

*Скворцова Е.Л.**

**ЯПОНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ XX ВЕКА
О КУЛЬТУРНЫХ СМЫСЛАХ НИЧТО
КАК ВЫРАЖЕНИЯ ИСТИННОЙ РЕАЛЬНОСТИ®**

Аннотация. Статья посвящена анализу взглядов японских философов XX в., сравнивающих мировоззренческие основы цивилизаций Запада и Востока. Такие ученые как Нисида Китаро, Ниситани Кэйдзи, Хисамацу Синъити, Идзуцу Тосихико, Имамити Томонобу и Сасаки Кэнъити занимались выяснением главной метафизической позиции культур относительно того, что является их истинной реальностью. При определении позиции человека в сфере познания этой реальности они противопоставляли западный, формально-логический подход восточному, телесно-эмоциональному. Например, согласно Нисиде, в основании культур Востока лежит метафизическая идея *Ничто*, в отличие от идеи *Бытия*, определившей формы культуры Запада.

Целью исследования является доказательство того, что *Ничто* выступает фундаментальной категорией японской философской мысли и базовой идеей всей дальневосточной культуры. В качестве ос-

* *Скворцова Елена Львовна* – доктор философии, ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва, Россия, e-mail: squo0202@mail.ru

Skvortsova Elena Lvovna – DSc in Philosophy, leading researcher of the Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, e-mail: squo0202@mail.ru

© Скворцова Е.Л., 2023

нового метода исследования избран метод корректного описания конкретных источников, т.е. метод эмпирический.

Определяя *Ничто* как принципиально не просчитываемую до конца жизненную ситуацию человека, действия которого в конечном счете «упираются» в туман непредсказуемой «трансценденции», мы понимаем, что каждый индивидуум связан с этой трансценденцией и через свое тело, и через свой разум. Трансценденция является человеку в формах природы, общества и своей индивидуальности. Японские мыслители XX в. видят в пограничной с такой трансцендентностью области – бесформенную «подложку» всех культур человечества.

Ключевые слова: Ничто; Бытие; трансценденция; японская культура; буддизм, японская философия; сущее; *мудзе*; Запад – Восток.

Поступила: 03.06.2022

Принята к печати: 27.07.2022

Skvortsova E.L.

The Japanese philosophy of the twentieth century about cultural Meanings is Nothing as an expression of true Reality

Abstract. The article is devoted to analysis of the views of the 20 th century Japanese philosophers, who compared the ideological foundations of Western and Eastern civilizations. Thinkers such as Nishida Kitaro, Nishitani Keiji, Watsuji Tetsuro, Izutsu Toshihiko, Imamichi Tomonobu, Sasaki Ken'ichi reflected on the main metaphysical foundations of cultures, on their understanding of the true reality. When determining a person's position in the field of cognition of this reality, they opposed the formal-logical, subject-object static approach inherent in the West as the main one – to the bodily-emotional, dynamic, inherent in their own culture. According to Nishida Kitaro, the basis of the Eastern cultures (India, China, Japan) is the metaphysical idea of Nothingness, while Western world is based on the idea of Being.

The purpose of the article is to prove that Nothingness is the fundamental category of Japanese philosophical thought and basic idea of the whole Far East culture. The method of correct description of written sources i.e., empirical, was chosen as the main one, the analytical method was also used.

Nothingness appears before us as a fundamentally incalculable situation. Man's actions rest in the "fog" of unpredictable transcendence with

which he / she is connected through his / her body and mind. This transcendence appears to man in form of natural metamorphosis, social relationships, individual formation. 20 century Japanese thinkers see in the area bordering on such transcendence the formless substrate of all human cultures.

Keywords: Nothingness; Being; transcendence; Japanese culture; Buddhism; Japanese philosophy; existent; *mujo*; West-East.

Received: 03.06.2022

Accepted: 27.07.2022

Для цитирования: Скворцова Е.Л. Японская философия XX века о культурных смыслах *Ничто* как выражения истинной реальности // Вестник культурологии. – 2023. – № 1(104). – С. 113–134. DOI: 10.31249/hoc/2023.01.07

Эпоха Мэйдзи (1868–1911) озадачила тогдашних японских мыслителей. До сих пор основные учения Дальнего Востока (конфуцианство, буддизм, даосизм) воспринимались как единая данность, даже если они и вступали в противоречия друг с другом. Более того, они принимались целиком как материковая мудрость, вместе с взаимным критицизмом [Трубникова, 2000, с. 16], что совсем не мешало использовать их постулаты в нужных пропорциях в нужных обстоятельствах. Данные учения давали мировоззрению японцев необходимую устойчивость и объемность, позволявшую применять их для практических нужд. Специфика японской культуры, принадлежащей китайской цивилизации, состояла, в частности, в том, что взаимная критика двух традиций: даосско-буддийской (настаивавшей на неопределенности, текучести всех осязаемых форм) и конфуцианской (утверждавшей строгое следование ритуалам в социальной жизни и фиксированным нормам выражения мудрости – в письменах) – воспринималась как вполне гармоничное выражение истинного знания. Японцы не усматривали противоречия между даосско-буддийским и конфуцианским мировоззрениями и видели в них взаимную дополнительную равно необходимых измерений жизни.

Еще раз отметим, что все они воспринимались как непоколебимая данность. Авторитет их создателей – Конфуция, Будды, Лао-цзы и Чжуан-цзы был непререкаем. Никто не сомневался в правильности этих учений, ведь их основали величайшие люди мира. Разум тради-

ционных японцев – разум практический, позволяющий всем логическим противоречиям спокойно уживаться друг с другом. Эти противоречия сосуществуют в мире гармонии, провозглашенной еще со времен «Уложения 17 статей» (VII в.) как идеал общественной жизни [Буддизм в Японии, 1993, с. 359–360].

Однако эпоха Мэйдзи внесла заметные коррективы в устоявшиеся за века мировоззренческие установки японского народа. Подавляющее превосходство Запада, в первую очередь в сфере науки, военной мощи, в технических достижениях, в уровне бытового комфорта наводило японцев на мысль, что и духовные основания западной цивилизации (в частности, христианская религия) если не более «правильны», то наверняка более эффективны в социальной организации государств.

Первое десятилетие мэйдзийской эпохи отмечено жесткой самокритикой японского общества, затрагивавшей буквально все сферы жизни страны: от способа производства товаров до проблем иероглифики и языка; от недостатков телосложения японцев до форм религии; от правил ведения бизнеса до формулировок гражданских прав и свобод.

Отметим также еще одну особенность функционирования дальневосточной культуры на Японских островах. Здесь элементы мировоззренческого комплекса – независимо от того, полагаем ли мы их главным образом религией (как синтоизм или буддизм), или преимущественно философскими и этическими учениями (как конфуцианство и даосизм) – считались и назывались «учениями» и обозначались иероглифом 教 (кэ). Их религиозное и философское измерение вкупе с их «растворенностью» в повседневной жизни (и, прежде всего, в форме ритуалов) дополнительно придавали японскому мировоззренческому комплексу черты синкретизма.

Подчеркнем, что особенностью японской мысли является акцент на практике интуитивного постижения мира. При этом динамические жизненные процессы, переживаемые человеком непосредственно, никак не фиксируют противоречия. Конечно, рефлексия не может не отметить наличия противоречий в окружающем мире. Однако общая процессуальность жизни, которая акцентируется прежде всего в рам-

ках «организменного»¹ даосско-буддийского взгляда на мир, при рациональном анализе приводит к формулам «единосущности» противоречий (*итине, 一如*) или их «тождественности». Например, по поводу соотношения тела и разума принято говорить «тело и разум (сердце) – единосущны» (*синдзин итине, 心身一如*), а по поводу непостоянства каждой фиксированной формы говорится «пустота и форма – тождественны».

Вот что читаем мы в СУТРЕ-СЕРДЦЕ [УЧЕНИЯ] О ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТЕ:

*Когда всевидящий Бодхисаттва
Совершал глубочайшую Праджня-парамиту,
[он] ясно постиг: все пять скандх Пустотны
[и преодолел все страдания].
[И сказал так:] «О, Шарипутра!
[Обладающие] формой [вещи] не отличны от Пустоты,
пустота не отлична от формы
Форма и есть Пустота,
Пустота и есть форма.
Восприятие, воображение, воля и сознание – таковы же.
О, Шарипутра!
Все дхармы Пустотны,
не рождаются, не гибнут,
не грязны, не чисты, не увеличиваются, не уменьшаются.
А посему в Пустоте
нет ни формы, ни [восприятия], ни воображения, ни воли, ни сознания;
нет ни глаз, ни ушей, ни носа, ни языка, ни тела, ни разума; нет ни
форм, ни звуков, ни запахов, ни вкуса, ни прикосновений, ни дхарм:
нет [ничего], начиная с мира видимых [явлений],
вплоть до сознаваемых.
Нет ни невежества,
ни прекращения невежества. И так далее, вплоть до утверждения,*

¹Это по преимуществу холистический, динамический, функциональный взгляд на мироздание, в противоположность атомистическому, механически редуцирующему, статическому таксономическому подходу. На Западе организменные взгляды разделяли Гр. Бейтсон и Курт Гольдштейн.

что нет старения и смерти, ни прекращения старения и смерти. Нет ни [Четырех Истин о] страдании, [его] источнике, [его] прекращении и Пути[к этому]. Нет мудрости, и нет обретения, ибо нечего обрести» [Сутра ..., 1996, с. 266–267].

Практические действия – просты. Жизнь человека, даже сегодня, состоит из повседневных рутинных действий, заученных с детства. Что уж говорить о традиционном домэйдзийском обществе Японии, четко разделенном на социальные страты: самураи – крестьяне – ремесленники – торговцы 武農職商 (*си – но – ко – сё*), представители которых с раннего возраста вовлекались в рутину традиционных занятий, изначально предписанных конкретной социальной группе.

Однако так было до середины XIX в. Эпоха Мэйдзи, хотя и восстановившая давно утраченную власть императора и в глазах населения выглядевшая эпохой возврата к старинному укладу жизни, на деле же стала революционной. Началось строительство нового, капиталистического общества. Страна не только столкнулась с превосходящей материально-вещественной культурой Запада, при должном упорстве и старательности такого уровня можно было бы достичь, но перед японскими интеллектуалами прежде всего открылись совершенно новые, неведомые доселе и требующие активного освоения области знания – научного и философского.

Что касается технических наук, то здесь особых проблем не возникло. Но освоение области гуманитарных наук и, в частности, философии, внесло изрядную сумятицу в головы японских просветителей. И эта проблема потребовала с их стороны незамедлительного решения. Один из первых ученых-гуманитариев эпохи Мэйдзи, Ниси Аманэ (1829–1897), признавая глубину и разработанность западных социальных наук, приложил огромные усилия для переложения понятий и смыслов европейской и американской философии, психологии, социологии на японский язык и их популяризации в Японии. Ниси создал огромное количество используемых и по сей день терминов

для обозначения того, о чем японские мыслители до той поры совершенно не задумывались [Скворцова, Луцкий, 2018, с. 176–186]¹.

Гуманитарные науки, начиная с эпохи Мэйдзи, стали осознаваться как необходимая компонента прогрессивного мировоззрения. Подчеркнем, что именно гуманитарное знание задает способы отношения к миру, т.е. цели и смыслы жизни. Гуманитарное знание Запада, в отличие от синкретического мировоззренческого комплекса Дальнего Востока, выглядит гораздо более структурированным: между религией, философией, наукой существуют четкие границы.

Границы проведены также и в научной сфере: естественные и общественные науки разделены по методам, основаниям и предметам интереса. В свою очередь сами они также жестко структурированы: каждая из наук изучает свое «измерение» жизни, где действуют свои законы. Почему так произошло? Вопрос не праздный. Причин несколько (в сфере культуры «бритава Оккама» далеко не всегда справедлива). На наш взгляд, принципиально важным является вопрос о разнице в традиционном представлении мира в западной и дальневосточной цивилизациях – как творение или как творящее?

Творение, как замечает представитель Киотской философской школы, японец Ниситани Кэйдзи (1900–1990), в авраамических религиях отделено от Творца. Поэтому оно может быть подвергнуто любым экспериментам и опытам над собой, его можно подвергать экспериментам, над ним можно ставить опыты, в нем можно проводить границы, т.е. рассекать его на части. Христианский Бог (как и Бог авраамических религий) сущностно отделен от Своих творений, с которыми человек как высший земной разум может по своему усмотрению производить всевозможные действия, что и происходит в реальности. Важно, что наука возникла именно на почве христианства, в свою очередь породившего Декарта, Коперника, Галилея, Менделя.

Мир Дальнего Востока – это мир тела Будды, мир сакрального саморазвития и самодвижения. Он представляет собой живой «организм», все части которого (включая человека) находятся в постоянном

¹ По разным источникам, Ниси создал от 787 до 2872 неологизмов, из которых 606 используются и по сей день. «Субъект», «объект», «реальность», «феномен», «сознание», «психология», «впечатление», «философия» – без этих понятий нельзя представить современный японский язык.

обмене веществом и энергиями. Поэтому абстрагирование какой-либо его части не мыслится как «правильное», истинное. Истина добывается постижением Целого, а не его членением, т.е. максимальным погружением в мировой континуум посредством медитаций и других духовных практик. В этом заключается одна из причин плохо устранимого синкретизма дальневосточного мировоззренческого комплекса, обозначаемого в Японии как «учение» (教, *кё*), «путь» (道, *до*) или «мысль» (思想, *сисо*).

Отметим, что уже с 90-х годов XIX в. японские интеллектуалы совершенно осознанно начали оказывать сопротивление навязываемому Западом взгляду на мировую историю как на линейный путь прогресса, возглавляемого Европой и Америкой. Они отказались безоговорочно и покорно принимать все, приходящее из западного мира. У японской (как и у китайской) духовной традиции существовал не менее прочный культурный фундамент, право на жизнь и истинность которого аргументируется в учениях величайших восточных мыслителей, таких как Конфуций, Будда Шакьямуни, Лао-цзы, Чжуан-цзы, Догэн, Синран и мн. др. Смыслы этих учений следовало отрефлексировать, четко обозначить и обосновать. Чем и занялся выпускник философского отделения Токийского императорского университета, ставший впоследствии самым известным философом Японии, Нисида Китаро (1870–1945).

Нисида, будучи практикующим адептом дзен-буддизма, считал практическое, интуитивное, телесно-ментальное знание-состояние единения с мирозданием истинным знанием мира как Целого. Мира, подвергающегося расчленению при помощи применения научных технологий, созданных главным образом для удовлетворения различных эгоистических желаний активных индивидуумов-потребителей. В идеале смыслы японской культуры Нисида Китаро видел в целенаправленном самосовершенствовании «внутреннего человека» для обретения им состояния единосущности с миром, Природой.

Нисида ушел в сторону от исследования конкретных аспектов мировоззрения (религии, экономики, искусства, науки и т.д.) и взял в качестве критерия цивилизационного основания самую абстрактную идею *Бытия / Небытия – Ничто*, разделяющую интересующие его цивилизации Запада (*Бытие*) и Востока (*Ничто*). Философ проводит

наиболее четкую границу, разделяющую основания культур христианского Запада и Востока (имеются в виду культуры Индийского и Дальневосточного цивилизационного круга). Границу эту Нисида проводит, занимая метапозицию: «над» цивилизациями, «над» культурами, «над» мировыми религиями и культурами местных богов, а также «над» философскими системами. Японский ученый задается вопросом: «Каковы же отличия форм культуры Востока и Запада с метафизической точки зрения? Думаю, что Запад в основание реальности поместил *Бытие* (有, у – кит./ю: – яп.); Восток же в качестве такого основания положил *Ничто* (無, му). Я называю эти позиции “форма” и “бесформенное” соответственно» [Нисида, 1965, с. 429].

Данное положение нисидианства стало фундаментом не только для всей цепочки поколений учеников Нисиды и учеников его учеников – приверженцев Киотской философской школы в XX–XXI вв. На нем строят свои эстетические теории и представители Токийской школы, такие как Сакабэ Мэгуми (1936–2009), Сасаки Кэнъити (р. 1943), Амагасаки Акира (р. 1947).

Сравнение цивилизационных смыслов проводится Нисидой по нескольким основаниям: во-первых, при определении главной метафизической позиции культур относительно того, что является истинной реальностью; во-вторых, определение позиции человека в сфере познания этой реальности, когда западный, рационально-логистический подход противопоставлялся восточному, телесно-эмоциональному; в-третьих, определение преобладающей формы духовности – религиозной, этической, философской, юридической, художественно-эстетической; в-четвертых, определение позиции культуры Японии по трем вышеперечисленным. Согласно Нисиде, в основании культур Востока лежит метафизическая идея *Ничто* (無 – му; 空 – ку), в отличие от идеи Бытия, определившей формы культуры Запада [Скворцова, 2018, с. 46–66].

В работе «Основной вопрос философии» (*Тэцугаку-но компонмондай*, 1934) японский философ посвящает проблеме метафизической основы культур Востока обширную последнюю главу «Культуры Востока и Запада классических эпох с метафизической точки зрения» (*Кэйдзидзёгакутэки-но татиба карамита тодзай кодай-но бунка кэйтай*). Здесь Нисида утверждает, что все мировые культуры по большому счету имеют главное различие – метафизическое. Это их

представление об «истинной реальности», означающей качества феноменального мира. Причем неважно, насколько развита и обособлена в сфере духовной культуры философия как таковая, или философские идеи растворены (как на Дальнем Востоке) в общемировоззренческом комплексе. По мнению Нисиды, важно только то, что всякая развитая культура основана на метафизике либо Бытия, либо *Ничто*. Даже религиозное мировоззрение подстраивается в итоге под данную дихотомию.

«О формах культуры можно рассуждать по-разному, глядя на них с различных точек зрения, – пишет Нисида Китаро. – Я предпочитаю рассматривать существенные различия форм культур Востока и Запада с метафизической точки зрения. Под метафизической точкой зрения я понимаю позицию, с которой культуры рассматривают проблему истинной реальности. Конечно, можно сказать, что в Китае и Японии вопрос о реальности не рассматривался с научной точки зрения, а метафизика не была особенно развита. Можно сказать, что и метафизика не была особенно развита. Но тот факт, что на Востоке не было отдельной области метафизики, не обязательно означает, что не было вообще никакой метафизической мысли. Как только та или иная культура развивается до определенной степени, ее можно рассматривать в терминах метафизики. Каковы же в таком случае отличия форм культуры Востока и Запада? Думаю, Запад в корневое основание реальности помещал *Бытие* (有, у/ю); Восток же в качестве такого основания полагал *Ничто* (無-му). Я называю эти позиции “форма” и “бесформенное” соответственно» [Нисида, 1965, с. 429].

Понятие *Ничто* в качестве истинной реальности определило и формы японской рефлексии: она эмоциональна, метафорична, основана на эстетическом поэтическом подходе к реальности – подходе целостном, не проводящем жестких границ в понятийной сфере, вследствие чего здесь не получили развития ни научный, ни философский подход к жизни. Бесформенное, безграничное *Ничто*, невыразимое в языке, требует эстетического, т.е. метафорического ассоциативного описания.

Данная мысль разделяется и российским ученым Татьяной Снитко, подчеркивающей, что «изначальные смыслы японской культуры сакральны, непроявлены, принадлежат Небытию, поэтому на них

можно только намекать, суггестировать их некоторым образом» [Снитко, 2014, с. 168].

Не случайно выше всех других философских дисциплин Нисида ставит эстетику, считая, что эстетический опыт является «чистым опытом», не подразумевающим разделения на субъект и объект, высшее и низшее, простое и сложное. Эстетический опыт вне всяких различий и представляет собой мгновенный переход к трансценденции (в японской традиции – к *Дао*, изначальной природе Будды). По значимости с ним может сравниться лишь опыт религиозного мистицизма. «Чувство прекрасного, – пишет Нисида, – это чувство *не-Я* (*муга*). Прекрасное, пробуждающее *не-Я*, – это истина интуиции, которая выше истины разума. Вот почему красота так грандиозна, она может быть понята как единение с великим *Дао* в результате отказа от мира различений; вот почему эстетика – явление того же порядка, что и религия. Они отличаются лишь в области глубины ощущений: *не-Я* прекрасного – это моментальное, скоротечное *не-Я*, а *не-Я* религиозное – это вечное *не-Я*» [Нисида, 1966, с. 80].

Представляет интерес следующее замечание Л.М. Ермаковой: «Япония, благодаря своему особому “ретардационному”, так сказать, типу культуры, предпочитающему приращение замещению, в последнее время являла собой образец развитого современного общества с встроенными и эффективно функционирующими архаическими структурами, более или менее открытыми для наблюдателя» [Ермакова, 1995, с. 9].

Хотя глубинным основанием подобных живых архаических структур служит *Ничто*, они не замедляют, а, напротив, активизируют инновационный процесс, что делает японскую культуру крайне любопытным объектом исследования. Здесь речь идет о наблюдаемых овеществленных формах культуры, что же касается архаической идеи *Ничто* – наблюдателю она недоступна. Вот почему не перестает быть актуальной мысль Нисиды Китаро о том, что архаический фундамент восточной культуры как нельзя менее открыт для наблюдателя: он *подразумевается*, а открытыми оказываются лишь его проявления: религиозный и чайный ритуал, театральные представления, звуки флейты, различные стили живописи и каллиграфии, дзенские коаны, искусство воинских практик, сухие сады и т.п. Данная мысль отсылает читателя к даосскому трактату *Даодэзин* и цитируемой выше буд-

дийской сутре *Праджняпарамита хридая*. Безымянное *Дао* возникает из *Ничто*, порождая все переменчивые бытийственные формы, а в сутре говорится, что формы бытия есть небытие, и наоборот.

Таким образом, в основание нисидовской философии положено глубинное, неявное, но аксиоматически принимаемое убеждение в том, что истинной реальностью является *Ничто*. Такое убеждение – архаично, традиционно и присуще культурам Индии, Китая и Японии. В этом отношении Запад и Восток противоположны, констатирует Нисида Китаро.

Вышеупомянутый Ниситани Кэйдзи конкретизирует тему *Ничто*, рассматривая ее в *контексте нигилизма*. Нигилизм и атеизм, по мнению Ниситани, являются духовной болезнью западной молодежи XX в., следствием аристотелевско-картезианского мировоззрения и господства христианства. Формальная логика, подразумевающая жесткое разделение субъекта и объекта, декартовское *cogito ergo sum*, аксиоматизировавшее эго-когито в качестве неделимого «атома» жизни, а также концепция личного Бога и Его образа и подобия – личности человека в христианстве – по утверждению Ниситани, привели к нигилизму Запада.

Согласно Ниситани, полагание Бытия в качестве основания социальной жизни индивидуума – главная ошибка западного миропонимания, которую попытались поправить представители атеистического экзистенциализма, в частности, Жан-Поль Сартр. Полемика с Сартром, вернее, с сартровской трактовкой *Ничто*, составляет значительную часть главного труда Ниситани Кэйдзи – «Религия и *Ничто*» [Nishitani, 1982, p. 30–34]. Сартр называл бытие Бога «устаревшей гипотезой», ограничивающей индивидуальную свободу. Свобода человека – его природа имеет в основании *Ничто*. Человек, таким образом, «выбирает» сам свое будущее, свой будущий образ из *Ничто*. Акт выбора – это основание гуманизма: человек есть проект, основанный на *Ничто*. Ниситани сравнивает буддийское *Ничто* с сартровским, подчеркивая приверженность Сартра картезианскому пониманию человеческой природы, где Ничто является частью *Я*, трамплином для *эго*. *Ничто* в таком случае продолжает оставаться неким объектом, частью бытия *Я*, привязкой к *эго*.

Заметим, что трактовка понятия *Ничто*, акцентирование того или иного его аспекта отличается у разных представителей японской фи-

лософской мысли. Если Нисида Китаро трактовал *Ничто* с общемировоззренческой метафизической позиции, то его коллега Вацудзи Тэцуро (1889–1960) сосредоточился на исследовании социального измерения *Ничто* [Скворцова, 2015, с. 179–188]. Имеются в виду невидимые и неосязаемые (но от этого не менее реальные) отношения между людьми – то, что обозначается иероглифом 間 (*айда*, промежуток), который входит в понятие *нингэн* 人間, обозначающее одновременно и отдельного человека, и человечество в целом. Понятие «человек» используется в японском языке и культуре для обозначения не только материального живого существа, но и тех невидимых отношений, без которых он не является полноценным человеческим созданием, поскольку не связан с Целым своей культуры. В трактовке Вацудзи человек есть не только тело и разум, но и невидимые «щупальца» постоянных отношений, трактуемых им как разнovidность *Ничто*.

«Понятие *нингэн* обладает двойной структурой, будучи неким проявлением общего социального бытия во взаимосвязанности своих действий, в то же время выступает отдельным индивидуумом, действующим посредством этих связей. Такая субъективная динамическая структура не позволяет нам объяснить смысл *нингэн* в качестве вещи или сущности (субстанции).

Нингэн нельзя представить в отрыве от находящихся в постоянном движении взаимосвязанных действий. *Нингэн*, помимо того, что определенно состоит из отдельных индивидуумов, он также вынуждает их сливаться, погружаясь в Целое. Способ существования, характерный для *нингэн*, или, точнее, для его трансформации от Бытия до *Ничто* и из *Ничто* к Бытию (таков путь становления человека), можно попытаться объяснить при помощи понятия существования (存在 *сондай*)» [Вацудзи, 1962, с. 22].

Идея *Ничто* как истинной реальности получила дальнейшее развитие в работах и других крупных японских философов. Ученик Нисиды, Хисамацу Синъити (1889–1980), принадлежащий, как и его учитель, к направлению *Риндай* буддизма дзен, считал *Ничто* сердцевинной буддийского учения. Он посвятил проблеме *Ничто* работу «Восточное понимание *Ничто*» (*Тоётэки му-но сэйкаку*, 1939). Главная особенность такого понимания – практика (для самого Хисамацу – практика дзенской медитации), «живой опыт самостановления» [Hisamatsu, 2011, p. 221]. В этом произведении Хисамацу отличает

западный подход, главным образом, – «отрицающий», от восточного, преимущественно – «положительного» подхода к *Ничто* (когда оно не есть отрицание Бытия в целом или частично). Взгляд на *Ничто* как на отрицание либо уничтожение подвергается критике со стороны Хисамацу, подчеркивающего различие между *Ничто* и Пустотой, часто отождествляемыми. По мнению Хисамацу, *Ничто* не является отрицанием Бытия в смысле тотального уничтожения всего и вся, но обладает особым бытийственным статусом. Философ перечисляет главные качества Ничто, подчеркивая его изначальное сходство с «сердцем-разумом». Разум, полагает Хисамацу, подобен пустоте: он всепроникающ, неделим на части, бесформен, чист, не имеет ни внешнего, ни внутреннего измерения, подвижен.

Таким образом, восточное *Ничто* обладает жизнью, сознанием и самосознанием, и является истинной сущностью индивидуума. Нельзя не видеть здесь интерпретацию одного из ключевых постулатов буддизма: «Без сердца-разума нет *дхармы*», т.е. в законы мироздания неизбежно вплетено сознание человека. *Ничто* как истинная реальность порождает «10 000 вещей» и демонстрирует свое присутствие в событиях рождения и смерти, движения и развития. Именно Ничто, будучи «подкладкой» каждого сущего, объединяет единичности в одно Целое мира, не давая ему распасться на части.

Кроме Хисамацу идея *Ничто*, противопоставленного западному *Бытию*, исследовалась как главное основание философско-эстетической мысли Японии известным ученым Идзуцу Тосихико (1914–1993) и его женой Идзуцу Тоё в их монографии «Теория красоты в классической эстетике Японии» (1981), самой цитируемой в Европе и США [Izutsu, 1981]. *Ничто*, трактуемое как мировоззренческое основание японской духовной традиции, носящей преимущественно эмоциональный, эстетический характер, получает здесь детальную разработку. В рамках этого исследования Идзуцу пытаются выяснить влияние Ничто на формирование того, что принято называть «японским вкусом». С этой целью они анализируют классические произведения средневековой эстетики Японии: трактаты теоретика театра *но* Дзэами Мотокиё (1363–1443), мастера чайной церемонии Сэн Рикю (1522–1591), поэта Мацуо Басё (1644–1684) и др. Японские ученые отмечают, что в период первых сёгунатов (XIII–XVI вв.), когда на арену истории вышли новые культурные герои – монахи и воины –

возник новый эстетический идеал по сравнению с идеалом предыдущей эпохи культурного господства аристократии, а также возник новый тип его теоретического осмысления. Кровавые феодальные междоусобицы и в связи с этим постоянная близость личной смерти актуализировала идею *Ничто*, идею преходящести всего сущего – *мудзе* (無常) в искусстве.

Каким же образом представлено *Ничто* в художественных образах той поры? По мнению Идзуцу, в данном случае можно говорить о двух тенденциях японского эстетического вкуса. Первая тенденция, обращенная к *Ничто*, отражающая чувство неизбежной конечности и смертности всего сущего, нашла воплощение в традиционном искусстве: 1) в живописи – посредством использования серо-коричневого, практически монохромного колорита; 2) в чайном ритуале – наличием полумрака, делающего цвета почти неразличимыми; 3) в архитектуре – когда использовались неярые природные материалы; 4) в поэзии, применяющей «монохромные и туманные» образные приемы. Теоретическое осмысление данной тенденции привело к появлению ряда новых эстетических категорий: *югэн* (幽玄 – темная, таинственная глубина), этико-эстетического *ваби-саби* (侘寂 – благородный аскетизм, скудость), а также понятий, определяющих идеал красоты как «замерзшей» (冷えた美 *хиэта би*), «иссохшей» (枯れた美 *карэта би*), «исхудавшей» (瘦えた美 *ясэта би*), «увядшей» (萎れた *сиорэта би*) и т.п.

Вторая тенденция, комплементарная первой, обращаящей к *Ничто*, напротив, обозначает движение из *Ничто* – все порождающего источника форм. Она характеризуется в живописи – ярким цветовым пятном на обширном белом фоне; в театральном искусстве – резкими звуками (например, ударами барабана *кодзуцуми*) или выкриками участников представления и т.п. Но обе эти стороны японского эстетического вкуса имели нечто общее в своем основании – минимализм формы при богатстве подразумеваемого «сокрытого» содержания и асимметрию. Именно последние характеристики – минимализм и асимметрия – стали визитной карточкой японского искусства как художественной реакции на *Ничто* [Izutsu, 1981, p. 46–61].

Тема *Ничто*, выступающего фундаментальной категорией японской философской мысли и базовой идеи всей дальневосточной культуры, исследовалась и в сочинениях крупнейшего философа-эстетика

Японии второй половины XX в. Имамита Томонобу (1922–2012). Учёный рассматривал феномен *Ничто* и в связи с проблемой личной смерти для индивидуума и искусства как репетиции смерти, и в более общем ключе, определяя разные формы проявления *Ничто* в мире. В качестве последних он предлагает «отрицание» (否定, *хитэй*) и «ограничение» (限定, *зэнтэй*).

Имамита указывает на три метода действия *Ничто* в жизни:

- 1) «горизонтальный», отделяющий одно сущее от другого;
- 2) «вертикальный», отделяющий сущих от Бытия как такового;
- 3) «внутренний», определяющий структуру сущих.

Последний метод является одновременно и деструктивным, и конструктивным для всякого сущего.

Задавая «изнутри» качественную специфику всякого сущего, т.е. его идентичность, *Ничто* одновременно неуклонно стремится к его уничтожению. Таким образом, полагает Имамита Томонобу, *Ничто* есть действующий фактор в реальной жизни, а не только некое абстрактное понятие. «Ясно, что ограничение обладает силой, различающей одно сущее от другого. Это значит, что *Ничто* как явленное ограничение внутри большого тождества Бытия, вторгшись в него, порождает принцип различения и таким образом делает возможным существование отдельных сущих» [Имамита, 1984, с. 394–395].

Будучи католиком по своему вероисповеданию, Имамита принимает постулат о творении мира из *Ничто*, но при этом он, продолжая традицию дальневосточной мысли и идей Нисиды Китаро, отводит *Ничто* активную роль в творении вселенной. «Творение из *Ничто* (*creation ex nihilo*) осуществилось благодаря созидательной роли *Ничто*, – читаем в работе Имамита Томонобу. – Благодаря же ограничению, или явленности, *Ничто*, породившее это ограничение, сделало возможным индивидуальное бытие. В настоящее время становится ясно, что Ничто есть индивидуализирующий принцип, отделяющий каждое индивидуальное сущее от других сущих. <...> Ограничение как явленная форма *Ничто* рождается посредством действия *Ничто*. Благодаря *Ничто* образуется не бытие, но сущее и становится понятно, что на самом деле *Ничто* разделяет сущее и Бытие. *Ничто* существует как разрыв между бытием и сущим – и вот почему. Когда мы хотим размышлять о Бытии, следует размышлять о *Ничто*» [там же, с. 395–396].

Ничто структурирует сущее изнутри, обеспечивая его качественную определенность, с одной стороны, и разрушая это сущее – с другой. То есть ограничение, наряду с отрицательным уничтожающим действием, имеет и положительный смысл: оно обеспечивает качественную определенность сущих: «Тот факт, что сущее не существует как таковое без действия *Ничто*, а также тот факт, что сущее отделено от других сущих индивидуальным действием ограничения (*гэнтэй*), которое является формой *Ничто*, означает, что сущность сущего коренится в *Ничто*. <...> Итак, – заключает Имамита, – мы признали, что у *Ничто* всего три вида. И какой бы из этих видов оно ни принимало в качестве действующего ограничения, любой из них воистину могуществен. Прежде всего, как сила, делающая сущее сущим; как сила, отделяющая сущее от Бытия и одновременно от других сущих, а также как сущность, разлагающая (уничтожающая) сущее изнутри. Следовательно, оно является главным принципом и причиной возникновения индивидуальности, личной идентичности (*自己同* – *дзико дошу*) и темпоральности» [Имамита, 1984, с. 398].

Выше мы упоминали о полемике Ниситани Кэйдзи с Ж.-П. Сартром. Имамита Томонобу продолжил спор с экзистенциалистами¹, демонстрирующими колебания по вопросу признания онтологического статуса *Ничто*, снова и снова поднимающими тему его невозможности (Хайдеггер: «Почему сущее есть, а *Ничто* – нет?», Сартр: «Откуда возникает *Ничто*?»). Друг и коллега Имамита Р. Берлингер заметил по этому поводу: «*Ничто* – это оселок проничательности». Однако главное расхождение Имамита Томонобу с экзистенциализмом касается признания / непризнания Абсолютной реальности *Ничто*, того общего, что властно определяет жизнь единичностей и частных. Понимание этого факта Имамита, сопровождаемое движением мысли от общего – к частному (дедуктивный метод), противопоставляется им концепции экзистенциалистов, исходящих в своих умозаключениях из таких частных конкретных состояний, как боль, страх, испуг, отчаяние, что приводит их (индуктивный метод) к сомнению в существовании *Ничто* как такового.

¹Несмотря на неоднократное упоминание Имамита Томонобу о своих разногласиях с экзистенциалистами, некоторые исследователи причисляют его к «атеистическому направлению экзистенциализма» [см.: Козловский, 1975].

Как пишет Имамита, «множество людей, записывающих свои взбалмошные мысли – неважно, на Востоке или на Западе, поместили экзистенциализм в центр своего собственного мировоззрения и оказались во власти этого модного течения. Экзистенциалистские настроения присущи тем, кто хочет проявить себя в качестве философа и для кого неважно, что его могут счесть за дилетанта (думаю, они в большей или меньшей степени присущи Ясперсу). Однако такие особенные мыслители, как Хайдеггер и Сартр (с их онтологией, феноменологией и герменевтикой), хоть и относятся к экзистенциалистам, не могут быть адекватно поняты легко и просто. <...> Ни проблемы *Бытия*, ни проблемы *Ничто*, ни проблемы реальности, ни проблемы личности не так уж существенно связаны с сегодняшним днем. Если считать, что экзистенциализм выступает под ложными лозунгами “желания”, “чувства”, “поступка”, “существования”, “отчаяния” (*Jev-eus, j’agis, doncj’existe*. Я желаю, я действую, следовательно, я существую), то, думаю, стоит привести в качестве примера первого экзистенциалиста человека, который двигался в сторону полного отрицания субстанции – Мен де Бирана» [Имамита, 1984, с. 402–403]¹.

Таким образом, расхождение между философией существования и идеями Имамита Томонобу носит принципиальный характер: в первом случае ход рассуждений следует от частных (желаний, отчаяния, страха) к общему (*Ничто*), а во втором – от общего (субстанции, *Ничто*) к частностям – ограничению, отрицанию и вызванным ими состояниям (страху, отчаянию, боли). Кроме того, в случае экзистенциалистского мироощущения разум подпадает под влияние субъективных эмоциональных состояний. Имамита отвергает такую философскую позицию и утверждает приоритет разума в философии: «Еще раз мы должны констатировать, что если у *Ничто* есть сила, то это уже не Ничто, а нечто. <...> При размышлении об этой проблеме, может быть, нам удастся более осмотрительно подойти к исследованию основ жизни субъекта. Однако, если это так, то это будет исследование, близкое к метафизическому и отличное от экзистенциалистской

¹Мен де Биран (1766–1824) французский философ и политический деятель, крупнейший после Декарта и Мальбранша метафизик Франции. Родоначальник французского спиритуализма, критик сенсуализма, один из основателей метода самонаблюдения в психологии.

позиции, осуждающей разрушенный мир. Учитывая вышесказанное, мы считаем, что не следует исходить из простого признания именно существования субъекта, его души, сознания, тела, вещества» [там же, с. 404–405].

Относя себя к метафизикам, японский философ строит здание новой метафизики, опираясь как на классические системы философии Запада – от Платона и Аристотеля до Гегеля и Шеллинга, – так и на современные концепции, учитывающие главные мировоззренческие сдвиги, произошедшие в XX в.

Упомянутый выше современный философ Сасаки Кэнъити воспроизводит идею Нисиды Китаро о *Ничто* (無, му), выступающего истинной реальностью, а также *муга* (無我) как витальное *Ничто* в качестве условия восприятия и творчества в эстетической деятельности. Принятие *Ничто* как истинной реальности и категории *Ничто* как предельного понятия философии способствует особой мировоззренческой и гносеологической позиции. По мнению японского ученого, она заключается в создании такой картины мира, где постоянно движущийся поток «дел и вещей» (в Гераклитовом смысле) подразумевает включенность индивидуума в этот поток как его участника, что другим языком, в других исторических условиях воспроизводит древний буддийский постулат «вне сердца-разума закон не существует» (*гайсинмухо*, 外心無法). Такая позиция «изменчивого в изменчивом», считает Сасаки, свидетельствует об отсутствии четких границ между субъектом и объектом, характерных для повседневной жизни и для европейской философии. Отсюда – акцент на приемах, направленных к «растворению» человека в природном и социальном окружении, акцент на «ложной самости», на отсутствии (или невыраженности) личного Я.

Нынешняя буддология определяет *Ничто*, в частности, как принципиально не просчитываемую до конца жизненную ситуацию человека, действия которого в конечном счете «упираются» в туман непредсказуемой «трансценденции». Наделенный самосознанием индивидуум связан с этой трансценденцией и через свое тело, и через свой разум. Трансценденция является человеку в формах Природы (земная история бесконечного Космоса), общества и своей индивидуальности. *Японские мыслители XX в. видят в пограничной с такой транс-*

цендентностью области бесформенную «подложку» всех культур человечества.

Будучи метафизическим основанием японской традиционной культуры, феномен *Ничто* определил ее главные духовные смыслы. «Хоровод» преимущественно буддийских по характеру понятий неизменно приводил сознание человека к «черной дыре» *Ничто*. Последнее отличается тем, что все же отпускает на свободу многочисленные формы жизни. *Ничто* – будь то в западной или восточной трактовке – всегда подразумевает ограничение, отрицание, лишение, оборачивающиеся для человеческой жизни неизбежным концом смерти [Скворцова, 2019, с. 130–142].

В заключение приведем слова американского профессора-религиоведа доктора Джеймса Хейсига (р. 1944), переводчика и одного из исследователей творчества Нисиды Китаро и Танабэ Хадзимэ, из его недавней книги «Много шума из ничего»: «Если и есть что-то, побуждающее нас подражать японским мыслителям, то это не их ответы на философские вопросы, а их храбрость при рассмотрении философских проблем, сопровождаемая опорой на совершенно иные культурные и интеллектуальные ресурсы» [Heisig, 2016, p. 182].

Список литературы

- Буддизм в Японии. – Москва : Наука, 1993. – 501 с.
- Вацудзи Тэцуро*. Ринригаку (Этика) // Дзэнсю (ПСС). – Токио : Иванами сетэн, 1962. – Т. 10. – С. 1–50.
- Ермакова Л.М.* Речи богов и песни людей. – Москва : Восточная литература, 1995. – 271 с.
- Имамита Томонобу*. Би-но исо то гэйдзюцу (Фазы прекрасного и искусство). – Токио : Токё дайгаку сёппанкай, 1984. – 504 с.
- Козловский Ю.Б.* Философия экзистенциализма в современной Японии. – Москва : Наука, 1975. – 183 с.
- Нисида Китаро*. Би-но сэцумэй (Объяснение красоты) // *Нисида Китаро*. Дзэнсю (ПСС). – Токио : Иванами сетэн, 1966. – Т. 13. – С. 78–80.
- Нисида Китаро*. Кэйдзидзэгакутэки татиба кара мита тодзай кодай-но бунка кэйтай (Формы культур Востока и Запада классического периода с метафизической точки зрения) // *Нисида Китаро*. Дзэнсю (ПСС : в 19 т.). – Токио : Иванами сетэн, 1965. – Т. 7. – С. 80–454.
- Сётоку Тайси*. Из «Конституции 17-ти статей» // Буддизм в Японии. – Москва : Наука, 1993. – С. 359–360.

Скворцова Е.Л. О танатологии японского мыслителя Имамита Томонобу // Вестник института востоковедения. – 2019. – № 2. – С. 130–142.

Скворцова Е.Л. Человек и общество в воззрениях японского философа Вацудзи Тэцуро // Вопросы философии. – 2015. – № 6. – С. 179–188.

Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л. О воззрениях японского просветителя Ниси Аманэ // Вопросы философии. – 2018. – № 3. – С. 176–186.

Скворцова Е.Л. Японская культура в воззрениях Нисиды Китаро // Философские науки. – 2018. – № 8. – С. 46–66.

Снитко Т.Н. Запад – Восток : предельные понятия лингвокультур. – Москва : Азбуковник, 2014. – 270 с.

Сутра Праджняпарамита хридая / пер. В.П. Мазурика // *Икэгути Экан*. Подвижник огня. – Москва : Республика, 1996. – С. 266–272.

Трубникова Н.Н. Различение учений в японском буддизме IX в. Кукай (Кобо Дайси) о различиях между тайным и явным учениями. – Москва : РОССПЭН, 2000. – 368 с.

Heisig J. Much Ado from Nothingness. Essays on Nishida and Tanabe. – Nagoya : Nanzan Library, 2016. – 450 p.

Hisamatsu Shin'ichi. Oriental Nothingness // Japanese Philosophy: A Sourcebook. – Honolulu : University of Hawai'i Press, 2011. – P. 221–226.

Izutsu T. The Theory of Beauty in Classical Aesthetics of Japan. – The Hague – Boston ; London : Martinus Nijhoff Publishers, 1981. – 167 p.

Nishitani Keiji. Religion and Nothingness / Tr. J. Vanbraght. – Berkley-L.A ; London : University of California Press, 1982. – 317 p.

References

Buddizm v Yaponii [Buddhism in Japan]. Moscow, Nauka, 1993. 501 p. (In Russ.)

Vacudzi, Tecuro. Rinrigaku (Etika) [Ethics]. In *Dzensyu (PSS)* [The complete works]. Tokyo, Ivanami syoten Publ., Vol. 1, 1962. 659 p. (In Russ.)

Ermakova, L.M. *Rechi bogov i pesni lyudej* [The speeches of the gods and the songs of men]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 1995. 271 p. (In Russ.)

Imamiti, Tomonobu. *Bi-no iso to gejdzyucu (Fazy prekrasnogo i iskusstvo)* [Phases of beauty and art]. Tokyo, Tokyo dajgaku syuppankaj Publ., 1984.504 p. (In Russ.)

Kozlovskij, Yu.B. *Filosofiya ekzistencializma v sovremennoj Yaponii* [The Philosophy of Existentialism in Modern Japan]. Moscow, Nauka Publ., 1975. 183 p. (In Russ.)

Nisida, Kitaro. *Bi-no secumej (Ob'yasnenie krasoty)* [Explanation of Beauty]. In Nisida Kitaro. *Dzensyu (PSS)* [The complete works]. Tokyo, Ivanami syoten Publ. Vol. 13, 1966, pp. 78–80. (In Russ.)

Nisida, Kitaro. *Kejdzidzyogakuteki tatiba kara mita todzaj kodaj-no bunka kejtaj* [Formy kul'tur Vostoka i Zapada klassicheskogo perioda s metafizicheskoy tochki zreniya] [Forms of cultures of the East and West of the classical period from a metaphysical point of view]. In *Dzensyu (PSS v 19 tt.)* [The complete works in 19 Volumes]. Tokyo, Ivanami syoten Publ., Vol. 7, 1965, pp. 80454. (In Russ.)

Syotoku, Tajsi. Iz «Konstitucii 17-ti statej» [From the "Constitution of 17 articles"]. In *Buddizm v Japonii* [Buddhism in Japan]. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 359–360. (In Russ.)

Skvorcova, E.L. O tanatologii yaponskogo myslitelya Imamiti Tomonobu [About the thanatology of the Japanese thinker Imamichi Tomonobu]. In *Vestnik instituta vostokovedeniya*, no. 2, 2019, pp. 130–142. (In Russ.)

Skvorcova, E.L. Chelovek i obshchestvo v vozzreniyah yaponskogo filosofa Vacudzi Tecuro [Man and Society in the views of the Japanese philosopher Watsuji Tetsuro]. In *Voprosy filosofii*, no. 6, 2015, pp. 179–188. (In Russ.)

Skvorcova, E.L., Luckij, A.L. O vozzreniyah yaponskogo prosvetitelya Nisi Amane [About the views of the Japanese educator Nishi Amane]. In *Voprosy filosofii*, no. 3, 2018, pp. 176–186. (In Russ.)

Skvorcova, E.L. Yaponskaya kul'tura v vozzreniyah Nisidy Kitaro [Japanese culture in the views of Nishida Kitaro]. In *Filosofskie nauki*, no. 8, 2018, pp. 46–66. (In Russ.)

Snitko, T.N. *Zapad – Vostok: predel'nye ponyatiya lingvokul'tur* [West – East: ultimate concepts of linguocultures]. Moscow, Azbukovnik Publ., 2014. 270 p. (In Russ.)

Sutra Pradzhnyaparamita hridaya (per. V.P. Mazurika) [Prajnaparamita hridaya Sutra (translated by V.P. Mazurika)]. In Ikeguti Ekan. *Podvizhnik ognya* [The ascetic of fire]. Moscow, Respublika Publ., 1996, pp. 266–272. (In Russ.)

Trubnikova, N.N. *Razlichenie uchenij v yaponskom buddizme IX v. Kukaj (Kobo Da-ji) o razlichiyah mezhdu tajnym i yavnym ucheniyami* [The distinction of teachings in Japanese Buddhism of the IX century. Kukai (Kobo Daishi) on the differences between secret and explicit teachings]. Moscow, ROSSPEN Publ., 2000. 368 p. (In Russ.)

Heisig, J. *Much Ado from Nothingness. Essays on Nishida and Tanabe*. Nagoya, Nanzan Library Publ., 2016. 450 p.

Hisamatsu, Shin'ichi. *Oriental Nothingness*. In *Japanese Philosophy: A Sourcebook*, Honolulu, University of Hawai'i Press Publ., 2011, pp. 221–226.

Izutsu, T. *The Theory of Beauty in Classical Aesthetics of Japan*. The Hague – Boston – London, Martinus Nijhoff Publishers, 1981. 167 p.

Nishitani, Keiji. *Religion and Nothingness* / Tr. J. Vanbraught. Berkley-L.A. London, University of California Press Publ., 1982. 317 p.