

УДК 14:165](512.317)

DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2025.61.8>

## СПЕЦИФІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ КИТАЙСЬКОЇ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ ТА СУЧАСНА НАУКА

Тамара Кушерець

*Ніжинський державний університет імені Миколи Гоголя,  
Історико-юридичний факультет, кафедра політології, права та філософії  
вул. Графська, 2, 16600, м. Ніжин, Україна*

Аналіз змісту китайських філософських текстів з метою виявлення в них епістемологічної проблематики здійснюється дедалі активніше під егідою перевідкриття та застосування традиційних китайських методологічних підходів до вирішення проблем, з якими стикнулася сучасна наука. Виконуючи це завдання, автор намагалася уникати прямого перенесення тих уявлень про процес здобуття знань та відповідних їм категорій, які склалися в західній філософській традиції, з метою уникнення хибних інтерпретацій китайських дискурсів, а також звуження багатства і глибини їх змісту. Згідно з домінуючою традиційною європейською епістемологією, знання здебільшого здобувається через спостереження та міркування. Однак у традиційній китайській думці знання розумілося в набагато ширшому сенсі, а саме як щось, що також (або передусім) впливає з морального змісту і що не може бути відокремлене від (соціальної) практики. Метод, який визначав більшість гносеологічних вчень, знайдених у китайській класиці, базувався на цілісному світогляді і був спрямований на досягнення, яке можна було досягти через освіту і навчання. Основний зміст цих вчень ґрунтувався на передумовах прагматичної та утилітарної етики. Китайська епістемологія була реляційною, тобто розуміла зовнішній світ як впорядковану мережу відносин, що утворюють динамічну структуру. Людський розум також був структурований відповідно до цієї космічної всеохоплюючої органічної системи (лі). Таким чином, реляційна кореляція і взаємна сумісність космічної і ментальної структур є основною передумовою людського сприйняття і розуміння. Основними категоріями китайської епістемології були: *серце-розум* (сін) як центр сприйняття, розуміння, інтуїції і навіть раціонального мислення; єдності знання та дії (чжи сінь хей) як вираження залежності змісту знання від контексту та способу його здобуття; вродженого знання (ляньчжи) як частини серця-розуму, яка представляє базову структуру природних принципів. У цій статті представлено систематизований огляд особливостей, основних методів та провідних напрямів розвитку класичних китайських епістемологічних дискурсів, що базувалися на структурно впорядкованому цілісному світогляді та були вкорінені в аксіологічних передумовах.

*Ключові слова:* китайська епістемологія, даосизм, конфуціанство, неоконфуціанство, постнекласична наука, аксіологічний вимір науки.

**Постановка проблеми.** Ідея використання наукового знання для перетворення і підпорядкування природи людиною була ментальною домінантою Західної цивілізації впродовж останніх чотирьох століть. При цьому наука виявлялася поза системою моральних оцінок, а наукове співтовариство – поза зовнішнім втручанням соціальних і політичних сил. Західна людина впродовж кількох століть не усвідомлювала неаявного ототожнення афоризму Ф. Бекона «Знання – це сила» з твердженням античних філософів «Знання є Добро». Усвідомлення небезпеки, пов'язаної з використанням наукового знання з антигуманими цілями, не підірвало глибокої віри в те, що розвиток науки і технологій призведе до суспільного прогресу і процвітання.

В останні три десятиліття ХХ століття ситуація різко змінилася. Стало зрозуміло, що можливості розвитку техногенної цивілізації на основі прогресуючого збільшення масштабів і глибини технологічного перетворення навколишнього світу близькі до вичерпання. Людина і людство перестали сприймати прогрес науки і технологій однозначно позитивно. ХХ століття ознаменувалося появою поняття *небезпечного знання*, яке може призводити до соціальних ризиків [4, с. 15]. За таких умов виникала потреба в переосмисленні основних методологічних принципів, які лежали в основі розвитку західної науки, та пошуку таких світоглядних установок, які були б здатні спрямувати науковців до встановлення гармонійних відносин з природою та моральної відповідальності за свою діяльність. На наш погляд, традиційна китайська епістемологія містить ряд цікавих ідей, які здатні розв'язати дилему сучасного суб'єкта наукового пізнання, який потрапив у пастку складних технологій світу, що шукає прибутку, і тому забув про моральність, яка визначає його людяність.

**Мета статті** – дослідити особливості китайської епістемології через призму концептуальних ідей та підходів, створених і розвинутих у лоні традицій китайської філософії, та показати її актуальність для розвитку сучасної науки.

**Виклад основного матеріалу.** Китайська філософія як складна система різноманітних думок та ідей є однією з найстаріших і найбільш впливових філософських напрямів у світовій історії. Від моменту свого зародження в V–VI ст. до н. е., в епоху, яку К. Ясперс відносив до так званого «осьового часу», до сучасних досліджень вона продовжує надихати і навчати людей важливих принципів гармонії, моралі та саморозвитку особистості. Китайські філософи увесь час демонстрували як прихильність до продовження своєї власної традиції філософування, так і відкритість до асиміляції методологічних принципів та ідей, що розвинулись в інших соціально-культурних середовищах, насамперед буддизму та західної філософії. Китайська епістемологія, зокрема, є невід'ємною частиною світового філософського спадку і залишається актуальною в сучасному світі.

Однак ще на початку ХХ ст. китайська філософія вважалася антинауковою та такою, що не містить традиційного для західної академічної філософської традиції розділу епістемології. Така думка була представлена в роботах деяких китайських дослідників їхньої власної історії філософії. Так, зокрема, Фен Юлань у своїй статті «Чому в Китаї немає науки?», опублікованій у 1922 році, заявляв: «Китай не має науки, тому що згідно з його власним стандартом цінності вона йому не потрібна» [10]. На його думку, китайська філософія присвятила себе вдосконаленню розуму (xín) за рахунок будь-якого інтересу чи потреби до науки або будь-якого дослідження природи, яке б забезпечувало панування над нею. Філософ наголошує на тому, що саме через той факт, що китайський ідеал віддає перевагу насолоді перед владою, Китаю не потрібна наука, адже наука, згідно з Беконем, призначена для влади.

Однак, Фен Юлань не заперечує того факту, що філософська думка Китаю часто зверталася до епістемологічної проблематики. Так, наприклад, у період Воюючих царств (475–221 рр. до н. е.) Китай розвинув дві філософії – даосизм і мохізм, які були «науковими» за духом, зважаючи на їхній інтерес до логіки і визначень. Однак після династії Цинь (221–206 рр. до н. е.) наукова тенденція в китайській філософії майже зникла. Буддизм, як і даосизм, був екстремальною філософією «природи», а взаємодія даосизму, буддизму та конфуціанства не викликала інтересу до розуміння світу природи. У Х столітті нашої ери неоконфуціанці об'єднали даоські, конфуціанські та буддійські вчення в нову філософію, яка збереглася дотепер. Вони, як і їхні попередники, вважали, що для розширення своїх знань люди мають «досліджувати речі», але дійти згоди у розуміння того, які «речі» слід вивчати, вони не змогли. Деякі філософи сприймали «речі» як зовнішні, але

не продовжували дослідження емпіричного світу. Інші (їхня думка переважала) вважали «речі» розумом [10].

Створена Фен Юланем версія виявлення філософських причин, чому наука не розвивалася в Китаї, невдовзі була визначена досить спрощеною та спонукала до більш ретельного дослідження специфіки наукової практики в Китаї та її осмислення в філософських текстах. Досить згадати фундаментальне дослідження китайської цивілізації та науки британського науковця Джозефа Нідема, який виходив з тези про універсальність науки та її безперервного прогресу. Він характеризував стару китайську науку як «протонауку» та вважав рівень китайської науки до XVII ст. вищим, ніж європейської; визнавав китайську науку особливою теоретичною системою й заявляв, що в основі китайської філософської та наукової думки лежить *організмичний натуралізм*, що виходить із взаємозв'язку всіх явищ у світі [2]. Джерело продуктивної для науки методології вбачав у даосизмі та представив даосів як натуралістів, які цікавляться природними явищами, «описав даосизм як релігійний і поетичний, але і такий, що також був принаймні настільки ж сильно магічним, науковим, демократичним і політично революційним» [10]. Будучи палким прихильником методології історичного матеріалізму, Джозеф Нідем поставив розвиток китайської науки у пряму залежність від уповільненого розвитку продуктивних сил феодального Китаю. Натомість наукова революція на Заході, на його думку, породжувалася переходом від феодалізму до капіталізму. Визначення причин наукового відставання Китаю від Європи, започатковане британським філософом у 50-ті роки XX століття, отримало назву «проблеми Нідема» та знаходить нові пояснення в сучасному філософському дискурсі [2].

Як видно з численних подальших досліджень західних і китайських вчених, центральними категоріями традиційної китайської епістемології були серце-розум, знання-дія та вроджене знання. Так, у філософських дискурсах давніх китайців центром людського пізнання вважалось серце, позначене поняттям *сінь*, яке буквально означає фізичне серце. На відміну від західних визначень, китайське метафоричне розуміння цього поняття позначає цей орган не лише як центр емоцій, а і як центр сприйняття, розуміння, інтуїції і навіть раціонального мислення. Тому його найчастіше перекладають європейськими мовами як «серце-розум». Авторство змісту цього поняття приписують Мен-цзи (372–289 рр. до н. е.), який розглядав серце (*сінь*) як своєрідний орган чуття, який є водночас і джерелом емоцій, і міркувань. Його основна функція, на думку філософа, полягає в осмисленні зовнішньої реальності, інформацію про яку надають органи чуття [8].

Специфічною рисою класичної китайської філософії є особливе тлумачення самосвідомості кожної людини як такої, що ґрунтувалося на цілісному розумінні світу, який структурується як інтерактивний взаємозв'язок між людиною і природою (тяньрен хей). Єдність усіх космічних істот розглядалася з точки зору органічної та динамічної цілісності природи і суспільства. Отже, самосвідомість як основа будь-якого розуміння виникла з усвідомлення того, що власне буття органічно вписане і переплетене з раціонально невизначеними, конститутивними космічними структурами. Серце-розум, яке представляє найважливішу частину цього самоусвідомлення, вроджено оснащено базовою структурою морального визнання [8].

У контексті такого холістичного світогляду, який за своєю суттю був пронизаний етичними цінностями, процес пізнання реальності пов'язувався з активним залученням людини в інтерактивні стосунки із соціальним і природним середовищем та вважався важливим складником власне людського існування. При цьому сама пізнавальна діяльність та знання як її результат ніколи не розглядалися окремо, а лише в нерозривній єдності. Будь-яке відокремлення знання (чжи) від соціальної практики (сін) як методу його здобуття ото-

тожнювалося з відокремленням людини від світу, в якому вона опинилася. Єдність або не-єдність знання і дії завжди була мірою єдності або не-єдності людства і світу.

Китайські філософи розглядали знання і спосіб його отримання у нерозривному зв'язку, акцентуючи увагу на процесуальності пізнавального процесу. Знання в об'єктивованій формі, способи його організації, збереження та трансляції не виділялися як особливий ракурс філософської рефлексії. Ця особливість китайської епістемології була пов'язана з тим, що нові властивості матеріального світу здебільшого відкривалися простими людьми в процесі їхньої практичної діяльності. Перевага китайців у технологіях була досягнута не елітою, а простими ремісниками. Імператори та їхнє оточення вважали себе не інтелектуальними новаторами, а охоронцями порядку. «Соціальний ідеологічний консерватизм правителів Китаю породжував відношення до виключно інтелектуальних занять як до ересі» [5, с. 25]. Незважаючи на великі успіхи в прикладних науках, теоретичний складник наукового пізнання в Китаї не виник.

В автентичній китайській моделі дослідження пізнавального процесу базувалися на уявленнях про складну структурну впорядкованість зовнішньої реальності, що складається зі зв'язків, перетинів і взаємодіючих циклів зворотного зв'язку. Космічний порядок вважався таким, що природно слідує «поток» структурних моделей і діє відповідно до структурних принципів, які регулюють будь-яке існування. Згідно з такими уявленнями, людський розум також структурований відповідно до цієї всеохоплюючої, але відкритої органічної системи. Китайські філософи у специфічній формі сформулювали принцип тотожності мислення і буття, коли стверджували, що аксіоми нашого визнання і мислення не є випадковими чи довільними, а відповідають динамічній структурі зовнішнього світу. У цьому контексті знання (чжи) розумілося насамперед як розпізнавання (ши) структурних принципів (лі) всеосяжного Шляху (дао), який, окрім усіх інших сутностей буття, виражався також і в мовних термінах.

Центральне поняття даосизму «дао» означало безперервний потік метаморфоз-трансформацій, у якому життя і смерть є лише одним із його фрагментів. «Необхідність дотримання природного закону “дао” виражена в концепції “недіяння” (“у вей”) та “природності” (“цзи жань”), в основі якої лежить принцип заперечення штучного перетворення світу, яке призводить до порушень світової гармонії та, відповідно, виявляється в різних соціальних, економічних та політичних відхиленнях» [7]. Згідно з Лао-Цзи, якщо хтось хоче опанувати світ і маніпулює ним, того спіткає невдача. «Бо світ – це священна посудина, якою не можна маніпулювати. Якщо ж хтось хоче маніпулювати ним, знищить його. Якщо хтось хоче привласнити його, втратить його. Спокій, розслабленість та вільне волевиявлення – це і є обов'язковими умовами спонтанної діяльності, коли людина живе у відповідності до законів Всесвіту, перебуваючи в природності та природній простоті та гармонії, приймаючи те, що дає навколишній світ» [1, с. 11].

Важливий внесок у розвиток китайської епістемології щодо уточнення змісту основних її категорій зробив неоконфуціанець Ван Ямін (1472–1529). Філософ обґрунтував зв'язок між китайською епістемологією та етикою, об'єднавши у нерозривну цілісність зміст категорій серця-розуму (сінь), єдності знання та дії (чжи сінь хей) і вродженого знання (лянчжи). Останнє є тією частиною серця-розуму, яка притаманна кожній людині та представляє оригінальну природну істину в сенсі базового визнання найглибшої структури існування, тобто базову структуру природних принципів. У такій якості воно виступає основним критерієм для визначення та оцінки індивідуального розуміння, а також соціальних взаємодій. Проте не слід вважати вроджене знання пасивною субстанцією етичного розуміння. Завдяки процесу «успішного» самоспостереження воно одночасно призводить і

до здійснення позитивних моральних вчинків. Ван Ямін наголошував на тому, що поняття добра і зла не є абсолютними поняттями, оскільки в його концепції вродженого знання все існуюче функціонує відповідно до всеосяжної структури природного космічного розуму, а отже, до системи структурних, абсолютно діючих принципів природи (лі) [8].

Сучасна філософія неоконфуціанства активно досліджує свою філософську традицію з метою пошуку відповідей на глобальні питання сучасної епістемології. Цікавою з цього погляду є праця Мао Цзунсана (1995), в якій він розглядає традиційно китайський спосіб філософування як такий, що базується на особливій формі репрезентації людського розуму – «функціональній або інтенсивній», пов'язаній з вирішенням завдань практичного характеру, а значить такий, що має етичний вимір. Функціональне представлення не є абстрактним, а конкретним, пов'язаним із реальним життям. Оскільки «причина», яка з'являється в ньому, є практичною, то її можна прирівняти до моралі всередині особистості. Натомість західна форма репрезентації людського розуму визначається Мао Цзунсаном як «конструктивна або екстенсивна», яка уможливило створення етично нейтральних моделей природних явищ, які, однак, забезпечують невинне зростання обсягу наукового знання. У сучасному глобалізованому світі ці два способи вияву людського розуму мають всі шанси розвиватися у напрямі взаємозбагачення та творчого використання методологічних здобутків один одного [8].

**Висновки.** Китайська філософська традиція являє собою унікальну та стабільну світоглядну модель, яка передбачає своєрідний погляд на закономірності процесу пізнання. Його суть полягає в глибокому розумінні динамічної природи реальності, сприйняття її як нерозривного потоку, континууму, в якому людина має зайняти не центральне, але визначене своє місце для того, щоб знати і вміти у цьому потоці орієнтуватися. Китайські філософи були здебільшого байдужими до абстрактних аналізів, здатних забезпечити об'єктивну перспективу, та рішуче антропоцентричними у своїх мотивах щодо здобуття, організації та передачі знань. Відсутність інтересу до безпристрасних роздумів про природу речей та пристрасна відданість меті соціальної гармонії домінували протягом більшої частини китайської історії. Китайські філософи віддавали перевагу визначеності сприйняття і, отже, не хотіли й не переводили своє конкретне бачення у форму наукових узагальнень. Це свого часу не забезпечило різкого стрибка в розвитку наукового знання на зразок того, що відбувся під час наукової революції XVI–XVII ст. у Європі. Попри те, китайці пишаються тим, що з усіх філософій світу китайська, на їхній погляд, є найбільш гуманістичною і найбільш практичною, бо вона розуміє знання в набагато ширшому сенсі, а саме як щось, що також (або насамперед) впливає з морального змісту і що не може бути відокремлене від суспільної практики. У сучасних умовах цінність саме такого типу епістемології значно зростає. Як стверджує українська дослідниця І. С. Добронравова, настав час відмовитися від готових, раз і назавжди відкритих істин на користь варіативного і панорамного характеру їх оцінок стосовно неоднозначних ситуацій. «Мова йде про конкретність наукової істини як підґрунтя прийняття важливих рішень, що реалізують людську свободу вибору. Однак відбір певної альтернативи перебігу подій як сприятливої для людей передбачає орієнтацію на відповідну систему цінностей» [3, с. 234]. Для сучасної науки кінця XX – початку XXI ст. характерне зближення онтологічного та аксіологічного аспектів пізнавальної діяльності. Етичні питання настільки органічно вплетені в її контекст, що «неможливо відірвати питання про те, до чого отримане знання приведе, від власне дослідження – особливо, коли воно стосується живих систем, людини, екологічних систем, в цілому біосфери» [6, с. 205]. Отже, є надія, що отримана в ході наукових досліджень інформація про людину та її навколишній

світ не перетвориться в концепції, які будуть конфліктувати з ментальними установками, етичними нормативами та їх постулатами ідеолого-політичних доктрин і релігійних вчень, що є базовими для даного типу цивілізації.

### Список використаної літератури

1. Арсентьєва Г. Спонтанність кризь призму філософії даосизму. *Вісник Львівського університету. Серія «Філософсько-політологічні студії»*. 2022. Вип. 45. С. 9–15.
2. Джозеф Нідем. *Вікіпедія*. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Джозеф\\_Нідем](https://uk.wikipedia.org/wiki/Джозеф_Нідем) (дата звернення: 22.07.2025).
3. Добронравова І. С. Практична філософія постнекласичної науки про наукову істину та людську свободу. *Філософія освіти*. 2014. № 2. С. 224–234.
4. Кузь О. М. Філософія науки : навчальний посібник. Харків : ХНЕУ ім. Кузнеця, 2017. 172 с.
5. Загороднюк В. П. Філософія науки. Київ : ЦГО НАН України, 1997. 58 с.
6. Сидоренко Л. І. Аксиологія постнекласичної науки. Сучасна українська філософія: традиції, тенденції, інновації: збірник наукових праць / відп. ред. А. С. Конверський, Л. О. Шашкова. Київ : ВПЦ «Київський університет», 2011. С. 204–222.
7. Усик А. Даосизм. *Філософський енциклопедичний словник* / під ред. В. І. Шинкарука. Київ : «Абрис», 2002. URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Shynkaruk\\_Volodymyr/Filosofskyi\\_entsyklopedychnyi\\_slovyk.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Shynkaruk_Volodymyr/Filosofskyi_entsyklopedychnyi_slovyk.pdf) (дата звернення: 24.07.2025).
8. Epistemology in Chinese philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/contents.html> (дата звернення: 15.11.2023).
9. Hall, David L., Ames, Roger T. Chinese philosophy. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://www.rep.routledge.com/articles/overview/chinese-philosophy/v-1/sections/the-modern-peri> (дата звернення: 25.07.2025).
10. Science and Chinese Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/contents.html> (дата звернення: 15.11.2023).

## SPECIFIC FEATURES OF CHINESE EPISTEMOLOGY AND MODERN SCIENCE

**Tamara Kusherets**

*NizhynMykola Gogol State University,  
Faculty of Philology, History, Political and Law Sciences,  
Department of Political Science, Law and Philosophy  
Graf'ska St., 2, 16600, Nizhyn, Ukraine*

The analysis of the content of Chinese philosophical texts with the aim of revealing epistemological issues in them is being developed more and more actively under the auspices of rediscovering and applying traditional Chinese methodological approaches to solving problems faced by modern science. In carrying out this task, the author tried to avoid direct transfer of those ideas about the process of acquiring knowledge and the corresponding categories that have developed in the Western philosophical tradition, in order to avoid misinterpretations of Chinese discourses, as well as narrowing the richness and depth of their content. According to the dominant traditional European epistemology, knowledge is mostly acquired through observation and reasoning. However, in traditional Chinese thought, knowledge was understood in a much broader sense, namely as something that also (or primarily) derives from moral content and that cannot be separated from (social) practice. The method that defined most epistemological teachings found in the Chinese classics was based on a holistic worldview and aimed at comprehension that could be achieved through education and training. The main content of these teachings was based on the premises

of pragmatic and utilitarian ethics. Chinese epistemology was relational, that is, it understood the external world as an ordered network of relations that form a dynamic structure. The human mind was also structured according to this cosmic all-encompassing organic system (li). Thus, the relational correlation and mutual compatibility between cosmic and mental structures are the basic prerequisites for human perception and understanding. The main categories of Chinese epistemology were: the heart-mind (xing) as the center of perception, understanding, intuition and even rational thinking; the unity of knowledge and action (zhi xin hei) as an expression of the dependence of the content of knowledge on the context and the method of its acquisition; innate knowledge (liangzhi) as a part of the heart-mind, which represents the basic structure of natural principles. This article presents a systematic review of the features, main methods and leading directions of development of classical Chinese epistemological discourses, which were based on a structurally ordered holistic worldview and were rooted in axiological premises.

*Key words:* Chinese epistemology, Taoism, Confucianism, Neo-Confucianism, post-non-classical science, axiological dimension of cognition.