mystic, The Sayings of Mencius, The Art of War*. URL: <http://www.barnesandnoble.com/w/chinese-philosophy-the-classic-collection-lao-tzu/1147426868?>

2. Van Norden, Bryan W., & Ivanhoe, Philip J. (Eds.). (2023). *Readings in Classical Chinese Philosophy* (3rd ed.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company, Inc. ISBN 978-1-64792-108-8. 448 pp.
3. Тойнбі А. Дослідження історії: у 2-х т. / пер. з англ. В. Шовкуна. Київ: Основи, 1995. Т. 1. 614 с.
4. Тойнбі А. Дослідження історії: у 2-х т. / пер. з англ. В. Шовкуна. Київ: Основи, 1995. Т. 2. 406 с.
5. Feuerbach, L. (1839). Zur Kritik der Hegelschen Philosophie [On the Critique of Hegel's Philosophy]. In: Ludwig Feuerbachs gesammelte Werke. Hrsg. von W. Schuffenhauer. Berlin: Akademie-Verlag. URL: <https://philpapers.org/rec/FEUZKD>.

Дата першого надходження рукопису до видання: 25.01.2026
Дата прийняття до друку рукопису після рецензування: 20.02.2026
Дата публікації: 05.03.2026

© Манойло Н.Г., 2026

Стаття поширюється на умовах ліцензії CC BY 4.0