

Олександр Корнієнко

АЗІЯ В ПАРАДИГМАХ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ НОВОГО ЧАСУ.

Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic.

Тема європоцентричності історії філософії не є новою. Історія філософії тривалий час залишається переважно історією Західної (європейської) філософії. Те, що індійська або китайська філософія існують, в академічних колах вважається само собою зрозумілим, але їх зазвичай маргіналізують. Щоб переконатися в цьому, досить звернутися до університетських програм, де Індія й Китай здебільшого фігурують у розділі «Філософія Стародавнього Сходу». «Стародавність» – ось оцінка філософій Індії і Китаю. У своїй книзі «Китайський та індійський способи мислення в європейській філософії раннього Нового часу: прийняття і виключення» Селусі Амброджіо¹ досліджує причини цієї оцінки та її постання. Амброджіо (далі – Автор) вивчає європейське розуміння і сприйняття Індії і Китаю в західних філософських текстах з 1600 по 1744 рік². Серед чинників, які визначають це сприйняття, ключовим, на думку Автора, є панівна історіографічна парадигма філософії. Автор загалом виокремлює три парадигми, кожній із яких присвячує окремий розділ. Мій огляд присвячено саме аналізу цих парадигм.

У першому розділі «Індія і Китай між “Prisca Theologia” і варварством» Автор знайомить із першою історіографічною парадигмою філософії як «вічної філософії» («philosophia perennis») або «стародавньої теології» («prisca theologia»). Її представниками є Ото ван Гьорн (1577–1652), Георг Горн (1620–1670), Томас Бернет (1635–1715).

© О. Корнієнко, 2025

¹ Селусі Амброджіо – викладач кафедри гуманітарних наук університету Мачерати, одного з найстаріших університетів Італії, магістр азійських мов (китайської та санскриту), президент ЕАСР (європейської асоціації китайської філософії), один із редакторів тритомової енциклопедичної історії китайської філософії «Китайська філософія та її мислителі: від давніх часів до наших днів» [Rogacz, Ambrogio 2024].

² 1600-го опубліковано «Barbaricae philosophiae antiquitatum» Ото ван Гьорна, де вперше в «історію філософії» були включені сучасні індійці. 1744-й – рік публікації «De Philosophia Exotica» Якоба Брукера.

Ця парадигма вважає філософію давнішою за давньогрецьку цивілізацію, а тому історія філософії має включати всі стародавні догрецькі цивілізації. У цих цивілізаціях нібито поширювалася божественна мудрість, збережена патріархами (Авраамом чи Ноем). І сліди цієї мудрості можна виявити серед представників цих цивілізацій навіть у Новий час. Філософія пов'язана з релігією, тому її історія має бути вписана в біблійні рамки.

Це явно універсалістська парадигма, яка обстоює загальне походження всієї світової думки, джерелом якої була Божа мудрість. Мудрість могла виходити лише від Бога, а філософії (завжди визнавалися в множині) були різними шляхами, які ведуть до мудрості, а отже й до самого Бога. Будь-які дослідження, засновані на відокремленні релігійної мудрості від філософії, відкидалися в межах цієї парадигми як антифілософські. Філософія була корисною лише тоді, коли вона ефективно вела до вічної мудрості, дарованої самим Богом³. Як зазначає автор, ця парадигма мала багато варіацій, тому її слід розуміти не як чітко окреслену школу, а як широку концепцію [Ambrogio 2022: 12]⁴.

Що стосується включення Індії і Китаю в історію філософії, то в першому розділі автор прагне висвітлити два ключових питання: 1) азіати як сучасники; 2) азіати як стародавні народи, включені в біблійну історію філософії.

Першим істориком філософії, який написав про сучасних індійців, був голландський теолог і філософ Ото ван Гьорн (Ото Гьорніус). Спираючись на свідчення мандрівників (купців) і християн-місіонерів⁵, він започаткував образ сучасних індійців, що домінував у історіографії наступних двох століть (р. 18). Цей образ можна назвати «Стародавня божественна мудрість і сучасне варварство». Індійці нібито отримали свою мудрість від Авраама і, як стверджують античні джерела, вели строге й моральне життя. Сучасні ж їхні нащадки втратили первісну чистоту мудрості прашурів, вони є ідолянами, людьми аморальними й забобонними.

Стосовно Китаю, то, як зазначає Автор, перше включення китайської думки в новітню європейську філософію відбулося в історіографії німецького протестантського богослова й історика Георга Горна (р. 15). Сам Горн таке пізнє включення пояснює тим, що до нового часу китайська цивілізація була майже невідомою в Європі. Він віддає належне місіонерам-єзуїтам, які детально описали китайську культуру й мислення мешканців Піднебесної⁶.

³ Повніше ознайомитися із переніалізмом можна в книзі німецького дослідника Вільгельма Шмідта-Бігемана [Див. Schmidt-Biggemann 2004].

⁴ Далі посилання на номери сторінок цієї книги подаються після скорочення р./рр., у круглих дужках і без зазначення прізвища автора та року видання.

⁵ Перші християнські місіонери прийшли в Індію і Китай у XIII-XIV ст. Однак перші звіти про Східну Азію з'явилися в Європі лише в останні десятиліття XVI, їхніми авторами здебільшого були єзуїти. Останні усвідомлювали свою міжкультурну роль і твердо вірили в досконалий християнський універсалізм, типовий для католицької Європи XVI ст. Спільне походження європейських і позаєвропейських цивілізацій було основою, спираючись на яку єзуїти могли планувати природну і швидку євангелізацію. Вони просто виконували Божу волю: повертали ці цивілізації до лона Римської церкви. Ідоляни вже знали про Бога та Його Закон; їм слід було лише пробудити свою давню мудрість. Власне, у цьому й полягала місія єзуїтів.

⁶ Як вказує Автор, ключовою подією для розуміння європейцями Китаю стала праця відомого місіонера-єзуїта, китаєзнавця Маттео Річчі (1552–1610) «Про християнську кампанію в Китаї,

Сучасних китайців Горн оцінює більш помірковано, ніж Гьорн індійців. За Горном, наукові знання й теорії китайців є застарілими, вони значно поступаються європейцям у науковій і технічній галузях (ця точка зору стала найпоширенішою серед європейських мислителів), але в той же час, як зазначає Амброджіо, Горн був першим істориком філософії, який високо оцінював китайську мораль⁷, китайську систему освіти вважав зіставною з системою освіти сучасних європейських країн, а китайська система влади для нього була практичним втіленням ідеї Платона про владу філософів (р. 35).

Англійський богослов Томас Бернет у своїй «*Archeologiae Philosophicae*» (1692) показує, що всі сучасні азіати (як індійці, так і китайці) були варварами⁸, вони втратили свою первісну чистоту і зв'язок із мудрістю; тому для нього лише стародавня мудрість заслуговувала на дослідження. «Очевидно, що європейські мислителі намагалися побудувати стіну між минулим і сьогоденням азіатів, щоб виключити їх із будь-якого інтелектуального й наукового прогресу» (р. 45).

На початку XVII ст., після повідомлень місіонерів про існування китайських Анналів і про те, що описана в них історія була давнішою, ніж біблійна, в Європі розпочалася тривала хронологічна дискусія. Ця дискусія була актуальною з історіографічної точки зору, адже потенційно могла змінити уявлення про розповсюдження божественної мудрості з Близького Сходу. Амброджіо дає загальний огляд дебатів щодо китайської хронології, а також щодо пов'язаних із нею питань географічного і богословського характеру. Питання полягало в тому, чи були китайці справді давнішими за біблійний час творіння (або принаймні за Всесвітній потоп), датований Вульгатою? Що було помилковим: їхня хронологія чи Біблія як історичний текст?

Одні автори розглядати факти, викладені в Біблії, лише як історію євреїв, а тому Біблія поставала універсальною не як історія людства, а як алегоричне й духовне вчення (Ла Пейрер)⁹. У такому випадку ефективна універсальність священного тексту знаходилась під реальною загрозою, а сам цей текст ризикував постати просто «національним епосом» євреїв.

розпочату Товариством Ісуса», яка була перекладена з італійської на латину і французьку Ніколасом Тріго і вперше опублікована Кристофом Мангом в Аугсбурзі [Ricci 1615]. Саме праця Річчі, яку скорочено іменують «*De Christiana*», стала першоджерелом для багатьох європейських істориків філософії першої половини XVII ст., у тому числі для Горна.

⁷ Китайська етика завжди була позитивним винятком на тлі загалом негативної оцінки сучасної китайської думки в європейській історіографії аж до появи «еклектичної» парадигми.

⁸ Півтора століття в «Історіях філософії» терміни «варвар» і «варварська філософія» використовувалися для позначення й розмежування широкої хронологічної зони в далекому минулому, а саме догрецької історії, яка називалася також «Казковим часом». Це була думка, запозичена у Климента Олександрійського й поширена серед істориків. Стародавні варварські цивілізації стояли біля витоків філософії, і їх треба було поважати через їхню близькість до божественної споконвічної мудрості. Але після Гьорнового відокремлення давніх індійських філософів від сучасних двозначність терміна «варвар» стала необхідною для збереження концепції «*prisca theologia*» й одночасного обстоювання незаперечної переваги європейської християнської культури. Сучасні «варвари», безперечно, поступалися європейцям у всіх галузях знань, як і своїм стародавнім предкам (дійсним спадкоємцям Ноя чи Авраама).

⁹ Французький теолог Ісаак Ла Пейрер (1596–1676) у праці «*Prae-Adamitae*» (1615) обґрунтовує ідею існування людства до Адама, який був першим юдеєм, а не першою людиною. Серед сучасних йому цивілізацій доадамістичною він вважав Китай.

Інші автори бачили вихід в узгодженні китайських Анналів із біблійною хронологією Септуагінти, а не Вульгати, оскільки в першій версії створення світу й потоп сталися на декілька століть раніше (Воссіус)¹⁰.

Горн заперечував оригінальність китайських джерел, стверджуючи, що китайські Аннали є лише периферійною і нечистою версією допотопної біблійної історії. Він припустив, що позаяк Старий Завіт є історією патріархів до Потопу, Аннали ж – історією китайських міфічних імператорів, то китайські імператори і є тими самими біблійними патріархами. Горн припустив, що поширення божественної мудрості почалося не з Авраама, а після Потопу, коли троє синів Ноя мігрували у різних напрямках. Бернет, як і Горн, також вважає Ноя джерелом культури і цивілізації для стародавніх азіяців.

На думку Горна, Біблію слід визнати джерелом усіх давніх історичних текстів. Біблія містила універсальну історію всього людства, спотворену в кількох локальних історіях. Тому Китай був невід’ємною частиною Ноевого поширення божественної мудрості.

Таким чином, із відкриттям для себе сучасних Індії і Китаю перед європейцями постала проблема утримання цих цивілізацій в біблійних рамках «вічної» історіографічної моделі. І якщо в XVII ст. це ще не без труднощів, але вдалося зробити, то у XVIII ст. довелося змінювати саму модель.

У другому розділі ««Атеїстична Азія»: позитивні й негативні точки зору» Амброджіо показує образи Китаю й Індії в європейській історіографії другої половини XVII – початку XVIII ст., сформовані під впливом «скептичної» парадигми, яскравим представником якої був П’єр Бейль.

У цей час в європейській філософії точилися дві гострі дискусії: перша – стосовно атеїзму і спінозизму, друга – стосовно так званих «китайських обрядів». У той час спінозизм був найконтroversійнішою філософською системою, оскільки й богослови, і християнські філософи розуміли глибину радикальної критики Спінозою християнської теології, онтології та етики. «Суперечка про китайські обряди»¹¹ стосувалася застосованого Річчі методу адаптації¹². Атмосфера цих дискусій і твори Франсуа Берньє вплинули на погляди Бейля щодо Індії і Китаю (р. 4).

¹⁰ Ісаак Воссіус (1618–1689) – голландський вчений-філолог, колекціонер. Як стверджує Амброджіо, Воссіус захоплювався китайською культурою, Китай став для нього символом свободи, справедливості й толерантності – на відміну від богословської ортодоксальності Європи. «З часів Воссіуса сінофілія стала виразом релігійної, політичної і соціальної критики європейського минулого й теперішнього» (р. 38).

¹¹ Суперечка про китайські обряди точилася в католицькій церкві з 1630-х років до початку XVIII ст. Її предмет: чи є традиційні обряди китайських національних релігій і підношення імператору, що здійснюються китайцями-християнами, ідолянством. Суперечка виникла між місіонерами-єзуїтами, які обстоювали адаптацію християнства до китайського церемоніалу, і місіонерами інших християнських орденів, передовсім домініканців, які відмовлялися від будь-якої адаптації до місцевих звичаїв, вважаючи за доцільне застосовувати в Китаї принцип *Tabula Rasa*, який вони застосовували в інших місцях. У 1715 році Папа Климент XI ухвалив рішення на користь домініканців, після чого імператор Кансі 1721 року видав указ про заборону християнських місій в Китаї.

¹² Критики теорії Річчі про існування оригінальної монотеїстичної «*prisca theologia*» вважали, що в Китаї конфуціанство, як стародавнє так і сучасне, є таким же диявольським, як і буддизм з даосизмом.

Франсуа Берньє (1620–1688) – французький філософ-гасендіанець, мандрівник, тривалий час перебував в Індії, будучи протягом двадцяти років наближеним до двору Великих Моголів. Тому він вважався найавторитетнішим і найнадійнішим джерелом інформації про Азію в Європі того часу (р. 73). Через аналіз листів Берньє, адресованих багатьом відомим мислителям, Амброджіо показав, що саме їхній автор є предтечею «скептичної» парадигми. Він був ключовим письменником, який об'єднав Персію, Індію, Китай, Японію, Сіам у сучасну «східну доктрину», визначену як атеїстичний спінозизм і «*Quiétisme des Indes*». Тож Азію почали визнавати середовищем спінозизму. Його опис індо-перської філософії як моністичної та іманентистської мав великий вплив на європейських мислителів. Берньє дає визначення «нової концепції азійської *philosophia perennis*, яка виявилась уже ознакою не дохристиянського послання Бога, а поширення атеїзму та ересі, провідним розповсюджувачем яких був буддизм»¹³. Не випадково Берньє згадав про лібертинаж і безрелігійність як про двох європейських союзників іманентистської та квієтистської азійської думки» (р. 76).

Остаточний образ «атеїстичної» і «спінозистської» азійської думки було створено П'єром Бейлем (1647–1706), одним із найвпливовіших французьких мислителів того часу, «батьком історичної критики» (р. 76). Він був послідовним християнським скептиком, який відкидав будь-які догми. Бейль не написав історії філософії, але, як і єзуїти, за свідченням Автора, істотно вплинув на історичні дебати про Схід.

Метою Бейля було довести існування природної атеїстичної схильності людей, які могли б жити краще у світській, а не в релігійній державі. Атеїзм – це природний стан розуму, і атеїзм відповідає природному розуму, позбавленому догм і теорій¹⁴. Бейлю не потрібна була теорія розповсюдження атеїзму, про яку писали історики в парадигмі «*philosophia perennis*», бо раціональність була, на його думку, природним внутрішнім станом кожної людини до того, як на неї вплинуло суспільство, в якому вона жила. «Людині в її природному стані або атеїзмі немає чого захищати чи за що боротися, отже атеїзм не був небезпечний» (р. 88).

Він запропонував історію людської думки і людських вірувань, які були не релігійними, а зосередженими на природному розумі. Так витлумачена історія поставала не деградацією первісного божественного послання, як у переніалістів, а деградацією природного розуму, притлумленого ідолянством і фанатизмом.

У своїй теорії атеїзму Бейль, по-перше, поділяє атеїзм на «спекулятивний» і «практичний». Спекулятивний атеїзм є природним, «вродженим»; «практичний» –

¹³ Ще Річчі розглядав буддизм як атеїстичну думку, відповідальну за знищення монотеїстичної первісної віри в Китаї. Філософи XVII і XVIII ст. уже знали про поширення буддизму з Індії до Китаю, Цейлону, Південно-Східної Азії, Японії, Кореї, Монголії, Тибету тощо, називаючи його епідемією «буддистської чуми». За припущенням Автора, «християнські» історики боялися буддистського «універсалізму» (р. 155), звідси й украй негативна його оцінка як найнебезпечнішої віри, найгіршої помилки в історії людства. Індійські й китайські секти були неправильними, ірраціональними, ідолянськими, але вони не були диявольськими, як буддизм. Опис буддизму як диявольської доктрини притаманний усім трьом парадигмам, які описує Автор.

¹⁴ Ця думка була альтернативою, по-перше, теорії щодо «вроженості ідеї Бога», по-друге, ідеї «загальної згоди», відповідно до якої найкращим доказом існування Бога була одностайна згода всіх людей щодо його існування, згідно з «*De natura Deorum*» Цицерона. Безперечним доказом існування Бога вважалася поширеність його послання в усьому світі, це – важлива складова переніалістської моделі. Теорія «загальної згоди» відповідала переніалістській інтерпретації китайської цивілізації.

це атеїзм колишніх ідолян, які відкинули ідею бога чи богів (р. 84). По-друге, для нього атеїзм не є синонімом аморалізму; чудовим прикладом хибності стереотипу про те, що атеїст є менш добродісною людиною, ніж ідолянин, є Спіноза, який, на думку Бейля, створив «найбільш системну атеїстичну філософію, пов'язану з дуже добрими моральними доктринами» (р. 84). Для Бейля атеїзм усіх китайців (а не лише конфуціанців) є спекулятивним. Він описує китайців як моральних атеїстів.

«Моральний китаєць» Бейля був універсальним прототипом раціонального, толерантного, антидогматичного і природного мислителя. Стверджувати, що азійські мислителі були «спінозистами», означало довести природність цієї філософії, не говорячи прямо про те, що «спінозизм» був природнішим за християнські штучні доктрини (р. 160).

Отже, Бейль використав «східний спінозизм» Берньє, щоб довести, з одного боку, ненадійність теорії «загальної згоди», з іншого ж – моральність атеїстів. У Бейля Китай став «спінозистським», але в позитивному сенсі, оскільки, на його думку, атеїзм був природним станом людського розуму. Інтерпретовані таким чином, китайці не виступали проти розумності християнської віри, а були ефективними раціональними мислителями, далекими від догматизму.

У третьому розділі «Повне виключення азійців із філософії» через дослідження творів німецьких істориків-еклектиків (Християна Томазія, 1655–1728; Фридриха Генцкена, 1679–1757; Кристофа Августа Гоймана, 1681–1764; Якоба Брукера, 1696–1770), Автор аналізує зміст започаткованої ними історичної парадигми у вивченні філософської історії – парадигми «наукової»/«системної» філософії¹⁵.

Назва розділу красномовно свідчить про ставлення представників цієї парадигми до філософії Індії і Китаю: ідеться про повне виключення позаєвропейської думки з історії філософії. Німецькі еклектики задумали світську філософію, засновану на раціональних принципах, і створили історію філософії, метою якої було прослідкувати історичну універсальність раціональної філософії. Згідно з даною парадигмою, історія філософії мала спиратися на надійний методологічний фундамент, який передбачає чітке визначення меж філософського поля.

Амброджіо, посилаючись на дослідження сучасного фахівця з методології історії філософії Лео Катани, зазначає, що термін «система» набуває методологічного значення в історіографії лише у XVIII ст., причому саме серед німецьких мислителів-еклектиків (р. 145). Катана формулює чотири критерії (риси) «системи філософії» за Брукером. Вони такі: «(а) Система філософії автономна щодо інших, нефілософських дисциплін; (b) усі доктрини, викладені в різних розділах філософії, можуть бути виведені з одного або кількох принципів; (c) як автономна, вона охоплює всі галузі

¹⁵ Головним фундатором парадигми є Якоб Брукер. Його ключовими працями з історії філософії були сім томів «Коротких питань філософської історії від початку світу до наших днів» (1731–1736) [див.: Brucker 1731] і п'ятитомово «Критична історія філософії» (1742–1744) [див.: Brucker 1742]. Остання стала довідником з історії філософії для всієї Європи. Наприклад, Дідро використовував її як основне джерело для філософських статей «Енциклопедії». Саме Брукеру Автор присвятив найбільше уваги в третьому розділі. Брукер був обізнаний майже з усіма «історіями філософії», написаними до нього. Він кинув виклик інтерпретаціям своїх попередників. ... Він цитував Гьорна, Горна, Бернета, Стенлі, Бейля, Ляйбніца, Томазія, Бугеуса, Гоймана, Деланда – майже всіх істориків, яких досліджує Амброджіо. Таким чином, Брукеріві описи індійців і китайців були критичним резюме всіх попередніх описів.

філософії; (d) доктрини, викладені в цих різних розділах філософії, є внутрішньо узгодженими» [Catana 2008: 3].

Ці критерії є своєрідним «лезом Брукера», яке відсікає від історії філософії те, що не є філософським. Воно може бути релігією¹⁶, мудрістю¹⁷, екзотикою¹⁸, етнофілософією, але не філософією. Філософія є дослідницькою та доказовою дисципліною, здатною аналізувати й розуміти реальність за допомогою чітких логічних аргументів, висновків і міркувань.

Образ «екзотичних» або «східних» цивілізацій, репрезентований Брукером і такий, що набув поширення в Європі, по суті став результатом злиття різноманітних образів, які досліджує Амброджіо. За Брукером, індійські й китайські мислителі були аморальними, ірраціональними, алогічними і науково некомпетентними. У цих країнах ніколи не було справжніх філософів, бо індійські мудреці – священнослужителі, а китайські моралісти – політики, метою їхньої моралі було збереження політичного контролю над імперією, це була «м'яка оксамитова рукавиця, що приховує залізний імператорський кулак» (р. 142); натовість, на думку Брукера, справжня мораль має вести людей до їхнього самовдосконалення та щастя¹⁹.

Азіати, на думку німецьких істориків-еклектиків, були ірраціональними і алогічними, бо літературні форми діалогу та поезії перешкоджали будь-якій лінії міркувань, висновків та аргументів²⁰. Більше того, некомпетентність азіатів у науках була доведена їхньою великою повагою до європейських наук, які викладалися єзуїтами, а також їхніми неефективними хронологіями, які підтримувалися місіонерами²¹ (р. 144).

¹⁶ Гойман запровадив строгу відмінність між філософією й усім тим, що було пов'язане з релігією (авторитетом, догмою і забобонами). На думку Автора, саме Гойман був першим філософським теоретиком сучасної інтерпретації азіатських народів, стовпами якої є їхня релігійність і відсутність логіки.

¹⁷ За Брукером, філософія і мудрість мають одні й ті ж же об'єкт (істину) і ціль (блаженство), але їхні форми зовсім різні. Релігійний мудрець знає божественні істини, які пізнаються завдяки одкровенню і благодаті, тоді як філософ завдяки своїм раціональним принципам і логічним правилам досліджує ті істини, що ще не були дані (р. 123).

¹⁸ Брукер вперше в історії використовує слово «exotica» в галузі філософії, долаючи згадану нами вище двозначність терміна «варварський». За Брукером, лише стародавні цивілізації були «варварськими», тоді як сучасні несвропейські цивілізації були «екзотичними», за винятком євреїв і арабів, оскільки ті, як і християни, були монотеїстами. Перші були джерелом монотеїзму, «другі вивчали грецьку філософію і передали її європейцям після середньовіччя, будучи невід'ємною частиною історії філософії в її власному розумінні» (р. 131).

¹⁹ У критиці моралі конфуціанства Брукер спирався на лютеранського богослова й історика Йогана Лоренца фон Мосгайма (1693–1755), на думку якого ця мораль орієнтована на розсудливість і спокій, вона не вимагала від людини самовдосконалюватися і ставати доброчесною, а просто налаштовувала людей на збереження наявного стану речей і вчила пристосовуватися до світу, не роблячи марних автономних дій.

²⁰ За Гойманом, літературна форма діалогу заважала з'єднанню ефективних аргументів, тому цей жанр був філософськи неприйнятним.

²¹ За Гойманом і Брукером, усі китайські наукові знання були винаходами або модифікаціями, що належали місіонерам-єзуїтам. Це стосується також і китайських астрономічних текстів. Тож китайські календарі, які доводили допотопну стародавність китайської цивілізації, не були серйозним аргументом. Таким чином гарантувалися біблійні універсалізм і історичність, тоді як

Негативна оцінка стосувалася не лише сучасних азіатів, як у представників моделі «*prisca theologia*», але й азіатів стародавніх. Питання про «варварську філософію» «було просто “лінгвістичною суперечкою” через неправильне вживання терміна “філософія”, що стосувався лише греків» (р. 126). Узагалі Греція стала батьківщиною моральності, справедливості, свободи, логічного мислення й навіть краси. Східні країни постали як інша крайність: вони були релігійними, несправедливими, нерівноправними, ірраціональними та сповненими жадливих статуй. Стіну між стародавніми азійськими філософами і «грубими» азійськими сучасниками, споруджену переніалістами з часів Гьорна, Брукер замінив «стіною між європейцями – з їхнім подвійним походженням, тобто єврейським і грецьким – і всіма іншими цивілізаціями» (р. 132). Історія філософії була власне історією грецької і європейської філософії; розділ про азіатів доцільно включати в історію філософії лише для того, щоб довести їхню філософську неспроможність; що ж стосується інших цивілізацій, то їхня думка навіть не могла обговорюватися через її «ірраціональність» і «забобонність» (р. 143).

Отже, виключення азіатів (і стародавніх, і сучасних) із філософського поля відбулося тому, що їхнє мислення не відповідало (європейським) раціональним і критичним принципам «наукової» парадигми. Ця парадигма по своїй суті є ексклюзивною. «Лезо Брукера», на відміну від «леза Окама», стає не презумпцією, а аксіомою історії філософії. Ця аксіоматичність заперечує інклюзивність історико-філософської реальності. Уже в третьому розділі, спираючись на дослідження німецького Китаєзнавця Кристофа Гарбсмаєра [Harbsmeier 2010], Амброджіо прагне показати, що стосовно китайської філософії критерії «філософської системи» не працюють.

Тему інклюзивності Автор продовжує у Висновках, пов'язавши її з темою європейського універсалізму (європоцентризму) у світовій філософії і необхідності діалогу між Сходом і Заходом. Природу цього європоцентризму Автор вбачає в європейській ідентичності, формування якої є тривалим історичним процесом, і зміна вищевказаних парадигм є відображенням цього історизму. Парадигма «системи філософії» поширилася на всю філософську арену XIX і XX століть. На підтвердження цієї думки автор цитує Лео Катану: «Хоча історія філософії Гегеля та його концепція “системи розвитку” отримали набагато більше критичної уваги у XIX та XX століттях, ніж концепція “системи філософії” Брукера, остання справила, як я вважаю, набагато глибший вплив на історіографію філософії, ніж ця гегелівська концепція. Дивно, але природа і вплив концепції Брукера **досі не простежені** [виділене мною. – О. К.], хоча вона відігравала ключову роль у методі історії філософії від часів Брукера й до нашого часу.

Брукер був одним із головних засновників історії філософії як філософської дисципліни, і це його поняття увійшло в дисципліну на такому глибокому рівні, що наступні історики філософії, включаючи Гегеля, зазвичай сприймали його як природний і невід'ємний методологічний інструмент дисципліни» [Catana 2008: 4].

Отже, фундамент європоцентризму був закладений не у філософії XIX ст., як це традиційно вважається, а у філософії XVIII ст. Саме німецькі історики-еклектики, передовсім Брукер, сформулювали ті філософські стандарти, що стали принципами європейського універсалізму. Тож і вилучення азіатів з філософії було започаткова-

знамениті китайські *Аннали* кваліфікувалися як фальшиві хронології, оскільки самі китайці не мали основи, необхідної для написання ефективної історії.

не не німецькими класиками, а німецькими еkleктиками²², воно не було повністю «помилкою Гегеля». На думку як китайських, так і індійських філософів, Західна філософія й історіографія, нав'язавши іншим умови виключення, ухилялись від бо-дай якогось реального діалогу з ними. Щоби полегшити цей можливий і поки ще слабкий діалог, необхідне правильне розуміння того, коли, як і на яких умовах відбулося виключення китайської та індійської цивілізацій із історії філософії. За зізнанням Автора, це й було головною метою його дослідження (р. 166).

Амброджіо Селусі свої мети досягнув. Я вважаю, що його книга – вагомий внесок у справу міжкультурного вивчення історії філософії. Вона спонукає до необхідності переосмислення як історії філософії, так і того, якою повинна бути філософія, яка би включала Індію, Китай та інші національні традиції сучасності.

Крім того, дана книга може бути цікавою у процесі вивчення історії самої історіографії філософії, або історії філософської історії: від її виникнення як галузі філософського знання до XVIII ст. I, до того ж, ця книга сама є прикладом фундаментального історико-філософського дослідження.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic. <https://doi.org/10.5040/9781350153585>
- Brucker, J. (1731-1737). *Kurtze Fragen aus der Philosophischen Historie, von Anfang der Welt bis auf die Geburt Christi, mit ausführlichen Anmerkungen erläutert*. Ulm: apud Erster Theil.
- Brucker, J. (1742-1744). *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. Leipzig: Literis et impensis Bern. Christoph Breitkopf.
- Catana, L. (2008). *The Historiographical Concept 'System of Philosophy'. Its Origin, nature, influence and legitimacy*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004166486.i-388>
- Harbsmeier, C. (1998). *Language and Logic*. In J. Needham (Ed.), *Science and civilization in China* (Vol. 7, Part I). Cambridge: Cambridge University Press.
- Harbsmeier, C. (2010). The rhetoric of premodern prose style. In Kang-I Sun Chang & S. Owen (Eds.), *The Cambridge History of Chinese Literature* (Vol. 1, pp. 881-908). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ricci, M. (1615). *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu*. (N. Trigault, Ed.). Augsburg: apud Christoph Mangium.
- Rogacz, D., & Ambrogio, S. (Eds.). (2024). *Chinese Philosophy and its Thinkers: From Ancient Times to the Present Day*. (Vol. 1-3). Bloomsbury Academic.
- Schmidt-Biggemann, W. (2004). *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Dordrecht: Springer.

Одержано / Received 9.8.2024

²² Важливо уточнити, що виключення торкнулося і деяких європейських філософських систем. Автор, посилаючись на Л. Катану, до таких систем відносить філософію раннього Відродження, зокрема – філософію Джордано Бруно [Catana 2008: 298]. Тобто природа такого відсікання лежить не в європейській зверхності, упередженості, тим більше не в європейському шовінізмі, расизмі, колоніалізмі тощо, про які говорять згадувані Автором індійські й китайські мислителі, а в об'єктивному, науковому й універсальному принципі, що виконує функцію методологічного регулятора побудови системи, яку можна було б назвати «філософією».

Olexandr Kornienko

Asia in Paradigms of the History of Modern Philosophy. Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic.

Review of Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic.

Олександр Корнієнко

Азія в парадигмах історії філософії Нового часу. Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic.

Огляд Ambrogio, S. (2022). *Chinese and Indian Ways of Thinking in Early Modern European Philosophy: The Reception and the Exclusion*. London: Bloomsbury Academic.

Olexandr Kornienko, PhD, as.prof, Sumy National Agrarian University, Ukraine.

Олександр Корнієнко, к. філос. н., доцент, Сумський національний аграрний університет.

e-mail: korns_1966@ukr.net
