

2. Сайт БК [Электронный ресурс]. – 2007. – Режим доступа: www.r-f-c.org/index.php?categoryid=13.- дата доступа: 22.04.2009

Ю.А. Яроцкая

*аспирантка Белорусского Государственного
Университета культуры и искусств*

ВЛИЯНИЕ ЗАПАДНОЙ ТРАДИЦИИ НА КУЛЬТУРУ ЯПОНИИ НА ПРИМЕРЕ ФИЛОСОФИИ КИОТОСКОЙ ШКОЛЫ

Философия Японии XX века благодаря реставрации Мэйдзи (1868 год) сумела отойти от религиозно-мифологического мировоззрения. Активно воспринимая философские концепции Запада, она сумела создать собственные, оригинальные философские направления и теории. Знаковой фигурой для японской философии начала XX века стал Нисида Китаро (1870 – 1945) – основатель Киотоской школы, создавший на основе западной философии экзистенциализма собственную самобытную теорию.

Главная тема в работах Нисиды – критика западной традиции и противопоставление ей особенностей восточного мышления, разрешающего противоречия европейской философии. За основу своих рассуждений Нисида взял центральное понятие философии дзэн-буддизма – «небытие» (яп. му-но бэнсехо), основные положения которого изложены в многотомном труде мыслителя «Изучение блага».

Изучение философии Нисида Китаро и мыслителей Киотоской школы позволяет наиболее полно погрузиться в философию, как древней Японии, так и современной Японии. Китаро создал первое действительно японское философское учение, опираясь не только на традиционные духовные и философские практики, но и на западную философскую мысль. Наиболее мощное влияние на Нисида Китаро оказали экзистенциальное учение, неокантианцы и интуитивисты.

В конце XIX столетия в Японии активизируется общественная мысль, усиливается интерес к западной культуре, в том числе и к философии. Настроения, которые господствовали в обществе того периода выразил ярко историк Сакума Дзодзан: «В Японии нужно использовать этику Востока и научную технику Запада, не пренебрегая ни духовным, ни материальным, и так принести пользу народа и послужить Отчизне» [1, с. 113]. Традиционные буддийская и конфуцианская философии начали постепенно сдавать свои позиции разным европейским философским системам. Однако западная мысль сыграла в жизни японского общества гораздо меньшую роль, чем можно было бы ожидать. Японские общественные институты и японское сознание оказались гораздо более устойчивыми к западным воздействиям, нежели китайские, которые подверглись более сильной трансформации и пережили ее более болезненно, чем в Японии [7, с. 189].

Японским правительством принимались меры к тому, чтобы заимствования из других культур носили исключительно утилитарно-прикладной характер и не затрагивали духовных основ японской нации. Как говорили тогда в Японии, развитие страны должно было совместить «японский дух и европейские знания» [6, с. 14]. Таким образом, в Японии в отличие от стран Запада

процесс модернизации не изменил способов нравственного регулирования общественной жизни.

В Японии слияние двух мировоззрений (западной и восточной культур) происходило на основе буддийской метафизики и устоявшихся в ней философских понятий, японской эстетики, самобытной японской мифо-религиозной истории. Появлялись концепции глубокого идейного родства, идейной близости буддизма и экзистенциализма. Делались выводы о вековых традициях философии существования в Японии. Важнейшей задачей японские мыслители считали постоянное развитие и прогресс непосредственно японской философской мысли. Ярчайшими представителями этого направления были Нисида Китаро, его ученик Ниситани Кэйдзи и Танабэ Хадзимэ [1, с. 115].

Другие представители Киотоской школы (такие как Мики Киёси и Янагида Кэндзюро) помимо экзистенциализма, испытывали влияние и других направлений западной философской мысли. Создавая свои концепции, они основывались на неокантианстве, философии жизни Ф. Ницше, теориях А. Шопенгауэра и множестве материалистических теорий, главной из которых был марксизм. Другой характерной чертой является их критичное отношение к традиционной японской философской мысли. Для создания своих теорий они обращались к социальным и злободневным аспектам жизни японского общества. Философские исследования понимались ими как средство для преодоления социальных и общественных кризисов, создания универсального мировоззрения [1, с. 115-116].

Танабэ Хадзимэ обращался к традиционным японским верованиям. После окончания войны и смерти Нисиды Китаро в 1945 году, Хадзимэ попытался философски осмыслить важные политические проблемы XX века,

провозгласив так называемую «политическую философию». В своей работе «Философия как путь раскаяния» (1946 г.) он поставил вопрос об ответственности за войну. Танабэ возлагал большую часть вины на идеологов-мыслителей, проявивших, по его мнению, трусость. Гарантию возвращения к нормальной жизни Хадзимэ видел в сохранении императорского строя как воплощения понятия национального единства. Путь дальнейшего развития Японии для него представлялся связанным с социал-демократией. Все теории Хадзимэ подверглись жесткой критике со стороны марксистов. По словам И.В. Безрукова: «Они “разоблачили” его попытку умалить ответственность за войну с помощью проповеди всеобщего раскаяния и отказали в диалектичности его рассуждениям о социал-демократии, обвинив мыслителя в следовании своей же “иррационалистической” довоенной “теории видов”» [1, с. 118-119].

Несколько более современная трактовка особой миссии японцев содержалась в теориях Нисида Китаро. В своей работе Нисида выдвинул националистическую теорию государства и нации, в основе которой лежали апологетика особой моральности «кокутай», «освященной высокими принципами “императорского пути”, восхваление японской нации как “энергичной, активной силы”, призванной “оформить” азиатские нации, выступавшие лишь пассивным материалом в деле строительства “нового мирового порядка”» [6, с. 18]. Эта теория придавала традиционным постулатам японского национализма вид современной науки, поскольку она создавалась на базе сочетания новейших идеалистических течений стран Запада с традиционными восточными учениями.

Нисида доказывал особую моральность «кокутай», воплощающую в себе, по его мнению, в отличие от государственных систем Запада неповторимую этическую

реальность, которую наиболее полно выражал императорский дом. Нисида считал, что культура Японии на протяжении тысячелетий развивалась вокруг императорского дома. «Сочетая идеи западноевропейской философии с учением дзэн-буддизма, Нисида отстаивал “самоограничивающееся мировое положение” императорского дома как “тождества небытия”, что и определяло “миссию Японии как строительницы Восточной Азии” (Нисида называл ее “мировым характером японского духа”)» [6, с. 37].

С формированием теорий Нисиды Китаро и его учеников Япония резко повысила свой международный философский статус. Личные контакты японских и западноевропейских мыслителей позволили воспринять и начать преподавать в японских университетах самые прогрессивные философские учения того времени. Киотская школа является фундаментом развития всей современной философии Японии [1, с. 123].

Экзистенциализм в Японии постоянно видоизменялся. С одной стороны, он приобретал всевозможные оттенки, но, сохранял собственное лицо. С другой стороны, он органически сливался с местными идеалистическими течениями и порождал новые эклектичные концепции. Результатом таких трансформаций стал так называемый «классический японский идеализм», творцами которого и стали Нисида Китаро, Танабэ Хадзимэ, а также Мики Киёси [1, с. 113-114].

Вторая причина быстрого распространения экзистенциализма в Японии лежит в социальной сфере. В 30–40-е годы XX века ментальность буддийской Японии быстро меняется, т.е. она капитализируется. В японском обществе формируется реальная основа для восприятия идей экзистенциализма, а впоследствии и тесного

взаимодействия буддизма, синтоизма и экзистенциализма [5].

Экзистенциализм был основой философских исследований практически всех представителей Киотоской школы философии. Экзистенциальная проблематика была фундаментом оригинальных концепций, создаваемых японскими мыслителями на основе их обращения к традиционной мировоззренческой мысли и религиозной философии. Чаще всего такой основой становился буддизм, особенно его понимание в японской секте дзэн. Использовались категории, формирующие философское поле дзэн-буддизма. Наиболее полно такое заимствование и слияние взглядов можно увидеть на примере основателя философии в Киото, лидера Киотоского направления Нисида Китаро, для которого центральным понятием всей его философии служила буддийская категория «небытие».

В идее «небытия» Нисида Китаро усматривал своеобразие культуры Востока. Небытие Нисида пытался истолковать с позиции учения дзэн как представление о всеобъемлющем универсуме, который будучи всем, сам «есть ничто», «действует без действующего», и «определяется без определяющего» [2, с. 123-124].

Идея «небытия» выводится Нисида в процессе попыток разрешения противоречия двух главных категорий: «общего» и «индивидуального» и выяснения условий возможности человеческой свободы. Так, согласно Нисида Китаро, «небытие» в качестве атрибута общего позволяет изнутри взглянуть на противопоставление «общего» и «индивидуального». Общее и индивидуальное в небытии видоизменяются и в этом высшем состоянии обретают общие, совместные характеристики, свойства и детерминанты. Здесь проявляется буддийская сущность небытия, а именно пустота, являющаяся гарантом связи и слияния общего и индивидуального. В диалектике небытия

происходит, по мнению Нисида, отождествление противоположных сторон, они доходят «до конца», до той степени, где они в равной мере переходят друг в друга и определяют друг друга. Тогда «ничто», «небытие» оказывается той «средой», где все происходит, и само происходящее есть череда смены событий, никак между собой не связанных».

Еще одной категорией тесно связанной с понятием «небытие» является «самосознание». Нисида истолковывает его иррационалистически, как интуицию, как «созерцание себя в себе самом» [4, с. 508]. Затем, исходя из представлений восточной метафизики, определяет эту интуицию как «абсолютное небытие», которое все созерцает и вместе с тем не является созерцающим субъектом. Противопоставляя такое представление об интуиции всем толкованиям интуиции западными философами, Нисида писал, что он имеет в виду «такую интуицию, в которой все существующее и действующее рассматривается как тень того, что, будучи само небытием, отражает себя в себе самом. Отсюда следует, что в основе всего находится созерцающее без того, кто созерцает» [4, с. 508].

«Абсолютное небытие» как универсальное всеобъемлющее начало философии выступает у Нисида как отрицание всякой объективности, всякого существования и бытия вообще. Признание объективной закономерности, взаимообусловленности, причинной связи рассматривается им как несовместимые с признанием свободы личности [4, с. 508].

Категория «небытия» кладется Нисида в основу своей онтологической системы, и он всячески стремится дать этой категории научное обоснование. С этой целью он пытается доказать возможность выведения этой категории чисто логическими средствами. Однако такой способ

логического обоснования категории «небытия» оказался несостоятельным. Как справедливо отметил Ю.Б. Козловский, Нисида пытается анализировать структуру суждения и связь составляющих его понятий изолированно, как чистые формы мышления, не видя в них отражения реальных отношений, практики людей [4, с. 508]. Потому он сбивается на формалистическое толкование природы суждения. В результате выведение категории «небытия» оказывается недоказанным.

Что касается других мыслителей Киотоской школы, то они в своих работах либо вообще не касались категорий «небытие», «пустота», либо, беря за основу категорию «небытия» Нисида, создавали свои собственные оригинальные теории (например, теория тождества «небытия» и «любви» Танабэ Хадзимэ). Хотя важно здесь указать, что в работах этих мыслителей категория «небытия» не являлась основной идеей, и значительного развития, как у Китаро она не получила.

Важно можно отметить, что, несмотря на все попытки философов Киотоской школы, адекватная дефиниция «небытия», к сожалению, ими так и не была предложена.

Со временем, как мыслители Киотоской школы, так и модернизировавший свои взгляды Танабэ Хадзимэ не могли уже задавать тон в развитии буржуазной философской мысли в новых условиях. Их усилия оказались обреченными, ибо идеи, которые они проповедовали, были органически связаны с идеологией довоенного периода и военных лет и не отвечали духу нового времени. Ввиду этого в конце 40-х годов Киотоская школа, представлявшая в значительной мере специфически японский экзистенциализм 30–40-х годов, окончательно распалась и утратила свое влияние в философских кругах [3, с. 80].

«На современном этапе проблема относительной совместимости экзистенциализма с традиционной японской мыслью сводится фактически к проблеме взаимодействия философского течения экзистенциализма с традиционной религиозной и философской буддийско-конфуцианской духовной культурой» [5]. Решению данной проблемы посвящают свои труды многие современные ученые Японии. Здесь идет взаимовыгодное сотрудничество философии экзистенциализма и буддизма. Так, с одной стороны, философы-экзистенциалисты пытаются с помощью буддийской догматики преодолеть кризис философии существования, с другой, – теологи буддизма стремятся модернизировать буддийскую идеологию путем привлечения экзистенциалистского мировоззренческого материала [5]. Показательны рассуждения президента нового религиозного движения Японии «Сока Гаккай» Икэда Дайсаку, который утверждает, что экзистенциализм имеет сходство с буддийским вероучением. Сходство буддизма и экзистенциализма подчеркивают также современные японские философы, такие как Ниситани Кэйдзи, Юаса Ясуо, Имамита Томонобу, Умэхара Такэси, Идзуцу Тосихико и Идзуду Тое. Так, чтобы выявить философские структуры, лежащие в основе японской культуры, Идзуцу Тосихико и Идзуцу Тое, пытаются осуществить синтез экзистенциальных идей с философскими установками буддизма и понятиями традиционной японской эстетики [5]. Здесь все философы следуют Нисида, который органично сочетал в философском творчестве установки японских традиционных учений с идеями западной философской мысли, в том числе экзистенциализма.

Философию экзистенциализма можно без преувеличения считать наиболее значительным направлением философии Японии начала XX века.

Экзистенциализм в Японии, как и в Западной Европе, выступил под флагом «критики эпохи»: критика стандартизации взглядов, норм поведения личности в обществе, лишения ее самобытности, творческой индивидуальности.

Литература.

1. Безруков, И.В. Особенности японского экзистенциализма Киотоской школы / □ И.В. Безруков // ХОРА. – 2010. – № 1/2 (11/12). – С. 112-123.
2. История современной мировой философии. Компаративистский подход / А.С.Колесников; под ред. А.С.Колесникова. – Нью-Йорк : NorthernCross, 2008. – 517 с.
3. Козловский, Ю. Б. Современная буржуазная философия в Японии / Ю. Б. Козловский. – М. : Наука, 1977. – 214 с.
4. Ойзерман, Т. И. Современный экзистенциализм / Т. И. Ойзерман. – М. : Мысль, 1966. – 564 с.
5. Подъем философской мысли в Японии (XIX - XX ст.) [Электронный ресурс] / Философия. – Режим доступа: <http://bookssale.org/filosofiya/135-podem-filosofskoj-mysli-v-yaponii-xix-xx-stst.html>. – Дата доступа: 26.02.2012.
6. Сила-Новицкая, Т.Г. Культ императора в Японии / Т.Г. Сила-Новицкая. – М. : Наука, 1990 – 206 с.
7. Торчинов, Е. А. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур / Е. А. Торчинов, М. Я. Корнеев. – СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2001.