

Аргументация в Древнем Китае: историко-культурный контекст

Крючкова С.Е. (Национальный исследовательский университет – Высшая школа экономики)¹

Argumentation in Ancient China: historical and cultural context

S. Kryuchkova (National Research University – Higher School of Economics)

Интерес к проблемам аргументации в китайской культуре проявился в отечественной литературе сравнительно недавно. Малая исследованность этой проблематики обусловлена самобытностью китайского типа теоретизирования, его необычностью для европейского стиля мышления, что явилось причиной возникновения ряда историко-философских стереотипов, которые сегодня постепенно начинают преодолеваются.

В первую очередь, это касается отрицания существования формальной логики, как универсального метода. Интеллектуальная культура Древнего Китая, исходящая «из практических требований риторики и познавательного аспекта дискуссии... не смогла выработать строгих представлений о формах умозаключений и отделить их от теории познания» (Щербатской, 1988: 178). Отсюда и противопоставление западными исследователями (А.Ч.Грэм, Ч. Хансен) китайского типа рациональности, расцениваемого ими как протонаука, европейскому аналитическому стилю мышления. На эту разность мышления сильно повлияло различие в характере письма: в китайском – каждый иероглиф представляет собой уже целое и законченное понятие, что явилось сдерживающим фактором в деле разработки абстрактных категорий, в то время как используемое на Западе алфавитное письмо, позволяло конструировать понятия из отдельных букв, что гораздо больше располагало к развитию аналитического мышления и философско-логических терминов (Кобзев, 2011: 314-325). Вместе с тем, «иконичность» китайской письменности, «специфический символизм гексаграмм, представлявший особую, унифицированную и отрефлексированную идеограмму естественного языка, выражали, с одной стороны, образность и схематизм китайского стиля мышления, с другой, выступали его методологическим основанием, обеспечивая необходимую системность и теоретичность» (Крушинский, 2009: 104).

В основе европоцентристского отрицания наличия логического знания в культуре Древнего Китая лежит совершенно определенная трактовка логики, как формальной дисциплины, преобладающая в западной научной лите-

¹ Крючкова Светлана Евгеньевна — доктор философских наук, профессор Школы философии факультета Гуманитарных наук Национального исследовательского университета – Высшая школа экономики. Эл. адрес: Skryuchkova@hse.ru

ратуре. Однако значительные перемены, произошедшие в ходе развития логики, в частности, появление современной неклассической логики, приведшее к возникновению многочисленных логических исчислений, создание теории алгоритмов и т.д., ведут сегодня к серьезным изменениям в понимании границ логического, а также форм и способов рассуждения и аргументации. С этих позиций проблема существования / несуществования логики и теории аргументации в Древнем Китае должна снова стать предметом научного исследования, т.к. ее решение даже для западных исследователей уже не выглядит столь однозначным, как это представлялось до недавнего времени.

Важным задачей при исследовании аргументационного наследия является исследование историко-культурного контекста и моделирование интеллектуальной среды, в которой возникла и долгое время функционировала китайская мыслительная традиция. Это предполагает историко-философскую реконструкцию тех социокультурных институтов, которые определяли духовную жизнь Древнего Китая.

Наиболее ранними работами, в которых содержалось понятийное истолкование мира и человека в Древнем Китае, были «Книга перемен» (XII – XI вв. до н.э.) и «Книга песен» (IX-VI вв. до н.э.). Первое появление абстрактной религиозно-философской мысли обычно относят к концу XI в. до н.э., однако, подлинным началом философской мысли в Древнем Китае можно считать эпоху Чуньцю (Весны и Осени), или Лего (Отдельных государств), длившуюся с VIII по V вв. до н.э. Вершиной же развития теоретической мысли древнеиндийской цивилизации по праву считается период Чжаньго или «Сражающихся царств» (V-III вв. до н.э.), когда ожесточенная междоусобная война в политике между самыми крупными уделами Китая (Цинь, Чу, Ци, Хань, Чжао, Вэй и Янь), впоследствии завершившаяся подчинением Цинь остальных государств и провозглашением в 221 г. до н.э. ее правителя императором с титулом Цинь Ши хуан-ди, нашла свое отражение в борьбе идеологических систем и направлений общественной мысли (Сычев, 2006: 381-382). В истории интеллектуальной культуры Китая это время называют «Расцветом Ста цветов» или «Соперничеством Ста школ», среди которых наиболее известными были конфуцианство, моизм, даосизм и школа «законников», столкновение между которыми определяло атмосферу духовной жизни Древнего Китая (Никифоров, 2002: 75).

В период Чжаньго наиболее ярко проявляется отличие древнекитайской интеллектуальной мысли, норм мышления и способов аргументации, как от древнеиндийской, имевшей весьма оригинальную онтолого-эпистемологическую традицию, так и от древнегреческого типа категориального видения мира и человека. То, что китайская философия обходилась без

развитой онтологии и логики, было обусловлено многими причинами. Ряд синологов объясняет это не только тем, что здание китайской мысли возводилось на совершенно ином языковом фундаменте, чем индоевропейская цивилизация, а и тем, что она формировалась в весьма специфическом культурно-историческом контексте: на протяжении первого тысячелетия существования в Китае не было столь характерной для всех развитых цивилизованных обществ древности разветвленной мифолого-религиозной традиции (хотя религиозные представления, безусловно, существовали). Основная часть духовного пространства была заполнена «ритуальной этикой и социальным церемониалом, культом предков и всеобщим устремлением к упорядочению норм посюсторонней жизни, к Порядку и Гармонии, что стало центром всей системы ценностей в традиционном Китае» (Васильев, 2006: 623). Даже истина в этом контексте рассматривалась не как абстрактный принцип, а как этически-прагматическое суждение.

Если древнеиндийская религиозно-философская мысль была сфокусирована на онтологических проблемах, связанных с признанием существования трансцендентного уровня бытия, на разработке метафизических систем, и вела поиски «источников достоверного знания» в эпистемологии, то в Древнем Китае духовные интересы имели совсем другие ориентиры.

Подчеркиваемая китаеводами секулярность ментальности в культуре Поднебесной проявилась в иных установках сознания, нашедших отражение в направленности теоретической рефлексии не «вовнутрь», а «вовне», воплотившись в ориентацию на анализ окружающей реальности. Такой вектор интеллектуальной мысли приводил к созданию идеально-утопических проектов желаемой конструкции нового общества – общества социальной гармонии с государством упорядоченных отношений между правителями и подданными. Таких проектов создавалось множество, иногда доктрины отдельных мудрецов, особенно тех, кого приглашали себе на службу правители царств, имели много общего или дополняли друг друга, но более частой была ситуация, когда позиции мыслителей противостояли друг другу, что часто объяснялось «политическим спросом».

Все это порождало плюрализм – существование множества различных позиций групповых и личных – в политической, идеологической, социальной и духовной жизни. Наиболее ярко в период Чжаньго проявился «государственный» плюрализм, явившийся отражением политической раздробленности, существовавшей в эпоху «удельных царей», стоявших во главе разных государств, а также социальной структуры общества, включавшей множество малых семей, возникших после распада (в VI-III вв. до н.э.) больших, и развития частной собственности. Он явился базой для политиче-

ских споров, сопровождавших общественные движения, порождая, помимо прочего, потребность в политических советах «мастеров убеждения», которые, как свидетельствуют авторитетные источники («Чжань го цэ», «Шицзы»), во множестве присутствовали при царских дворах.

Кроме политического, большую роль в культуре Древнего Китая в доциньский период играл и «духовный» плюрализм, возникший в слое людей умственного труда (*ши*), «ученых», который был результатом возникновения не поглощенной государством частной сферы жизни, обособления и осознания отдельными личностями своей идентичности. Слой *ши* был неоднороден, он включал представителей почти всех социальных слоев: землевладельцев, торговцев, ремесленников, свободного крестьянства, а также «ученых, военных, гадателей и проч., людей, овладевших письменной культурой, искусных в воинском деле, музыке и т.п.» (Титаренко, 1985: 21). В него вошла и часть странствующих ученых, которых к тому времени появилось достаточно много, они чаще всего занимали должности советников при правителях. Однако период плюралистичности китайской теоретической мысли был исторически ограниченным, на смену ему придет конфуцианство, превратившееся со времен Сюань Цзы в авторитарную систему, что отрицательно сказалось на развитии интеллектуальной мысли.

Появлению института спора в Древнем Китае предшествовало развитие такой «прикладной области», как «убеждение» (*шуй*), получившее широкое распространение в период Чюнь Цю. Первоначально убеждение имело вид поучения, которое содержалось в назидательных речах, с которыми советники обращались к правителю, призывая последнего соблюдать традицию и уважать ритуальные нормы.

Постепенно на смену убеждениям - поучениям, пришли речи реформаторов - выходцев из слоя *ши*, которые владели искусством красноречия и умело использовали риторические приемы, убеждая правителя в правильности той политики, которую они предлагали. Эти реформаторы были наемные служащие, поэтому владение искусством аргументации, т.е. умением убедительно излагать свои планы, снабжая их аргументами и ссылками на прецеденты из хорошо известного прошлого, стало необходимым условием жизнедеятельности новой управленческой элиты китайского общества, а также всех тех, кто профессионально занимался политикой и дипломатией.

В период Чжаньго «между мыслящей личностью и традицией, утратившей монополию на истину, возникла дистанция, личность начала критически оценивать традицию и по-своему толковать ее; а так как личностей было много, то появился ряд оценок и толкований» (Кроль, 1987: 32). Это способствовала становлению института спора в ситуации социального конфлик-

та, захватившего в период Чжаньго практически все сферы жизни, поставив под вопрос достижение идеала социальной гармонии. Спор в данный период становится значительным явлением в культуре Древнего Китая, оказывая влияние на многие ее стороны.

Помимо плюрализма, важную роль для становления института спора и развития идей аргументации сыграло то обстоятельство, что жанр письменной речи в период Чжаньго получил достаточно широкое распространение. Именно тогда были записаны все важнейшие тексты (в том числе все каноны, начиная с «Луньюя»), которые потом легли в основу знаменитой многотомной книги историка Сыма Цяня. Эти письменные трактаты и сочинения начали широко использоваться, а впоследствии собранные в них приемы ведения дискуссии получили дальнейшее развитие и постепенно приобрели статус норм.

Таким образом, в связи с тем, что традиционная ориентация жизни на Гармонию в доциньские времена все чаще терпела крах, спор, как вид публичной деятельности, а также аргументация, как специфическая форма мышления и обоснования позиций, приобретал все большее распространение в культуре Древнего Китая. Вместе с тем, масштабы присутствия были, безусловно, на порядок меньше, чем в Древней Индии. Существенным образом отличалась и общественная атмосфера, в которой происходило становление института спора. Так, хотя «древнекитайский спор (*бянь*, *и*, *лунь* и др.) и описывался терминами «соперничество» (*чжэнь*), «победа» (*шэнь*), «поражение» (*фу*), применявшимися для описания военных конфликтов (и, видимо, индивидуальных поединков), межгосударственных отношений, социальной, служебной, экономической и прочей конкуренции» (Кроль, 1987: 33), тем не менее, общая картина интеллектуального противоборства различных доктрин и мнений значительно отличалась от той, которая была в Древней Индии. При описании полемического противоборства «Ста школ» правильнее было бы говорить не столько о «борьбе», сколько о соревновании или сосуществовании различных концепций, которое было гораздо более «мирным», чем конкуренция школ и отдельных мыслителей в культуре Древней Индии. Во многом, это объяснялось иными онтологическими установками культур этих стран, так в Китае, мир – это Поднебесная, которая хотя и не создана Небом, но находится под контролем этого верховного владыки, от которого зависят и природные явления, и политика государства, и личная жизнь каждого человека. Цель общественного развития – реализация его воли, заключающейся в установлении Порядка на земле и Гармонии в обществе.

Вместе с тем, будучи более мирным по форме, соперничество школ и мнений в Древнем Китае все же было достаточно острым в идейном плане и

также, как и в Древней Индии, активно способствовало накоплению и систематизации технических приемов ведения спора, и теоретической рефлексии над процедурами обоснования и аргументации. Содержание различных трактатов, комментариев, исторических сочинений и литературных произведений (например, самого массового жанра эпохи Хань – *фу*, в котором использовался прием спора между вымышленными персонажами), свидетельствует о постоянном присутствии института спора в политической жизни Древнего Китая. Письменные источники обобщали большой и разнообразный накопленный материал, а также транслировали полемические, психологические и риторические приемы убеждения (трактат «Янь те Лунь») другим поколениям мыслителей, которые не только отстаивали создаваемые ими уже достаточно цельные к периоду Чжаньго собственные теоретические концепции, но и критиковали и опровергали теории противников, разрабатывая при этом обширный набор аргументов. В результате чего, спор постепенно превращался в своего рода школу, в которой выкристаллизовывались, и из которой затем заимствовались логико-аргументативные представления.

Несмотря на отличие культурной ситуации становления института спора в Древней Индии и в Древнем Китае, в обоих регионах были и сходные социально-политические моменты. Так, важной социальной предпосылкой становления спора и там и там, была поддержка правителей и вельмож. Такая поддержка достаточно массово оказывалась «удельными царями» Древнего Китая, постоянно нуждавшимися в политических и дипломатических советах, как во времена Чжаньго, так и в периоды Цинь и Хань, когда широкое распространение получил институт так называемых «гостей», среди которых были и философы, и «ученые, искусные в споре», и «странствующие мастера убеждать», и авторы *фу* (Кроль, 1987: 32).

Наиболее разработанными идеи аргументации были в школе моистов. Они были инспирированы необходимостью корректного оформления их морально-этической и политической доктрины, т.е. всегда имели четко выраженную прагматическую ориентацию – достоверные знания человека должны обязательно находить применение в конкретной практике людей, в их поступках. Высказывания и поступки должны находиться в отношении согласия, гармонии. Гносеологические идеи моистов играли вспомогательную роль, выступая основой оправдания, например, их принципа «всеобщей любви», подвергнутого резкой критике конфуцианцами, не «заметившими», а, следовательно, и не оценившими глубину разработки моистами эпистемологических и логико-аргументативных проблем. Однако, идеи моистов о необходимости выработки и следования в рассуждении и познании определенному методу, формулировка ими критериев истинности знания и выявле-

ние их связи с видами знания, разработка различного рода классификационных схем, обладали и несомненной самостоятельной теоретической ценностью.

Так исследование поздними моистами аргументативных возможностей умозаключений по аналогии подготовило почву для перехода к индукции и дедукции. В этой связи некоторые исследователи отмечают намечавшуюся определенную дедуктивную ориентацию их логических построений и даже полагают, что данная школа вплотную подошла к открытию категорического силлогизма, т.е. к созданию основ собственно формальной логики. Однако эта линия исследований вскоре была вытеснена конфуцианством, занявшим в период Хань господствующее место в идеологии. Впоследствии она полностью на долгое время исчезла из Китая, причем, не без усилий со стороны легистов, всячески боровшихся против бесполезных «говорунов», уклонявшихся, по их мнению, от общественно полезного труда, к которому относились земледелие и война. Только второе проникновение буддизма (VII в. н.э.) вернуло логику в Китай, однако «точка невозврата» была пройдена, и отставание от европейской логической мысли стало непреодолимым, т.к. индийская логика не приобрела в Поднебесной универсального методологического статуса, оставшись на уровне частного учения.

Это же относится и к теории аргументации, подпитываемой в своем развитии политическими и философскими спорами периода «соперничества ста школ». С его окончанием в период империи, видевшей в критическом стиле мышления угрозу своему единству, философские споры под страхом смерти были запрещены (213 г. до н.э.). Идеи Мо-цзы и его последователей на долгие столетия были практически позабыты и только в Новое время их вклад в разработку проблем логики, аргументации и эпистемологии будет оценен исследователями по достоинству.

Очевидна несоизмеримость глубины постановки проблем и резкое отличие форм аргументации в Древней Индии и в Древнем Китае. Если в первом случае в специальных трактатах содержится уже достаточно систематизированное логико-аргументативное знание, то во втором ситуация иная. Отсутствие развитой онтологии и гносеологии, невыделенность умозаключений из общей философско-эпистемологической проблематики, вели к отсутствию в древнекитайской философской мысли строгих представлений о формах умозаключений. Вместе с тем, китайские мыслители рассуждали и обосновывали свои социально-политические и морально-этические доктрины весьма рационально, используя при этом не только аргументацию по аналогии, но и, как показывают некоторые современные исследователи, осуществляющие реконструкцию рассуждений китайских мыслителей с помощью со-

временной математической логики, более доказательные, чем умозаключения по аналогии, средства, напоминающие математические исчисления (Крушинский, 1999). На специфическую строгость рассуждений древних китайцев обратил в свое внимание еще Лейбниц, увидевший в рассужденческих схемах «Книги перемен» («*И цзин*») аналог двоичного исчисления Лейбниц, 2005).

Основное внимание в китайской философско-методологической мысли было сосредоточено на содержательной стороне рассуждений, естественно-языковом аспекте понятий, что не способствовало отделению логической формы от содержания высказываний и от конкретных языковых выражений, когда один и тот же иероглиф мог употребляться в одном рассуждении в разных значениях, что в западной логике, как известно, запрещено законом тождества. Как следствие, моистская методология, по мнению ряда современных западных исследователей (А.Форке, А.Масперо), была больше эристикой, или диалектикой, ориентированной не столько на построение теоретических конструкций, сколько на создание практического учебного пособия по искусству спора.

Во времена империи при дворах устраивались «конференции», в которых принимали участие как «хорошие и достойные люди», так и «ученые обширных знаний» и «знатоки писаний». Очень часто на них спорили и философы, причем не только представители разных школ, например, легисты с конфуцианцами, моисты с представителями школы «имен», но и одной и той же школы, в результате чего постепенно «выкристаллизовывались» нормы и правила ведения спора. Самые представительные из таких «конференций» происходили в 221, 213, 81 гг. до н.э. А самые известные споры внутри течения конфуцианства между представителями его разных школ происходили во времена империи Хань при дворе монарха в 79 и 51 гг. до н.э. Постепенно среди участников таких дискуссий выделилась группа мыслителей-философов, занимавшихся в том числе и вопросами спора, а также тесно связанными с ними некоторыми логическими проблемами. Самыми крупными мыслителями, которые в своих концепциях так или иначе затрагивали логическую и аргументативную проблематику, были: Конфуций (551-501 гг. до н.э.), Дэн Си (ок.545-501 гг. до н.э.), Хуэй Ши (370-318 гг. до н.э.), Гунсунь Лун (325-250 гг. до н.э.), Мо-цзы (490-403 гг. до н.э.), Ханьфейцзы (280-233 гг. до н.э.) и другие (Пань Шимо, 1991: 174).

Философский спор в Древнем Китае – это чаще всего борьба за мировоззренческое первенство. И так же как и на Западе, в Китае были свои софисты, как правило, представители «школы имен» «*минцзя*», излюбленным аргументативным приемом которых была подмена понятий, на основе чего

был построен целый ряд софизмов, прославивших эту школу. Также как и греческие софисты, они запутывали противников парадоксальными суждениями, стремясь одержать победу в споре любыми средствами. Особенно прославился своими софизмами о том, что «собаку можно считать бараном», «белая собака – черная» и др., Хуэй Ши. Использование софизмов представителями школы «имен» обычно превращало дискуссию в непродуктивную в гносеологическом отношении полемику. Не случайно такой мыслитель как Чжуан-цзы сделал вывод о бесцельности любой дискуссии.

Деятельность софистов, особенно в конце IV - начале III вв. до н.э., оказала чрезвычайно стимулирующее влияние на развитие философских споров. Их наработки и теоретические достижения послужили материалом для исследования и дальнейшего развития идей аргументации представителями школы поздних моистов, описавших и активно применявших аппарат спора. Однако была и другая - крайне отрицательная - реакция на деятельность софистов, которые с помощью рассуждений (наподобие известного вывода о том, что «белая лошадь не есть лошадь»), приводили посредством названий, по мнению многих современников, в беспорядок реальные объекты.

Эта ситуация послужила толчком к созданию так называемой «Программы спора» - важного документа, содержавшего систему общих принципов ведения спора и по сути дела выступившей в качестве прообраза теории аргументации в Древнем Китае. Направленная против софистов «Программа» несколько столетий оказывала сильное влияние на развитие логико-методологических и аргументативных идей в ряде школ, которое прекратилось лишь с «вытеснением» института спора из социально-политической и культурной жизни Древнего Китая. Создатель программы – Цзой Янь в явном виде сформулировал требования, которые постоянно нарушали «многословные» софисты, поднаторевшие в искусстве словесных ухищрений: ясность изложения, строгость рассуждений и отказ от всяческих языковых и логических уловок. Особенно большое влияние «Программа» спора оказала на конфуцианцев. Так, например, один из них цитировал положения «Программы» в ходе знаменитой дискуссии 81 года до н.э. «О соли и железе»: нельзя вводить других в заблуждение обманом, запутывать «приукрашенными выражениями», кичиться перед другими, а надо следовать справедливости и истине. Также и в школе легистов можно найти критику «мастеров убеждать», «ослепленных словами», к числу которых они относили не только софистов – мастеров приукрашивания «пустых слов», но и конфуцианцев - за обилие стилистических «красот».

Таким образом, для аргументативного дискурса Древнего Китая было характерно осознание зависимости логической аргументации от языковой

формы, опора на коррелятивное мышление, выступающее методологической основой «Программы» спора, нашедшее воплощение в рассуждениях по аналогии. Последние, как выводы на основании примера, являлись не только способом получения нового знания, но играли важную роль в ходе споров.

Вместе с тем, логико-аргументативные построения в Древнем Китае развивались как вспомогательное средство в деле доказательного убеждения по поводу политических доктрин, морально-этических построений и социально-утопических проектов по установлению Порядка и достижению Гармонии.

Список литературы

- Васильев Л.С. (2006) Древний Китай: в 3-х т. Т.3. М.: Восточная литература РАН.
- Кобзев А.И. (2011) Китай и взаимосвязь иероглифики с континуализмом, алфавита с атомизмом // Общество и государство в Китае. М.: Восточная литература РАН.
- Кроль Ю.Л. (1987) Спор как явление культуры Древнего Китая // Народы Азии и Африки. №2.
- Крушинский А.А.(1999) Логика «И цзина»: дедукция в Древнем Китае. М.: Восточная литература РАН.
- Крушинский А.А. (2009) Стиль мышления Древнего Китая: логико-методологический аспект // Вопросы философии. №1.
- Лейбниц Г.В. (2005) Письма и эссе о китайской философии и двоичной системе исчисления / Перевод В.М. Яковлева. М.: Изд-во ИФ РАН.
- Никифоров В.Н. (2002) Очерк истории Китая. М.: Изд-во «Москва».
- Пань Шимо (1991) Логика Древнего Китая // Философские науки. №11.
- Сычев Н. (2006) Книга династий. М.: АСТ, Восток-Запад.
- Титаренко М.Л. (1985) Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. М.: «Наука».
- Щербатской Ф.И. (1988) Избранные труды по буддизму. М.: «Наука».