

О.Ю. Гудошникова

ДРЕВНЕВОСТОЧНАЯ ПРЕФИЛОСОФИЯ И АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ-МИКРОКОСМЕ

Философская проблема человека – одна из самых древних и сложных проблем в истории человечества. Поиск внутренней самоидентификации может проходить в двух направлениях: негативном и позитивном. Негативная самоидентификация склоняется к поиску различий между Я и Другим, а позитивная – к формированию родственного, объединяющего начала. Поэтому поиск родовой сущности человека позволяет ему идентифицировать себя как универсальное существо. Однако в реальности эта универсальность представлена как абстракт, символ и знак, в усеченной и отчужденной форме. Исторически первой формой этого вопроса была концепция микро- и макрокосмоса в даосизме, конфуцианстве и у древнегреческих мыслителей.

Ключевые слова: *микро- и макрокосмос, изоморфизм, универсальность человека, закономерность универсализации, родовая сущность человека, даосизм, конфуцианство.*

В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» К. Маркс писал, что «человек есть существо родовое, не только в том смысле, что и практически, и теоретически он делает своим предметом род – как свой собственный, так и прочих вещей, но и в том смысле..., что он относится к самому себе как к наличному живому роду, относится к самому себе как к существу универсальному, а потому свободному. Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело... Практическое созидание предметного мира, переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного родового существа, т.е. такого существа, которое относится к роду как к своей собственной сущности или к самому себе как к родовому существу...» [1. С. 92]. При этом следует согласиться, что именно материальная и духовная культура – в том числе, подчеркнем, культура художественная, искусство – выступает важнейшим фактором универсализации, «сборки человека», причем, учитывая неразрывную связь универсальности и ограниченности, «одномерности» человека, следует говорить «об относительной родовой универсальности в каждый период времени... о каких-то степенях универсальности... каждая эпоха собирает человека заново... собирает по-своему» [2. С. 166, 169].

Очевидно, чтобы сформулировать проблему человеческой универсальности и наметить пути ее решения в связи с развитием синкретизма в искусстве, необходимо в первую очередь выявить основные результаты разработки и осо-

бенности применения понятий «универсальность» и «универсализация» в общепhilosophическом и историко-philosophическом контексте.

Значительный вклад в разработку этих понятий и понимание соответствующих закономерностей внес К. Маркс. В рамках современной конкретно-всеобщей теории развития, разрабатываемой представителями пермской философской школы во главе с В.В. Орловым, мы встречаем формулировки новых конкретно-всеобщих диалектических закономерностей: в первую очередь всеобщего закона развития, аккумулятивного и конвергентного характера развития [3. С. 74, 90–92]. Всеобщий закон развития определяет не случайную, а в целом закономерную последовательность основных форм материи. В пользу этого свидетельствует система фактов и теорий современных частных наук. Каждая из основных форм материи возникает закономерно из предшествующей, формируется всеобщим законом развития как объективной тенденцией материи в целом к самоусложнению. Причем этот всеобщий закон, определяющий основные этапы движения от низшего (более простого) к высшему (более сложному), при рассмотрении его с позиций конкретно-всеобщей диалектики реализуется не линейно, а посредством сложной структуры мирового процесса и ряда более частных конкретно-всеобщих закономерностей развития.

Важной, но пока недостаточно изученной конкретно-всеобщей закономерностью является *закономерность универсализации*. Она призвана характеризовать важную содержательную сторону процесса развития в неразрывном единстве с закономерностями аккумуляции и конвергенции.

На наш взгляд, исторически первым философским воплощением идеи универсальности стали представления о *человеке-микрокосме* – «обобщающем» подобии макрокосма (Вселенной) в миниатюре.

Первые упоминания идеи микрокосма мы находим в предфилософии Древнего Китая, для которой, помимо проблемы общества, его истории и отношения между людьми, важной является проблема происхождения вселенной, космоса. В мифологии Древнего Китая находило отражение первобытное рабство человека перед силами природы, на смену которой в последующие эпохи придет эксплуатация человека человеком [4]. Возникая как надстройка определенного общественного базиса, мифология, а за ней и первая философия, выражает идеологию общества, породившего ее.

В древнекитайской философии есть такой персонаж, как Пань-гу – первопредок и первый человек на земле [5]. Согласно «Сань у ли цзи» («Исторические записи о трех правителях и пяти императорах») Сюй Чжэна (III в. н.э.) первоначально вселенная была наподобие куриного яйца, из которого появляется Пань-гу. Спустя 18 тыс. лет он разделяет светлое начало (ян, образующее небо) и темное, мутное начало (инь – землю). Этот мифический герой вырастает до невообразимых размеров, равных расстоянию от земли до неба (90 тыс. ли, или около 45 тыс. км). После смерти его тело стало источником для возникновения солнца, луны, четырех сторон света. Так, его кровь превратилась в реки, жилы и веки –

в дороги, пот – в дождь и росу, а паразиты, которые жили на его теле, превратились в людей [4. С. 37–42].

Космогонический миф про Пань-гу описывает пространственно-временные параметры вселенной и место человека в ней. Человек, следуя китайской традиции, обозначается как зеркало, символ, центр силы и разума мира, называемого макрокосмос. Каждый человек – микрокосмос, или малый космос в телесной оболочке. Порядок большого космоса напрямую зависит от того, как человек справится с внутренней вселенной.

Наиболее развитая и древняя теория микрокосма принадлежит даосской натурфилософии. Они рассматривали человека как микрокосм, малую вселенную, «малые небо и землю». Идея единства человека и вселенной красной нитью проходит в культуре древнего Китая, представляющей «человеческое тело как малое Небо-Земля суть».

Идея микрокосма берет начало в учении Дао – первопричине, первооснове и всеобъемлющем законе мироздания [6. С. 104]. В фундаментальном творении древнекитайской философской мысли «Дадецзын» мы находим множество противоречивых определений Дао: «мать всех вещей», «оно кажется праотцом всех вещей», оно «глубочайшие врата рождения», «Дао рождает», в нем все находит свое рождение и конец. «В мире большое разнообразие вещей, но все они возвращаются к своему началу» [6. С. 103–104]. В связи с этим в даосской культуре получает широкое распространение идея обретения бессмертия через восстановление самодостаточности тела-микрокосма и полную реализацию потенциально-го изоморфизма с телом-космосом.

Развертывание Дао происходит на всех уровнях макро- и микрокосмоса и поэтому процесс космогенеза обнаруживает свою изоморфность с процессом созревания плода и родами. На практике это проявляется в идее самосовершенствования, когда человек стремится вернуться в утробу Матери-Дао, сохранив собственную целостность [7].

Организмические концепции связи живого организма и космоса широко распространены также в конфуцианстве. Однако, учитывая этико-политическую проблематику в конфуцианстве, человеческий микрокосмос встает в пару с государством, играющим роль макрокосмоса. Учение о благородном муже соединяется с учением о космических силах инь и ян. В конфуцианской традиции путь к упорядочению космических связей человеком пролегает через реализацию социально-этических принципов-качеств как деонтологической нормы.

Трактат «Великое учение» («Да сюэ», около IV в. до н.э.), считающийся каноническим текстом для последователей Конфуция, повествует об иерархии задач для человека. «Умиротворение поднебесной» – это завершающая задача, путь к которой начинается с «выверения вещей», «доведения знания до конца», «обретения искренности помыслов», «исправления сердца», «совершенствования личности», «благоустройства семьи» и «приведения в порядок государства». Здесь мы прослеживаем иерархию ценностей и лестницу изоморфизма от микро-

космоса человека к макрокосмосу государства. Идеологема «трех ценностей» – Неба, Земли и Человека – подразумевает «стать вровень с Небом и Землей» для максимального «умиротворения Поднебесной» [8]. «Индивидуальная природа» человека (син) реализует ценностные полюса (добро и зло), а также вершинное положение в жизненном цикле – положение «порождающих порождений».

Эпоха Чжанго богата на философские произведения, что принесло этому веку звание золотого века китайской философии благодаря Конфуцию и Дун Чжуншу [6. С. 64]. В произведении «Чунь цю фань-лу» («Обильная роса на летописи “Чунь цю”»), принадлежащем кисти Дун Чжуншу (ок. 180 – ок. 120 г. до н.э.), мы находим идею о том, что круглая голова человека воспроизводит форму неба, дыхание человека аналогично ветру, открывание глаз изоморфно дню, а закрывание – ночи. Времена года отражают периоды слабости и увеличения силы у человека: зимой человек вместе с природой замирает, а летом обретает новые силы. Внутренние настроения печали и радости у человека соотносятся с вращением космических циклов инь и ян.

Вполне в рамках восточно-философской традиции уходит из жизни главный герой фильма «Весна, лето, осень, зима... и снова весна» режиссера Ким Ки-Дука. Старик-монах осознанно покидает этот мир, не оставляя никаких заветов, во время наступления зимы, когда природа засыпает и уходит все живое. Традиционная идея о том, что за зимой вновь будет новый год и новая жизнь, коррелирует с мыслью Дун Чжуншу: «По этой причине каждое дело [должно] соответствовать имени, каждое имя [должно] соответствовать Небу. Тогда взаимоотношения между Небом и людьми приходят в гармонию и они образуют единство. Совпадая, они проникаются [одними и теми же] принципами, действуя – помогают друг другу, соглашаясь – следуют [в должном] порядке. Это и называют путем (дао) и благой силой [его осуществления]» [9].

Древнегреческое слово «космос» (κόσμος) включает в себя множество смыслов: 1) упорядоченность, порядок (Гомер, Геродот, Эсхил); 2) надлежащая мера, благопристойность; 3) строение, устройство (Гомер); 4) государственный строй (Платон), правовой порядок (Фукидид); 5) мировой порядок, мироздание, мир (впервые названный так Пифагором для выражения высшего порядка); 6) небесный свод, небо; 7) мир, свет, земля; 8) украшение, наряд (Гомер, Платон) [10. С. 42–55]. В раннефилософской традиции мироздание понималось как организованная в соответствии с определенным законом вселенная, пришедшая на смену первичной хаотической дезинтеграции. Первое философское осмысление этого понятия принадлежит древнегреческим мыслителям: Пифагору, Анаксемону, Гераклиту, позднее широко употребляется Парменидом, Демокритом, Платоном.

Красота и украшенность космоса вызывают восхищение древнего грека. Пифагор «слышал гармонию вселенной, воспринимая всеобщую гармонию сфер... (Порфирий V. *Pyth.* 30)» [11. С. 39]. «Прекраснейшую гармонию» и пластичность во вселенной видит Гераклит: «Но и это показалось бы нелепостью,

если бы все небо и каждая из частей (его) были бы совершенно упорядочены и сообразны с разумом и по внешнему виду, и по (внутренним) силам, и по круговым движениям, а в началах ничего подобного не было бы, но, как говорит Гераклит, прекраснейший строй мира (представлял бы собою) как бы кучу сору, рассыпанную наудачу» [12. С. 187]. И.Д. Рожанский советует переводить слово *κόσμος* Гераклита как «миропорядок» или «мироустройство» [13. С. 172]. Внимания заслуживает и замечание В.И. Бакиной: «Если Пифагор “первым назвал Вселенную «космосом» по порядку, который ему присущ”, то Гераклит был первым греческим философом, в текстах которого появилось понятие о *κόσμος*» [10. С. 43].

Гераклитова философия не является как таковой философией, она включает в себя элементы мифологии, зачатки науки в форме поэзии, однако не сводится к ним. Огонь Гераклита, мерами вспыхивающий и мерами угасающий, занимает главенствующее место Зевса. Гераклит даже свое «мудрое», положенное в основу бытия, не может определенно назвать Зевсом: «Единое мудрое не хочет и хочет называться Зевсом». Мифология Гераклита лишена антропоморфизма, отвлеченная стихия становится исходным началом для прочих стихий. Он структурен и определяет собою все остальные структуры: море, землю, человека. Душа человека – это отголосок космического огня, и по своей природе она огненна. Получается, что у Гераклита огонь представлен как вещественно и чувственно воспринимаемый живой космический принцип [14].

Для Гераклита существовал Космос, состоящий из всех вещей, подверженных периодическому возникновению и уничтожению, и какой-то другой Космос, характеризующий Семпликием только тем, что он обладает «истинным бытием». Доксографы описывают два космоса у Гераклита: один – мир людей и вещей (микрокосмос – *τὰ λάντα*), включен в иной вечный макрокосмос (*τό λάν*). Вечный макрокосмос имеет начало только в мысли [10].

Макрокосмос – этоместилище таких философских сущностей, как Справедливость, Правда, Вечно Живой Огонь, Сверхкосмический Разум, Логос; а также мифологических сущностей Зевса, Дике и Эриния. Макрокосмос трудно-понимаем человеком, так как находится за пределами разума человека: «Мудрое ото всех обособлено» [15. С. 239]. «Единое мудрое» управляет всем через все, в том числе и через Правду, Логос и Зевса» [15. С. 239–240]. Чистый космос включает в себя вечное движение и превращение элементов: огня, воздуха, воды и земли. Упорядоченный, реальный, природный мир действует по божественному Закону, подтверждение мы находим в словах Семпликия из комментариев к «Физике» Аристотеля: «Один космос и причем возникший и уничтожимый, полагают те, кто говорит, что космос есть всегда, а через определенные периоды времени становящийся то таким, то другим, как [полагали] Анаксимен, Гераклит, Диоген и впоследствии стоики» [15. С. 131].

У Гераклита микрокосм отличается от макрокосма, скорее всего, только способом движения. Подтверждение этому мы находим у Аэция: «Гераклит уст-

ранил из Вселенной покой и неподвижность, так как это свойство мертвых. Он приписал движение всем вещам: вечное вечным и смертное смертным» [10].

Люди, общества, природные явления находятся в области соприкосновения космоса и хаоса. Воспользовавшись примером самого Гераклита, можно проиллюстрировать взаимоотношения микро- и макрокосмоса. Образ играющего дитя богат философским содержанием: «Вечность есть играющее дитя, которое составляет шашки: царство над миром принадлежит ребенку» [15. С. 244]. Во-первых, здесь подчеркивается момент неразумия управляющего всем миром, это учение о принципиальной хаотичности и случайности устройства мира. Во-вторых, этот слепой хаос представляется как игра в шашки, т.е. как «замысловатая творческая целесообразность, как разумное и сознательное построение. Ведь можно, например, на картине изобразить грозное, бушующее море и гибель корабля. Это будет торжество безумной стихии, в которой тонет все человеческое, уютное, размеренное и разумное. И тем не менее картина эта будет созданием светлого творческого ума, целесообразно и сознательно применившего разнообразные методы искусства для ее создания. Так и гераклитовский огненный хаос есть игра, очень глубокая и замысловатая, талантливая и дальновидная, подобная нашей игре в шашки» [14]. В-третьих, эта игра невинна как дитя, хаос – вполне естественное состояние мира, сам себя порождает и сам себя поглощает. «Человек, по словам Гераклита, который внемлет логосу, может отдалиться от хаоса микрокосмоса и приблизиться к прекрасному Космосу, а возможно, и к Макрокосмосу. Ведь говорит же Олимпиадор, что по учению Гераклита добродетельные души выдерживают экпирозу Космоса» [10. С. 42–55].

Изоморфизм микро- и макрокосмоса у Гераклита просвечивает через его слова: «все человеческие законы зависят от одного, божественного: он простирает свою власть так далеко, как только пожелает, и всему довлеет и [все] превосходит» [15. С. 197].

Однако нельзя понять учение о вселенской гармонии у Гераклита без учета идеи совпадающих противоположностей. Единство и множество, «путь вверх и путь вниз один и тот же» [15. С. 204]; «Аид и Дионис одно и то же» [15. С. 215]; «Добро и зло [суть одно]» [15. С. 215]; «В нас [всегда] одно и то же: жизнь и смерть, бдение и сон, юность и старость. Ибо это, изменившись, есть то, и обратно, то, изменившись, есть это» [15. С. 215]. Гармония и борьба между космосом и хаосом контролируется божественными сущностями Макрокосмоса.

У Левкиппа и Демокрита понятие «космос» преобразуется: «Это уже не единый миропорядок Гераклита, Эмпедокла или Анаксагора: это те упорядоченные структуры – “миры”, которые в форме вихрей спонтанно зарождаются в разных местах бесконечного пространства» [13. С. 230].

Для Платона Космос – «это прекраснейшая из возникших вещей» [16. С. 510], «изваяние вечных богов» [16. С. 518]. Всеобщий закон меры и справедливости определяет космический порядок, в равной степени определяя его крайнее звено – человека. Космический закон соединяет микрокосм и макрокосм,

и этот параллелизм прослеживается на различных уровнях философской космологии. В «Тимее» Космос – это образец, по которому строится человек, а также идеальное общество – государство («Критий»). Государство отражает и развертывает идеальный космический строй. Человек устроен по образу Космоса, более того, «Космос представляет собой живое, разумное существо, вместилище космического ума, космической души и космического тела, созданное демиургом в соответствии с вечным образцом и в подражание божественному мировому уму. Во всем прочем (Космос) уже до возникновения времени являл сходство с тем, что отображал, кроме одного: он еще не содержал в себе всех живых существ, которым должно было в нем возникнуть, и тем же самым не соответствовал вечносушей природе. Но и это недостававшее бог решил восполнить, чеканя его соответственно природе первообраза. Сколько и каких (основных) видов усматривает ум в живом существе, столько же и таких же он счел нужным осуществить в космосе» [16. С. 521]. В определенном смысле и бог, и человек могут выступать как образы Космоса (и наоборот, Космос может пониматься как модель бога или человека), при том, что бог или боги иногда помещаются вне Космоса, могут быть его демиургами, а в других случаях – внутри Космоса, который сам порождает их» [5].

В связи с космологической картиной мира у Платона вырисовывается философский взгляд автора на место человека в мире. Неизменные принципы бытия, определяющие ход этого бытия, являются предметом истинного, нечувственного восприятия человека. Сквозь призму поступательного движения познания, нацеленного на всеобщее законодательство, человеческая душа способна вернуться на свое изначальное место. Телеологичность жизни видит выход в сближении человека с истинной реальностью, упорядоченным космосом и первоначальным бытием. В философии Платона мы наблюдаем стремление к осмыслению человеческой жизни. На основании фрагментов из «Теэтета» и «Федота» можно заключить, что по Платону «смысл жизни состоит в том, чтобы освободить душу от влияния материального мира» [17]. Образ пещеры вторит задумке автора и уподобляет человека богу, что мы неоднократно встречаем в «Теэтете» и 7-й книге «Государства».

Возможность существования тождества между Космосом и человеком, между душой и всеобщим началом бытия, между светом и тьмой – основа космологии Платона. По словам Ю.М. Кагана, символами блага по Платону является свет – как материальный, так и духовный [18. С. 314]. Вообще все существующее есть лишь постольку, поскольку оно светло, поскольку оно выявлено и, следовательно, постижимо [16. С. 384]. Микрокосм у Платона представляется как часть небесного света, именно благодаря включенности в вещь света она умопостижима.

Существует также средство между космическими ритмами и душой человека, поэтому постижение макрокосмоса позволяет ответить на многие психологические вопросы человека.

О макро- и микрокосмосе говорит также Аристотель в своих рассуждениях о возникновении движения. Неодушевленные тела приходят в движение извне, чего нельзя сказать о живых существах. «Если же это возможно для живого существа, – задается вопросом Аристотель в “Физике”, – почему это не может происходить и со всей Вселенной? Ведь если это имеет место в маленьком космосе, значит, и в большом...» [19. С. 226]. В отличие от Космоса Платона и стоиков Космос Аристотеля не одушевлен, и движение космических тел зачастую объясняется благодаря эфиру и круговому движению. У стоиков мы встречаем доминирующую идею сферического одушевленного тела, разумного существа, целесообразного целого. Оригинальное преобразование получает концепция Платона о родстве малого и большого миров в виде эманлирующей идеи Плотина. Мир – это единичное существо, которое существует в каждой из своих частей. В трактате «О бессмертии души» Плотин читаем, что все души обладают бессмертием в силу их общего происхождения «от саможивущей сущности. То же мы можем сказать и о душах растений, поскольку и они – из того же источника: живые, бес-телесные и неделимые сущности» [20. С. 348].

Таким образом, мы наблюдаем своеобразный синкретизм понятий: этические проблемы проецируются на единый Космос. Гармоничное, закономерное устройство окружающего мира исходит из духовного начала – Логоса. Человек же, являясь подобием Космоса, как вписанный в него гармоничный элемент, обладает разумом, изоморфным мировому разуму. Человек способен постичь космическую бесконечную гармонию Космоса, закономерность природы благодаря разуму. Доминирующей идеей античных авторов была идея гармонии между человеком и миром, направленная на постижение внутренней связи с Космосом. Концепция микро- и макрокосмоса, являясь предтечей нашей гипотезы об универсальности человеческой сущности, позволяет глубже охарактеризовать связь индивида и рода.

Список литературы

1. Маркс К. Экономическо-философские рукописи // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 42. – М., 1974.
2. Сайкина Г.К. Драма родовой человеческой универсальности // Ученые записки Казан. гос. ун-та. – 2004.
3. Орлов В.В. XXI век и проблема научности философии // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. – 2010. – № 1. – С. 4–13.
4. Юань Кэ. Мифы древнего Китая [Электронный ресурс]. – М.: Наука, 1965. – URL: <http://izbakurnog.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000001/st001.shtml> (дата обращения: 01.08.2012).
5. Мифы народов мира: в 2 т. – 2-е изд. [Электронный ресурс] / гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. энцикл., 1988. – Т. 2: К–Я. – URL: <http://lib.rus.ec/b/389631/read> (дата обращения: 15.08.2012).
6. Чанышев А.Н. Начало философии. – М., 1982.

7. Торчинов Е. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния [Электронный ресурс]. – СПб., 1998. – URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Torch/07.php (дата обращения: 12.08.2012).
8. Сборник. Жизнь как ценность [Электронный ресурс]. – М., 2000 – URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000659/st010.shtml> (дата обращения: 12.08.2012).
9. Древнекитайская философия. Эпоха Хань [Электронный ресурс]. – М.: Наука, 1990. – URL: <http://religa.narod.ru/han/han111127.htm> (дата обращения: 12.08.2012).
10. Бакина В.И. Космологическое учение Гераклита Эфесского // Вестник Московского университета. – Сер. 7. Философия. – 1998. – № 4. – С. 42–55.
11. Антология мировой философии: Античность. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2001.
12. Маковельский А. Досократики. – Минск, 1999.
13. Рожанский И.Д. Развитие естествознания в эпоху античности. – М., 1972.
14. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Т. 1 [Электронный ресурс]. – М., 2000. – URL: <http://psylib.org.ua/books/lose001/txt19.htm> (дата обращения: 23.08.2012).
15. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. / под ред. Т.И. Ойзермана, А.Л. Андреева, В.В. Бычкова; отв. ред. И.Д. Рожанский. – М., 1989.
16. Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3, ч. 1. / под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса. – СПб., 2006.
17. Диллон Д. Средние платоники. – 2-е изд., испр. и доп. / пер. с англ. Е.В. Афонасина. – СПб., 2002.
18. Платон и его эпоха / под ред. А.Ф. Лосева [и др.]. – М., 1979.
19. Аристотель. Физика // Аристотель. Соч.: в 4 т. – Т. 3. – М., 1981.
20. Плотин. Четвертая эннеада / пер. с древнегреч. и послесл. Т.Г. Сидаша. – СПб., 2004.

Получено 26.09.12

O.Yu. Gudoshnikova

ANCIENT EASTERN ANTE PHILOSOPHY AND ANCIENT PHILOSOPHY ABOUT THE HUMAN-MICROCOSM

Philosophical problem of human being is one of the most ancient and complex problems in the history of mankind. Search of inner self identification can be held in two directions: negative and positive. Negative self identification is inclined to the search of differences between "Me and Others", while positive one is aimed at formation of related, associated origin. That is why the search of patrimonial essence of human being permits to identify him as universal one. However, in reality this universality is presented as abstract, symbol and sign, in the shortened and estranged form. Historically, the first form of this problem was the concept of micro- and macro cosmos in Daoism, Confucianism and in Ancient Greece.

Keywords: micro- and macro cosmos, isomorphism, universality of human being, regularity of universalization, patrimonial essence of human being, Daoism, Confucianism.