



ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ О ФИЛОСОФИИ СОВРЕМЕННОГО КИТАЙСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Юнхун Цай¹, Марина Николаевна Фомина²

^{1, 2} Забайкальский государственный университет, Чита, Россия

¹ Inlgcyh@163.com <https://orcid.org/0000-0001-5302-889X>

² marf_05@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-5744-9402>



Аннотация. Современные процессы в китайской философии, связанные с поиском фундаментальных ценностных основ обновлённых стратегий образования, опираются на традиционные подходы конфуцианства в сочетании с некоторыми сравнительно «свежими» заимствованиями наработок западной философии. К числу таких заимствований, коренным образом переработанных в соответствии с традиционной «китайской логикой», относится концепт «философского диалога». Подобная переработка

предполагает адаптацию теоретической модели сократического диалога к тому, что названо китайскими авторами «конфуцианским диалогом». Цель данной статьи состоит в уточнении путей подобной адаптации применительно к философии образования с учётом наработок китайской версии философии культуры; задачи предполагают 1) выявление и описание китайской философской литературы, посвящённой указанной проблематике; 2) сопоставление её интерпретаций российскими и китайскими философами; 3) установление ключевых блоков культурных различий, связанных с интерпретацией диалога как образовательного приёма. Философско-культурная призма, пользующаяся оптикой современной компаративистики, и критический анализ «логик» этих построений в контексте их историко-культурных оснований с позиций герменевтики позволяет авторам статьи сфокусировать внимание на культурной специфике китайского стиля мышления и установить корреляцию «западного» понятия «стиль мышления» с концептом «китайская логика». В работе впервые в отечественной научной литературе проанализированы позиции современных китайских философов, занятых описанием культурной специфики Китая сквозь призму философии образования. В результате обоснован вывод о том, что в «китайской логике» чисто «технические» (познавательные и формально-логические в «западном» понимании) приёмы занимают место, подчинённое ценностным установкам этического и социального плана. Также прослежена мысль китайских авторов, согласно которой в конфуцианской философии логика представляет собой инструмент диалога, а диалог в свою очередь выступает в качестве пути нравственного воспитания. Тем самым

обосновано методологически перспективное предположение, что специфика стиля мышления (философская культура) в Китае может быть выявлена из сопоставления с аналогами, взятыми современными китайскими авторами из контекста западной культуры (философия, философский диалог, логика и т.д.). Перспективно и «обратное» сравнение, когда понятийный аппарат современной китайской философии образования анализируется в контексте сравнения с заимствованными «западными» понятиями.

Ключевые слова: культура Китая, конфуцианская философия, философский диалог, сократический диалог, конфуцианский диалог, «китайская логика», философия образования в современном Китае

Для цитирования: Цай Ю., Фомина М.Н. Философия культуры о философии современного китайского образования // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 3. — С. 26–38. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-3-27-26-38>

Research article

PHILOSOPHY OF CULTURE ON THE PHILOSOPHY OF MODERN EDUCATION IN CHINA

Yonghong Cai¹, Marina N. Fomina²

^{1,2} Transbaikal State University, Chita, Russia

¹ Inlgcyh@163.com <https://orcid.org/0000-0001-5302-889X>

² marf_05@mail.ru <https://orcid.org/0000-0002-5744-9402>

Abstract. In Chinese philosophy, modern processes of searching for the fundamental values of the renewed strategies of education are based upon traditional Confucian approaches as well as upon recent borrowings from Western philosophy. The concept of *philosophical dialogue* is one example of these borrowings, adopted and radically changed following traditional Chinese logic. Such transformation means adapting the theoretical model of Socrates' dialogue into *Confucian dialogue*, the term coined by Chinese authors. This paper considers Chinese developments in the philosophy of culture and aims to specify the ways of such adaptation as applicable to the philosophy of education. The goals of the study are 1) to identify and describe relevant Chinese literature on the subject; 2) to compare its interpretations by Chinese and Russian philosophers; 3) to specify key differences in interpretations of dialogue as educational method. Investigating the issue through philosophical and cultural lens, incorporating the standpoint of modern comparative studies, as well as the critical analysis of the logic of those theories in their historical and cultural context by means of the hermeneutic approach makes it possible for Chinese authors to focus on the cultural peculiarities of the Chinese way of thinking and to identify the correlation between the Western concept *way of thinking* and the concept of *Chinese logic*. This study analyzes the works of modern Chinese philosophers specializing in the specific cultural character of China through the prism of the philosophy of education. The paper concludes that in Chinese logic *technical* (in the Western understanding regarded as cognitive and formal logical) methods are inferior to ethical and social value orientations. Another finding is that Chinese authors tend to consider Confucian logic as part of dialogue, and dialogue is viewed as a means of moral education. Methodologically this finding leads the author to suggest that the Chinese-specific way of thinking, its philosophical culture, cannot be fully perceived by utilizing comparison with analogous concepts of Western philosophical thought. It would be equally beneficial to compare the conceptual framework of the Chinese philosophy of education with the concepts borrowed from Western philosophy.

Keywords: philosophical culture, Chinese philosophy of education, Chinese thinking, Confucian philosophy, Confucian thought, Chinese logic, Socrates' dialogue, Confucius's dialogue, dialogue and education

For citation: Cai, Y., Fomina, M. N. (2023) 'Philosophy of Culture on the Philosophy of Modern Education in China', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(3), pp. 26–38. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-3-27-26-38>

Теоретики новейшей модернизации китайского образования обращаются к духовному потенциалу традиционной культуры, который для них сконцентрирован в учении Конфуция и его последователей. Подобное обращение является следствием руководящей установки, согласно которой современное образование должно не только готовить специалистов, обладающих теми или иными компетенциями, но и *достойных граждан* китайского общества, способных стать продолжателями его традиций. Традиционные ценности в данной связи становятся предметом теоретического анализа, направленного на их адаптацию к современному образовательному процессу.

Дискуссии, которые сегодня проходят в китайской общественной мысли, направлены, с одной стороны, на обращение непосредственно к традиционным ценностям, а, с другой стороны, на наполнение их новым содержанием. Стоит подчеркнуть: актуальная трактовка смысла традиционных ценностей имеет в Китае свои особенности, которые определяются специфической логикой, отличающей то, что можно было бы назвать культурой мышления философов Древнего Китая.

Анализ ценностных регуляторов философии образования с позиций философии культуры, которые сформировались в уче-

ниях современных китайских философов, позволяет выделить ряд важных понятийных блоков, на которых строится современная модель китайского образования. Одним из значимых блоков такого рода является понятие «*философский диалог*» (哲学对话) (в его раскрытии переосмыслено значение сократического и конфуцианского диалога); а также понятие «*китайская логика*» (中国逻辑).

В целом за последние десятилетия китайские авторы уделили теме философского диалога достаточно много внимания. Прежде всего, необходимо выделить переводы западных изданий по данной проблематике¹ и развёрнутые комментарии к ним². Издаются и оригинальные работы китайских авторов, посвящённые теме философского диалога, представляющие различные подходы к его пониманию. Так например, **Чжан Живэй**³, анализируя смысл и цель *сравнительной философии* (比较哲学), размышляет о возможности *межкультурного философского диалога* (跨文化的哲学对话) между различными философскими системами, которые рефлексировать не только культурные, но и цивилизационные различия. Он приходит к мнению, что философский диалог возможен только как перспектива «horizont verschmelzung» — *слияния горизонтов* (视域融合), что является условием достижения «общности» всех

¹ 哲学对话录(大家小译丛). Chinese Edition by [法]欧内斯特·勒南著 徐梦 译 (Author). 海天出版社; 1st edition (January 1, 2018) [Ренан Э. Философские диалоги (небольшая серия переводов для каждого) / Перевод с франц. яз. Сюй Мэн. — Haitian Press, 2018. 1-е издание].

² 塞德里: 哲学对话: 柏拉图, 休谟和维特根斯坦. 漓江出版社, 2013: 115 [Седли. Философские диалоги: Платон, Юм и Витгенштейн. — Издательство Лицзян, 2013. 115 с.]

³ 张志伟: 跨文化的哲学对话如何可能? — 简论比较哲学的几个理论问题. 次 更新时间: 2008-11-25 15:50 [Чжан Живэй: Как возможен межкультурный философский диалог? — Краткое обсуждение некоторых теоретических вопросов сравнительной философии //Aisixiang. 2008. 25 ноя.]. — URL: <https://www.aisixiang.com/data/22577.html> (На китайском).

способов понимания. В свою очередь, **Чэнь Сяньда**⁴ полагает, что философский диалог может выступить средством понимания сути экономических проблем. Философский диалог, с его точки зрения, — это диалог между идеями, тогда как диалог между экономикой и философией — это диалог между идеями и реальностью. Близкую позицию занимает **Оуян Канг**⁵, который называет философский диалог диалогом между философией и практикой в рамках междисциплинарных исследований.

Таким образом, даже беглое знакомство с основными подходами к заявленной теме позволяет заключить, что развитие представлений о философском диалоге в современной китайской философии выражает одну из её ключевых особенностей — а именно, стремление к повышению практической целесообразности теоретических исследований.

Как известно, само понятие «философия» (哲学) стало для культуры Китая специфической формой культурного заимствования, адаптировавшего «западное» мышление к практико-ориентированному китайскому «учению» (教义). Заметим: для китайской традиции характерна установка на сохранение ценностных основ жизни общества и в то же время наполнение их новыми смыслами; при этом «учение» (философия) играет в передаче самой традиции ключевую роль — по крайней мере, с позиций конфуцианства. Поэтому — в том числе и в силу бытования в китайской культуре названных установок — не вызывает удивления тот подчёркнутый интерес, который у китайской аудитории вызывает современная научная дискуссия на тему, которую в обобщённом виде можно было бы обозначить как вопрос о роли философии в культуре, где философия рассматривается как один из механизмов трансляции ценностей и смыслов.

Не менее актуальна проблематика передачи культурных смыслов и для российской аудитории. В этой связи обращение к освещению имеющихся здесь теоретических наработок в китайском сегменте научной литературы представляется уместным как с точки зрения введения в научный оборот новых имён и идей, так и с точки зрения их аналитического освоения вне поля собственно китайской культуры.

Среди наиболее интересных подходов к теме специфики китайской культуры в контексте связки «философия — культура — образование — воспитание», можно выделить следующих авторов: **Чэн Хэн** обобщает корреляцию древнегреческого и древнекитайского мышления; **Шэнь Цзюньцзян**, **Юань Юнчунь** анализируют диалоги Сократа; **Ван Сяочао**, акцентируя взаимообусловленность мышления и воспитания у Цицерона, проецирует эту призму на систему китайского образования; **Фэн Цзяньцзюнь**, сопоставляя смыслодержательную направленность «западной» и китайской философской мысли, стремится выявить специфику их корреляции; **Е Лан** анализирует различие трактовок мудрости и знаний в китайской философии. Особый интерес представляют также работы **Пан Тяньцюня**, анализирующего технологию китайского мышления; исследования китайской логики у **Чжан Юньи** и **Чэнь Вэй**. Изучению нетривиального вопроса об особенностях «философского консультирования как метода формирования философского мышления» посвящены работы **Чжао Наньнань**. В трудах **Шэнь Цзюньцзяна** взаимообусловленность философской культуры и философии образования рассматривается через раскрытие роли диалога в образовании. Начнём с рассмотрения темы философского диалога в том виде, как она представлена в трудах современных китайских и российских фи-

⁴ 陈先达：加强哲学对话 走出哲学对话。来源：中国社会科学报 2012年06月12日09:03 [Чэнь Сяньда. Усиление философского диалога и выход из философского диалога // Китайский журнал социальных наук. 2012. 12 июн.]. — URL: <http://www.nopss.gov.cn/GB/219567/219574/18149137.html> (На китайском).

⁵ 欧阳康。以真正哲学的方式开展哲学对话。2003年12月16日08:45 光明日报 [Оуян Канг. Вступайте в философский диалог по-настоящему философски // Guangming Daily. 2003. 16 дек.]. — URL: <http://news.sina.com.cn/c/2003-12-16/08451351583s.shtml> (На китайском).

лософов, посвящённых проблемам передачи традиции через образование. Одной из главных тем обсуждения становится при этом интерпретация древнегреческого образования как «пайдейи».

От сократического диалога к диалогу конфуцианскому: полилог русской и китайской философской мысли

Истоки философской культуры европейской мысли формируются, как известно, в эпоху античности. Философские размышления Сократа и Платона сознательно строятся в форме диалога, — который, по меткому замечанию О.В. Зарапина, можно рассматривать как «результат философской интерпретации пайдети́ческой традиции», что позволяет характеризовать «философскую культуру как культуру личностного интеллектуально-нравственного самосовершенствования» [Зарапин, 2018: 16]. Для китайского философа **Чен Хэн** пайдейя почти полностью эквивалентна современному пониманию культурного идеала⁶, который выражает единство изящества, добродетели, благородства, изобретательности. Тем самым, полагает Чен Хэн, пайдейя является конечной целью греческого образования и воспитательного процесса. Будучи «выражением истинного духа древнегреческой культуры», пайдейя с его точки зрения бросает вызов современным образовательным концепциям: ведь сегодня цель образования нередко состоит лишь в том, чтобы «получить какие-либо профессионально-технические навыки», «лишённые» этого благородного и романтического идеала.

По нашему мнению, этому подходу созвучна мысль российского философа А.Н. Чумакова, который уточняет: путь пайдейи означает необходимость «научить не тому, “что надо увидеть”, а тому, “куда и

как смотреть”» [Чумаков, 2011: 22]. Близкую точку зрения высказывает В.Е. Осипов, — полагая, что «греческая философия не описывала непосредственно события, а выражала свою мысль в понятиях-образах, за которыми скрывается нечто более глубокое, значимое и неопределённое» [Осипов, 2019: 14].

Примечательны оценки, данные «диалогу» в сократическом понимании классическими учебными изданиями по истории античной философии и культуры. Например, описывая «бессмертную заслугу» Сократа «перед духовной культурой»⁷, российский антиковед Фаддей Зелинский отметил, что Сократ перешёл от риторики софистов к диалектике, реализовав путь пайдейи. И в самом деле, «антропологический поворот» древнегреческой философии, с которым связывают учение Сократа, установил связь между знанием и нравственностью. Точнее, Сократа интересовало то знание, которое имело нравственное измерение: поиск «общего понятия» был связан для него, прежде всего, с «самым важным» вопросом о добродетели. Как замечает автор классического учебника по истории античной философии советского периода В.Ф. Асмус, «Сократ, несомненно, дал толчок к развитию в философии учения об общем понятии», но он не развил его, так как его «интерес был сосредоточен не на области общей теории диалектики, а на области этики»⁸. Поставленные во главу угла нравственные задачи вводят философское знание в область практически значимого самопознания.

В то же время, было бы неверным сводить сократическое самопознание к этике как «науке о нравственности». Сократический диалог имеет сверхцель — нравственное развитие человека через обращение к поиску истины, тем не менее, это всё-таки античный рационализм, требующий стро-

⁶ 陈恒：惟愿公平如大水滚滚，使公义如江河滔滔！[Чен Хэн. Пусть правосудие течёт, как большие воды, и правда течёт, как реки!]. — URL: <https://www.gongfa.com/html/gongfajingdian/20141014/2682.html> (На китайском).

⁷ Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. Часть третья. Аппический период. Глава 1. Нравы. — URL: <http://cult-lib.ru/doc/zelinskij-istoriya-antichnoj-kultury/3-i-nravy.htm>

⁸ Асмус В.Ф. Античная философия. — Москва: Высш. Шк., 1999. — С. 82.

гой доказательности там, где она возможна. По словам В.Ф. Асмуса, размышления Сократа ориентированы на «свободу мышления от противоречия»⁹ Авторы статьи 2017 г., посвящённой непосредственно сократическому диалогу, подчёркивают: «В центре сократического диалога находилась проблема (от греч. πρόβλημα — преграда, трудность, задача), формализованная в вопрошании и подлежащая разрешению как противоречие, неопределённость» [Иванова, Точилкина, 2017: 108]. Таким образом с помощью диалога с этой «преградой» и «трудностью» всё же можно иметь дело, можно с ней работать. Как? Ответ на этот вопрос даёт китайский философ **Пан Тянь-цзюнь**: «надо признать, что метод диалога Сократа может заставить людей мыслить ясно» [潘天群, 2013; 145–146].

При этом сократический диалог — это всегда *совместный* поиск истины. Здесь нет готовых ответов, хотя предполагается, что такие ответы можно получить в процессе обсуждения [Иванова, Точилкина, 2017: 108; Иванова, Гнатышина, 2018: 60]. Тем самым философская культура европейского рационализма получает специфический ракурс, направленный на формирование разумной души, но не поступка; не нравственных качеств как таковых, но их разумного понимания и принятия. На эту особенность европейского рационализма обращает внимание китайский философ **Шэнь Цзюньцян**, подчёркивая, что диалоги Сократа указывают на истину, которую все люди могут понять [沈俊强, 2008: 26]. Обращаясь к анализу концепции образования, Шэнь Цзюньцян замечает: развитие диалога требует умения и желания собеседников его вести, формировать равноправные и взаимоприемлемые межличностные отношения [沈俊强, 2008: 24]; образование, построенное как диалог, в большей мере направлено на поиск истины, — чем на поиск того, что способно спланировать социальные группы за счёт обретения ими «общего смысла» [沈俊强, 2008: 25]. Тем самым намечается специфическая перера-

ботка понимания диалоговой формы как элемента стратегии китайского образования, требующей таких знаний, которые непосредственно направлены на практическое воплощение. Отличие в европейском и китайском понимании диалога отмечает и китайский философ **Юань Юнчунь**, по словам которого метод диалога Сократа заключается в том, чтобы достичь «знания того, что», а метод диалога Конфуция ориентирует на то, чтобы достичь того, «как это сделать» [袁永椿, 1988: 23].

Возможность освоения «западной» модели диалога, диалога как метода, представлена в работах **Чжао Наньнань**, которая обосновывает необходимость введения в систему китайского образования *метода философского консультирования*. В основе этого метода лежит «открытый диалог» [赵楠楠, 2014: 035], «разговор с самим собой», который позволяет прояснить логический механизм сути проблемы. Таким образом испытуемый как бы «возвращается к себе» от вопроса, размышляет о себе, а не только непосредственно о проблеме. По словам Чжао Наньнань, философское консультирование — это прикладная философская парадигма, восходящая к древнегреческой философии [赵楠楠, 2014: 034]. Однако далее она утверждает, что при философском консультировании происходит анализ противоречивых убеждений, которые являются не только основным источником человеческих страданий, но и причиной отсутствия морального сознания. А недостаток осознания добродетели неизбежно сопровождается нравственным выбором [赵楠楠, 2014: 035]. И эта позиция уже совершенно не свойственна традиционной философии Китая.

Рассуждая о философском консультировании, Чжао Наньнань, отмечает, что оно основано на философской теории, а его «предписанием» являются «метод Сократа» и «метод логического анализа» [赵楠楠, 2014: 037]. Логический анализ используется для обнаружения и выявления противоречий, благодаря чему устра-

⁹ Там же, с. 76.

няются конфликты и восстанавливаются убеждения. Так как философское консультирование, по словам Чжао Наньнань, это философская парадигма, то логика — это его инструмент [赵楠楠, 2014: 034]. Причём, если диалог как метод Сократа направлен на познания добродетели, то «поиск знания» реализуется через выявление проблем. Чжао Наньнань конкретизирует: пересматривайте собственное определение добродетели, выявляйте противоречия в системе верований другой стороны, чтобы они, наконец, отказались от исходного мнения, признавая, что находятся в состоянии невежества. Поскольку сократический диалог следует определённой логической схеме [赵楠楠, 2014: 036], вначале следует опираться на рациональный анализ тех или иных положений, но затем — в процессе философского консультирования — от логики как технического инструмента диалога необходимо перейти к принятию нравственного значения полученного знания, то есть достичь воспитательной цели обучения [赵楠楠, 2014: 034]. Мысль о взаимной дополнительности логики и философского консультирования встречаем и у Юань Юнчунь, который прямо высказывает мысль о том, что «метод сократовского диалога является методом обучения этическому знанию, а метод диалога Конфуция — путём воспитания нравственной культуры» [袁永椿, 1988: 25].

В свою очередь, китайский философ Ван Сяочао обнаруживает мысль о взаимной обусловленности мышления и воспитания¹⁰ в работах римского философа Марка Тулия Цицерона. Ван Сяочао особенно привлекает тот факт, что качество рациональности (человеческий ум) Цицерон непосредственно связывал с культурой, трактуя философию как культуру души образованного, просвещённого, воспитанного человека. Для китайского философа очевидно: с позиций Цицерона культура — это

процесс, который совершенствует душу, ведь и в наши дни понятие «культурный человек» тождественно понятию «воспитанный человек». С именем Цицерона, подчёркивает Ван Сяочао, связана также идея о «государстве культуры», способном объединить интересы общества и человека.

С точки зрения Ван Сяочао, философский интерес большинства римлян был практическим; их главная забота заключалась не в том, чтобы дать новые ответы на вопросы, которые «очаровывали» великих греческих мыслителей, а в том, чтобы «улучшить управление» и «усовершенствовать нравственное воздействие» тех принципов, которые они принимали. Римляне «мыслили рационально, но ориентировались на практические цели». Ван Сяочао заключает: философия в интерпретации Цицерона — теоретический предмет высшей ступени абстрактного мышления; однако при этом она связана с выживанием и развитием человечества, человека, общества и личности¹¹. Позиция римского философа, полагает китайский автор, ориентирована на практическое значение и тем самым близка китайскому мышлению: она может дать людям принципы, которыми они будут руководствоваться в своей повседневной жизни¹².

Теоретик философии образования Фэн Цзяньцзюнь, сопоставляя онтологию и эпистемологию западной и китайской философской мысли, приходит к выводу, что китайская философия берёт за основу «жизнь» и изучает смысл жизни, этику и мораль; «жизнь» предстаёт как центр, из которого исходят учения, мудрость, знание и практика [冯建军, 2016: 7]. Эта философия фокусируется на этических вопросах: «Как быть человеком? Что такое человек? Что такое этические отношения между людьми?», — а не просто размышляет о природе понятий [冯建军, 2016: 3]. Ссылаясь на исследования

¹⁰ 王晓朝: 西塞罗全集导读 [Ван Сяочао. Введение в полное собрание сочинений Цицерона]. — URL: <https://www.legal-theory.org/?mod=info&act=view&id=11601> (На китайском).

¹¹ Там же.

¹² Там же.

Моу Цзунсан¹³, Фэн Цзяньцзюнь описывает китайскую философию с помощью таких характеристик, как «субъективность» и «внутренняя мораль».

Сходная идея прослеживается и у Ван Сяочао, который отмечает, что пракτικότητα — главная черта философии Цицерона, который «оживил» гуманистический идеал древнегреческой культуры и превратил его в практический кодекс поведения граждан, проявив себя как философ-практик¹⁴. Продолжая рассуждение о практическом характере римской философии, Чжэн Гэ выделяет те ценности, которые Цицерон называет при описании республиканской политической философии и философии права: сила духа, целостность, доброжелательность, слава, гармония, дух, идеальный правитель, приличие, счастье, авторитет, характер, честь и долг¹⁵. С точки зрения китайского философа, эти ценности по большей части совпадают с традиционными китайскими ценностями, то есть с ценностными установками Конфуция.

Так в чём же состоит суть понимания диалога как специфической культурной формы в современной китайской философии? И каким образом эта форма связана с образованием? Очевидно, конфуцианский диалог акцентирует воспитательное значение непосредственной передачи «знания, как (правильно поступать)». «Западный» путь сократического поиска истины совмест-

ными усилиями может быть встроен в эту систему как элемент, а точнее — инструмент, который имеет ограниченный характер использования, но в целом не может (и не должен) «перетягивать внимание» на себя, отвлекая от цели воспитания как главной цели образования. Вместе с тем, как древнегреческая, так и древнеримская философия, по мнению ряда современных китайских авторов, имеет определённую практическую ориентацию, этическую и социальную. Что позволяет, по крайней мере, в некоторых случаях адаптировать её наработки к достижениям китайской культуры. Например, через включение в образовательный процесс метода философского консультирования.

Культурные различия интерпретации «ценностей» и «смыслов»: «китайская логика» в контексте конфуцианской философии

Как замечает Е Лан, в китайской философской традиции мудрость важнее знаний и опыта¹⁶. По её мнению, этот подход определяет уникальную методологию и способ мышления, свойственные философской традиции Китая. Такой способ мышления делает упор на становлении всестороннего мышления, формирует, как она выражается, «интероперабельное относительное мышление»¹⁷, где целое, взя-

¹³ Моу Цзунсан, китайский философ, который был популяризатором национальной культуры и внёс большой вклад в модернизацию и глобализацию китайской культуры. Его философия — это синтез конфуцианства и кантианства. Он понимал философию как реализацию рациональной природы человека. Многие его произведения переведены на английский, корейский, немецкий и другие языки. 《牟宗三哲學》| 一個客觀地建立的創造性的哲學體系 | 書摘 [Философия Моу Цзунсана] // Объективно установленная и творческая философская. — URL: <https://www.hk01.com/%E5%93%B2%E5%AD%B8/698297/%E7%89%9F%E5%AE%97%E4%B8%89%E5%93%B2%E5%AD%B8-%E4%B8%80%E5%80%88%E5%AE%A2%E8%A7%80%E5%9C%B0%E5%BB%BA%E7%AB%8B%E7%9A%84%E5%89%B5%E9%80%A0%E6%80%A7%E7%9A%84%E5%93%B2%E5%AD%B8%E9%AB%94%E7%B3%BB-%E6%9B%B8%E6%91%98> (На китайском).

¹⁴ 王曉朝: 西塞羅全集導讀 [Ван Сяочао. Введение в полное собрание сочинений Цицерона]. — URL: <https://www.legal-theory.org/?mod=info&act=view&id=11601> (На китайском).

¹⁵ 鄭戈: 什麼是最好的政體? | 古羅馬著名政治哲學家西塞羅是如何表述「共和主義」宪制的? [Чжэн Гэ. Какая форма правления лучше? Как знаменитый древнеримский политический философ Цицерон выразил «республиканскую» конституцию]. — URL: <https://zhuanlan.zhihu.com/p/32693813> (На китайском).

¹⁶ 叶 澜: 中国哲学传统中的教育精神与智慧: 中国教育科学研究院 > 教育研究: (2018年第6期) [Е Лан. Образовательный дух и мудрость в традиции китайской философии // Китайская академия педагогических наук. Образовательные исследования — 2018. — № 6. — URL: http://www.nies.edu.cn/jyyj/jyyj_tbtj/201807/t20180720_326169.html (На китайском)].

¹⁷ Там же.

тое во взаимосвязи согласованных между собой частей, можно рассматривать как систему.

Говоря о «технологии» мышления с точки зрения китайской культуры, **Пан Тяньцюнь** отмечает, что она включает не только процесс познания, взятый в контексте его формальной структуры, но понимается также как *путь* формирования и совершенствования познания, процесс передачи знаний (последнее в свою очередь может быть рассмотрено как диалог) [潘天群, 2013: 142]. То «общее», что объединяет людей в ходе такого диалога, Пан Тяньцюнь определяет через понятие «законы логики». Саму логику философ отождествляет с «рациональностью», которая априорна [潘天群, 2013: 143]. С другой стороны, способность рассуждать частично формируется в процессе обучения. Таким образом, вопрос о культуре мышления объединяет два потока рассуждений: во-первых, речь идёт о стиле мышления (как это называется в «западной» философии); во-вторых, обсуждается тема собственно рациональных процедур выведения суждений.

Китайские исследователи, в том числе **Чжан Юньи**, придерживаются позиции, согласно которой «глубоко укоренившаяся логика диалектического мышления китайцев выше формальной логики»¹⁸. **Чэнь Вэй** уточняет: мудрость конфуцианской культуры демонстрирует свой внутренний логический смысл¹⁹, причём в данном случае под диалектической логикой стоит понимать именно стиль мышления, который философ определяет как «конфуцианскую диалектику». Чжан Юньи решительно возражает точке зрения западных учёных,

согласно которой «Китай — это нация, лишённая логического мышления»²⁰. В духе марксизма Чжан Юньи отмечает, что конфуцианская диалектика выводится из объективной диалектики (закон единства противоположностей, скрытых в объективных вещах²¹); при этом в научном познании субъективная и объективная диалектика не противоречат друг другу. В этом смысле конфуцианская диалектика может быть рассмотрена как высшая наука китайской мудрости, целостное и динамичное мышление, «исследующее всё». И одновременно — как «метод конкретного анализа конкретных вопросов, сочетание принципов и гибкости»²². «Китайская логика», таким образом, не только не соответствует западному пониманию логики в узком смысле формальной логики; она также не является теорией познания в западном понимании. И хотя в «китайской логике» отсутствует дедуктивный закон силлогизма Аристотеля, его, как простейшую и основную форму рассуждений, нетрудно найти, например, в «Книге перемен» или в произведениях моизма²³.

Для некитайской академической традиции вопрос о «китайской логике» сегодня является, пожалуй, одним из самых дискуссионных. В современной российской философии и востоковедении ей были посвящены исследования А.И. Кобзева [Кобзев, 2006], А.А. Крушинского [Крушинский, 2009; 2012; 2015; 2016] и др. В частности, А.А. Крушинский отмечает: «обширная terra incognita в нынешнем интеллектуальном ландшафте всё же существует — это логическая мысль Древнего Китая» [Крушинский, 2015: 171]. В свою очередь,

¹⁸ 张允熠: 研读经典「儒家哲学的逻辑」. 2017-02-22 19:13. [Чжан Юньи. Логика «изучения классиков» конфуцианской философии. 2017. 22 фев.]. — URL: https://www.sohu.com/a/126976828_188245 (На китайском).

¹⁹ 陈薇: 儒家文化的内在逻辑. 2012年02月06日08:30 | 全国哲学社会科学工作办公室 [Чэнь Вэй. Внутренняя логика конфуцианской культуры // Национальное управление философии и социальных наук. 2012. 6 фев.]. — URL: <http://www.popss.gov.cn/GB/219567/219574/17026864.html> (На китайском)

²⁰ 张允熠: 研读经典「儒家哲学的逻辑」. 2017-02-22 19:13. [Чжан Юньи. Логика «изучения классиков» конфуцианской философии. 2017. 22 фев.]. — URL: https://www.sohu.com/a/126976828_188245 (На китайском).

²¹ Ядро диалектики составляет единство противоположностей (инь и ян: «одно делится на два» и «два сливаются в одно»).

²² Там же.

²³ 张允熠: 研读经典「儒家哲学的逻辑」. 2017-02-22 19:13. [Чжан Юньи. Логика «изучения классиков» конфуцианской философии. 2017. 22 фев.]. — URL: https://www.sohu.com/a/126976828_188245 (На китайском).

по словам А.И. Кобзева, «конфуцианскую методологию и категориальный аппарат можно считать показательными (с известными ограничениями, конечно) для всей философской и научной мысли традиционного Китая» [Кобзев, 2006: 86]. Напротив, европейская философия ориентировала процесс мышления «на анализ истинной подосновы, субстанции вещей, отличной от всех них, порознь и вместе взятых». Как следствие, «логика в Европе возникла и традиционно развивалась в качестве логики истинностных» значений, а в Китае — «ценностных или нормативных значений» [Кобзев, 2006: 120].

Итак, логические установки древнекитайской философской мысли по своей сущности были направлены главным образом на выявление этического содержания. По словам Шэнь Цзюньцяна, современный скачок от «диалога к «теории воспитания» расширил пространство развития педагогической теории» [沈俊强, 2008: 29] (добавим: в сторону обсуждения того, что в российской академической традиции относится к философско-культурологической проблематике). Продолжение этой мысли находим у Чжан Юнь и Юй Юаньпей, которые заметили, что сама философия образования предполагает расширенное образовательно-философское видение, включающее социокультурные перспективы [张云余源培, 2005: 20]. У Е Лан видим конкретизацию вышесказанного: по её словам, китайское выражение слова «образование» означает обучение миру, человеческим делам и возвращению жизненного сознания²⁴. И если у китайских философов понимание философской культуры мы раскрываем через философию диалога, то у В. Ойттинена находим заявку на выражение её сути: «Именно из факта “со-мыслия” в ситуации, когда я имею дело с философами прежних времён и других культур, (...) я идентифицирую себя с ними в моих мыслях», что позволяет прийти к «философски осмысленным принятиям философии

как культуры мысли» [Oittinen, 2018: 46]. Сходным образом взаимообусловленность философской культуры и философии образования Шэнь Цзюньцяна объясняет через соотношение диалога и образования: диалог направляет людей на путь поиска знаний, а образование реализуется в практике этого диалога [沈俊强, 2008: 26]. Итак, конфуцианская философия в форме диалога — это, конечно, и способ поиска знаний, но, как отмечено Юань Юнчунем, цель поиска знаний — «делать» [袁永椿, 1988: 21].

Таким образом, конфуцианская модель познания включает в себя иное (по сравнению с «западным») представление о связи его «технологии» с содержательной стороной. В приоритете оказываются «истинные ценности», из которых могут выводиться «истинные смыслы». Философский диалог приобретает в данной связи статус традиционного учения, которое представляет собой процесс получения образования в рамках традиционной для китайской культуры конфуцианской модели. Отдельные моменты, роднящие «западную» культуру с культурой Китая, предстают в этом случае именно как моменты, которые возможно осторожно встроить в структуру обновлённых образовательных стратегий. Причём — скорее для налаживания лучшего диалога с западными партнёрами, чем для реального заимствования тех идей, которые не проходят тест на соответствие «китайской логике».

Авторы учитывают, что представленная здесь трактовка философско-культурологических основ философии образования Китая дискуссионная. Дальнейшие исследования могут быть направлены на более тщательный *обратный поиск* в русском языке аналогов понятий, которые используют китайские авторы для обозначения заимствованных терминов. Возможно, это позволит уточнить смысловые лакуны, остающиеся за бортом не только перевода, но и внимания философа-переводчика.

²⁴ 叶 澜: 中国哲学传统中的教育精神与智慧: 中国教育科学研究院>>教育研究: (2018年第6期) [Е Лан. Образовательный дух и мудрость в традиции китайской философии // Китайская академия педагогических наук. Образовательные исследования — 2018. — № 6. — URL: http://www.nies.edu.cn/jyyj/jyyj_tbtj/201807/t20180720_326169.html (На китайском)]

Список литературы:

- Зарапин О.В. Философская культура как текстовая культура диалога: путь к формату Digital // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского Философия. Политология. Культурология. — 2018. — Т. 4, № 4. — С. 13–24.
- Чумаков А.Н. Философия как индикатор культурно-цивилизационного развития общества // Гуманитарные науки. Вестник финансового университета. — 2011. — № 1. — С. 18–23.
- Осипов В.Е. Философская мудрость как существенный элемент духовной культуры человека // Культура. Наука. Образование. — 2019. — № 4. — С. 7–20.
- Иванова О.Э., Точилкина Т.Г. Сократический диалог как обучение совместному решению проблем // Азимут научных исследований: педагогика и психология. — 2017. — Т. 6, № 3. — С. 108–111.
- Иванова О.Э., Гнатышина Е.А. Сократический диалог как метод управления проблемами // Философская мысль. — 2018. — № 4. — С. 59–65. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2018.4.24133>
- Кобзев А.И. Логика и диалектика в Китае // Духовная культура Китая: Энциклопедия в 5 т. Т. 1. Философия. — Москва: Восточная литература, 2006. — С. 82–125.
- Крушинский А.А. Стиль мышления Древнего Китая: логико-методологический аспект // Вопросы философии. — 2009. — № 1. — С. 104–108.
- Крушинский А.А. Исследования логической мысли Древнего Китая: тупики и выходы. Часть I. Историография проблемы // Вопросы философии. — 2015. — № 4. — С. 170–184.
- Крушинский А.А. Логика древнего Китая // Философский журнал. — 2016. — Т. 9, № 4. — С. 111–127. <https://doi.org/10.21146/2072-0726-2016-9-4-111-127>
- Крушинский А.А. К проблеме методологических предпосылок адекватного перевода: стиль мышления китайцев и их языковая картина мира // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2012. — № 4. — С. 57–76.
- Oittinen, V. What Is Philosophical Culture? // Vox. Philosophical journal. — 2018. — No. 24. — P. 39–49. <https://doi.org/10.24411/2077-6608-2017-00035>
- 潘天群 [Пан Тяньцзюнь]. 逻辑学视域中的思想分析技术 [Технология анализа мыслей в области логики] // 南京大学学报 (哲学·人文科学·社会科学版) [Journal of Nanjing University (Philosophy, Humanities, Social Sciences)]. — 2013. — No. 1. — P. 141–147. (На китайском).
- 沈俊强: [Шэнь Цзюньцзянь]. 从“对话”到“苏格拉底式教育”的跃升——论存在主义观照下的教育 [Скачок от «диалога» к «сократовскому воспитанию» – Об образовании с точки зрения экзистенциализма] // 华东师范大学学报 (教育科学版) [Journal of East China Normal University (Educational Sciences)]. — 2008. — № 4. — P. 23–30. <https://doi.org/10.16382/j.cnki.1000-5560.2008.04.006> (На китайском).
- 袁永椿 [Юань Юнчунь]. 教育史上两个对话法的最早范例及其比较 [Самые ранние примеры двух методов диалога в истории образования и их сравнение] // 华东师范大学学报 (教育科学版) [Journal of East China Normal University (Educational Sciences)]. — 1988. — Vol 6, № 2. — P. 21–25. (На китайском).
- 赵楠楠 [Чжао Наньнань]. 哲学咨询：道德教育的新模式 [Философское консультирование: новая модель нравственного воспитания] // 首頁大陸期刊學校系所教育學報 [Главная Материковая периодика. Образовательный журнал школ, факультетов и институтов]. — 2014. — Vol. 6, № 10:3期. — P. 34–38. (На китайском).
- 冯建军 [Фэн Цзяньцзюнь]. 教育哲学中的“人”与人的“教育哲学” [«Человек» в философии образования и «Философия образования» человека] // 《教育学术月刊》 [Образовательный академический ежемесячник]. — 2016. — № 201610. — P. 3–12. (На китайском).
- 张云余源培 [Чжан Юнь, Юй Юаньпей]. 论杜威教育哲学的意义 [О значении педагогической философии Дьюи] // 上海行政学院学报 [The Journal of Shanghai Administration Institute]. — 2005. — Vol. 6, № 4. — P. 20–27. (На китайском).

References:

- Chumakov, A. N. (2011) 'Philosophy as an indicator of cultural and civilizational social development', *Humanities and Social Sciences. Bulletin of the Financial University*, (1), pp. 18–23. (In Russian).
- Feng, J. (2016) 'Jiàoyù zhéxué zhōng de "rén" yǔ rén de "jiàoyù zhéxué" ["Man" in the Philosophy of Education and "Philosophy of Education" in Man]', *Jiàoyù xuéshù yuèkān [Educational Academic Monthly]*, (201610), pp. 3–12. (In Chinese).
- Ivanova, O. E. and Tochilkina, T. G. (2017) 'Socratic Dialogue as a studying to the joint solution of problems', *Azimuth of scientific researches: pedagogy and psychology*, 6(3), pp. 108–111. (In Russian).
- Ivanova, O. and Gnatyshina, E. (2018) 'Socratic dialogue as a method of problem management', *Philosophical thought*, (4), pp. 59–65. (In Russian). <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2018.4.24133>
- Kobzev, A. I. (2006) 'Logika i dialektika v Kitaye [Logic and dialectics in China]', in *Dukhovnaya kul'tura Kitaya: Entsiklopediya: v 5 t. T. 1. Filosofiya [Spiritual culture of China: Encyclopedia: in 6 vol. Vol. 1. Philosophy]*. Moscow: Vostochnaya literatura Publ. P. 82–125. (In Russian).
- Krushinsky, A. (2016) 'Logic in ancient China', *Philosophy Journal*, 9(4), pp. 111–127. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/2072-0726-2016-9-4-111-127>
- Krushinsky, A. A. (2009) 'Style of thinking of Ancient China: Logic and Methodological aspect', *Voprosy filosofii*, (1), pp. 104–108. (In Russian).
- Krushinsky, A. A. (2012) 'The problem of methodological premises of adequate translation: the Chinese mode of thinking and their language picture of the world', *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series Philosophy*, (4), pp. 57–76. (In Russian).
- Krushinsky, A. A. (2015) 'Studies in the history of logical thought of Ancient China: dead ends and outs (historiography of the problem)', *Voprosy filosofii*, (4), pp. 170–184. (In Russian).
- Oittinen, V. (2018) 'What Is Philosophical Culture?', *Vox. Philosophical journal*, (24), pp. 39–49. <https://doi.org/10.24411/2077-6608-2017-00035>
- Osipov, V. E. (2019) 'Philosophical wisdom as essential element of spiritual culture of the person', *Kul'tura, nauka, obrazovanie*, (4), pp. 7–20. (In Russian).
- Pan, T. Q. (2013) 'Luo ji xue shi yu zhong de si xiang fen xi ji shu [Thought Analysis Techniques in the Perspective of Logic]', *Journal of Nanjing University (Philosophy, Humanities and Social Sciences)*, (1), pp. 141–147. (In Chinese).
- Shen, J. Q. (2008) 'Cóng "duìhuà" dào "sū gélà dǐ shì de jiàoyù" de yuèshēng——lùn cúnzài zhǔyì guānzào xià de jiàoyù [From "Dialogue" to the Ascension of "Socratic Education" - On Education from the Perspective of Existentialism]', *Journal of East China Normal University(Educational Sciences)*, (4), pp. 23–30. (In Chinese). <https://doi.org/10.16382/j.cnki.1000-5560.2008.04.006>
- Yuan, Y. (1988) 'Jiàoyù shǐshàng liǎng gè duìhuà fǎ de zuìzǎo fànlì jí qí bǐjiào [The Earliest Examples of Two Dialogue Methods in the History of Education and Their Comparison]', *Journal of East China Normal University (Educational Science Edition)*, 6(2), pp. 21–25. (In Chinese).
- Zarapin, O. V. (2018) 'Philosophical culture as a textual dialogue culture: a way to the digital format', *Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V. I. Vernadskogo. Filosofiya, politologiya, kul'turologiya*, 4(4), pp. 13–24. (In Russian).
- Zhang, Y. and Yu, Y. (2005) 'On Dewey's Philosophy of Education and Its Meaning', *The Journal of Shanghai Administration Institute*, 6(4), pp. 20–27. (In Chinese).
- Zhao, N. (2014) 'Zhéxué zīxún: Dàodé jiàoyù de xīn móshì [Philosophical Consultation: A New Model of Moral Education]', *Shǒuyè dàlù qíkān xuéxiào xì suǒ jiàoyù xuébào [Journal of Mainland Periodicals School Department]*, 6(10–3), pp. 34–38. (In Chinese).

Информация об авторах

Юнхун Цай — аспирант кафедры философии Забайкальский государственный университет, 672039, г. Чита, ул. Александрово-заводская, 30 (Россия)

Марина Николаевна Фомина — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Забайкальский государственный университет, 672039, г. Чита, ул. Александрово-заводская, 30 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Cai Yonghong — PhD student, Department of Philosophy, Transbaikial State University, 30, Aleksandro-Zavodskaya street, Chita, Russia, 672039 (Russia)

Marina N. Fomina — Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy, Transbaikial State University, 30, Aleksandro-Zavodskaya street, Chita, Russia, 672039(Russia)

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 20.07.2023; одобрена после рецензирования 26.08.2023; принята к публикации 10.09.2023.

The article was submitted 20.07.2023; approved after reviewing 26.08.2023; accepted for publication 10.09.2023.