

---

## ТРАКТАТ “ГУНСУНЬ ЛУН-ЦЗИ” У СВІТЛІ ІДЕЙ СУЧАСНОЇ КОГНІТИВНОЇ НАУКИ

*Н. А. Кірносова*

Коли європейці говорять про китайське мислення, вони дуже часто зауважують його “нелогічність”, тобто невідповідність прийнятим серед європейців вимогам формальної логіки, сформульованим ще Арістотелем, які, втім, вважаються універсальними. Китайці ж у відповідь на це зауважують, що логіка як система знань [语言与逻辑/王克喜著 2012, 7] – це продукт певної епохи й певної культури, тому немає “транскультурної” (тобто універсальної) логіки і не можна говорити, що якщо хтось мислить не визначеним Арістотелем шляхом, то він не вміє мислити... [语言与逻辑/王克喜著 2012, 3].

З другого боку, в самій західній філософії у ХХ ст. відбувся перегляд багатьох понять, зокрема й наріжних термінів логіки. Особливо це підкреслюють лінгвісти, які займаються проблемами слова і знака, зокрема О. С. Кубрякова, О. В. Кравченко та інші. На перетині лінгвістики й логіки їх особливо цікавить поняття категорії. Ці дослідники зауважують [Кравченко 2001; Кубрякова 2004]: якщо в Арістотеля категорія визначалась як сукупність необхідних і достатніх ознак і мала жорсткі рамки, тобто класифікація об’єктів мислення відбувалася за бінарним принципом – об’єкт або належить до певної категорії, або ні, то на початку ХХ ст. таке розуміння категорії підважив Л. Вітгенштайн, запропонувавши принцип “родинної схожості”, а згодом виникла теорія прототипів, у межах якої було переконливо продемонстровано, що побутове мислення не скуте жорстко вимогами формальної логіки. Відтак правила Арістотеля залишилися дійсними тільки в площині наукового мислення, а для побутового мислення домінуючою була визнана аналогія.

Що стосується Давнього Китаю, то серед його філософів домінували соціальні проблеми, що зумовило прикладний характер їхнього мислення (тобто вони цікавились не сутністю світу, а як його повернути собі на користь) [语言与逻辑/王克喜著 2012, 4, 9], і законами формального мислення вони майже не переймалися. Така думка справді може виникнути, якщо знайомитись тільки з працями всесвітньо відомих філософів – Конфуція, Лао-цзи, Мен-цзи. А проте в Китаї все ж були філософські напрямки, представники яких хоча і не є широковідомими філософами, однак розглядали саме певні закони мислення, зокрема й у зв’язку з мовою. Одним із представників такого ракурсу філософської думки в Давньому Китаї був Гунсунь Лун, який залишив у спадок декілька трактатів, об’єднаних в один твір, що має назву “Гунсунь Лун-цзи”.

Спочатку нагадаємо коротко найважливіші факти, що стосуються життя і діяльності цієї людини. Гунсунь Лун (公孙龙,  $\approx 325$  до н. е. –  $\approx 250$  до н. е.) – давньокитайський філософ-діалектик (як його називають у біографічних довідках [Древне-китайская философия 1973, 58]) епохи Чжаньго, представник “школи імен”, для якої серед основних були проблеми співвідношення знаків (імен) і речей. Невеликий за обсягом трактат “Гунсунь Лун-цзи” складається, втім, із трьох книжок (сувоїв), кожна з яких поділена на два розділи, тобто в цілому він має шість розділів. Однак тільки п’ять із них належать власне перу Гунсуня Луна (хоча і тут питання авторства ще піддається сумнівам), а шостий (точніше, він перший у

книзі) – це своєрідний вступ, написаний, як вважають, учнями філософа. Сучасній широкій аудиторії Гунсунь Лун відомий здебільшого однією своєю “провокаційною” тезою – про те, що “білий кінь – це не кінь”. Обґрунтування цієї тези міститься в **трактаті 2** першої книги, який так і називається – “Теза про білого коня”. Менше відомим, але не менш провокаційним є інше його твердження – про те, що в курки – три ноги (дві – предметні й одна – номінативна, тобто слово “нога”), – яке міститься в четвертому розділі (**трактат 4**). З приводу цього сучасні дослідники пишуть, що “Гунсунь Лун розглядав знаки так само натуралістично, як і об’єкти, представлені ними” [Духовная культура... 2006, 210–211].

Написаний давньою мовою і ще й з такими “дивними” твердженнями, трактат Гунсуня Луна і в самому Китаї потребує додаткової інтерпретації, тим більше складно з ним мати справу дослідникам-іноземцям. В Україні цей трактат ніяк не представлений у філософському контексті, не існує його перекладу і не існує присвячених йому наукових розвідок, хоча мовно-філософська проблематика в цілому наразі активно обговорюється. Російською мовою перекладені тільки 2, 3 і 4-й трактати [Древнекитайская философия 1973, 59–65].

Отже, з огляду на актуальність проблематики знака й значення в сучасній світовій філософії й лінгвістиці, слід очікувати, що переклад трактату “Гунсунь Лун-цзи”, запропонований додатком до цієї статті, буде актуальним доповненням до загальносвітової картини досліджень зазначеної проблематики. Крім того, розглянемо окремі положення з трактатів Гунсуня Луна, які звучать суголосно тезам сучасних європейських когнітивістів.

Насамперед, підтримуючи тезу сучасного італійського лінгвіста Тулліо де Мауро про те, що значення слів – це їхнє уживання [Мауро 2000, 162], пропонується визначити перелік відповідників українською мовою термінам Гунсуня Луна, зважаючи на значення, зафіксовані в словнику *давньокитайської мови* й виходячи безпосередньо з *речень (контексту)*, в яких ці терміни вживаються. Під впливом контексту речення, складається такий перелік відповідників:

	ієрогліф	читання	значення в контексті речення
1	非指	fēi zhǐ	не загальне, одиничне
2	指	zhǐ	ознаки; загальне
3	论	lùn	теза
4	名	míng	ім’я, називати
5	实	shí	суть речей (поняття речі)
6	是	shì	істина, правда, те саме; правильно
7	说	shuō	підстави, докази
8	为	wéi	значить
9	谓	wèi	називати; визначати
10	物	wù	рiч
11	学	xué	теорія
12	言	yán	говорити
13	异	yì	розрізняти
14	意	yì	зміст (антонім до 形 форма)
15	正	zhèng	навести лад
16	离	lí	абстрагувати

Далі розглянемо окремі тези.

Відразу ж зауважимо спiсiб формування категорiй, описаний у **трактатi 4**. Він містить побажання об’єднувати речі в категорії на основі бінарного виділення в

---

них окремих ознак, задля того щоб характеристики речей були прописані *вичерпно*. Отже, питання формальних критеріїв класифікації обговорювалось у давньокитайській філософії, тільки відповідні методи міркування не набули популярності в побутовому мисленні.

У **трактаті 4** Гунсунь Лун також досліджує шляхи (закономірності) появи нових категорій. Його цікавить механізм об'єднання різних речей в одну категорію через встановлення в них спільних рис, а також і механізм розрізнення певних категорій (множин). Оператором розрізнення множин виступає зв'язка давньокитайської мови 非 – fei *не бути, не належати*, яка навіть візуально зображує “вододіл” між двома площинами. На думку цього філософа, унаслідок об'єднання категорій утворюється нова цілісність, у якій вихідні складові присутні в зміненому вигляді. Тобто якщо ми об'єднуємо “корів” і “кіз” у множину “домашніх тварин”, то ця нова категорія репрезентує вже зовсім нову сутність, яка утворилася з переліку **окремих рис**, абстрагованих від вихідних понять “корів” і “кіз”, і **не є** простою сумою змістових ознак цих понять.

Остання зазначена теза має стосунок до спроби осягнути сутність цілісності, що простежується так чи інакше в більшості трактатів Гунсуня Луна. При цьому висновуються дві тези: 1) цілісність ніколи не є механічною сумою елементів (**трактат 4**); 2) послідовність слів не є відображенням послідовності (сприйняття) феноменів (**трактат 5**).

Окрім того, цікаво зауважити спробу Гунсуня Луна розділити матеріальні об'єкти і їхні ментальні образи в голові людини (*ознаки* або сукупності ознак – у термінології давньокитайського філософа) як результат сприйняття цих об'єктів. Про це йдеться в **трактаті 3**, де також, між іншим, стверджується, що імена (назви речей) співвідносяться саме з цими ментальними образами, а не безпосередньо з речами. Таким чином, і на давньокитайському матеріалі “спливає” подібна до європейської проблематика *значення*, причому в суперечці між номіналістами й реалістами позиція Гунсуня Луна ближча до останніх, оскільки він дотримувався думки про співвіднесеність імені (名) й сутності (实). Міркування про це містяться в **трактаті 3** і **трактаті 6**.

Цікавим у світлі сучасних когнітивних досліджень є **трактат 5**, де Гунсунь Лун порушує питання впливу каналів сприйняття на результати пізнання. Зокрема, він пропонує визначати сутність явища тільки в межах одного модусу сприйняття, тому поняття про твердий білий камінь не розкладається в нього на три послідовні складові, а утворюється окремо зі сприйняття твердості (в модусі сприйняття на дотик) і сприйняття кольору (в модусі візуального сприйняття).

Зазначені проблеми – способу утворення категорій, впливу модусів сприйняття на результати мислення, співвіднесення імен та сутностей тощо – активно обговорюються в сучасній світовій науці (як європейській, так і китайській), тож ідеї давньокитайської філософії варті нових досліджень у світлі цих нових поглядів, що, напевне, сприятимуть відкриттю нових глибин у них.

## ЛІТЕРАТУРА

Древнекитайская философия. Т. 2. Москва, 1973.

Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / Гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. Москва: Вост. лит., 2006. Т. 1.

Кравченко А. В. **Знак. Значение. Знание.** Очерк когнитивной философии языка. Иркутск: Издание ОГУП “Иркутская областная типография № 1”, 2001.

---

Кубрякова Е. С. **Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира /** Рос. академия наук. Ин-т языкознания. Москва: Языки славянской культуры, 2004.

Мауро Т. Де. **Введение в семантику /** Перевод с итальянского Б. П. Нарумова. Москва: Дом интеллектуальной книги, 2000.

公孙龙子/ (战国) 公孙龙 著。 长春: 时代文艺出版社, 2008.

语言与逻辑/王克喜著。 北京: 中国书籍出版社, 2012.

ДОДАТОК

## ГУНСУНЬ ЛУН. ТРАКТАТИ

*Гунсунь Лун (≈320 – ≈240)*

Книга I

### **Трактат I. Спадок (компілятивна біографія Гунсунь Луна)**

Гунсунь Лун – майстер диспутів часів Міждержав'я. Йому не подобалось, коли назви вживалися невідповідно до явищ, зокрема заслугами визнавалися матеріальні здобутки. Через те він дотримувався тези про “білого коня”, яку обґрунтовував наочним прикладом. Він стверджував, що “білий кінь – це не [те саме, що й] кінь”, тому що, коли ми говоримо “білий”, ми називаємо колір, а коли говоримо “кінь”, то називаємо форму. Колір – це не форма, а форма – це не колір. Тож у розмову про колір не слід долучати форму, а розмові про форму не пасує згадка про колір. Відтак об'єднувати їх в одну річ – неправильно. Якщо шукати в стайні білого коня, але такого там не виявиться, а нагомість буде вороний кінь, то все одно не можна буде відповісти, що там є білий кінь. Але якщо не можна сказати, що там є білий кінь, значить, те, чого шукали, – відсутнє, а якщо відсутнє, значить, білий кінь – не [те саме, що] кінь. Він хотів упровадити диспути для наведення ладу у зв'язках між іменами й сутностями речей, завдяки чому перетворити Піднебесну.

Коли Гунсунь Лун зустрівся з Куном Чуанем у родині правителя області Пін'юань князівства Чжао, Кун Чуань сказав йому: «Я багато чув про ваші високі чесноти й давно хотів стати вашим учнем, однак я не приймаю ваше “білий кінь – це не [те саме, що й] кінь”. Прошу, відмовтесь від цієї характерщини, і я попрошуся до вас в учні». Гунсунь Лун на це відповів: «Ваші слова непослідовні! Моє ім'я стало відомим завдяки тезі про білого коня, і якщо тепер я відмовлюся від неї, мені не залишиться чого навчати! Крім того, вчителя собі шукають тоді, коли відчувають, що власних знань і розуму недостатньо. А якщо ви сьогодні пропонуєте мені відмовитись від власного вчення, то хіба вже не поведітьесь як учитель? Тоді проситися до мене в учні – непослідовно з вашого боку! До того ж тезу “білий кінь – це не [те саме, що й] кінь” насамперед висунув ваш предок Чжун Ні. Я чув таку історію. Одного разу правитель князівства Чу розкрив свій лук, “що ніколи не схибить”, вклав у нього стрілу, “що не знає дороги назад”, і вирушив до угідь на болотах Юньмен полювати на крокодилів та носорогів. Але там він раптом згубив свій лук. Коли його почет попросився шукати лук, князь відповів: “Облиште! Вам немає потреби цього робити! Якщо правитель Чу згубив лук у своїх землях, то його неодмінно знайдуть люди Чу”. Однак почувши це, Чжун Ні сказав: “Правитель Чу знається на таких речах, як людяність і обов'язок, однак не до кінця. Потрібно говорити: «Людина згубила лук – люди його підберуть». Навіщо обмежуватись тільки людьми князівства Чу?” Таким чином, Чжун Ні відрізняв “людей князівства Чу” від просто “людей”. Тож непослідовністю буде визнавати, що Чжун Ні може розрізнити “людей князівства Чу” і просто

---

“людей”, а Гунсунь Лун не може розрізняти “білого коня” і просто “коня”. Як же ви можете знатися на конфуціанських поглядах і заперечувати те, що приймав Чжун Ні? І так само: як же ви бажаєте навчатись у мене і наполягаєте, щоб я відмовився від свого вчення? У такому разі навіть стократ розумніший за мене все одно не зможе стати вашим учителем!» Кун Чуань не знав, що на це відповісти.

\* \* \*

Гунсунь Лун – гість на утриманні правителя області Пін’юань князівства Чжао, Кун Чуань – нащадок Конфуція. Кун Чуань відвідав Гунсуна Луна і заявив йому: “Я мешкаю в князівстві Лу. Чув, що люди про вас говорять, і схилиюся перед вашою мудрістю, а також схвалюю ваші вчинки. Я давно хотів перейняти Ваше вчення, і от сьогодні нарешті мені випало з вами зустрітись. Однак чого я не можу легко прийняти, так це Вашого [твердження] про те, що білий кінь – це не [те саме, що й] кінь. Прошу вас, відкиньте цю теорію, і я стану Вашим учнем”. Гунсунь Лун йому на це відповів: “Але ж ваші слова непослідовні. [Твердження] про те, що білий кінь – це не (те саме, що й) кінь, – це моя теорія, і якщо я від неї відмовлюсь, у мене не залишиться власного вчення. Чого ж ви тоді будете в мене навчатись? До того ж, якщо хтось хоче в мене навчатись, це значить, що його власних знань і мудрості йому недостатньо. Але ж повчати мене тепер, щоб я відкинув [твердження] про те, що білий кінь – це не [те саме, що й] кінь, – значить спочатку вчити мене, а потім проситися до мене в учні. Проте це неможливо – спочатку вчити когось, а потім ставати його учнем. Ваше нинішнє повчання щодо мене нагадує слова князя Ці до Їня Веня. Він сказав йому таке:

– Я захоплююся сміливцями, але чому ж таких немає в князівстві Ці?

На що Їнь Вень запитав:

– Чи не міг би князь сказати, кого він вважає сміливцем?

Князь Ці не знайшовся, що відповісти. Тоді Їнь Вень сказав:

– Зараз є люди, які віддано служать правителю, слухаються батьків, підтримують друзів і сприяють землякам. Чи такі люди можуть вважатися сміливцями?

– Атож! – відповів правитель Ці. – Саме таких людей я й називаю сміливцями!

– І ви погодитесь прийняти на чиновницьку службу таку людину, якщо знайдете її? – спитав далі Їнь Вень.

– Я хотів би, але ніяк не можу знайти! – відказав князь.

Князь Ці на той час дуже переймався пошуком сміливців. Відтак Їнь Вень продовжив:

– Припустімо, така людина є при дворі, однак вона зазнала зневаги і не наважилася протистояти їй. Тоді ви все одно приймете її на чиновницьку службу?

– Хіба то сміливець?! – вигукнув князь. – Це ж ганьба – не протистояти зневазі! Я ніколи не прийму на чиновницьку службу людину, яка терпить зневагу!

– Однак, хоча така людина й терпить зневагу, вона не порушила жодного з вищеназваних чотирьох критеріїв. А якщо це так, тоді її слід вважати сміливцем. Ви ж, правителю, то обіцяєте прийняти таку людину чиновником, то відмовляєтесь від неї. Виходить, що той, кого визначили сміливцем, не є таким?

Правитель Ці не знайшовся, що відповісти.

– Зараз є правитель, – продовжив Їнь Вень, – який порадкує у своїй державі так, що винуватить і тих, хто вчинив провину, і тих, хто не вчиняв провини, нагороджує і тих, хто має звитяги, і тих, хто не має звитяг, і ще жаліється при цьому, що люди не підкоряються йому. Гадаєте, це правильно?

– Не правильно! – відказав князь Ці.

---

– Однак моїм недостойним очам відкрилося, що в Ці є чиновники, які порядкують саме так.

– Якби я так керував державою, як ви кажете, – відказав князь, – то я б не звинувачував людей, які не підкоряються. Однак, я сподіваюся, ви не це мали на увазі?

– Чи я говорив би безпідставно? – зауважив Їнь Вень. – Згідно з наказом князя “хто вбив людину – того скарати на смерть, хто поранив людину – того покарати”. Люди настільки бояться наказу князя, що коли зазнають зневаги, то не наважуються протистояти їй. У тому вони підкоряються наказу князя. А князь раптом каже: “Це ж ганьба – не протистояти зневазі!” Однак називати це ганьбою неправильно. Таким чином, князь ганьбить людину, яка не завинила, безпідставно позбавляє її посади й не приймає на чиновницьку службу. Однак не приймати людину на чиновницьку службу – це вид покарання. От і виходить, що князь винуватить людину, яка не вчиняла провини. Далі, якщо князь ганьбить того, хто не наважується протистояти, він повинен славити того, хто протистоїть. Славити того, хто протистоїть, означає стверджувати, що він чинить правильно і його неодмінно слід прийняти на чиновницьку службу. Прийняти ж його на чиновницьку службу означає нагородити його, проте в нього немає звитяг для такої нагороди. Виходить, що нагорода князя – покарання для чиновників. Те, що володар визнає правильним, за законом є провинною. Коли нагорода й покарання, правда і неправда так змішалися, то навіть десять Жовтих імператорів не зможуть навести лад!

Князь Ці не мав, що сказати.

«Тож я, Лун, вважаю, що ваші слова схожі на слова князя Ці. Ви заперечуєте тезу “білий кінь – це не [те саме, що й] кінь”, однак ви не знаєте, що таке заперечення. Так само, як і князь – знав тільки назву “сміливець”, а не знав, кого так називати.

## **Трактат 2. Теза про білого коня**

– Чи можна сказати, що білий кінь – це не [те саме, що й] кінь?

– Так, можна.

– Чому?

– Тому що “кінь” – це найменування форми, а “білий” – це найменування кольору. Найменування кольору – не те саме, що найменування форми. Тому можна сказати, що “білий кінь – це не [те саме, що й] кінь”.

– Коли є білий кінь, не можна сказати, що немає коня. Але, якщо так, значить, кінь є! Чому ж тоді, якщо “є білий кінь” – це те саме, що “кінь є”, але стверджується, що білий кінь – не те саме, що й кінь?

– Якщо комусь потрібен кінь, то його влаштує і буланый, і вороний кінь. Але якщо комусь потрібен білий кінь, то вороний і буланый його вже не влаштують. Припустімо, що білий кінь і є те саме, що кінь, тоді в разі потреби нас влаштує будь-яка з альтернатив. Але якщо так, тоді виходить, що “біле” не відрізняється від “коня”. Однак, якщо ці альтернативи рівноправні, чому ж тоді, отримавши буланого чи вороного коня, можна сказати, що отримали коня, але не можна сказати, що отримали білого коня? Очевидно, що “можна” і “не можна” – взаємозаперечні. Тепер бачимо, що “отримати коня” – не те саме, що “отримати білого коня”. Таким чином, коли маємо вороного чи буланого коня, ми можемо відповісти, що маємо коня, але не можемо відповісти, що маємо білого коня. Відтак очевидно, що білий кінь – не те саме, що й кінь.

– Однак, якщо кінь певного кольору не вважається конем, а з другого боку, у світі не буває коней без кольору, значить, у світі немає коней?

---

– Кінь, справді, має колір від природи, саме тому й бувають білі коні. Якщо припустити, що є кінь без кольору, тільки кінь і все, чи зможемо тоді говорити про “білого коня”? Отже, “біле” – не те саме, що й кінь. Коли говоримо “білий кінь” – уточнюємо форму й колір, тобто обмежуємо [всю сукупність] “коней” до [множини] “білих коней”. Саме тому й говоримо: “Білий кінь – не те саме, що й кінь”.

– Коні бувають не тільки білими, і білими бувають не тільки коні. Але ця форма і цей колір можуть поєднуватись в одне ціле, яке ми йменуємо тут “білий кінь”. І ми не можемо дати за ім’я цій взаємообумовленій цілісності те, що не може її обумовлювати. Тому не можна сказати, що “білий кінь – це НЕ кінь”.

– Якщо мати білого коня – значить мати коня, то чи можна тоді сказати, що мати білого коня – значить мати й буланого коня?

– Не можна.

– Якщо “мати коня” значить не те саме, що “мати буланого коня”, значить, ми розрізняємо “буланого коня” й “коня”. Але, якщо ми розрізняємо “буланого коня” й “коня”, значить, “буланий кінь” і “кінь” – це не одне й те саме. Якщо “буланий кінь” – не те саме, що й “кінь”, тоді казати про білого коня, що “маємо коня”, – це те саме, що казати, ніби птаха літає у воді або труна й саркофаг [одного небіжчика] стоять у різних місцях. Такі висловлювання – незв’язні й непослідовні.

– Однак, якщо маємо білого коня, не можемо сказати, що немає коня. Тоді ми б абстрагувались від “білизни”. Той, хто не абстрагується, не скаже “мати коня” у випадку, якщо маємо білого коня. Тому “мати коня” ми скажемо тільки тоді, коли йдеться про форму коня, але не тоді, коли маємо конкретного білого коня. Отже, [висловлювання] “мати коня” не можна застосовувати для визначення окремих коней.

– Одна річ білого кольору не визначає всього [обсягу поняття] “білого”, тож її можна не брати до уваги. Висловлювання “білий кінь” стосується тільки коней білого кольору. Білий колір певної речі – не те саме, що [абстрактне поняття] “біле”. З другого боку, конкретні речі, наприклад коні, не визначаються лише кольором, тому цілком прийнятно говорити і про буланих коней, і про вороних. Однак, коли йдеться про білого коня, відбувається обмеження [множини коней] за кольором, тому булані й вороні коні відкидаються, а приймаються тільки білі коні. Очевидно, що множини, на які накладені обмеження й на які не накладені обмеження, – не одне й те саме. Тому й говориться, що “білий кінь – це не те саме, що й кінь”.

## Книга II

### Трактат 3. Про ознаки і речі

Речам властиві ознаки, і ці ознаки відрізняються від самих речей. Якби у світі речей не було ознак, речі не можна було б визначити. Однак якщо у світі існують окремі речі, то чи можна речі визначати як ознаки? Ознаки – це те, що у світі не присутнє. Речі, навпаки, – це те, що у світі присутнє. Не можна приймати те, що присутнє, за те, що не присутнє.

Отже, оскільки ознаки у світі не присутні, то речі не можна визначити як ознаки. І навпаки – те, що не можна визначити як ознаку, є “не ознакою”. “Не ознаки” – це окремі речі, яким властиві загальні ознаки. Якщо речі не можна визначити без ознак, хоча ці ознаки й не присутні у світі, значить, існують не тільки окремі речі. Іншими словами, речам властиві ознаки, і це значить, що ознаки відрізняються від “не ознак”, тобто від самих речей.

---

Світ, у якому немає ознак, зароджується з того, що в кожній речі є своє ім'я, яке, втім, саме не вважається ознакою. Отже, ім'я – це замісник [сукупності ознак як результату пізнання речі в нашій голові], що не вважається ознакою, але називає ознаки. Тим, що має ім'я, не можна заміщати те, що не має імені. Таким чином, сукупності ознак існують у світі як замісники, і хоча самі ознаки у світі не присутні, не можна сказати, що в речей їх немає. А якщо так, значить, існують не тільки окремі речі і, отже, речам властиві ознаки. Далі, це також значить, що ознаки відрізняються від “не ознак” і останні є окремими (особливими) виявами перших у речах.

Припустімо, що у світі речей немає прикмет, хто тоді зможе говорити про “не ознаки” (окремі речі)?

Далі, припустімо, що у світі немає речей, хто тоді зможе говорити про ознаки?

А якщо у світі є тільки [загальні] ознаки, але немає [особливих] прикмет, хто тоді зможе говорити про окремі речі?

Хіба загальне було б загальним, якби воно походило з окремого і було прив'язане до окремих предметів?

#### **Трактат 4. Про осягнення змін**

– Чи двійка містить одиницю?

– Ні, не містить.

– Чи двійка містить праве?

– Ні.

– Чи двійка містить ліве?

– Ні.

– Чи праве можна визначити як двійку?

– Не можна.

– Чи ліве можна визначити як двійку?

– Не можна.

– А праве й ліве разом можна визначити як двійку?

– Можна.

– Чи можна казати, що змінене лишається незмінним?

– Можна.

– Коли до правого додається [ліве], можна говорити про зміни?

– Так.

– Яким чином змінились?

– Праве змінилось.

– Але якщо праве змінилося, чи можемо ми вважати його правим? А якщо не змінилося, то чи можемо ми говорити про зміни?

– Розглянемо, чому можна говорити, що праве й ліве разом складають двійку, хоча двійка не містить ні правого, ні лівого окремо.

Розглянемо два твердження: “корів слід об'єднувати з козами, але відмежувати від коней” і “кіз слід об'єднувати з коровами і відмежувати від курей”.

– І що з ними?

– Хоча між козами й коровами є тільки одна [суттєва] відмінність – у кіз є передні зуби, а в корів немає, – однак однієї цієї відмінності ще не достатньо, щоб розмежувати “кіз” і “не кіз” або “корів” і “не корів”, тож хоча вони мають відмінності, але належать до спільного роду. З другого боку, хоча і в кіз, і в корів є роги, не можна говорити на цій підставі, що кози – це корови, а корови – це кози. Хоча вони й мають спільне, однак належать до різних видів. Далі, кози і корови мають

---

роги, а в коня їх немає, проте кінь має хвіст, а коза і корова – ні. Тому й говорять, що “кіз можна об’єднувати з коровами, але не з кіньми”. Те, що не належить до категорії коней, і не включає в себе коней. Коні тому не належать до цієї останньої категорії, що вона вичерпується двома окремими видами – коровами й козами. Отже, правильним буде об’єднати корів і кіз в одну категорію і відділити їх від коней. Я встановлював сутність у цьому випадку, виходячи з різниці між категоріями. Міркування про праве й ліве, [з якого почався цей діалог], також є способом встановлення сутності (класифікації). Далі, у корів і кіз є вовна, а в курей – пір’я. Якщо визначити [поняття про] ноги курки як одиницю, а потім порахувати їхню конкретну кількість як два, то один і два складуть три. Так само якщо прийняти [поняття про] ноги корів і кіз за одиницю, а потім порахувати їхню конкретну кількість – чотири, – то чотири і один буде п’ять. Таким чином, оскільки ноги кіз-корів і курей дають різну цифру (три і п’ять), говорять: “Корів слід об’єднувати з козами і відмежовувати від курей”. У цьому випадку розмежування було проведено з курми, але краще навіть узяти замість курей коня, адже тварини, які приносяться в жертву і які не приносяться в жертву, очевидно, не мають нічого спільного. Класифікувати таким чином – означає плутати імена, це – безглузда аргументація.

– Візьмемо інший приклад. Накладемо білий колір на зелений і розрізимо їх від жовтого, потім накладемо зелений на білий і розрізимо їх від смарагдового.

– І що буде?

– Зелений і білий кольори – несумісні, але оскільки їх тепер поєднали, вони виявили протистояння один одному. Отже, якщо сумістити несумісне, ці речі все одно не втратять своїх кордонів, а відтак – збережуть свій оригінальний колір, так само як праве й ліве завжди протистоять у цілому, не змішуючись. У цьому випадку ні зелений не взяв гору, ні білий не взяв гору, що вже тут говорити про жовтий колір? Жовтий – це основний колір, і тому правильно його класифікувати як окремий колір. Те саме можна сказати і про державу – коли там всі на своїх чітко окреслених місцях, тоді держава на довгий час стає потужною. Тепер навпаки, якщо зелений накладається на білий, він забруднює білий, і якщо білий піддається йому, хоча й рівноцінний, виходить, що дерево (зелений) змагає метал (білий) і внаслідок цього утворюється близький до смарагдового колір. Цей колір – похідний, тому його неправильно брати окремо від білого і зеленого. Зелений і білий – несумісні кольори, і якщо їх сумістити, вони не перекриють один одного, а залишаться чітко кожний у своїх межах. Коли ж один колір спробується більше виявити себе, тоді утворюється смарагдовий. Тож краще вже здійснювати класифікацію першим способом, тобто через порівняння із жовтим кольором, ніж із смарагдовим. Перший спосіб класифікації подібний до формули “кіз слід об’єднувати з коровами, але не з кіньми”, оскільки тут чітко дотримано розмежування за категоріями. А другий спосіб подібний до формули “корів слід об’єднувати з козами, але не з курми”, й обидва вони є логічною нісенітницею. Такою ж нісенітницею є ситуація в державі, коли правитель і чиновники починають змагатися між собою, щоб виділитись на тлі іншого. Однак, коли дві величини однаково яскраві, вони тільки притлумлюють одна одну. У такому разі їх важко розділити й класифікувати. А якщо так, тоді імена не відповідають сутностям і постають похідні (мішані) кольори, про які говорять, що тут “дві сутності однаково світяться”. Відтак кожна з них тягне увагу на себе, тому й немає руху вперед, а це – неправильно.

---

Книга III

**Трактат 5. Теза про білизу й твердість**

– Чи можна сказати, що у фразі “твердий білий камінь” ідеться про три феномени?

– Ні.

– Тоді про два?

– Так.

– Чому так?

– Тому що очима сприймається тільки “білий камінь”, твердість ми не можемо побачити, отже, [в цьому модусі сприйняття] маємо лише два феномени; натомість на доторк ми сприймаємо тільки “твердий камінь”, а його білий колір не сприймаємо, тобто [і в цьому модусі сприйняття] маємо лише два феномени.

– Однак, якщо ми бачимо білий колір, ми не можемо сказати, що його немає, і так само, якщо відчуваємо твердість, не можемо сказати, що її немає. Відтак маємо “білизу”, маємо “твердість” і маємо “камінь” – три феномени!

– Ні, так неправильно говорити, адже якщо ми бачимо тільки “білий камінь”, значить, не бачимо його твердості; з другого боку, якщо ми сприймаємо на доторк тільки твердість каменя, то ми не відчуваємо його білизу.

– Однак без білого кольору ми не могли б побачити камінь, а без твердості – його визначити. Тож, оскільки “твердість”, “білий колір” і “камінь” не існують поза межами одне одного, чи слід вважати, що вони приховують одне одного?

– Маємо природну прихованість, а не прихованість заради того, щоб сховати.

– Однак побачити білий колір і відчутти на доторк твердість можна тільки у формі каменя, отже, камінь насичений цими характеристиками. Що ж називається “природною прихованістю”?

– Коли ми бачимо білий камінь або відчуваємо на доторк твердий камінь, видиме і невидиме розділяються, але тільки одна з цих характеристик не може виповнити собою камінь. Тому й говорять про “розділення” (або абстракцію). “Розділене” і є “приховане”.

– Білий колір належить каменю, і твердість належить каменю, таким чином, два видимі феномени й один невидимий разом складають три. Тобто “твердий білий камінь” – це три невіддільні феномени, так само як ширина і довжина того самого предмета. Що на це можна заперечити?

– Однак білий колір не визначається тільки цим одним предметом, так само і твердість. А невизначене може сполучатися, причому ж тут камінь?

– Якщо ж все-таки обмацувати камінь, то без твердості ніякого каменя не буде. А без каменя не буде, очевидно, й ніякого білого каменя. Отже, ніщо тут не розділене, і так завжди було й буде.

– Камінь – один, однак у нього є дві ознаки – твердість і білий колір. Тобто є ознаки, відчутні на доторк, і є – невідчутні; є ознаки видимі, і є – невидимі. Відтак невідчутне на доторк розділене з відчутним, а у видимому ховається невидиме. Якщо ж одне сховане в іншому, то хіба можна сказати, що вони не розділені?

– Якщо очима не можна побачити твердого, а руками – відчутти білого, то це не значить, що твердого і білого не існує. Різні органи чуття призначені для сприйняття різних явищ і не можуть замінювати один одного. Якщо біле й тверде містяться в камені, як же можна казати, що вони – розділені?

– Однак твердість властива не тільки каменю, вона залишається твердістю навіть безвідносно до предметів. Тому, навіть якщо не знати про твердість каменя,

---

це не означатиме, що твердості не існує взагалі. Однак твердість каменя чи іншої речі не явлена у світі, а ховається. “Білизна” не існує у світі у вигляді окремого предмета, інакше як би вона могла зробити білим камінь чи інший предмет? Якби у світі існував білий колір сам по собі, тоді йому не потрібно було б виявляти себе через інші предмети. Так само й жовтий чи чорний кольори. Якби не було каменя самого по собі, то звідки б міг узятися “твердий і білий камінь”? Тому й кажуть, що вони роздільні. Роздільність є причиною вищесказаного. Чуттєве пізнання наслідків (одиночного) поступається [мисленнєвому] пізнанню причин (загального). Візьмемо, наприклад, білий колір: щоб очі його побачили, потрібне світло, однак саме світло при цьому не бачить. Проте мати світло й мати очі – буде ще не достатньо, щоб бачити, для цього потрібен розум. Він не бачить видиме, а бачить розділене (абстрактне). Твердість відчувається рукою, причому рука повинна торкнутися предмета, тільки тоді може виникнути відчуття твердості, самим тільки розумом це відчуття не може бути викликано. О розуме! Саме завдяки тобі можливе розділення (абстрагування) загального від одиночного, а з допомогою нього (розрізнення речей і ознак) – пізнання істини.

### **Трактат 6. Теза про імена і речі**

Речами називаються небо, земля і все, що ними породжене. Суть речі – це межі самої речі, сутнісні ознаки речі складають поняття про річ. Якщо зміст поняття недостатній, тоді поняття – хибне, якщо зміст поняття прописаний повністю, тоді це поняття – істинне. Якщо правильним поняттям виправляти неправильне поняття, то це призведе до розмитості правильного поняття. Для того щоб поняття було істинним, необхідно правильно відобразити сутнісні ознаки речі, а для того щоб це зробити, необхідно виправити імена.

Ім’я буде правильним у тому разі, якщо правильно встановлені зв’язки між “А” і “не А”. Якщо визначити певну річ “А” невідповідно, то таким визначенням не можна користуватись. І не можна застосовувати назву “не А” не тільки до “не А”. У такому разі складеться неправильне поняття про предмет і це призведе до логічної незв’язності. Отже, якщо певне ім’я (“А”) називає певний предмет (“А”) і йому підходить, тобто з ним співвідноситься, тоді можна говорити про відповідність визначення. І якщо певне ім’я (“не А”) називає певний предмет (“не А”) і йому підходить, тоді теж можна говорити про відповідність визначення. Таким чином, оскільки річ називається відповідним ім’ям, можна говорити про істину.

Назву “А” застосовувати тільки до речі “А” – правильно; назву “не А” застосовувати тільки до речі “не-А” – також правильно. Різні об’єкти “А” і “не А” можна називати тільки кожний своїм іменем, адже не може бути щось одночасно “А” і “не А”.

Назвою є ім’я суті. Якщо ми дізнаємося, що певна річ (“А”) зазнала перетворень і вже не є *по суті* “А”, тоді не можна застосовувати до неї стару назву.

Усі славетні імператори давнини турбувалися про те, щоб в управлінні державою назви відповідали речам. Необхідно ретельно досліджувати зв’язки між іменами й речами [чи вони не змінилися] і точно називати речі. Усі славетні імператори давнини турбувалися про те, щоб в управлінні державою назви відповідали речам!

[公孙龙子/（战国）公孙龙 著。 - 长春：时代文艺出版社，2008.]