

---

УДК 130.2

DOI 10.31249/hoc/2020.01.02

*Скворцова Е.Л.* ©

## **ВЛИЯНИЕ ЗАПАДНОЙ КУЛЬТУРЫ И ИДЕОЛОГИИ НА ДУХОВНУЮ ЖИЗНЬ ЯПОНИИ**

*Аннотация.* Статья посвящена воздействию западной культуры на духовную жизнь Японии в эпоху Мэйдзи (1868–1912). В стране был выдвинут лозунг «вакон-есай» («японский дух – западные знания»), и саму эту эпоху в целом можно назвать эпохой западного просвещения. Рассмотрены взгляды японских философов и социологов эпохи Мэйдзи, испытавших значительное воздействие мысли Запада при создании национальных научных концепций. Западное влияние явственно проявилось в сфере философского знания, социологии, политики, науки и искусства. В то же время оно не привело к разрушению традиционных японских стереотипов социального сознания, поскольку именно данные стереотипы эксплуатировались национальными идеологами в качестве основы сохранения духовного единства японского общества.

*Ключевые слова:* эпоха Мэйдзи; «вакон-есай»; японская философия; японская социология; Нисида Китаро; Ниси Аманэ; Като Хироюки; Такэбэ Тонго; Тода Тэйдзо; Ёмеда Сётаро; Тояма Масакадзу; Эндо Рюкити; модернизация японского общества.

*Skvortsova E.L.*  
**On Western Influence upon the Formation  
of Japanese Social Thought**

*Abstract.* The article represents the problems of powerful invasion of Western thought into Japanese mental culture during the revolutionary Meiji period (1868–1911). That time's popular slogan «wakon – yosai» (Japanese spirit – Western knowledge) though reflected Japanese mentality, didn't express all the complexity of the process of introduction of Western mental culture in Japan during the beginning of Meiji period called «the epoch of enlightenment». The views of «father-founders» of new Japanese philosophy, sociology, politics and arts are analyzed here. In spite of strong influence of Western thought it didn't lead to the erosion of traditional attitudes and stereotypes in social and intellectual life, for, according to Japanese thinkers, these very stereotypes served not only as the basement of social communion and spiritual unity, but also as the basement of economical and political modernization.

*Keywords:* Meiji period; «wakon-yosai»; Japanese philosophy; Japanese sociology; Nishida Kitaro; Nishi Amane; Kato Hiroyuki; Takebe Tongo; Toda Teizo; Yomeda Shy otaro; Toyama Masakazu; Endo Ryukichi; modernization of Japanese society.

Бурные социально-политические преобразования эпохи Мэйдзи (1868–1912) стали периодом перехода феодальной Японии на капиталистический путь развития. Именно в это время состоялось основательное знакомство японцев с достижениями западной культуры. По образному выражению современного исследователя Микеле Марра, «перед Японией встала проблема: либо суметь переварить двухтысячелетнюю западную мысль, либо столкнуться с непреодолимыми трудностями несварения» [16, p. 18]. В духовной жизни страны получили распространение новые тенденции, связанные с возникшей потребностью осмыслить место и роль Японии в мировом сообществе, выяснить значение японской культуры в контексте достижений всей человеческой цивилизации. «Невозможно отрицать то обстоятельство, – пишет японский ученый Иэнага Сабуро, – что модернизация японского общества внешне представляла собой *процесс заимствования западной культуры*» [4, с. 117] (курсив мой. – Е. С.).

Акцент в области идей был сделан на «объективном постижении действительности» – на научном и философском знании. По словам философа Тосака Дзюна, «цивилизация, просвещение – таков был пароль, который символизировал новые идеи начального периода эпохи Мэйдзи» [14, с. 213]. Поначалу чужеземная духовная культура воспринималась японцами как некое единое целое. Ведь идеи европейской философии, постепенно вызревавшие и формировавшиеся, и затем сходявшие со сцены, проникли в общественное сознание Японии сразу, за очень короткий срок. Не искушенные в философском теоретизировании жители Японских островов лишь со временем обнаружили, что в богатейшем философском наследии Запада существуют концепции и теории, часто взаимоисключающие друг друга [11, с. 132–139]. Процесс инкорпорации западного мировоззрения в японскую культуру и сопровождавшая его модернизация национальных смысловых установок в русле европейской идеологии привели к изменению всех привычных элементов бытия, что порождало неизбежные стрессы. Иными словами, смена мировоззренческих парадигм вела к психологическому напряжению. В страну «хлынула европейская цивилизация, и не всегда ее поток был благотворен. Отход от традиционного мировоззрения не мог не потрясти нацию, не вызвать шока. Чуткие, нервные натуры переживали необычное для японцев состояние неприкаянности особенно остро» [2, с. 413].

Переломная по своей сути эпоха Мэйдзи, знаменовавшая начало вхождения страны в мировой культурный контекст, требовала от японцев переосмысления их традиции, из которой надо было выбрать существенные моменты, соответствующие вызовам времени. Позиции здесь были крайне противоречивыми: от полного отбрасывания традиции как ненужного хлама, препятствующего прогрессу, до полного отрицания «меркантильных», материалистических ценностей западной цивилизации, ориентированной исключительно на богатство и власть. Так или иначе, но если Япония хотела войти в клуб развитых государств Запада, ей надо было принять их правила игры. И правительство Мэйдзи методом проб и ошибок «нащупывало» набор культурных ориентиров «для внешнего и внутреннего пользования» [9, с. 46–58].

Что касается внешних культурных ориентиров, то здесь речь шла о создании «экспортного образа» страны, разделяющей фундамен-

тальные ценности мировой культуры, но в то же время являющейся самоценной и неповторимой частью мирового сообщества. Такой образ должен был предстать на понятном западному интеллектуалу языке. Поскольку в военно-техническом отношении тогдашняя Япония даже близко не могла встать вровень с европейскими странами, диалог с Западом следовало вести исключительно в сфере культуры, а еще конкретнее – на поле традиционного искусства. Мировоззренчески японская художественная традиция опиралась на своеобразные концепты имплицитной эстетики, связанные с пониманием трансцендентной основы природного, социального и индивидуального бытия. И традиционное искусство, будучи воплощением этой традиции, стало в конце XIX в. визитной карточкой Японии.

Авторитету японского искусства немало способствовали два обстоятельства. Во-первых, в Европе и США широкую известность получила японская цветная гравюра *укие-э* и в целом японское прикладное искусство. Возник так называемый бум *жапонезри*, т.е. увлеченности всем японским [13, с. 31–33]. Международная популярность искусства Страны восходящего солнца подчеркивала особую ценность национальной художественной традиции. Вторым обстоятельством явилась активная целенаправленная пропагандистская деятельность авторитетного американского ученого Эрнеста Феноллозы и первого ректора Токийской Школы искусств, основателя японской Академии художеств Оакуры Какудзо, занимавшихся популяризацией японского искусства как высшего выражения мирового духа.

Что же касается внутренних культурных установок, то они продолжали основываться на истолкованном по-новому кодексе чести «Бусидо», служившем нравственным ориентиром для каждого японца. Массовое сознание опиралось на образ религиозной традиции, переформулированный интеллектуалами Мэйдзи. Верность самурая своему сюзерену истолковывалась как верность каждого японца императору и государству, а «самураями» теперь должно было стать все население. Общим сюзереном объявлялся император, его подданные считались клетками «тела страны» (*кокутай*), полностью подчиненными интересам этого «тела». Верность императору на местах толковалась как верность рабочему коллективу [6].

У населения формировался обновленный образ традиционной Японии как прекрасной и процветающей страны. Всеми мерами под-

держивалась решимость этого населения (в основном, крестьянского) воплощать этот образ в жизнь и жертвовать личными интересами в пользу общих. В этом нашла отражение позиция правящих элит, считавших, что их личное благо неотделимо от блага государства. Тут будет уместно вступить в полемику с французским исследователем Луи Фредериком. Он полагает, что реформы Мэйдзи «были проведены силами горстки политических деятелей, подчинявшихся интеллектуальной элите. Чтобы создать для себя иллюзию, будто они думают самостоятельно, эти люди безуспешно пытались (и им для этого требовалось мужество) с грехом пополам приспособить философские, религиозные и политические идеи Запада к японской действительности. <...> Народу – производителю благ, выполняющему свое предназначение в обществе – оставалось только следовать прямым указаниям “сверху”, принимая предлагаемые ему (конечно, когда их не навязывали) реформы и удобства» [5, с. 130]. На наш взгляд, позиция ученого не совсем верна. «Эти люди» осваивали интеллектуальное наследие Запада вовсе не «с грехом пополам», а с воодушевленным восторгом, часто и с любовью, без которой титанические объемы информации были бы просто неподъемны. Что же касается населения, то и его роль в модернизации страны была вовсе не пассивной. Тяга простых людей к знаниям, умело направляемая элитой, получила повсеместное распространение.

В эпоху Мэйдзи был выдвинут лозунг *вакон-есай* («японский дух – западные знания»), и саму эту эпоху в целом можно назвать эпохой западного просвещения. Главную тяжесть выполнения задачи взяло на свои плечи самурайское сословие – самый передовой в культурном отношении класс. Самураи, правившие страной с XII в., по сути, играли в Японии роль широко образованной военной интеллигенции. Представители именно этого сословия, наряду с аристократией, были главными творцами духовной и художественной культуры, и именно они первыми осознали необходимость открытия страны. Вместе с семьями они составляли около 10% населения, но это была та необходимая живая «закваска», которая смогла поднять все «тесто» – менее образованное, хотя и не менее подвижническое население. Именно самураям пришлось создавать новый когнитологический образ будущей страны, который должен был восприниматься каждым простым японцем как его собственный, понятный, вполне достижимый идеал,

хотя и требующий для своего осуществления самоотверженных усилий. Именно они стали основной движущей силой эпохи просвещения 1878–1888 гг. как наиболее верные и преданные родине и императору люди с крепкими моральными устоями и привычкой к упорному, в том числе интеллектуальному, труду.

Самураи начали изучение как современных европейских языков, так и древнегреческого и латыни, задав высочайший стандарт высшего образования, сохранившийся и по сей день. Однако мудрость правящих классов состояла в том, что наряду с поощрением быстрого освоения западных знаний, государство сохраняло и упрочивало национальную духовную традицию. Западные знания не рассматривались как основание национальной идентичности. Таким основанием объявлялся «японский дух» – традиционное *целостное гуманитарное знание о мире и человеке*. Знание невидимых, но оттого не менее важных, чем материальное наполнение, оснований бытия.

При встрече с европейской культурой японцы столкнулись с новым для себя мировоззрением – материалистически-прагматическим. Точка зрения голой выгоды и полезности оказалась созвучна главным образом менталитету местного купечества, но не японскому обществу в целом. Подчеркнем: купеческое сословие, несмотря на все свое богатство, считалось самым низким из четырех сословий, существовавших в эпоху Эдо (1603–1867). Высшим считалось сословие самураев, воплощавших в себе конфуцианскую и буддийскую идею нестяжания и аскетизма, знание высшей истины Бытия. Материальная составляющая была для них лишь второстепенным измерением жизни и никак не могла стать ее целью. Собственное существование имело для этих людей смысл не само по себе, а лишь постольку, поскольку становилось примером благородного служения.

Столкновение с цивилизацией, в которой преобладали материальная составляющая и расчет, стало серьезным испытанием для пребывавших в лоне традиционных представлений жителей Японских островов. Более высокий, чем у японцев уровень развития техники, как и уровень материального потребления европейцев, на первый взгляд доказывал эффективность и правильность европейских мировоззренческих установок. Японцы испытали определенный комплекс неполноценности, который им хотелось как можно скорее преодолеть, но только не ценой утраты собственной культурной идентичности.

Повторим, что главной целью японского правительства была прагматическая задача: избежать по возможности колонизации страны, а для этого – нарастить современную военную мощь. Чтобы достичь этого, требовались новейшие знания, прежде всего в области точных наук. К чести правительства Мэйдзи, оно не ограничилось решением лишь технических, инструментальных задач, справедливо полагая, что без фундаментального гуманитарного знания инструментальные знания будут непрочными: надо было выявить *ценностные основы западной культуры*, способствующие столь высоким научно-техническим достижениям, обеспечивающим стандарт западной жизни, ее комфортабельность и пр.

В надежде быстро повысить национальные жизненные стандарты правительство Японии предприняло отчаянную попытку осуществления такой образовательной программы, которая способствовала бы скорейшему усвоению корпуса философских теорий Запада, начиная с Древней Греции. Появилось множество философских обществ и кружков, в которых изучались труды того или иного западного мыслителя. Страну наводнили переводы произведений Канта и Гегеля, Шопенгауэра и Ницше, Бергсона и Гартмана и др. В период Мэйдзи берет начало традиция переложения на японский язык фундаментальных работ по западной философии. В первую очередь переводились сочинения таких классиков, как Платон, Аристотель, Плотин, Августин и др. Попала в поле зрения японцев и русская эстетическая мысль: известным писателем Фтабатэем Симэем (1864–1909) были переведены «Идея искусства» и «Разделение поэзии на роды и виды» В.Г. Белинского. По наблюдению Т.П. Григорьевой, Фтабатэй столкнулся «с большими трудностями при переводе философских терминов: абстрактных понятий в японском языке не было, а европейскую терминологию еще не освоили. Больших трудов стоило ему подобрать эквиваленты к таким, например, понятиям, как *эстетика, истина, сущность, эмпирическое познание, идеальный, диалектический, субъективный, объективный*» [3, с. 315–316].

С подобными трудностями сталкивались тогда и другие японские исследователи, стремившиеся подобрать соответствующие языковые аналоги терминам западной философии. Благодаря их усилиям в отечественной гуманитарной науке постепенно накапливался материал по философской проблематике. Именно они стали основной движущей

щей силой эпохи просвещения 1878–1888 гг., как наиболее верные и преданные родине и императору люди с крепкими моральными устоями. Одним из них был Ниси Аманэ (1829–1897), чей вклад в конструирование современной японской научной гуманитарной терминологии нельзя переоценить. По разным источникам, он создал от 787 до 2872 неологизмов, из которых 606 используются и по сей день. Без них усвоение западной философской мысли было бы невозможным. «Философия», «субъект», «объект», «реальность», «феномен», «история», «сознание», «мысль», «идея», «впечатление» – без этих слов, извлеченных Ниси Аманэ из хранилищ прошлого или заново составленных им самим, трудно представить современный японский язык. А ведь каких-нибудь 150 лет назад их просто не существовало. Следуя традициям французских энциклопедистов, Ниси Аманэ издал собственную энциклопедию «Хякугаку рэнкан» («Круг знаний ста наук», 1870). В ней он предложил новую классификацию наук и выдвинул идею гармонии всех наук, отводя ключевую роль философии, и представил читателю «теорию трех стадий» О. Конта и индуктивный метод Милля. В деле ретрансляции западных смыслов для японцев Ниси Аманэ сыграл главную роль. Американский историограф мэйдзийского просвещения Т. Хэйвенс констатирует: «Поскольку главным вкладом Ниси было, скорее, перенесение европейской идеологии на японскую почву и изобретение новой академической терминологии, нежели создание собственной оригинальной системы мысли, он не основал какой-либо новой школы японской философии. Однако его влияние весьма ощутимо в работах крупных мыслителей эпохи Мэйдзи» [15, с. 217–218]. Главной своей задачей Ниси считал посильное участие в построении в Японии эффективного современного государства, и он решал ее, изобретая новую философскую, социологическую и политическую терминологию. Заметим также, что под воздействием философии позитивизма Ниси в таких работах, как «Теория знания» («Тисэцу»), «Круг знаний ста наук» («Хякугаку рэнкан») и «Новая теория ста и одного» («Хякуити синрон»), ввел новое для восточной мысли понятие «наука». Влияние О. Конта явственно обнаруживается и в его работе «Теория религии» («Кёмонрон»), посвященной вопросу соотношения политики и веры.

Фактически система Ниси Аманэ была призвана усовершенствовать неоконфуцианскую метафизику с помощью привлечения опыта



западного позитивизма и отчасти утилитаризма. Иными словами, японский просветитель попытался приспособить европейскую науку к *национальным традиционным ценностям* своей страны.

Последняя четверть XIX в. ознаменовалась целым рядом попыток активного освоения европейского философского наследия и его методологии деятелями японской культуры. Примером может служить трактат «Сокровенная суть *сесэцу*», с которым в 1885 г. выступил писатель Цубоути Сёё (1859–1935), объявивший искусство «самостоятельным эстетическим феноменом, выделив его в особую область духовного опыта. Но тем самым Сёё нарушил традиционный взгляд на искусство как неискусство, нарушил связь вещей по принципу интердиффузии всего во всем» [3, с. 313]. Трактат писателя свидетельствовал о переоценке «в западном духе» роли и предназначения искусства.

Известный художник Каваками Тогай (1827–1881) стал директором отделения живописи при основанном в 1857 г. государственном научно-исследовательском и педагогическом центре по изучению западных наук – «Бансё сирабэсе» (букв.: Департамент изучения книг). Науки там преподавались лишь постольку, поскольку могли служить укреплению оборонного могущества государственного режима. Даже изучение западной живописной манеры, «на первый взгляд не имеющее отношения к военному делу, ставило перед собой задачу обучить технике составления топографических карт как одной из основ военной науки» [4, с. 174].

В сфере же мировоззренческой творческой переработке со стороны японских интеллектуалов подверглись западные философские концепции. Здесь особо следует выделить деятельность известного теоретика Нисиды Китаро (1870–1945), родоначальника так называемой «академической философии» Киотского университета. Отмеченная сильным влиянием неокантианства, эта философия получила распространение в 20-е годы прошлого века. Современник Нисиды, историк Цутида Кессон, называет его «первым, кто показал японцам, что философия составляет наиболее фундаментальную форму мысли» [17, р. 74]. Творчество Нисиды, с его попытками совместить установки национальной духовной традиции с элементами европейской философской мысли, продемонстрировало удачный вариант создания оригинальной мировоззренческой концепции. По сути дела, Нисида Китаро –

основоположник современной философии Японии, чьи идеи и сегодня развиваются в работах видных японских ученых [10, с. 46–66].

Друг и однокурсник Нисиды – известный исследователь буддизма Судзуки Дайсэцу Тэйтаро в некрологе на смерть выдающегося ученого написал, в частности, следующее: «Это факт – Восток не знает Запада, Запад не знает Востока. Вот почему и происходят конфликты» [18, р. 1]. Эти слова прозвучали как раз накануне атомных бомбардировок Хиросимы и Нагасаки, поставивших черный крест на взаимоотношениях Востока и Запада. Судзуки, проживший десять лет в США, был «глазами и ушами» Нисиды, никогда не покидавшего Японских островов. Оба ученых видели свою задачу в том, чтобы не только сохранить классическое культурное наследие Японии, не только соотнести его с наследием Запада, переведя его на общепринятый язык западной философии, но и положить начало национальной школе философствования, выявить «мыслительную подоплеку» японской духовной традиции и ознакомить западного читателя с замечательной культурой своей страны.

В свете анализа западного влияния на общественную мысль Японии необходимо рассказать и о возникновении и развитии японской социологии, которая зародилась во многом благодаря заимствованию западных идей и теорий [12, с. 122–129]. В периоды Мэйдзи и Тайсё в Японии активно изучались идеи западных мыслителей и вышло большое число переводных произведений. Сам процесс перевода представлял собой особый этап развития научного знания в Японии. Теоретические понятия как таковые в домэйдзийскую эпоху не формулировались, и японцы вполне удовлетворялись буддийско-конфуцианскими представлениями, выступающими основой их мировоззрения. Эти представления были оформлены иероглифической письменностью, весьма конкретной и не предназначенной для выражения абстракций. Для изображения западных терминов японцы пользовались разными методами. Например, *омонимическим*, когда подбирались иероглифы, произносящиеся и чисто фонетически совпадающие со звучанием соответствующего переводимого слова.

Один из первых японских социологов, Като Хироюки (1836–1919), для обозначения, скажем, христианства пользовался созвучным термином *киристо-кё* (Киристо – Христо). Между тем слово *киристо-ке* состоит из трех иероглифов, означающих «основа», «надзирать» и

«церковь». Но появились и «смысловые» переводы. Так, упоминавшийся выше другой известный ученый того времени, Ниси Аманэ (1829–1897), для переложения термина «философия» применил слово из двух иероглифов: *тэцу* – мудрость и *гаку* – учение.

Серьезные трудности для перевода на японский представлял термин «социология». Ниси Аманэ предлагал вначале достаточно общее и широкое слово *ниннэнгаку*, буквально означающее «учение о человечестве». По мнению исследователя истории социологической мысли Японии Кавамуры Нодзому, для обозначения термина «социология» современный японский эквивалент *сякайгаку* поначалу не применялся. Использовались такие слова как *косайгаку* – «учение об отношениях», *ниннэнгаку* – «учение о человечестве», *сэйтигаку* – «политическое учение» [20, с. 74–92].

Иероглифическая письменность с ее образностью наложила отпечаток на все развитие философской мысли Японии, включая социологическое знание. В иероглифике не содержалось абстракций, как в языках Запада. Иероглифические «абстракции» изображались числом. Пример – знаменитая «Книга перемен» – «И-цзин», с ее системой гадания, выраженной своеобразным графическим способом. В то же время делались попытки передачи абстрактного через конкретное. Так, в книге бесед Конфуция «Лунь-юй» содержатся описания поведения человека в семье и обществе и на основе этих конкретных описаний выводятся вполне абстрактные понятия «гуманизма», «справедливости», «человеколюбия». В конфуцианском классическом труде «Чунь-цу» («Весна и осень») часто встречаются описания событий, передающих чувственные впечатления, на языке неопозитивизма называемые «протокольными предложениями».

Вместе с тем само конфуцианское учение давало повод для его философско-социологического комментирования. Из описания поведения конкретного человека в конкретной ситуации выводились всеобщие нормы поведения. При этом существовало различное толкование «общественного порядка», «равенства», «неравенства» и т.д. Анализируя письменные источники конфуцианства, можно прийти к выводу, что китайцы, а вслед за ними и японцы нашли выход из ситуации зависимости от иероглифического письма. Абстракции, необходимые для развития и «упорядочения» философского мировосприятия, выражались через «конкретность» и число. Именно метод кон-

кретности оказал влияние на процесс усвоения и переосмысливания в Японии западных теорий [19, с. 1957–1959].

Первые японские социологи были еще и просветителями западного толка: они несли в японское общество идеи западной культуры и философии [22]. Упомянутый выше Като Хироюки занимался издательской деятельностью, был автором множества журнальных и газетных публикаций, стал одним из основателей Токийского императорского университета. Ниси Аманэ также активно печатался, пропагандируя идеи западного просвещения, был членом комитета по созданию Японской академии наук. Ниси учился в Голландии и в своих ранних работах опирался на концепцию Ж.-Ж. Руссо о государственном устройстве. В социологии он разделял идеи О. Конта.

Основное требование японского просвещения – конституционное правление. Като Хироюки даже считал, что оно является естественным выражением конфуцианских принципов, в частности «добра» и «зла». Согласно Като, «конфуцианское» добро имеет общественный характер, а зло – сугубо личный. Поэтому конституционная система правления, будучи общественной по своей сути, предпочтительнее личного единовластия императора [21, с. 309–327]. В итоге этот японский социолог, взяв западное понятие и обосновав его принципами традиционной морали, создал некий сплав восточных и западных представлений.

В период Мэйдзи начинается процесс институализации социологической мысли. Первый его этап ознаменовался появлением социологических журналов, вокруг которых организовывались профессиональные сообщества. Однако надо учитывать следующий момент: поначалу не очень-то различались понятия *сякайгаку* (социология) и *сякайсюги* (социализм). Последнее понималось в значении социальных улучшений, социальной политики. «Теория социализма» и «теоретическая социология» на первых порах выступали как синонимы – они означали теорию, разъясняющую социальные проблемы и указывающую пути совершенствования общественного устройства. Поэтому в социологических журналах сотрудничали и социологи-теоретики, и будущие социалисты-революционеры. Но позже, в течение первых десятилетий XX в., понятия *сякайсюги* и *сякайгаку* становятся почти антагонистическими, поскольку размежевание общественных сил предполагало решение противоположных задач: либо кардинального

социалистического преобразования, либо постепенного буржуазно-демократического реформирования [23, с. 266].

В развитии социологии Японии особую роль сыграло открытие кафедры социологии в Токийском университете в 1893 г., о чем было сказано в самом начале нашей статьи. Кафедра была создана Тоямой Масакадзу, который, заметим, окончил Мичиганский университет и находился под влиянием взглядов Г. Спенсера.

С конца 20-х годов прошлого века начинается следующий этап институализации социологической мысли Японии, когда возникают уже полноценные институты и факультеты социологии. В 1919 г. социологический факультет открылся в Токийском императорском университете. Бурное развитие новой науки привело к созданию в 1923 г. Японского института социологии (Нихон сякайгаку-ин). Ведущие позиции в то время стал занимать ученик Тоямы и основатель Японского социологического общества профессор Такэбэ Тонго (1871–1945), испытавший сильное влияние позитивистской философии и идей О. Конта. Такэбэ создал «контовско-конфуцианскую» теорию, сыгравшую важную роль в истории японской социологии [25, с. 240].

Поскольку социология периода Мэйдзи в большей степени была зависима от просветительского движения, она в то время еще не вышла за рамки философии и социально-политических учений. Политические разногласия, в частности вокруг «вопроса о конституционной форме правления», стали предпосылкой теоретических споров вокруг вопроса о «естественных правах». Со временем происходит постепенный отход японских социологов от просветительства. Такэбэ Тонго формирует свою философско-социологическую концепцию уже вне просветительских рамок. Однако отделить философию от социологии профессору Такэбэ так и не удалось, уж слишком сильным оказалось влияние на его творчество эмпирико-мистического позитивизма Конта. Такэбэ дополнил контовскую теорию конфуцианской идеей субординации в семье и государстве. В свою очередь, использованное им буддийское учение о постижении внутреннего мира личности и видимого мира вещей во многом определило развитие психологической линии в японской социологии.

В Токийском и Киотском университетах было положено начало двум социологическим школам. Развитие «токийской школы» связано с именем Тоды Тэйдзо (1887–1955). Будучи учеником Такэбэ Тонго,

Тода высоко ценил эмпирическую составляющую позитивизма О. Конта. Он считал, что наблюдение, эксперимент, опыт должны служить главными инструментами исследования современного ему японского общества, в частности японской семьи [26]. Отметим, что в Европе на ранних этапах развития социологической науки эмпирические исследования были оторваны от теоретической мысли. В Японии же Тода Тэйдзо в начале XX в. сделал важный шаг к объединению теории и практики социологии в единую систему.

В Киотском университете ситуация была иной: здесь предпочтение отдавалось формальной социологии. Активными исследованиями в этой области занимался профессор Ёмэда Сётаро (1873–1945), который первым в Японии ввел в научный оборот термин *философия истории*. Под влиянием теорий Георга Зиммеля, немецкого философа и социолога, одного из главных представителей поздней *философии жизни*, Ёмэда предложил аналитическое понимание социологии как общественной дисциплины, отличной от других социальных наук методом и предметом исследования. У Ёмэды материей или носителем социального выступает *сердце* как жизненное начало всего сущего, в отличие от Зиммеля, у которого в этом качестве выступает *переживание*. Понятие «сердце» – на японском языке *кокоро* – в рамках дальневосточной духовной традиции имеет более глубокий и широкий смысл, нежели, к примеру, западная «сердечность». Последняя относится скорее к сфере эмоциональной, психической; у японцев же *кокоро* – понятие онтологическое, сущностное.

Работы Ёмэды Сётаро повлияли на взгляды другого представителя киотской школы Такады Ясума (1893–1975), остававшегося бесспорным лидером в социологическом мире Японии вплоть до Второй мировой войны. Предметом социологии Ясума считал теорию социального взаимодействия. На первый план он выдвигал анализ межлических отношений как источник понимания причин возникновения общества и различных общественных явлений [24, с. 540]. Его концепция, как и концепция Ёмэды, испытала воздействие идей формальной социологии Г. Зиммеля. Кроме того, японский ученый активно использовал понятия философии жизни Ф. Ницше. Краеугольный камень социологии Такады – «воля к власти», представляющая как «социальная сила», основа общественного развития. Правда, в отличие от Ницше, распространившего свой принцип «воли к власти» не только

на человеческий, но и в определенном смысле на животный и даже на растительный мир, Такада трактует «волю к власти» в сугубо социальном смысле, как возникшую в результате взаимодействия индивидуумов. Несмотря на сильное влияние со стороны ницшеанства, Такада не стал законченным социал-дарвинистом, во многом благодаря тому, что он разделял взгляд Г. Зиммеля на общество как на *ассоциацию*.

Отметим, что общей тенденцией японской социологии вплоть до Второй мировой войны стал постепенный переход от позитивизма и философии истории к формальной социологии, черты которой можно обнаружить даже у эмпирика Тоды Тэйдзо. Произошло это потому, что в отличие от Запада, где последовательно развивались сначала формальная социология, а лишь затем эмпирическая, в Японию эти два направления проникли одновременно и одновременно же «пустили там корни».

Особняком от «токийской» и «киотской» школ стоит социология Эндо Рюкити (1874–1946), который, как и Тода Тэйдзо, был учеником Такэбэ Тонго. Эндо развивал идеи *психологического эволюционизма*, не порывая с натурализмом и биолого-эволюционистскими представлениями О. Конта и Г. Спенсера. Наряду с Такэбэ он был одним из организаторов Японского социологического общества, где изучалась новая для Японии научная дисциплина, социология. В 1901 г. Эндо Рюкити перевел на японский книгу Ф.Г. Гиддингса «Принципы социологии» и сделал к ней собственный комментарий. Как и Гиддингс, Эндо полагал, что человеческое общество развивается по законам природы и является одной из ступеней космической эволюции. При этом социум он предлагал считать не просто совокупностью биологических организмов, а некоей психической организацией индивидов. У каждого из них есть «родовое сознание». Оно вырабатывается в ходе взаимодействия индивидов, проявляясь в общественном мнении и в традиции. У Гиддингса читаем: «Всякое существо, какое бы место оно ни занимало в природе, признает другое сознательное существо принадлежащим к одному роду с собой» [1, с. 19].

Эндо стремится детализировать понятие гиддингсовского «родового сознания» и выделяет пять «родовых» черт, позволяющих отличить человека от животного: 1) общность ощущений; 2) органическая симпатия; 3) восприятие подобия; 4) подражание; 5) стремление к знаниям. Иными словами, «родовое сознание» существует благодаря

тому, что у всех индивидов наличествуют одинаковые комплексы ощущений; каждый человек способен воспринимать и понимать чувства других людей; каждый индивид мыслит другого индивида себе подобным; социальное поведение людей отличается определенным единообразием – люди подражают друг другу и в отличие от животных имеют приобретенные знания.

В рассуждениях Р. Эндо наглядно просматривается факт заимствования им ряда широко известных наработок таких западноевропейских авторов, как А. Смит, Дж. Болдуин, Г. Тард, Ч.Х. Кули, что, впрочем, нисколько не умаляет его заслуг в деле становления японской социологической мысли.

Подводя итоги нашего краткого и, разумеется, далеко не полного анализа влияния западной духовной культуры на японскую, следует подчеркнуть, что оно осуществляется в сфере философского знания, социологии, политики, науки и искусства. В то же время оно не привело к разрушению традиционных японских стереотипов социального сознания, поскольку именно данные стереотипы эксплуатировались и эксплуатируются до сих пор национальными идеологами в качестве основы сохранения *духовного единства японского общества*. Не случайно японская духовная культура самосохраняется в своих основных смыслах и по сей день [7, с. 132–146; 8, с. 67–80].

### Список литературы

1. Гиддингс Ф.Г. Основания социологии. – М.: Типо-лит. И.Н. Кушнерёв и Ко., 1898. – 418 с.
2. Григорьева Т.П. Красотой Японии рожденный. – М.: Искусство, 1993. – 464 с.
3. Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. – М.: Наука, 1979. – 368 с.
4. Иэнага Сабуро. История японской культуры. – М.: Прогресс, 1972. – 229 с.
5. Луи Фредерик. Повседневная жизнь Японии в эпоху Мэйдзи. – М.: Молодая гвардия, 2007. – 310 с.
6. Мещеряков А.Н. Император Мэйдзи и его Япония. – М.: Издательство «Наталис»: Рипол классик, 2006. – 735 с.
7. Скворцова Е.Л. Восток и Запад в новой эстетике японского философа Имамити Томонобу // Философские науки. – М., 2010. – № 3. – С. 132–146.
8. Скворцова Е.Л. Западный ветер перемен в Стране восходящего солнца // Человек. – М., 2017. – № 4. – С. 67–80.
9. Скворцова Е.Л. Япония – Запад: проблемы культурного взаимодействия в эпоху Мэйдзи // Восток (Oriens). – 2018. – № 2. – С. 46–58.



10. *Скворцова Е.Л.* Японская культура в воззрениях Нисиды Китаро // *Философские науки*. – М., 2018. – № 8. – С. 46–66.
11. *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* К проблеме восприятия западной философии в Японии // *Вопросы философии*. – М., 1985. – № 10. – С. 132–139.
12. *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* Предтечи и начала японской социологии // *Социологические исследования*. – М., 2010. – № 4. – С. 122–129.
13. *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* Пути японской культуры. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. – 608 с.
14. *Тосака Дзюн.* Японская идеология. – М.: Прогресс, 1982. – 250 с.
15. *Havens T.* Nishi Amane and Modern Japanese Thought. – Princeton: Princeton Univ. Press, 1970. – 253 p.
16. *Marra M.A.* History of Modern Japanese Aesthetics. – Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 2001. – 398 p.
17. *Tsuiida Kyoson.* Contemporary Philosophy of China and Japan. – N.Y.: Knopf, 1927. – 322 p.
18. *Yusa M.* Zen & Philosophy: an Intellectual Biography of Nishida Kitaro. – Honolulu: Univ. Of Hawai'i Press, 2002. – 357 p.
19. Кодза сякайгаку (Курс лекций по социологии). – Токио: Сансэйдо, 1981. – 1965 с.
20. *Кавamura Нодзому.* Нихон сякайгаку си кэнкю (Исследования по истории японской социологии): в 2 т. – Токио: Иванами сетэн, 1973. – Т. 1. – 398 с.
21. *Като Хироюки.* Тонаригуса (Соседские ростки) // *Нихон-но мэйте* (Знаменитые произведения Японии). – Токио: Гаккэн, 1972. – Т. 34. – 487 с.;
22. *Морита Ясуноскэ.* Гайкоку сисо-но дзюэ. Сисотэки косацу (История проникновения зарубежных идей в Японию. Теоретические размышления). – Токио: Иванами сетэн, 1970. – 453 с.
23. *Сато Сёдзи.* Нихон сякайгаку сэйрицу си-но кэнкю (Исследование по истории становления японской социологии). – Токио: Иванами сетэ, 1976. – 479 с.
24. Сякайгаку гайрон (Социологические очерки). – Токио: Сёгаккан, 1931. – 671 с.
25. *Такэбэ Тонго.* Кёсэйгаку (Социология). – Токио: Сёгаккан, 1921. – 440 с.
26. *Тода Тэйдзо.* Сякайгаку (Социология). – Токио: Сёгаккан, 1932. – Т. 1. – 529 с.

## References

1. *Giddings F.G.* Osnovaniya sociologii. – М.: Tipo-lit. I.N. Kushneryov i Ko., 1898. – 418 s.
2. *Grigor'eva T.P.* Krasotoj Yaponii rozhdyonnyj. – М.: Iskusstvo, 1993. – 464 с.
3. *Grigor'eva T.P.* Yaponskaya hudozhestvennaya tradiciya. – М.: Nauka, 1979. – 368 с.
4. *Ienaga Saburo.* Istoriya yaponskoj kul'tury. – М.: Progress, 1972. – 229 s.
5. *Lui Frederik.* Povsednevnyaya zhizn' Yaponii v epohu Mejdzi. – М.: Molodaya gvardiya, 2007. – 310 с.

6. *Meshcheryakov A.N.* Imperator Mejdzi i ego Yaponiya. – M.: Izdatel'stvo «Natalis». Ripol klassik, 2006. – 735 s.
7. *Skvorcova E.L.* Vostok i Zapad v novej estetike yaponskogo filosafo Imamiti Tomonobu // Filosojskie nauki. – M., 2010. – № 3. – S. 132–146.
8. *Skvorcova E.L.* Zapadnyj veter peremen v Strane voskhodyashchego solnca // Chelovek. – M., 2017. – № 4. – S. 67–80.
9. *Skvorcova E.L.* Yaponiya-Zapad: problemy kul'turnogo vzaimodejstviya v epohu Mejdzi // Vostok (Oriens), 2018. – № 2. – S. 46–58.
10. *Skvorcova E.L.* Yaponskaya kul'tura v vozvreniyah Nisidy Kitaro // Filosojskie nauki – M., 2018. – № 8. – S. 46–66.
11. *Skvorcova E.L., Luckij A.L.* K probleme vospriyatiya zapadnoj filosofii v Yaponii // Voprosy filosofii. – M., 1985. – № 10. – S. 132–139.
12. *Skvorcova E.L., Luckij A.L.* Predtechi i nachala yaponskoj sociologii // Sociologicheskie issledovaniya. – M., 2010. – № 4. – S. 122–129.
13. *Skvorcova E.L., Luckij A.L.* Puti yaponskoj kul'tury. – M.; SPb.: Centr gumanitarnykh iniciativ. 2018. – 608 s.
14. *Tosaka Dzyun.* Yaponskaya ideologiya. – M.: Progress, 1982. 250 s.
15. *Havens T.* Nishi Amane and Modern Japanese Thought. – Princeton: Princeton Univ. Press, 1970. – 253 p.
16. *Marra M.A.* History of Modern Japanese Aesthetics. – Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 2001. – 398 p.
17. *Tsutida Kyoson.* Contemporary Philosophy of China and Japan. – N.Y.: Knopf, 1927. – 322 p.
18. *Yusa M.* Zen & Philosophy: an Intellectual Biography of Nishida Kitaro. – Honolulu. Univ. Of Hawa'i Press, 2002. – 357 p.
19. Kodza syakajgaku (Kurs lekcij po sociologii). – Tokio: Sansejdo, 1981. – 1965 s.
20. *Kavamura Nodzomu.* Nihon syakajgaku si kenkyu (Issledovaniya po istorii yaponskoj sociologii): V 2 t. – Tokio: Ivanami syoten, 1973. – T. 1. – 398 s.
21. *Kato Hiroyuki.* Tonarigusa (Sosedskie rostki) // Nihon-no mejtyo (Znamenitye prozvedeniya Yaponii). T. 34. – Tokio: Gakken, 1972. – 487 s.
22. *Morita Yasunoske.* Gajkoku siso-no dzyuyo. Sisoteki kosacu (Istoriya proniknoveniya zarubezhnykh idej v Yaponiyu. Teoreticheskie razmyshleniya). – Tokio: Ivanami syoten, 1970. – 453 s.
23. *Sato Syodzi.* Nihon syakajgaku sejricu si-no kenkyu (Issledovanie po istorii stanovleniya yaponskoj sociologii). – Tokio: Ivanami syote, 1976. – 479 s.
24. Syakajgaku gajron (Sociologicheskie ocherki). – Tokio: Syogakkan, 1931. – 671 s.
25. *Takebe Tongo.* Kyosejgaku (Sociologiya). – Tokio: Syogakkan, 1921. – 440 s.
26. Toda Tejdzio. Syakajgaku (Sociologiya). T. 1. – Tokio: Syogakkan, 1932. – 529 s.