

## ПОРОДЖЕННЯ ЦІННОСТЕЙ І ЕНЕРГІЯ ЦІ: РОЗМАЇТТЯ ФОРМ ФІЛОСОФСЬКОГО РЕАЛІЗМУ

Вінницький національний технічний університет

### *Анотація*

Автор аналізує запропоновану Леа Кальмансон концепцію створення цінностей, властиву традиційній китайській філософії (конфуціанство, даосизм, буддизм). Згідно з Кальмансон, традиційна китайська філософія не знає дистинкції між «сущим і належним». Тому цій філософії не властиве «західне питання» про те, яким є джерело цінностей: об'єктивним чи суб'єктивним. Кальмансон приймає концепція т.зв. «ці-реалізму» китайської філософії, істотно відмінного від реалізмів, властивих західній філософії. Автор доводить, що розрізнення, здійснені Кальмансон, часто ігноруються дослідниками через редуціоністську настанову і, як наслідок, брак методологічної культури.

**Ключові слова:** китайська філософія, західна філософія, історія філософії, цінності, мораль.

### *Abstract*

The author analyzes the concept of value creation in traditional Chinese philosophy (Confucianism, Taoism, Buddhism) by Leah Kalmanson. According to Kalmanson, traditional Chinese philosophy does not know the distinction between "is and ought". Therefore, this philosophy is not characterized by the "Western question" of what is the source of values: objective or subjective one. Kalmanson accepts the concept of so-called "Qi-realism" of Chinese philosophy, significantly different from the realisms inherent in Western philosophy. The author argues that the distinctions made by Kalmanson are often ignored by researchers because of the reductionist guidelines and, as a consequence, the lack of methodological culture.

**Keywords:** Chinese philosophy, Western philosophy, history of philosophy, values, morality.

Спроба описати деякі аспекти «крос-культурного екзистенціалізму», якій присвячена нещодавня монографія Леа Кальмансон, стосується порівняння поглядів Західної і Східної (переважно конфуціанство, даосизм і буддизм) філософій на проблему сенсу життя й джерела цінностей. Цього цікавого й багатоаспектного дослідження я торкнуся лише принагідно до проблеми породження цінності.

За Кальмансон, «Численні сучасні вчені відзначають, що китайській філософії загалом не вистачає того, що на Заході називають "проблемою наявного/належного" або дистинкцією між цінностями і фактами. Згідно з цією дистинкцією, ми маємо, з одного боку, те, що "є", або те, що просто існує, що ми могли б описати так, як це робить вчений, лише спостерігаючи за тим, що відбувається, коли і з яким результатом. З іншого боку, ми маємо те, що "повинно бути", що ми могли б описати як філософ моралі, який шукає раціональну основу для обґрунтування етичних міркувань. Проблема для Заходу полягає в тому, що те, що "є", здається, не має необхідного зв'язку з тим, що "повинно бути"» [Kalmanson 2021: 90]. При цьому об'єктивність приписується самій лише «інертній матерії», а суб'єктивність – «внутрішньому життю людського ума [mind]» [ibid.]. Саме це однозначне розрізнення об'єктивного/суб'єктивного, за Кальмансон, породжує традиційне для Заходу питання про те, чим є наші моральні цінності – «плодами нашого ума чи "реальними" рисами світу, що існує об'єктивно» [ibid.].

Кальмансон підкреслює, що традиційні китайські філософи зазвичай не здійснюють дистинкцію між «фактом» і «цінністю». «Ефективне функціонування космосу є "добрим", так само, як "добрим" є ефективне функціонування людського серця, й обидва ці сенси "добра" мають моральну валентність» [ibid.: 91]. Традиційна китайська концепція «безперервного потоку ці у Всесвіті» не залишає підстав для розрізнення «морального» і «природно-об'єктивного».

У результаті, «створення» нових цінностей в китайській філософії не пов'язується з описаною вище західною проблемою походження моральних цінностей чи то від «ума», чи то

від «об'єктивного світу». Кальмансон зазначає, що для китайської філософії «творці» цінностей — це не просто люди. Китайські джерела зазвичай називають функціонування космосу “серцем-розумом Всесвіту” (tian di zhi xin 天地之心), що вказує на усепроникний чуттєвий аспект усеї ці. Наприклад, Чжу Сі каже, що навіть найменші існуючі речі містять рівень “серце-ум” (xin 心), хоча їм може бракувати властивості людині здатності до *zhijue* [сприйняття. – Е. Ч.]; в іншому місці він пояснює, що “серце-ум Всесвіту” володіє свого роду “нумінозною усвідомленістю” (ling 靈), яка, тим не менш, відрізняється від “обдумані думки” (silu 思慮) людей» [ibid.].

Тут Кальмансон формулює проблему, яка завжди була актуальною для моїх досліджень. А саме: складається ситуація, коли ми не можемо вважати моральні цінності продуктом ума, отже їх слід розглядати «як реальні риси космосу, що існує» [ibid.]. Отже, згідно із поширеною західною дихотомією, ми маємо говорити про «моральний реалізм» китайської філософії. Але в тому й річ, що концепція ці не дає змоги говорити про «реалізм», притаманний як західній науці, так і західній метафізиці чи аналітичній філософії [ibid.: 92]. За Кальмансон, «реалізм зазвичай сприймається як твердження про існування речей, які є зовнішніми для людського розуму» [ibid.: 91]. Утім, концепція ці «відкрита для нестримного змішування ці в різних її проявах» [ibid.: 92], а це, за Кальмансон, позбавляє сенсу будь-яку строгу межу між внутрішнім і зовнішнім. Я теж вважаю цей висновок єдино доречним, оскільки традиційні для західної філософії версії «реалізму» не слід апіорно приписувати будь-якому мисленню. Враховуючи зміщення й розриви, які існують між мовами й поняттєвими системами гетерогенного культурного походження, ми повинні спершу вивчити умови застосовності загальників, властивих одним з таких систем, до мислення в координатах інших.

Тому Кальмансон, у зв'язку з китайською філософською культурою, воліє говорити не про «моральний реалізм», а радше про «моральну реалізацію». На її думку, у цій культурі йдеться не просто про коментування наявних «перед-даних речей, подій і цінностей, які є реальними», а про *реалізацію* «речей, подій і цінностей, які завжди є лише частково сформованими, частково даними нам (і одне одному), а частково – створеними нами (і одне одним). У китайській традиції ми настільки ж є сповненими сенсу продуктами ціннісно навантаженого космосу, наскільки ми є й виробниками цінностей» [ibid.: 92-93].

Описана щойно концепція Кальмансон дозволяє нам на матеріалі порівняння філософських систем яскраво гетерогенного культурного походження увиразнити тезу, яку я свого часу сформулювала у зв'язку зі спробами невинувато модернізованого тлумачення біблійної книги Проповідника як «сенсожиттєвої». Наведу свій тодішній висновок: «Сам факт того, що ми читаємо давніх авторів, “розуміємо” їх, знаходимо в них щось близьке ще не означає, що ці автори в усьому мислили так, як ми, що вони володіють тими ж інтелектуальними й світоглядними настановами й засадничими поняттями, що й ми. Виявлення цих автентичних настанов, наскільки воно взагалі можливе, потребує значно уважнішого ставлення до власного мислення давніх авторів, не опосередкованого сучасними уявленнями» [Чухрай 2017: 73].

Тенденцію зводити мислителів, закорінених у глибоко різних системах мислення, до одного знаменника, інколи пояснюють «культурним імперіалізмом» або іншими глибинними «гріхами» дослідників-гуманітаріїв. Утім, я не беруся робити настільки глибокі висновки, що не завжди виглядають виправданими. Однак очевидно є редукаційність настанова на спрощене застосування загальників. Можливо, це і прояв «європо-» чи якогось ще «-центризму», але найперше кидається в очі методологічна примітивність, небажання здійснити попередню емпіричну перевірку на застосовність загальників до хронологічно або культурно, або і хронологічно, і культурно гетерогенного матеріалу [див.: Чухрай 2015]. Немає великого подвигу в попередньому емпіричному аналізі термінології, поняттєвого ряду й системи мислення. Це радше проста методологічна вимога. І звинувачувати тих, хто нею нехтує, наприклад, у «культурному імперіалізмі» було б невинуватим набиванням ціни їхнім помилкам. Бо передовсім йдеться про брак методологічної культури, який призводить до невинуватих узагальнень. Не варто забувати: «Коли Когелета прирівнюють до Шопенгавера або до скептиків, або до зневірених у світові, або вважають, що він “шукає сенс життя” (як і людина модерного світу) – це невинуватана модернізація. Він шукає мудрості – правильної, а не хибної, він шукає радості, щастя. Вся стилістика “сенсу” залишається зайвою для нього, він

не має того “культурного вантажу”, що породив “сене”» [ibid.]. Спроби подібного редукціонізму, здається, ніколи не припиняться, оскільки йдеться про дуже потужну спокусу інтелектуалів. Що ж, тим актуальнішою є критика такого редукціонізму – одна з важливих заповорок коректності історико-філософського дослідження.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

Чухрай, Е. (2015). Мета життя і сенс в житті: історико-філософські межі раціональної реконструкції. *Sententiae*, 32(1), 143-152. <https://doi.org/10.22240/sent32.01.143>

Чухрай, Е. (2017). Чи є Когелетів «hā-bêl» і сучасна «безсенсовність» життя справжніми синонімами? За мотивами деяких сучасних перекладів книги Проповідника. *Sententiae*, 36(2), 66-75. <https://doi.org/10.22240/sent36.02.066>

Kalmanson, L. (2021). *Cross-Cultural Existentialism. On the Meaning of Life in Asian and Western Thought*. London; New York: Bloomsbury Academic.

**Чухрай Ельвіра Іванівна** — старший викладач кафедри філософії та гуманітарних наук, Вінницький національний технічний університет, Вінниця, e-mail : [elvica888@gmail.com](mailto:elvica888@gmail.com)

**Chukhrai Elvira I.** — Senior lecturer of Philosophy & Humanities Department at Vinnitsia National Technical University, Vinnitsia, e-mail : [elvica888@gmail.com](mailto:elvica888@gmail.com)