

КВАРТАЛОВА Наталия Леонидовна – кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Центра изучения культуры Китая, Институт Китая и современной Азии РАН, 117218 Москва, Нахимовский пр-т, 32. E-mail: kvaratalova@iccaras.ru

10.56700/2071-5366.2025.85.57.006

СПОСОБЫ РАССУЖДЕНИЯ В КИТАЕ И НА ЗАПАДЕ: ИСТОКИ СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ

Аннотация. Тема отличия в способах рассуждения в Китае и на Западе является междисциплинарной и актуальна, в том числе, для лингвистов и психологов, но в предлагаемой статье акцент сделан на философский аспект. Рассматривается проблема различия построения рассуждений и базовых приоритетов, которые обусловлены китайским и западным типами рациональности. Даются основные характеристики китайской рациональности и анализируются преимущества и недостатки западной и китайской модели рассуждения применительно к различным сферам жизни.

Ключевые слова: западная рациональность, китайская рациональность, конфуцианство, логика, лисин.

Культура и язык. Когда мы сталкиваемся с другой культурой, тем более приверженной традициям и имеющей длинную историю, неизбежно возникают сложности понимания, связанные с разницей в «потенциальном тексте культуры». Понятие «потенциального текста культуры» русский антрополог В.Н. Романов определял как «ансамбль семантических связей, с разной степенью вероятности предполагающих друг друга» [Романов 2014: 72]. Культура – это не набор отдельных ценностей, ритуалов, традиций, культура – это все процессы, происходящие в обществе, которые, в конечном итоге, выражаются в тексте. И главным инструментом выражения культуры оказывается естественный язык, в котором уже заложены некие базовые структуры, которые Романов называет «пред-рассудки» [Романов 2014: 22]. И хотя гипотеза Сепира-Уорфа¹⁰ уже не очень популярна в научном сообществе, невозможно отрицать тот факт, что язык и мышление взаимно влияют друг на друга. Базовые структуры имманентны любому языку, они отражают специфику мышления и рассуждения его носителей, и отсутствие символов, не имеющих десигнаторов и денотатов, несомненно, повлияло на способы рассужде-

¹⁰ Гипотеза Сепира-Уорфа, она же гипотеза лингвистической относительности, предполагает, что «структура языка влияет на мировосприятие и взгляды его носителей, а также на их когнитивные процессы». URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Гипотеза_лингвистической_относительности (Дата обращения: 09.11.2025)

ния в Китае. «В распоряжении китайских мыслителей не было таких не имеющих собственных лексических значений универсальных знаковых полуфабрикатов, какими являлись буквы греческого алфавита», — пишет А.И. Кобзев, обосновывая тот факт, что в Китае не появились формализованные системы [Кобзев 1994: 140]. Но отличия иероглифического и буквенного языка далеко не единственная причина разницы в способах рассуждения, хотя это и значимая часть потенциального текста культуры. Не менее значима историческая канва.

«Логичность» Запада. Отсчёт европейской культуры традиционно начинается с эпохи Древней Греции, базиса культуры, который заложил основы европейской рациональности на два с лишним тысячелетия вперед. Для европейского мышления образцом правильного рассуждения стали древнегреческие философы, разум понимался как способность к рассуждению, а формальной систематизацией способов рассуждения выступала силлогистика Аристотеля. Законы тождества, непротиворечия и исключенного третьего и сегодня воспринимаются как очевидные и понятные для европейского разума. И это несмотря на то, что весь XX век в европейской логике эти законы подвергались критике, а формальные системы строились без их использования. Но на протяжении всей истории европейская рациональность была связана с логичностью в аристотелевском смысле. Такой феномен можно назвать «европейской рациональностью». Из множества представителей этой традиции мы выделим Р. Декарта (1596–1660), Б. Спинозу (1632–1677) как внесших наиболее значимый вклад в понимание рационального в науке и в изучение дедуктивного метода — основного способа получения внеопытного знания в рамках строгих наук, — а также Г. Лейбница (1646–1716), который помимо метода, много внимания уделял пониманию истины.

Рене Декарт так определял дедукцию: «Под дедукцией же я разумею все то, что, будучи необходимо выведено из других положений, познанных как истинные, обладает достоверностью, хотя и не очевидно само по себе» [Декарт 1989: 88–89]. Со временем Декарта мало что изменилось в понимании дедукции. Вслед за Декартом у Бенедикта Спинозы сама философия строится как дедуктивная система, а истина оказывается не соответствием, а внутренней логической необходимостью: «Я буду объяснять предметы в следующем порядке: определения, аксиомы, предложения» [Спиноза 1957: 336].

И, наконец, Г. Лейбниц идёт дальше в своих изысканиях и считает, что истины могут быть выведены логически, причём истины могут быть двух видов — истины разума и истины факта, первые объективны и могут быть получены методом дедукции, последние же основываются на принципе достаточного основания [Лейбниц 1982: 169].

К XX веку в европейской науке четко прослеживается стремление к логичности в рассуждениях, что достигается посредством дедукции и соблюдения базовых законов логики, и стремлением к истине, которая считается понятием вполне объективным, то есть соответствием сужде-

ния реальности (корреспонденская концепция истины, сформулированная А. Тарским в 1933 г.). В рамках дедуктивного метода самым надежным оказывается метод рассуждения от противного – способ доказательства, когда в качестве первого допущения берётся отрицание того тезиса, который планируется доказать, и целью становится прийти к противоречию. То есть априори предполагается, что суждение может либо истинным, либо ложным, других вариантов нет. Остальные методы – индуктивный и рассуждение по аналогии – остаются второстепенными и используются там, где дедуктивный метод неприменим. Основными характеристиками западного способа рассуждения оказывается рациональность, потребность разложить целое на простые составляющие и поиск универсальных законов и истин.

И это, по мнению философа М. Хайдеггера (1889–1976), слабая позиция, поскольку западная метафизика, сводя истину к «соответствию», а человека – к «разумному животному», утратила вопрос о «Бытии как таковом» [Хайдеггер 1997: 242].

С закатом позитивизма начинается новая эпоха, где логичность в классическом смысле сдаёт свои позиции.

И с учётом новых тенденций уже возможен диалог с традицией конфуцианства, где приоритетом является этика, а не логика.

Китайская традиционная мысль. В случае с китайской традицией для поиска ответа на любой вопрос приходится всегда обращаться к древности, поскольку китайская культура в меньшей степени склонна к новшествам, и критерием, определяющим ценность какой-либо теории, зачастую оказывается отсылка на авторитеты прошлого.

В Китае назвать единый базис, на котором строился потом весь дискурс, невозможно по нескольким причинам.

Основная причина, о которой пишет, например, С.Ю. Рыков, заключается в том, что китайская мысль неоднородна. Это заставляет исследователей всегда очерчивать рамки, внутри которых их концепция верна: «Если они говорят о китайской мысли как о «мудрости», или о «нумерологии», они сталкиваются с китайскими софистами и моистами, если они отказывают китайской мысли в холастике, им приходится как-то объяснить неоконфуцианство, и т.п.» [Рыков 2018: 113]. Но, когда мы говорим о плюрализме концепций в древности, нам невозможно не задаться вопросом, почему китайская мысль пошла не по пути логики вслед Мо-цзы или Гунсунь Луном, которые пытались анализировать язык и базовые логические понятия, такие как истина и рассуждение, а по пути этики вслед за Конфуцием, а частично и по пути нумерологии.

Тут важно учитывать следующую важную особенность – специфическую «методологию» китайской мысли. «Метод китайской философии – это не рациональный анализ, а интуитивное постижение» [Ломанов 2018: 30]. Но даже такое отличие, которое привело к тому, что в Китае не сформировались теоретические научные дисциплины, не помешало прикладному развитию наук и появлению множества изобретений.

А.И. Кобзев считает, что китайской методологией можно считать нумерологию – науку о символах и числах и «что именно «нумерология» и является и универсальным методом, и одновременно методологией (осознанной теорией метода) для всей классической китайской духовной культуры (и философии, и науки, и искусства» [Рыков 2018: 105].

Но, несмотря на такую разницу во мнениях исследователей, некоторую общность китайской мысли всё же можно проследить. Как писал отечественный синолог Н.И. Конрад (1891–1970), «восточная мысль, в особенности китайская, чуждается отвлеченных построений и предпочитает конкретное, непосредственно данное сознанию содержание» [Конрад 1972: 22].

Для китайцев, начиная с древности, приоритеты отдавались развитию политического и этического начала в человеке и обществе. Академия Цзися, которая явилась базой для формирования большей части различных философских течений, изначально не задумывалась как философская школа (да и такого понятия, как философия, в Китае не было), а была основана для решения, в первую очередь, политических вопросов, и только потом проблем социальных и этических. Никакой специальной системы для анализа языка или научной теории создано не было, а те попытки, которые делали представители школы имён, не получили существенного развития. Идея истины была затронута моистами, но и она проигрывала в дальнейшем идею сообразности и была не чистой истиной в том смысле, какую вкладывают в это понятие на Западе, а истиной – со соответствиием этическим или социальным требованиям общества [Кварталова 2025]. В итоге приоритет традиции и морального начала, сформировавшийся под влиянием конфуцианства, оказался более востребованным, чем моистский поиск истины. Как указывает А.В. Ломанов, «историческая ограниченность китайской рациональности проявилась в сферах общественного и научно-технического развития в древнем Китае». [Ломанов 2018: 27] Наиболее близким по значению к европейскому «разуму» можно считать термин *ли* 理, который интерпретировался скорее как нравственный принцип, нежели как чисто познавательная способность и который ранние китайские мыслители воспринимали через призму традиционного понимания «правильного порядка вещей» (Дао), характеризуя её преимущественно в этическом ключе [Ван Гэ 2024: 68].

Следующим значимым этапом в формировании китайской мысли можно назвать появление неоконфуцианства, основоположником которого выступил философ и учёный Чжу Си (1130–1200). Идея принципа *ли* 理, распространившаяся и в неоконфуцианстве, объединила космологический порядок и моральный закон, причём *ли* – это не абстрактное правило, а тот порядок вещей, базовая основа Вселенной, которые человек постигает через самосовершенствование.

Попытки привнести западные принципы мышления в Китай начались с появлением в стране христианских миссионеров. Переводы Аристотеля

в Китае были сделаны в XVII веке иезуитами совместно с китайскими переводчиками, но не получили какого-либо распространения.

Первое значимое взаимодействие западного и китайского «потенциальных текстов культуры» в сфере рассуждения произошло только в XIX веке, когда в Китае появляются протестанты. На китайский язык начинают переводить учебники логики того времени и вновь Аристотеля, однако на этот раз логические труды вызывают интерес исследователей, что ведёт к росту популярности логики и в последующем к появлению концепции «трёх логических традиций» – европейской, индийской и китайской. И, хотя формальной системы логики в истории Китая сформулировано не было, поиски собственно китайской логики продолжаются до сих пор.

XX век – это век сближения восточной и западной традиций. Эти тенденции проявились сначала в Китае, в результате знакомства с западной культурой и наукой. Многие китайские мыслители пытались найти сходства и различия двух цивилизаций.

Современным понятием китайской философии, связанным с разумом и рациональностью, является *лисин* 理性 («рациональное», «разум»). Хотя сами термины *ли* 理 («принцип», «разум», «определяющая модель», «связность») и *син* 性 («природа», «расположение», «естественные тенденции») существовали с древности, их сочетание и приобретённое значение возникли недавно. В начале XX века *лисин* интерпретировался как западный «разум». Основоположником другой концепции можно назвать Лян Шумина (1893–1988), который в поздних своих трудах противопоставлял идеи *лисин* как морального императива, связанного чувствами человека, присущего китайской культуре, и *личжи* 理智 – характеристику западной рациональной интеллектуальной культуры, которая требует отказа от эмоций в рассуждениях. *Лисин* предполагает, что мысль должна идти последовательно, и осознание должно происходить рационально, и это осознание отличает человека. «Чтобы понять прошлое китайской культуры и её будущее, необходимо сначала понять *лисин*» [Лян Шумин 2005: 181].

В противовес идеям Лян Шумина в XX веке в Китае становится широко популярна марксистская теория. Она, как и многие из наук того времени, приходит в Китай на рубеже веков из японских источников, но ведущей идеологией утверждается во многом благодаря Мао Цзэдуну [Ма Кэжун 2022: 89]. Закон единства и борьбы противоположностей и концепция практики как критерия истины оказываются очень созвучными китайскому менталитету, и начинается китаизация марксизма, вплоть до того, что в марксизме находят принципы традиционного китайского мышления, например, важный «принцип единства знания и действия» [Ма Кэжун 2022: 93]. Ни одна западная теория не получала такого развития в Китае, получил марксизм. Дальнейшее развитие этого марксизма породило «социализм с китайской спецификой» и в наши дни феномен «сяокан» 小康 – общества средней зажиточности, понятие о котором

пришло из конфуцианства. Важным аспектом современного китайского марксизма является внимание к человеку и стремление к благосостоянию общества через улучшение условий жизни отдельного человека.

Диалог традиций. Как западная, так и китайская традиции имеют свои преимущества и недостатки. «Западная модель» дала начало современной науке, что позволило ускорить развитие промышленности, повышать благосостояние общества и комфорт отдельного человека. Но в условиях современного общества наметился всё больший крен в превознесение ценности денег, в превращение ценности отдельного человека в эгоизм и обесценивание значимости общества.

В Китае развивался зачастую только прикладной аспект науки, без её теоретического ядра, что замедляло научно-технический прогресс. «Успешными в китайской древности были лишь связанные с практикой «четыре великие традиционные науки» — агрономия, медицина, астрономия, математика» [Ломанов 2018: 27].

В китайской традиции, в отличие от западной, мыслители больше интересовались практическими аспектами мышления, и целью были не формализация рассуждений и поиск истин, а гармонизация окружающего мира: отношения человека с человеком, человека и общества, человека и мира. Здесь основную роль сыграло конфуцианство с его этико-политической направленностью, своеобразным этикоцентризмом. Истина не является объективной категорией, она всегда выступает в контексте времени и отношений. Китайская традиция, свободная от дуализма, никогда не противопоставляет рациональность и чувства, а разум всегда соотносится с моралью и социальной гармонией. Китайский философ Фэн Юлань (1895–1990) считал, что китайская философия «направлена на повышение духовного уровня человека, а не на приобретение объективного знания» [Фэн Юлань 1996: 9]. «Фэн Юлань, создавая своё новое неоконфуцианство, рассматривал лисин как образ жизни, полагая, что он охватывает как интеллектуальный, так и моральный разум, и пытался синтезировать сильные стороны как восточной, так и западной традиций» [Ван Гэ 2024: 67]. Эти новые интерпретации понятия «рациональность», хотя и, казалось бы, исчезающие из современного философского дискурса, отражают формирование новой философской терминологии в современном Китае на фоне распространения западного образования. Вместе с тем китайскому разуму нельзя отказать в аналитичности, но в условиях современности в Китае не слепо принимают все достижения западной науки, а тщательно ассимилируют, привнося китайскую специфику.

В результате человек оказывается самым важным действующим субъектом культуры, но не эгоистично-обособленный, а человек, глубоко интегрированный в общество. Такое мировоззрение оказывает значительное влияние на китайское общество, способствуя его консолидации вокруг единой идеи и ускоренному развитию, что мы и наблюдаем в настоящее время.

Различия между европейским и китайским способом рассуждения не сводятся лишь к противопоставлению строгого дедуктивного способа рассуждения и интуитивно-прагматического, различие кроется в онтологических установках и приоритетах. Современные исследователи всё больше отходят от практики прямого противопоставления схем рассуждения на Востоке и Западе к расширенному анализу дискурсивных практик и языковых структур, формирующих способы рассуждения.

Список литературы

- Ван Гэ (王格). 2024. «Лисин» цяньнянь дэ инъжу цзи ци цзай Чжунго сяньдай чжэсюэчжун дэ чжанькай (《理性》概念的引入及其在中国现代哲学中的展开“理性”概念的引入及其在中国现代哲学中的展开) [Введение понятия лисин и его развитие в современной китайской философии]. Доступ: <https://www.academia.edu/125614481/> (проверено: 09.11.2025)_(на кит.)
- Декарт Р. 1989. Сочинения в двух томах. Т.1. М.: Мысль, 654 с.
- Конрад Н.И. 1972. Запад и Восток. М.: Наука, 496 с.
- Ма Кэжоу. 2022. «Китаизация» марксизма: предпосылки зарождения, исторический экскурс и «новый виток» развития в современном Китае. – Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. Т. 28. № 3, с. 85–99.
- Лейбниц Г. 1982. Сочинения в 4 томах. Т.1. М.: Мысль, 636 с.
- Ломанов А.В. 2018. Китайская рациональность в современном мире. – Философские науки. №7. М.: ИД Гуманитарий, с. 24–37.
- Лян Шумин (梁漱溟). 2005. Лян Шумин цюаньцзи, ди эр цзюань (《梁漱溟全集》第 2 卷,) [Полное собрание сочинений Лян Шумина] т. 2]. Шаньдун: Шаньдун жэньмин чубаньшэ (山东人民出版社) 699 с. (на кит.)
- Кварталова Н.Л. 2025. Академия Цзися как культурное явление Древнего Китая. – Тезисы докладов XVI научной конференции «Китай и Восточная Азия: философия, литература, культура». М.: ИКСА РАН, с. 43–46.
- Кобзев А.И. 1994. Учение о символах и числах в китайской классической философии. М.: Восточная литература, 432 с.
- Романов В.Н. 2014. Культурно-историческая антропология. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 362 с.
- Рыков С.Ю. 2018. Лики китайской рациональности. – Историко-философский ежегодник. Т. 33. С. 89–118.*
- Спиноза Б. 1957. Избранные произведения. Т.2 . М.: Издательство соц.-эк. литературы, 727 с.
- Хайдеггер М. 1997. Бытие и время. М.: Ad marginum, 451 с.
- Фэн Юлань (冯友兰). 1996. Чжунго чжэсюэ цзяньши (中国哲学简史) [Краткая история китайской философии]. Пекин: Бэйцзин дасюэ чубаньшэ (北京大学出版社), 366 с. (на кит.)

KVARTALOVA Nataliya Leonidovna, Cand. Sci. (Philosophy), Leading Research, Institute of China and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences, Moscow 117997, Nakhimovsky prospect, 32. E-mail: kvartalova@iccaras.ru

REASONING IN CHINA AND IN THE WEST: THE ORIGINS OF SIMILARITIES AND DIFFERENCES

Abstract. *This article examines the differences in formal reasoning that stem from the polarity between Chinese and Western traditions. It outlines the key characteristics of Chinese rationality and analyzes the respective strengths and limitations of Chinese and Western models of reasoning as they apply to various domains of life.*

Culture is not a mere collection of individual values, rituals, or traditions; rather it consists of dynamic processes taking place in what is called 'reality'. This article analyses major historical tendencies which shaped the way formal argumentation is constructed in both Western and Chinese traditions. In Western tradition the Greek philosophers – particularly Aristotle – were considered the etalon of formal reasoning. The laws of identity, non-contradiction, and the excluded middle remain deeply ingrained in Western intellectual tradition while deduction is widely regarded as a reliable method of cognition.

By contrast, Chinese culture prioritized tradition and ethos which were shaped by Confucianism and survived to the current day with little change. For Chinese the main goal is not seeking the ultimate truth using the tools of formal logic but rather longing for harmony and moral perfection while keeping in mind practical feasibility. Unlike Europe, Chinese widely used reasoning by analogy while proof of contradiction was almost never used.

Both Western and Chinese traditions have advantages and disadvantages. The 'Western model' gave rise to the modern science and technology. Chinese tradition – free from dualism – never opposes ratio and feelings. As the result, an individual is regarded as the major actor of culture – not the one who is egoistically isolated from the society but the one who is deeply imbedded into it. Such a world-view has a significant impact on Chinese society and helps it to consolidate around one idea and develop at an accelerated pace as we can currently observe.

Keywords: Western rationality, Chinese rationality, Confucianism, Logic, Lixing
