

Корсакова Лидия Викторовна

кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и психологии Кубанского государственного технологического университета

Korsakova Lydia Viktorovna

PhD, Associate Professor, History, Philosophy and Psychology Department, Kuban State Technological University

Оплетаева Олеся Николаевна

кандидат философских наук, доцент кафедры истории, философии и психологии Кубанского государственного технологического университета

Opletaeva Olesya Nikolaevna

PhD, Associate Professor, History, Philosophy and Psychology Department, Kuban State Technological University

**ПОИСК ЯЗЫКА
ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ
В КИТАЙСКОЙ
И ЕВРОПЕЙСКОЙ ТРАДИЦИЯХ****THE SEARCH FOR THE LANGUAGE
OF PHILOSOPHIZING
IN CHINESE AND
EUROPEAN TRADITIONS****Аннотация:**

Такие современные тенденции развития культуры, как распространение цифровых технологий коммуникации, вовлечение в соцсетевое общение все более широких слоев населения, развитие медиа и их заметный уход в интернет-пространство с его большей открытостью, демократичностью и скоростью реагирования, наконец, тенденции развития современной науки, привели в серьезное движение языковые процессы. Мы являемся свидетелями появления невероятного количества языковых образований, сленгов, жаргонов. Частью этого процесса является и смешение языков, диффузия профессиональных жаргонов, национальных языков и субязыковых образований. Данная статья основана на гипотезе, согласно которой взаимное проникновение понятийного и образного языков позволяет лучше выражать «неготовые» смыслы. Это предположение проверяется через сравнение процессов смешения философского и художественного языков в античной и древнекитайской философских традициях. Выявлены две стратегии смыкания языков философии и литературы. Показано, как они связаны с подходом к проблеме познаваемости мира.

Ключевые слова:

язык, знаковая система, понятие, образ, философия, литература, античная философия, древнекитайская философия, Сократ, Конфуций.

Summary:

The current cultural tendencies, such as spread of digital communication technologies, increasing involvement of broad layers of the population into social networking, development of the media and their noticeable departure into the more open, democratic, and faster reacting web space, finally, the trends of the modern science development have kicked off crucial linguistic processes. We are witnessing the emergence of an incredible number of language formations, slangs, and jargons. The mixing of languages, the diffusion of professional jargons, national languages, and sub-linguistic formations are also a part of this process. The paper is based on the hypothesis that interpenetration of the concrete and figurative languages allows to better express "unready" meanings. This assumption is tested by comparing the processes of mixing philosophical and literary languages in the ancient Greek and Chinese philosophical traditions. The authors reveal two strategies of contact of the languages of philosophy and literature. They demonstrate how these strategies relate to the approach to the problem of cognizability of the world.

Keywords:

language, sign system, notion, image, philosophy, literature, Ancient Greek philosophy, Ancient Chinese philosophy, Socrates, Confucius.

Проблемное поле представленного в статье исследования порождено таким свойством языка, как дискретность, и вытекающей из него способностью выражать посредством ограниченного набора языковых элементов практически бесконечное количество смыслов. Иными словами, всякая сущность, осмысливаемая культурой, находит выражение и в языке, или в некоторой системе знаков, выработанной людьми для хранения, обработки и передачи смыслов, при этом смысловой горизонт расширяется, смыслы «ветвятся», а набор элементов (языковых и других знаковых систем) остается практически неизменным. Можно сказать, что в любой момент времени язык «недостаточен» или же, что генерация смысла представляет собой процесс поиска языка его выражения. Часто эта ситуация воспринимается мастерами слова (писателями, спикерами, философами) как «борьба» с языком. «Язык не тождествен тому, что на нем сказано, не совпадает с тем, что обрело в нем слово... Языковая форма выражения не просто неточна и не просто нуждается в улучшении – она, как бы удачна ни была, никогда не превосходит за тем, что пробуждается ею к жизни» [1, с. 65]. Таким образом, все области научных исследований, напрямую или косвенно имеющие в своем предметном поле язык и мышление, в каждый момент существования культуры располагают «свежим» материалом для изучения. Всю палитру поиска языковых форм самопрезентации культуры мы можем представить себе прямо сейчас: от твитов

(пост в «Твиттере») представителей религиозных конфессий (например, «Твиттер»-аккаунт папы римского <https://twitter.com/pontifex>) до феерического разнообразия языков, порождаемых молодежными субкультурами.

Исследование данного свойства языка и процессов презентации смыслов представляет интерес не только для филологов, но и для культурологов, антропологов и, конечно, философов. Авторы уже рассматривали данную проблему в контексте изучения механизмов приращения смыслов в философском дискурсе за счет использования нехарактерных для философии языковых средств [2]. В историко-философском ключе данная проблема исследовалась авторами при изучении постмодернистской парадигмы философствования [3]. В ходе этих изысканий сложилось еще одно содержательно-методологическое направление, в котором можно рассмотреть проблему «поиска языка», а именно – новые обстоятельства раскрываются при сопоставлении разных традиций философствования, которые прибегали к помощи художественных средств для выражения философских идей. Речь идет о западном и восточном типах философствования: минимально останавливаясь на отличиях в выборе предмета философской рефлексии, авторы данной статьи исследуют, с одной стороны, как классики античной и китайской философии пользовались художественными языковыми средствами, а с другой стороны, как они объясняли, зачем это делают.

Все философы, подступающие к сравнению европейской и восточной традиций философствования, находят в них несомненные и кардинальные отличия, какой бы критерий ни принимался для сравнения. Указывают и на различие проблемных полей, и на несопоставимость языков философских дискурсов. Так, Г.-Г. Гадамер подчеркнул, например, что в китайской философии не стояла проблема соотношения философского и литературного дискурсов как различных способов существования смысла, в то время как в европейской традиции напряженность между философией и литературой возникла с самого момента зарождения античной философии. В качестве причины такой асимметрии Гадамер указал «сам способ выражения» китайских мудрецов, подразумевая, очевидно, иероглифический, а не аналитический строй китайского языка [4]. Иероглифические языки в основе письменности имеют изобразительные и указательные знаки, что в лексике отражается необходимостью подбирать «изображение» для понятий, совершенно лишенных чувственного элемента, например философских понятий. Кроме того, набор иероглифов весьма ограничен: так, в Японии на данный момент используется 2136 иероглифов, которые изучают в школе. Если в каждом из них «изобразен» какой-либо законченный образ, то получается, что все бесконечное разнообразие готовых и неготовых смыслов мы выражаем с помощью небольшого числа довольно громоздких знаков. Громоздких не только графически, но и семантически, что связано с необходимостью изобретать способ выражения абстрактного через конкретное. В статье приведем несколько соображений, развивающих мысль о том, как происходили поиски языка философствования в разных языковых и культурных традициях.

Сначала рассмотрим, как с этой задачей справлялись древнекитайские философы. Первое обстоятельство, на которое следует обратить внимание, – это то, что китайская литературная традиция не знала эпоса. Древнейшее произведение китайской литературы – поэтический сборник «Книга песен» («Ши-цзин»), относящийся к IX–IV вв. до н. э. – имеет много общего с философской традицией Китая и неоднократно использовался философами, политиками, дипломатами, историками в качестве источника цитат, а чаще всего как единственная возможность выразить нечто, о чем невозможно сказать прямо. Долгое время синологи, в том числе западной традиции, были полностью сосредоточены на индикаторности как ключевом свойстве самовыражения китайцев от древности до современности и в любой сфере жизни [5]. «Книга песен» также чаще всего прочитывается как аллегория, т. е. текст, содержащий другой смысл, передающийся через вымысел, художественный образ и т. п. Таким образом, поздние читатели и комментаторы «Книги песен» получили в свое распоряжение поэтический язык, уже однажды зашифрованный, с помощью которого могли излагать свои идеи, не опасаясь гнева правителя, поскольку окольный способ изложения не только лишает противника аргументов, но и усиливает, делает неистощимыми собственные аргументы.

В то же самое время первые греческие философы начали искать различные теологические, психологические или этические интерпретации гомеровских рассказов о богах, претендуя тем самым на прояснение смыслов, так несовершенно выраженных Гомером; они начали своеобразное «исправление» литературы. За внешним образно-поэтическим рядом греческие философы прочитали некоторое теоретическое знание: все, происходящее у богов-олимпийцев, могло означать физические явления (так интерпретировали Гомера стоики), или иметь этический и психологический смысл (у Анаксагора), или, наконец, приобретать метафизический смысл у Платона и неоплатоников. Например, Кронос, закованный Зевсом, – это чистая рациональность, лишенная возможности погрузиться в чувственность. Сатурн, пожирающий своих детей, означает бесконечность времени, поглощающего минуты, часы, дни, годы. А то, что Юпитер заковал Сатурна в цепи, трактуется как размерность, упорядоченность течения времени.

Таким образом, традиция комментирования и использования мифологических и художественных текстов восточными мудрецами и античными классиками имеет существенные отличия. В Китае поэтический текст «Книги песен» использовался для сообщения политических, этических, критических мыслей. В подобных случаях он давал возможность неисчерпаемости смысла: умолчания, недоговоренности, диссонансы, аллюзии исключали фиксированное, завершенное содержание. К этому способу обращались не только с целью обезопасить себя от критики или гнева вышестоящих, но также (возможно, даже в большей степени), чтобы мысль незаметнее и глубже проникла в ум читателя. Недоговоренность лишает оппонента возможности прямого возражения, так как смысл лишь предполагается, реконструируется самим читателем, тем самым ориентируя его сознание определенным образом.

Целью подобной тактики было не аргументированное изложение позиции, а суггестия смысла. Чем менее прямолинейно выражение, тем большую глубину приобретает смысл, чем более оно аргументировано, тем меньше оно суггестивно. Суггестивность является идеалом самовыражения китайских философов, именно по этой причине они строят свои «рассуждения» на аллюзиях, кратких афоризмах, бессвязных сравнениях, притчах, черпаемых из поэтического творчества. Например, согласно учению даосизма, о Дао невозможно сказать, о нем можно только намекнуть, поэтому, когда используют слова, именно их суггестивность, а не фиксированный или подразумеваемый смысл обнаруживает Дао. Слова должны быть забыты, когда их цель достигнута. В 26-й главе «Чжуан-цзы» сказано: «Вершей пользуются при рыбной ловле. Наловив же рыбы, забывают про вершу. Ловушкой пользуются при ловле зайцев. Поймав же зайца, забывают про ловушку. Словами пользуются для выражения мысли. Обретя же мысль, забывают про слова. Где бы мне отыскать забывшего про слова человека, чтобы с ним поговорить!» [6, с. 313].

К похожему выводу приходит и Фэн Ю-лань – признанный авторитет в области истории китайской философии. Однако он приводит несколько иные доводы, подходит к проблеме с другой стороны. Исследователь полагает, что не только содержание, но и методология китайской философской традиции обусловлена мировоззрением крестьянина. Точно так же, как крестьянин ценит только то, с чем имеет дело непосредственно (урожай, хозяйство), мудрец опирается лишь на непосредственное, сиюминутное восприятие вещей. Поэтому реален или иллюзорен стол, за которым ты сидишь, совершенно не заботило китайских философов. Они не занимались гносеологией, разделяющей познающего и познаваемое, субъект и объект, которые составляют единство. «Этим же объясняется и то, почему язык китайской философии суггестивный, а не артикулированный. Он не является артикулированным, ибо не дает дедуктивного обоснования представляемым понятиям. Философ говорит лишь то, что он видит. Поэтому сообщаемое им богато по содержанию, но скупо на слова, а сами слова суггестивны и неопределенны» [7, с. 45].

Приняв во внимание сказанное выше и обращаясь к Конфуцию, мы, возможно, не испытаем того разочарования, которое постигло Гегеля, не встретившего у Конфуция ни «глубоких философских изысканий», ни тем более «рассуждений». Известно, что Учитель очень экономно расходовал слова: важно не то, чтобы слова соответствовали мыслям, а чтобы деяния соответствовали словам. Слово должно стать инструментом, побуждающим к определенному поведению. Кроме того, Конфуций предостерегает от «накапливания речи»: всякая формулировка временна, ее ценность определяется способностью соответствовать ситуации, а не фиксированным содержанием. То, что произносится Учителем, – это самый необходимый минимум слов, чтобы ученик имел возможность сам прийти к открытию: «Я приподнимаю край (вопроса), и если собеседник не найдет сам трех остальных краев, я на этом останавливаюсь» [8, с. 181]. Конфуций считал особой ценностью слова его способность побуждать, намекать, наводить на определенный способ мысли. Один из комментаторов подметил, что рассуждения Учителя можно сравнить со своевременным выпавшим дождем, от которого все начинает как-то незаметно глазу прорастать. Таким образом, китайский философ, как и поэт, больше указывает намеком, нежели говорит, он не общается, а привлекает внимание, побуждает к размышлению.

Далее обратимся к исследованию мотивационной части, тому, как в Китае трактовали причины использования поэтических языковых средств в философии, военной дипломатии, политике. В этом направлении весьма плодотворной авторам представляется работа Ф. Жюльена, исследующего первые в китайской философии рассуждения о природе поэзии. По наблюдению ученого, китайские мыслители выделяют три способа выражения: первый необходим для описания современной политической ситуации со всеми ее положительными и отрицательными чертами; второй, напротив, дает возможность высказаться тем, кто не решается этого сделать в открытую; третий – это завуалированная похвала, дабы не дать автору власть в лесть. Таким образом, по отношению к первому два других представляют возможность автору высказаться косвенно в ожидании реакции адресата. Ф. Жюльен справедливо отмечает, что «под таким углом зрения косвенная природа поэтического языка сводится к осторожности: прикрываясь образным языком, она хочет попросту завуалировать, а не отточить остроту критики, ибо критика эта может навлечь грозу на автора» [9, с. 56]. Однако есть и другая причина, по которой рекомендовалось

придавать тексту поэтическую форму косвенного выражения. Здесь поэтичность речи сопоставляется с образом «ветра», который не виден глазу, но, проходя сквозь пустоты в земле, повсюду оставляет след; неосязаемый, ветер окружает нас со всех сторон, задувая в самые недоступные места. Так и поэтическое слово не знает преград и воздействует исподволь, незаметно. С этого момента сравнение с ветром служит для разграничения двух типов речи: политической, оказывающей прямое влияние на ученика, и поэтической, проникающей глубоко, но действующей исподволь. Она не встречает сопротивления, поскольку ничего в ней не явлено и различия не определены. Поэтическая речь формирует наше сознание определенным образом, действуя своей непрерывностью, ритмичностью и вкрадчивостью.

Максимально упрощая все вышесказанное, налицо две противоположные тенденции смыкания философского и поэтического языков: в Греции философ проясняет, улучшает посредством понятий художественные образы. В Китае философ посредством поэтического языка формирует содержание сознания ученика.

Следующий момент, который позволяет выявить разницу в отношениях между литературным и философским дискурсами в античной европейской и древней китайской традициях, выявляется через сопоставление характерных черт развертывания философской мысли Сократа и Конфуция. Этим мудрецов часто сравнивали в положительном смысле, указывая на схожие черты: оба жили на закате устной культуры, нам известно о них только то, что донесли до нас их ученики; интересы обоих лежат в сфере нравственности; и тот и другой признавали и настаивали на том, что не обладают никаким знанием; они всячески стремились воспитывать своих учеников.

Однако когда мы обращаемся к диалогам мудрецов со своими учениками, нам открывается и то, что коренным образом отличает одного от другого. Конфуций старательно избегает того, к чему так стремится Сократ в своих беседах: сформулировать общее определение. Ибо только так можно дать простой и краткий ответ. Не имея определения, полагает Сократ, процесс познания становится дорогой без конца. Только в определении может быть выражена сущность вещи, утверждён тот набор общих признаков, благодаря которому каждый из нас получает универсальное знание о вещи такой, «какова она есть сама по себе». Дорогу к этому универсальному знанию через преодоление индивидуального, конкретного опыта тоже проложил Сократ: хотя индуктивный метод и был известен до него, он первый указал на необходимость применять его системно, противопоставив индукцию софистическому релятивизму, с одной стороны, и поспешным заключениям натурфилософов – с другой. Применение индукции не гарантирует, но совершенно необходимо для открытия универсального знания, претендующего на истинность.

Конфуция совершенно не волнует определение, он ведет учеников тем самым окольным путем. Так, часто Учитель Кун дает разные ответы (иногда даже противоречащие друг другу) на один и тот же вопрос: однажды на вопрос о том, что есть «сыновнее почтение», Учитель одному ученику, впавшему в панибратское проявление любви, посоветовал «не перечить»; а другому – чтобы у его родителей не было никаких забот, кроме здоровья; третьему, забывшему о приветливости, – показывать родителям «нужное выражение лица». Конфуций, отвечая каждому свое, каждый раз приравнивается к конкретному собеседнику. Но при этом он далек от протагоровского принципа относительности моральной истины: «почтительность» по сути одна и та же для всех спрашивавших, но каждому из них не хватает чего-то своего для достижения должного понимания. Таким образом, мы видим и у Конфуция стремление к универсальности, но эта универсальность совершенно иного свойства, подразумевающая необходимость вариаций для сохранения баланса, регуляцию общего. Это наиболее заметно в диалогах, где Учитель дает ученикам противоречащие ответы [10, с. 21]: на вопрос, следует ли сразу применять на практике то, что ученик сейчас узнал, Конфуций одному говорит, что нужно сразу переходить к действию, а другому советует сначала спросить у родителей. Когда ученики указали на это противоречие Конфуцию, он объяснил, что того, кто робок и медлителен, нужно подтолкнуть; а того, кто горяч и скор, нужно придержать. Здесь мы видим намерение Учителя поддержать баланс между избытком и недостатком. Баланс здесь надо понимать как соответствие частного общему контексту, а не как идею, существующую саму по себе, вне хода вещей. Поэтому высказывание Учителя должно регулировать конкретную ситуацию в унисон бытию, воспринимаемому Конфуцием как процесс.

Другой альтернативой сократовскому определению в речах Конфуция выступают частые тавтологии, служащие идее инструментальности слова: «государю – быть государем, подданному – подданным; отцу – отцом, сыну – сыном». Таков ответ Конфуция на вопрос правителя о политике. Вместо определения, устанавливающего сущность явления на уровне теории, Учитель указывает на необходимость соотносить очевидности [11, с. 11].

Отсутствие определений ведет к невозможности аргументации, конфуцианская мысль не ведет ни к какой истине, не абстрагирует нечто в качестве сущности. Такой подход продиктован единственным требованием: мудрость не должна замыкаться в конкретных определениях, она всегда должна быть открыта любой возможности и охватывать все позиции, она не исключает

ничего, но лишь указывает возможности. Подобное целеполагание обуславливает выбор надлежащих языковых средств. Если сократовское определение лежит в основе познания, то конфуцианское «указание» помогает осознанию. Точно так же никакое литературное произведение, в известном смысле, не может стать источником знания, но может лишь указать на его возможность, запустить механизм понимания.

Указанные нами позиции отнюдь не исчерпывают заявленной темы, но иллюстрируют мысль Гадамера о том, что в китайской философской традиции не было конфликта между литературой и философией как способами развертывания мысли. Они указывают, что причины этой ситуации лежат вне языка, но в нем преломляются.

Подводя итог сказанному, подчеркнем, что существуют две стратегии смыкания понятийного философского языка и образно-метафорического художественного. Там, где процесс познания мыслится как финальный, ведущий к цели, эта цель выражается в чистых понятиях, определениях, категориях. Это есть идеал европейской рациональности, логоцентризм отражения мира в сознании. Тогда художественная речь воспринимается как несовершенный, возможно, примитивный способ выражения знания. Это ранняя стадия, детское восприятие, преодолеваемое и трансформирующееся в логические структуры научных теорий и философских понятий и категорий.

Другая стратегия взаимного проникновения двух знаковых систем – понятийной и образной – предполагает, что процесс познания бесконечен, это не-финальная экспериментация (Делёз), находящаяся в единстве со своим объектом. Поэтому язык, с помощью которого мир отражается в сознании субъекта, должен одновременно прояснять нечто и указывать на то, что предстоит познать, т. е. скрытое, неведомое, неартикулируемое. В этом случае уже логико-понятийный аппарат трактуется как несовершенный, недостаточный способ презентации неготовых смыслов. А расширение его возможностей увязывается с проникновением в него языковых единиц образно-метафорической природы.

Ссылки:

1. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного : пер. с нем. М., 1991. 368 с.
2. Корсакова Л.В. Понятие и образ: эпистемологический потенциал философских и художественных текстов // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2010. № 4. С. 53–58.
3. Корсакова Л.В., Оплетаева О.Н. Как философия стала «жанром литературы» // Политематический сетевой электронный журнал КубГАУ. 2017. № 126. С. 663–673. <https://doi.org/10.21515/1990-4665-126-047>.
4. Гадамер Г.-Г. Философия и литература // Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. С. 126–146.
5. Granet M. *La pensée chinoise*. Paris, 1999. 582 p. ; Karlgren B. *Sound and Symbol in Chinese*. Hong Kong, 1990. 106 p.
6. Чжуанцзы // Мудрецы Китая. Ян Чжу. Лецзы. Чжуанцзы : пер. с кит. / ред. В.В. Маматов. СПб., 1994. С. 123–358.
7. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии : пер. с англ. СПб., 1998. 373 с.
8. Цит. по: Жюльен Ф. Путь к цели: в обход или напрямик. Стратегия смысла в Китае и Греции : пер. с фр. М., 2001. 359 с.
9. Там же.
10. Конфуций. Суждения и беседы «Лунь юй» : пер. с кит. М., 2019. 423 с.
11. Там же. С. 11.

References:

- Confucius 2019, *Analects Lunyu*, Moscow, 423 p., (in Russian).
Feng Youlan 1998, *A Short History of Chinese Philosophy*, St. Petersburg, 373 p., (in Russian).
Gadamer, H-G 1991a, 'Philosophy and Literature', in H-G Gadamer, *The Relevance of the Beautiful*, Moscow, pp. 126-146, (in Russian).
Gadamer, H-G 1991b, *The Relevance of the Beautiful*, Moscow, 368 p., (in Russian).
Granet, M 1999, *Chinese Thought*, Paris, 582 p., (in French).
Jullien, F 2001, *Detour and Access, Strategies of Meaning in China and Greece*, Moscow, 359 p., (in Russian).
Karlgrén, B 1990, *Sound and Symbol in Chinese*, Hong Kong, 106 p.
Korsakova, LV 2010, 'Notion and Image: the Epistemic Potential of Philosophic and Literary Texts', *Vestnik Aдыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология*, no. 4, pp. 53-58, (in Russian).
Korsakova, LV & Opletajeva, ON 2017, 'How Philosophy Became a "Literature Genre"', *Politematicheskij setevoy elektronnyy zhurnal KubGAU*, no. 126, pp. 663-673, <https://doi.org/10.21515/1990-4665-126-047>, (in Russian).
'Zhuangzi' 1994, in VV Mamatov (ed.), *The Chinese Thinkers. Yang Zhu. Liezi. Zhuangzi*, St. Petersburg, pp. 123-358, (in Russian).

Редактор: Смирнова Светлана Леонидовна
Переводчик: Жбан Екатерина Сергеевна