

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО СПЕЦИАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
ТАШКЕНТСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ
ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
ФАКУЛЬТЕТ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ, ИСТОРИИ И ФИЛОСОФИИ
КАФЕДРА ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЫ

На правах рукописи

ВАЛИЖАНОВА НАЗИРА АЛИЖОН КИЗИ

**НИСИДА КИТАРО – ОСНОВАТЕЛЬ КИОТСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ
ШКОЛЫ**

5120500 – философия

ВЫПУСКНАЯ КВАЛИФИКАЦИОННАЯ РАБОТА

Научный руководитель:
доктор философских наук,
Иззетова Э. М.

Ташкент – 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава I. Анализ социально – исторических и философских предпосылок формирования философии Нисиды Китаро.....	9-31
1.1. Основные вехи жизненного пути и научно-философской деятельности Нисиды Китаро.....	9-22
1.2. Социокультурные предпосылки эволюции философского мировоззрения Нисиды Китаро.....	23-31
Глава II. Нисида Китаро – основоположник Японской философии	32-57
2.1. Сущность и специфика философии Киотской школы.....	32-39
2.2. Проблематика категории «человеческое бытие» в учении Нисиды Китаро и его последователей	39-46
2.3. Роль и значение неокантианства в развитии онтологических и экзистенциально-гносеологических идей в философии Нисиды Китаро	46-57
Заключение	58-60
Список использованной литературы	61-65
Приложение.....	66-67

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы.

С обретением государственной независимости Узбекистан стал полноправным субъектом своей судьбы, творцом собственной истории, носителем самобытной национальной культуры. Историко-философская

мысль становится подлинным воспитателем нации. Дела и подвиги величайших мировых мыслителей являются подлинным источником духовно-нравственного воспитания и подражания, формируют новое гражданское сознание. И как отмечает Президент Республики Узбекистан Ислам Каримов: “Ни одно общество не может видеть свою перспективу без развития и укрепления духовного потенциала, духовных и нравственных ценностей в сознании людей”.¹ В Республике Узбекистан придается важное значение «духовному возрождению народа, сохранению традиций, развитию культуры и искусства, науки и образования».² Так как от этих факторов зависит процветание и благополучие любого государства.

Актуальность темы исследования определяется тем, что глубокое знание исторического, философского наследия другой страны, способствует расширению культурного диалога, укрепляет дружественные связи, формируют толерантное отношение к иному образу жизни, стилю мышления, миропониманию. В своих произведениях и выступлениях И.А. Каримов подчеркивает важность «взаимобогащения народов разных стран научными знаниями и достижениями».³ Особую значимость приобретает проблема исследования в условиях современного мира, который представляет собой сложную динамично развивающуюся систему противоречивых парадигм и менталитетов. В контексте вышеизложенного особый интерес представляет философско – культурная парадигма.

Японская культура и философия содержит в себе те основы, на которых строится парадигмальный полюс в отличии от западноевропейского сознания. Но в восточном миропонимании Япония занимает особое положение. Уникальность и самобытность социокультурного “пространства этой страны позволили ей после поражения стать в послевоенном мире

¹ Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. –Т.: Узбекистан, 1998. Собр.соч. Т 6.- С. 115.

² Каримов И. Узбекистан, устремленный в XXI век. – Ташкент. – «Узбекистан», 1999 – С. 17.

³ Каримов И.А. Выступление на открытии международной конференции «Историческое наследие ученых и мыслителей средневекового Востока, его роль и значение для современной цивилизации». 15.05.2014г. // www.uza.uz

одним, из лидеров мирового экономического сообщества, а оригинальные духовные и эстетические учения считаются эталонами во многих странах мира”⁴. Все это породило иной мир, иногда парадоксальный, но имеющий свою логику и менталитет. Особое культурное наследие, история Японии позволяет говорить об отдельном, независимом стиле восточного философствования. Понимание духовных основ менталитета этой страны, а также глубинной философии японцев необходимо для создания адекватного диалога и сотрудничества с Японией. Исследование философии Японии, ее развития и особенностей делает возможным увидеть национальные ценности и культуру, раскрыть новый дискурс со своей рациональностью и логикой.

Изучение философии Нисида Китаро позволяет наиболее полно погрузиться в философский дискурс как, древней Японии, так и Японии наших дней. Нисида Китаро жил и творил в период революционной смены мировоззрения в стране. Актуальным исследование его философии делает то, что 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. Об универсальности теорий Китаро, также говорит то, что он обращался и к греческой философии (Аристотель, Платон, Демокрит), и к представителям эстетики. Обладая явной компаративистской ценностью, учение Китаро, тем не менее, выходит за рамки сравнительной философии и позиционируется

как часть единой мировой философии, где основные противоречия западных теорий преодолеваются согласно особой логике и философской парадигме привнесенной Китаро из философии дзэн. Таким образом, исследование учения Нисида Китаро актуально и для дальнейшего развития мирового философского дискурса.

⁴Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. — М., Наталис: Рипол Классик, 2006. — С 735.

В нашем исследовании рассматриваются не только развитие философской мысли, но и видоизменения интерпретации и развитие экзистенциализма в рамках учения Нисида Китаро и Киотской школы философии, родоначальником которого он является.

Степень изученности темы.

Общественно-исторические, социально-философские, экзистенциальные взгляды Нисиды Китаро нашли свое многогранное отражение в трудах следующих авторов:

- серьезное обращение к японскому философскому дискурсу сделал М.Хайдеггер⁵;

- Тосихико, Тоё Идзуцу, Уэда Сидзутеру пытаются в условиях современной философии синтезировать идеи экзистенциализма и традиционных учений⁶;

- развитию культуры и философского мировоззрения Японии посвящены труды следующих авторов (Ч.Э.Алиева, А.Н.Мещерякова, Ю.Б.Козловского, А.С.Колесников, Ф.И.Щербатской, И.В.Безруков и О.О.Розенберга)⁷;

- большую роль при разработке японской компаративистской философии сыграла работа А.Г.Игнатовой⁸.

Источником выпускной работы являются:

- Конституция Республики Узбекистан;

⁵ Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между Японцем и спрашивающим // Время и бытие. – М-1993.

⁶ Ueda, Shizuteru. Nishida's Thought. – The Eastern Buddhist, Vol. 28/1, 1995 – Pp.29 – 47.

⁷ Алиева Ч. Э. Проблема концептуализации сравнительной философии: история, теория и методология философской компаративистики. – СПб.: Роза мира, 2004. – С 190; Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. – М.: Наталис: Рипол Классик, 2006.– С 735; Козловский Ю. Б. Философия Нисиды Китаро и ее идеалистическая сущность: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 1963. – С 34;

Колесников А. С. Философская компаративистика: Восток-Запад: учебное пособие. – СПб., Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. – С 88; Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. – М., Наука, 1988. – С 425; Безруков И. В. Особенности экзистенциализма Киотской школы и специфика его понимания в отечественной востоковедческой науке // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. № 99: Научный журнал. – СПб., 2009. – С. 103-108; Розенберг О. О. Труды по буддизму. – М., Наука, 1991. – С 294.

⁸ Игнатовова А. Г. Запад-Восток: к феноменологии диалога (поиск методологических оснований) / Ползуновский альманах., № 1, 1999. – 146с.

- труды Президента Республики Узбекистан И.А.Каримова, посвященные проблемам истории, философии, социально-культурного диалога, духовно-нравственного воспитания человека и гуманизации всех сфер бытия человека;

- непосредственно автобиографические материалы и труды Нисиды Китаро на русском, на английском и японском языках.

Таким образом, все виды источников, используемые в квалификационной работе, рассматриваются в тесной взаимосвязи, с целью как можно полнее осветить поставленные исследовательские задачи.

Цель исследования заключаются в выявлении и анализе онтологических, экзистенциальных аспектов философии Нисиды Китаро.

В соответствии с целью исследования, нами были определены следующие **задачи**:

- выявить особенности философского мышления Японии;
- исследовать социокультурные и философские предпосылки развития учения Нисиды Китаро;
- проанализировать развитие философских идей Нисиды Китаро в рамках киотской школы;
- раскрыть значение категории “человеческое” в контексте философии Нисиды Китары и его учеников;
- раскрыть экзистенциальную составляющую учения Нисиды Китаро;
- определить значения неокантианства для развития философии Нисиды Китаро.

Объект исследования: объектом является философское наследие Нисиды Китаро.

Предмет исследования: феномен синтеза философии дзен и западной философии в учении Нисиды Китаро – основателя киотской философской школы.

Основными методами исследования выступают историко-теоретический, социально-философский, системный анализы герменевтический подход.

Историко-теоретический анализ направлен на выявление основных принципов и социально-исторических связей между основными понятиями и критериями, разрабатываемых в рамках японской философской мысли.

Сравнительно-исторический метод позволяет определить историко-культурный, политико-идеологический и теоретический контексты возникновения философии Нисида Китаро.

Обращение к социально-философскому анализу обусловлена необходимостью изучения, прежде всего обширного исторического и философско-культурного наследия Нисиды Китаро.

Научная новизна исследования заключается в следующих положениях:

- проанализировано теория японского философа как часть мировой философской мысли;
- учение Нисида Китаро рассматривается как основа философского направления – Киотской школы;
- детально рассмотрены и проанализированы формирование, содержание и развитие социально-философских, культурных взглядов Нисиды Китаро;
- подробно исследованы и проанализированы основные элементы схемы мировой истории, философской веры Нисиды Китаро с точки зрения социокультурного-философского знания.

Теоретическая и практическая значимость.

Научная значимость заключается в том что проводится анализ оригинальной интерпретации экзистенциальной теории на основе традиционного японского мировоззрения. Рассматривается процесс включения религиозной парадигмы дзен в философский дискурс, где создается специальное терминологическое пространства. Нисида Китаро

осуществил выражение опыта дзен в философских понятиях и создал единое философское дискурсивное поле Японии.

Практическая значимость исследования. Анализ слияния парадигм мышления Запада и Востока, в рамках одного учения позволяет раскрыть новые грани культурного, социального и философского диалога с Японией, улучшить коммуникативные моменты экономических, политических и дипломатических вопросов.

Значение данной работы для философской науки заключается в том, что она позволит более полно воспринимать историю философии Востока, уточнить философско-культурные взаимодействия между Западом и Японией. Результаты исследования могут быть использованы в базовых курсах по истории философии, в спецкурсах по восточной философии.

Структура работы. Цель исследования, особенности его предмета и процедура изучения проблемы определили логику, структуру и содержания квалификационной работы. Она состоит из введения, двух глав, пяти параграфов, заключения, списка используемой литературы и приложения.

ГЛАВА I

АНАЛИЗ СОЦИАЛЬНО – ИСТОРИЧЕСКИХ И ФИЛОСОФСКИХ ПРЕДПОСЫЛОК ФОРМИРОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ НИСИДЫ КИТАРО

1.1 Основные вехи жизненного пути и научно – философской деятельности Нисиды Китаро

Китаро Нисида — выдающийся японский философ идеалист, экзистенциалист, дзен-буддист, родился 19 мая в 1870 году в Японии, префектуре Кахоку. В 1894 году окончил Токийский университет по специальности «Философия». По окончании Токийского университета долгое время работал школьным учителем, продолжая занятия философией и практикуя дзен-буддизм. В 1899 году он был определён профессором Четырёх высших школ Исикава. Позднее стал профессором философии в Киотском университете. Знал английский и немецкий языки. Первая знаменитая работа — эссе “Толкование красоты”. Считается основателем знаменитой Киотской школы философии, которая распалась лишь в 40-х гг. 20-го столетия⁹. В 1940 году был награждён Орденом культуры. В 1927 году умер от почечной инфекции. Похоронен на о.Хонсю, городе Камакура.

Возникновение философской мысли в Японии связано с проникновением в VI-VIII вв. из Китая и Кореи буддизма и идей конфуцианства, распространявшихся наряду с национальными религиозно-мифологическими представлениями. В XII-XIV вв. сложились учения сект дзен, дзедо и нитирэн, появились крупные интерпретаторы буддийской философии. В XIV-XVI вв. в философской мысли неограниченно господствовал буддизм, с XVII в. преобладающее влияние приобрело конфуцианство, более соответствовавшее феодальным устоям японского общества. После незавершенной буржуазной революции 1867 — 68 начался процесс усвоения европейской философии; традиционная буддийско-конфуцианская философия постепенно теряла свое влияние, вытесняемая различными западноевропейскими буржуазными философскими учениями. В период Тайсё в 1910 профессор Киотского университета Нисида Китаро предпринял попытку создания философскую систему, адекватно

⁹См.: Безруков И. В. Особенности экзистенциализма Киотской школы и специфика его понимания в отечественной востоковедческой науке // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. № 99: Научный журнал. – СПб., 2009. – С. 103-108.

описывающей буддистский образ мышления в системе западной философии. Испытывая влияние таких западноевропейских философов, как Джеймса и Милля, Нисида соединил буддийскую традицию с философией А. Бергсона и неокантианством.

Нисида Китаро сформулировал теорию «чистого опыта», предшествующего разделению на субъект и объект, дух и материю. Также, он разработал концепции «логики места» «абсолютного небытия», «абсолютно противоречивого тождества», применяемые им также и для объяснения «исторического мира». Нисида Китаро провел логический анализ восточного невербального, иррационального отношения к метафизическим материям, что явилось первым подобным опытом за всю интеллектуальную историю Японии.

В период Мейдзи, чрезмерная увлеченность академическими кругами социально-политическими проблемами англо-американской философии Милля и Дьюи и огромное количество иностранных преподавателей философии, принадлежавших к Марбургской и Баденской школам неокантианства, способствовали развитию и распространению в Японии неокантианства. Одна из самых популярных работ того времени — «Теория места» Э. Ласка¹⁰, оказала значительное влияние на философские взгляды Нисиды Китаро. Одна из самых значительных работ Нисиды — «Логикабасё», предполагает противоположность объективного и субъективного, преодолевая особым способом осознания себя, своеобразной борьбе противоположностей, которая в отличие от диалектики Гегеля, не разрешается их синтезом, но скорее определяет свойство субъекта к удержанию внутреннего конфликта, к охвату противоположных полюсов и перспектив. Также он доказывал отличие западной философии от восточной наличием в последней идеи небытия, которую истолковывает с позиции дзэн-буддизма как всеохватывающий универсум. В данной работе Нисида

¹⁰См.: Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // сб. ст. Хайдеггер М. Время и бытие. - М., 1993. - С. 126.

демонстрирует явные симпатии к западной философии экзистенциализма, впрочем, основной вывод работы отсылает нас к привычному в философии дзен понятию пустоты.

Центральная концепция «самопробуждения» изъятая из опыта медитации дзен, органично влита японским философом в экзистенциальную теорию отождествления субъекта и объекта, что позволяет говорить о действительно особой и оригинальной философской доктрине¹¹. Введя идею басё Нисида создал философскую структуру, пригодную для описания непостижимого царства человеческого опыта, которое на Западе традиционно относили к области мистики.

Постепенно логика басё занимает центральное место в системе философских взглядов Нисиды Китаро. При этом Китаро также следовал принципам классической логики, с помощью рассуждений о которой он вводит понятие интуиции. В работе «Логика и жизнь» Китаро рассматривает реальность, воспринимаемую человеком, в качестве результата столкновения абсолютной пустоты и действий человека.

Дальнейшее развитие идей синтеза восточного и западного мировоззрений, как и продолжение занятий практиками дзэн-буддизма, вдохновили Китаро в 1917 г. написать работу под названием «Интуиция и размышление в самопробуждении»¹². Метод Нисиды Китаро и его владение терминологией и концепциями западной философии позволяют рассматривать результат его исследований как единственный в своем роде. Создание логически стройной системы восточных мировоззренческих ценностей, несомненно, привело к появлению оригинального и самобытного пути развития японской философии. Следует отметить, что именно в философии Нисиды Китаро впервые встречается критика Канта и неокантианства. В этой критике прослеживается тенденция охлаждения интереса к неокантианству в японских академических кругах к началу 30-х

¹¹Хайдеггер и восточная философия: поиск взаимодополнительности культур. Отв. ред. Корнеев М. Я., Торчинов Е. А., - Спб., Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С – 194.

¹²Судзуки Дайсэцу Тэйтаро. Очерки о дзэн-буддизме. – Спб.,Наука, 2002. – С 454-455.

годов. В целом же, в отношении к Канту и неокантианству у Нисиды Китаро можно отметить методологический подход, характерный для дальневосточных мыслителей: критика других направлений и одновременно с этим, использование их структурной методологии. Нисида был убеждён, что на пути к истине необходимо совместное рассмотрение вопросов философии и религии, в качестве примера указывал на индийскую и древнегреческую философию.

Оригинальная философия Нисиды включает идеи как дзэн-буддизма, так и западной мысли. Что касается отношений между абсолютной пустотой (или Богом) и человеком, то Нисида характеризует их понятием «обратной связи», при которой, по мнению Китаро, чем больше человек сознает себя, тем больше он отделяется от Бога. Когда же человек начинает отрицать собственное «Я», тем сильнее проникает в него абсолютная пустота. Лишь посредством самоотрицания человек и абсолютная обретают истинное единство, переходят в состояние, которое Нисида называет «длительность прерывности» природу и стать творческой силой.

В целом, Китаро Нисида оказал значительное влияние на становление современной японской философии. Его попытка сочетания западной методологии и терминологии с восточными идеями до сегодняшнего дня является актуальной. В западноевропейской философии на его мировоззрение повлияла немецкая классическая философия и феноменология Гуссерля, близко апофатическое богословие Мейстера Экхарта, Эриугены, Николая Кузанского. Из современных направлений его взгляды наиболее близки к экзистенциализму.

Во время второй мировой войны правые критиковали Нисида Китаро за антинационализм и признание западной философии и логики. После войны левые мыслители критиковали его философию как националистическую из-за его внимания на традиционные ценности. Но Нисида Китаро не был ни националистом, ни антинационалистом. В своих трудах, по его словам, он всего лишь раскрывал эстетику понимания красоты по-японски. К слову, на

родине деятельности философа есть одно очень живописное место, называемое Tetsugaku no Michi, или Философский путь. Это знаменитый путь вдоль берега канала в районе Хигасияма между Серебряным Павильоном и Kumano Nyakuoji Jinja. Свое название он получил оттого, что по этой дорожке любил прогуливаться и размышлять известный японский философ Нисида Китаро. Философский Путь – одно из лучших мест в Киото для любования цветением сакуры.

Жизнь и философская деятельность Нисиды Китаро были связаны с периодом правления императора Мейдзи. Это период получил название времени просвещенного правления и ассоциируется с началом модернизации Японии, и ее недолгим имперским статусом. В этом контексте особое значение приобретает тот факт, что целью Нисиды был подлинный философский диалог Востока и Запада. Ключевое понятие, введенное философом - это «логика басё»¹³ (места или топоса). Она представляет собой небинарную логику, призванную преодолеть неадекватность субъектно-объектного дуализма, основополагающего для логики субъекта Аристотеля и логики предиката Канта, путем утверждения «абсолютно противоречивой само идентификации», динамической напряженности противоположностей, которая, в отличие от диалектической логики Гегеля, не разрешается в синтезе, а скорее стремится к сохранению этой напряженности между утверждением и отрицанием как противоположными полюсами или точками зрения. С позиции чистого опыта конечная реальность не является для Нисиды ни феноменом сознания, ни материальным феноменом, но независимой самодостаточной чистой активностью. Проблема морали для него связана с проблемой истинной и конечной реальности. Нравственное поведение – не просто способ человеческого бытия, но также и путь реальности. Добро и нравственность понимаются на основе реальности. Поэтому в отличие от обычного понимания личности, понимания,

¹³Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч., Т., 7. - Токио, 1965. – С. 66

основанного на субъективном «я», личность понимается им как бесконечная энергия единства в терминах чистого опыта и осуществляется через забывание собственного «я». Его этика и теория самореализации как тождество я и абсолюта, осуществляется в соединении субъекта и объекта, в забывании «я» и вещи, когда они являются активностью единственной реальности и абсолюта.

Нисида Китаро признает западную философию и логику универсальными и настаивает на необходимости их изучения. Западная философия и логика являются отдельным примером самообразования исторической жизни, связанной с особенностями развития западной истории. Несмотря на отсутствие логики, восточный способ мышления также является способом саморазвития исторической жизни и Нисида формулирует восточный способ логического мышления. Западный и восточный способы мышления имеют различные направления по отношению к самообразованию исторической жизни. Чтобы разработать действительно универсальную логику, как полагает ученый, необходимо вернуться к основам, исследовать роль логики в нашем историческом мире. И попытаться прийти к надлежащему выводу, что он и пытается делать. Хотя изучающие его творчество считают, что «Исследование нравственности»¹⁴ основано на дзенском опыте Китаро Нисиды, сам он пишет, что желает объяснить все вещи на основе чистого опыта как единственной реальности. Это – трансформация дзенского опыта в философски и логически осмысленный продукт.

Нисида Китаро подчеркивает необходимость подавления собственного «я», которое препятствует «чистому опыту» и является абстрактным «я», отдаляющим от реальности. «Чистый опыт», согласно Нисида Китаро, служит основой морали и религии. Дальнейшая разработка проблемы преодоления субъектно-объектной дихотомии нашла выражение в трудах

¹⁴ НагатаХироси. История философской мысли Японии / общ.ред. и вступ. ст. Козловского Ю. Б.- М., Прогресс, 1991. - С . 412.

«Интуиция и рефлексия в самосознании» («Дзикаку-ни окэру тэкан то хансэй», 1917), «Искусство и мораль» («Гэйдзюцу то дотоку», 1923), где была сформулирована концепция «самопостижения» (дзикаку) истинной реальности через сознания отдельных людей, утверждавшая тождество познающего и познаваемого¹⁵. Эти исследования стали результатом переосмысления идей Канта, неокантианцев, Гуссерля и особенно Фихте.

Теория «абсолютного ничто» (дзэттай му), в котором пребывают все вещи, представляя собой продукты его самоопределения, была сформулирована Нисида Китаро в конце жизни и явилась своеобразной интерпретацией буддийских идеи «ничто» как основы бытия. В таких работах, как «От действующего к созерцающему» («Хатараку монокара миру моно-э», 1927), «Фундаментальные проблемы философии» («Тэцугаку-но компон мондай», 1933-1934) и др., внимание Нисида Китаро было сконцентрировано на описании системы самосознания «абсолютного ничто», в частности разработке концепции «места» «абсолютного ничто», объясняющей диалектическое соотношение индивидуального и всеобщего, феноменального и абсолютного уровней бытия.

Нисида Китаро является основателем Киотоской школы и крупным знатоком европейской философской традиции. Главная тема Нисида – критика указанной традиции и противопоставление ей особенностей «восточного мышления», разрешающего, по его мнению, противоречия европейской философии.

В центре рассуждения Нисидо стоит идея небытия, инициированная традицией буддизма и хайдеггеровским философствованием. Поскольку главной задачей Нисидо была критика западной традиции, то сам он подает «небытие» в значении «абсолютной пустоты» буддийской мысли. Идея «небытия» выводится Нисидо в процессе попыток разрешения противоречия «общего» и «индивидуального» и выяснения условий возможности свободы. Здесь уместно вспомнить, что Хайдеггер в лекции «Что такое

¹⁵См.: Козловский Ю.Б. Философия экзистенциализма в современной Японии - М., 1975. - С.67

метафизика?»¹⁶, хорошо известной в Японии, говорит о Ничто как об условии свободы. «Без исходной открытости Ничто нет никакой самости и никакой свободы». Пытаясь прояснить причины противоречий европейской мысли, Нисида выдвигает тезис, что в центре европейской мысли всегда стояло «бытие», мыслимое как «процесс», что так же перекликается с мыслью Хайдеггера о позитивной направленности новоевропейской мысли, породившей науку. Бытие, понимаемое как процесс, не допускает свободу «индивидуального» так как предполагает всеобщую причинную связанность. Данный ход рассуждений, несомненно, напоминает буддийскую концепцию всеобщей взаимосвязанности и взаимообусловленности сущего. Принятие данных условий как исходных не позволяет с точки зрения Нисиды объяснить природу «индивидуального», в том числе свободу личности в обществе.

Стремясь тематизировать и обосновать свободу, Нисида утверждает, что универсально-общее должно быть таким, чтобы и «существовать», определяя своим общим характером «индивидуальные» и их связь друг с другом, и в то же время «не существовать как определенное нечто, детерминирующее «индивидуальные» и губящее их самостоятельность. Такое универсальное общее возможно только как общее, имеющее характеристику «абсолютного небытия», обеспечивающего в своей беспредметности самостоятельность и свободу „индивидуальных“, а своим общим характером – их связь¹⁷. Содержательно оно раскрывается у японского философа как „конкретное общее“, определяющееся самим собой. Оно есть самоопределение сознания, субъекта, духа и, таким образом, – самосознания. Самосознание рассматривается им как „интуиция“, как „созерцание себя в себе самом“. Описывая самосознание, Нисида пользуется такими выражениями буддийской мысли, как „созерцание без созерцающего“

¹⁶ Солонин К. Ю. Хайдеггер и восточная философия: поиск взаимодополнительности культур / отв. ред. Корнеев М. Я., Горчинов Е. А. – М., 2002. – С. 109.

¹⁷ Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч., Т., 7. – Токио, 1965. – С. 204.

и „определение без определяющего“¹⁸, тем самым утверждая и подчеркивая не субстанциальность „абсолютного небытия“.

В качестве альтернативы познающему субъекту европейской философии японский мыслитель предлагает действующего субъекта, живущего и реализующего себя в самом мире как часть его. Данное положение отсылает к хайдеггеровской характеристике бытия, «который есть всегда мы сами», как «бытия-в-мире», раскрывающего себя в системе модальностей существования, являющихся формой отношения к сущему. Таким образом, будучи сущим из сущего, тем не менее оказывается особым его родом, вступающим в активные отношения со всяким другим сущим и разворачивающим свое бытие как «заботу». Концепция действующего субъекта, по мысли Нисида, должна изменить старую установку, разворачивающихся внутри субъектно-объектной оппозиции. Он противопоставляет классической концепции новоевропейской мысли, которую называет «диалектикой процесса», концепцию «диалектики места», являющуюся диалектикой «абсолютного небытия».

В данной диалектике происходит, по его мнению, отождествление противоположных сторон, они доходят «до конца», до своей полной реализации, то есть до той степени, где они в равной мере переходят друг в друга и в равной мере определяют друг друга. Это возможно благодаря «абсолютному отрицанию», исключаящему, по его словам, «преемственность» и все прочее, что связано с представлением о развитии и процессе. «Ничто», «небытие» оказывается той «средой», где все происходит, и само происходящее есть череда смены событий, никак между собой не связанных. Данная концепция дает возможность рассматривать свободу человека как происходящую от самостоятельности внутренней воли личности, в равной степени определяющей среду и определяемой ею. Эта идея определенно связана не только с практической идеей существования

¹⁸Нисида Китаро. Дзэн но кэнкю (Изучение блага) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т., 1.- Токио, 1950.- С.36

Хайдеггера, но и с идеей истинного «Я», разработанной в дальневосточном буддизме.

Из подобных построений Нисида выводит особенности духовной культуры стран Востока. Он полагает, что идея «небытия» является характеристической чертой восточной мысли, позволяющей создать свою логику и формирующей нематериальный, духовный ее характер¹⁹. Таким образом, можно видеть, что европейская, в первую очередь хайдеггеровская, мысль служила для Нисида скорее возможностью более ясно выразить основные интенции буддийской мысли, в лоне которой он был воспитан. «Ничто» Хайдеггера, мыслимое именно как «ничто из сущего», переосмысливается как основа сущего, «место» его бытия. В свою очередь Нисида приходит к употреблению этого концепта несколько иным путем – как и должно быть в случае спекулятивно настроенного мыслителя – но не менее изящным образом, используя неисчерпаемую полифонию смыслов японского языка.

Стремясь тематизировать и обосновать свободу, Нисида утверждает, что универсально-общее должно быть таким, чтобы и «существовать», определяя своим общим характером «индивидуальные» и их связь друг с другом, и в то же время «не существовать как определенное нечто, детерминирующее «индивидуальные» и губящее их самостоятельность. Такое универсальное общее возможно только как общее, имеющее характеристику «абсолютного небытия», обеспечивающего в своей беспредметности самостоятельность и свободу «индивидуальных», а своим общим характером их связь.

В своем первом крупном трактате «Исследование блага» (1911), равно как и в двух других, следующих за ним («Искусство и мораль» (1923) и «Основные вопросы философии» (1933 — 1934), Нисида рассматривает себя в качестве философа, действующего в традиции национальной мысли, но средствами западной философии, или, как несколько, быть может, неудачно

¹⁹ См.: Козловский Ю.Б. Философия экзистенциализма в современной Японии. - М., 1975-. С . 67.

выразился автор самого последнего современного русскоязычного исследования философии Нисиды – творит философию «с европейской терминологией и дзен-буддийским подтекстом»²⁰.

В ответ на это следует, скорее всего утверждать, что это национальная философия, создаваемая в контексте «персонального пространства-времени», которая, средствами национальной культурной языковой парадигмы, старается, ради собственных целей, передать смыслы европейской философской традиции, особенно германской и французской, в том контексте, когда их тематизация происходит по экзистенциальному направлению. «Данное как сущее, настолько же со определённым себе собственному, предается в своей бытийной основе (мотои), как нечто достигающее и не достигающее предельного основания, ничто, называемого на Западе в начале Нового времени Николаем Кузанским «совмещением противоречий», или, в контексте мысли Востока, ю:му».

Своеобразие японской культуры, как образцового культурного типа Востока, Нисида усматривал в присущей ей идее небытия, выраженного во всей своей противоречивости, доступной японскому языку, отсылающему, благодаря мыслителю «бытийствующий» смысл сущего в его «небытийствующую» основу, причем, со ссылкой на Николая Кузанского и Я. Беме. «Небытие» как основа «бытия», его «предстояние» и «последанность», выражаясь словами Наго Мититака, известного комментатора философии Нисиды, в интересующем нас фрагменте «Исследования блага», вообще предается словом ю:му, состоящим из двух иероглифов, имеющих значение «стрела» и «ничто», и означающих следующую группу смыслов: 1) бытие и небытие; ничто и нечто; имеющееся и не имеющееся; наличие или отсутствие; 2) да или нет.

По этому поводу представляется последовательным указать, что, безусловно, Нисида пытался истолковать с позиций учения дзэн как

²⁰Розенберг О. О. Труды по буддизму. – М., Наука, 1991. С 294.

представление о всеобъемлющем универсуме, который, “будучи всем, сам есть ничто”, “действует без действующего”, “определяет без определяющего”²¹. При этом абсолютно ясно стремление Нисиды толковать свою философию как “подлинно восточную”, исходящую из буддизма, его взгляды близки здесь не только Кузанскому, но и экзистенциализму Запада образца «Бытия и ничто» Ж.П. Сартра, фундаментальной онтологии М.Хайдеггера и феноменологии позднего Гуссерля.

Согласно основной метафизической программе Нисиды, названной им “антиинтеллектуалистической”, истинное бытие постигается интуитивно благодаря особому “способу рассмотрения вещей”, или “способу осознания себя”, позволяющему преодолеть противоположность объективного и субъективного, подобно тому как в ю:му, происходит взаимостановление небытия-бытия — небытия-бытия. Тогда становится очевидным, что общественное развитие Нисида представляет как результат взаимодействия общего, выраженного посредством категории-метафоры «небытие» и отдельного как индивидов, подлинность отношения которых выражается в коммуникации между Я и Ты и определяется посредством концептуального элемента ниндзё , которое, как было показано выше, служит у Сэридзавы элементом, тэн’кэи, образцом и категорией, завершающее трехуровневую схему определения человеческого²². Различие будет состоять в следующем. У Сэридзавы динамика и пропозиция системы сидаи– дзин’син’ – ниндзё будет представлять собой тип открыто выраженного религиозно экзистенциального следования, заключающийся в переходе от безразлично-пристрастного к обще-безличному и завершающемуся в персонально-вовлеченном, присущем божественному. У Нисиды это метафизико-экзистенциальный дискурс,

²¹Нисида Китаро. Дзэн но кэнкю (Изучение блага) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т. 1.- Токио., 1950.- С.36

²²См.: НагатаХироси. История философской мысли Японии / общ.ред. и вступ. ст. Козловского Ю. Б. - М., Прогресс, 1991. - С. 412

начинающийся с метафизики всеобщего, минования стадии метафизики особенного и перехода сразу к метафизике «каждой вещи»²³, метафизике.

В обоих случаях мы имеем дело настолько же с метафизикой-антропологией хайдеггеровского образца, насколько с мировидением, имеющим свои генетические корни в экспозиции тядо, чайной церемонии. Последнее означает – с идеей дзен вообще как базовым архетипом фундаментальной парадигмы единственно возможного здесь, в контексте японского мира, мышления. В этом отношении особенно показательна у Нисиды двадцать четвертая глава III части («Благо») уже упомянутого «Исследования блага»²⁴, которая называется «Благо как полное единство личности» и главы 1-5 «Милосердия Бога» Серидзавы, являющейся второй книгой трилогии «Книга о Боге».

В период между двумя мировыми войнами, Япония представляла собой весьма любопытную картину как социальной, так и с идеологической точек зрения. Реставрация абсолютной монархии периода Мэйдзи привела не к консервации традиционных институтов, но наоборот, содействовала становлению нового японского общества, проникновению в него элементов западной культуры и цивилизации.

В начале двадцатого века Япония за несколько лет из отсталой феодальной страны превратилась в индустриальное государство, и на долгое время перехватила у Китая статус самой культурной и цивилизованной страны в Азии. Тысячи студентов со всех частей Восточной Азии обучались в Японии, причем не столько предметам технологического профиля, сколько гуманитарным, прежде всего Западной философии и экономике. Воздействие «японских студентов» на все стороны процесса модернизации Восточной Азии трудно переоценить – благодаря им получили широкое распространение.

²³ Соловьев Н. П. Философские взгляды Мики Киёси и общественная мысль в Японии в конце 20-х - нач. 30-х годов. - М., Наука, 1975. С. 158.

²⁴ Нисида Китаро. Дзэн но кэнкю (Изучение блага) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. - Т., 1950. С.36

Основной идеологической проблемой японского общества в указанный период было то, что вестернизация, сколь бы глубокой она не казалась, оставалась в Японии товаром для внешнего употребления – она не сколько не затронула глубинных основ национальной японской жизни, которая и в середине двадцатого века оставалась столь же консервативной, как и тремя столетиями раньше. В конечном счете Западная мысль сыграла в жизни японского общества роль гораздо меньшую, чем можно было бы ожидать, имея в виду столь обширное знакомство японских интеллектуальных кругов с новейшими достижениями западного интеллекта. Японские общественные институты и японское сознание вообще оказались гораздо более устойчивыми к Западным воздействиям, нежели китайские, каковые подверглись очевидно более сильной трансформации и пережили ее более болезненно, чем в Японии.

Наше краткое резюме сводится к следующему: в западноевропейской философии на его мировоззрение повлияла немецкая классическая философия и феноменология Гуссерля, близко апофатическое богословие Мейстера Экхарта, Эриугены, Николая Кузанского. Из современных направлений его взгляды наиболее близки к экзистенциализму.

В этом параграфе были рассмотрены основные вехи жизненного пути, философской деятельности «Нисида Китаро». Он оказал значительное влияние на становление современной японской философии. Его попытка сочетания западной методики и терминологии с восточными идеями до сегодняшнего дня является актуальной.

1.2 Социокультурные предпосылки эволюции философского мировоззрения Нисиды Китаро

Взгляды Нисиды Китаро на проблему культуры Запада и Востока изложены в одной из глав его работы «Основные проблемы философии»,

написанной в 1934 г. Общий замысел его подхода к рассмотрению культуры формулируется японским философом следующим образом: “Формы культуры могут анализироваться по-разному с различных точек зрения. Я предпочитаю рассматривать существенные различия форм культур Востока и Запада с метафизической точки зрения”²⁵. Эта позиция означает, как каждая культура подходит к проблеме реальности. Можно отметить, конечно, что в особенности в Японии проблема реальности научно не обсуждалась; наука о метафизике, следует особо отметить, не была развита. Тот факт, что не существовало самостоятельного учения о метафизике, с необходимостью не означает отсутствия метафизической ориентации. Раз специфическая культура достигла в своем развитии какой-либо стадии, она может анализироваться в терминах метафизики.

Любая культура обладает точкой зрения на жизнь. В основе взгляда на человеческую жизнь должна заключаться определенная метафизическая мысль даже тогда, когда она осознанно не выражена. Итак, в чем заключается различие форм культуры Востока и Запада с точки зрения метафизической перспективы. Я считаю, что мы можем характеризовать Запад как полагающий бытие в основу реальности, а Восток как рассматривающий небытие или ничто в качестве своего основания. Я буду называть их соответственно реальностью как «форма» и реальность как «не-форма»²⁶. В этом фрагменте Нисида Китаро обращает на себя внимание насыщенность используемых им таких терминов, как метафизика, реальность, бытие, небытие и «форма» реальности, которые без строгой дефиниции того, что конкретно подразумевается философом, позволяют интерпретировать эти термины в самых различных смыслах. Для прояснения их значений обратимся к эмпирическому материалу культур Древней Греции, Европы,

²⁵Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч., - Т., 1965.- С.95.

²⁶Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. - Т., 1965.- С.116.

Индии, Китая и Японии, который привлекается японским философом для обоснования своей точки зрения.

Древнегреческая культура, по мысли К.Нисида, «была культурой бытия, основывающейся на идее бытия... В греческой философии то, что имело форму и определение, рассматривалось как реальность, или же сама форма рассматривалась как реальность»²⁷. В подтверждение своей мысли К.Нисида ссылается на такие субстанции, как «логос-поток» Гераклита и «беспредельное» Анаксагора, образующие «начала вещей». При этом он почему-то игнорирует других древнегреческих философов, которые избирали в качестве субстанций всего сущего всевозможные элементы или стихии: воду (Фалес), воздух (Анаксимен), землю (Ферекид). Особенно примечательно то, что в своих ссылках К.Нисида вообще не упоминает имени Парменида, который первым из древнегреческих философов стал оперировать максимально широкими обобщениями бытия (сущего) и небытия (не-сущего), сформированными по отношению к признаку наличия и существования; эти понятия прочно вошли в арсенал историко-философского знания.

Решающее влияние на взгляды Нисида Китаро в отношении древнегреческой культуры как «культуры бытия» оказал Платон и его «учение об идеях». «Учение Платона об идеях, – отмечает К.Нисида, – можно рассматривать как типичный пример философской артикуляции сущности греческой культуры»²⁸. К Платону восходит и используемый Нисида термин «форма», поскольку сами «платоновские идеи» этимологически означают «формы»; они были, по мнению Нисиды Китаро, «созидательными принципами этого реально существующего мира». Для прояснения сущности «идей» Платона обратимся к Аристотелю, который в «Метафизике» проследил истоки происхождения платоновских идей. «Платон, усвоивший взгляд Сократа, – пишет Аристотель, – ...признал,

²⁷Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч., Т. - Токио., 1965.-С 118.

²⁸Там же. - С. 226.

что такие определения имеют своим предметом нечто другое, а не чувственные вещи; ибо нельзя дать общего определения для какой-нибудь из чувственных вещей, поскольку эти вещи изменяются»²⁹.

Идя указанным путем, он подобные реальности назвал идеями, а что касается чувственных вещей, то о них речь всегда идет отдельно от идей и в соответствии с ними; ибо все множество вещей существует в силу приобщения к идеям... Но только Сократ общим сторонам вещи не приписывал обособленного существования и определениям – также; между тем сторонники теории идей эти стороны обособили и подобного рода реальности назвали идеями³⁰. Другими словами, по Аристотелю, Платон превратил в самостоятельные сущности (реальности) определения или общие представления (понятия), истолковав их одновременно как источник и причину вещей.

С помощью учения об «идеях» Платон попытался выявить в действительности твердые, неизменные сущности вещей, поскольку «идея» представляет собой, с одной стороны, неизменную сущность, предмет мысли, сохраняющийся неизменным в ходе рассуждений, а, с другой – то, что задано определением.

Одно из значений платоновских «идей» состоит в том, что этим словом обозначены содержания, которые в рассуждениях должны сохранять свою структуру. Для этого, отмечает Платон в «Федре», и нужны определения, позволяющие следить за тем, чтобы рассуждающий имел в виду одно и то же, а не разное. Самое общее обращение к учению Платона об «идеях» проливает свет на смысловое содержание «формы» и «бытия» у Нисиды. Можно утверждать, что первые суть «формы ума» (Аристотель), предшествующие реальным предметам и накладываемые на них, а также обретающие статус бытия. Именно такое понимание «бытия» не соответствовало тому его содержанию, которое было характерно для Парменида,

²⁹ См.: Аристотель. Метафизика. - М.-Л., 1934. С. 264.

³⁰ Там же. – С. 267.

исключенного Нисида по этой причине из своего упоминания. Подход Китаро Нисида к древнегреческой культуре и философии в частности можно фактически охарактеризовать как упрощенческий и односторонний, хотя он и отмечал богатство и разнообразие направлений в древнегреческой мысли.

Подлинная картина умственной деятельности в Древней Греции может быть воссоздана с учетом всего многообразия принципов, идей и подходов философов того времени, что воплотилось в различные системы мысли, в частности атомизм и материализм (Демокрит), диалектику (Гераклит, Сократ, Платон), монизм (Парменид, Зенон), плюрализм (Эмпедокл), релятивизм (софисты), идеализм (Платон, Аристотель).

Более того, Нисида Китпро ограниченно рассматривая феномен древнегреческой философии с точки зрения некоторых содержательных выводов, к которым приходил Платон, совершенно игнорирует вопрос о становлении научного знания в Древней Греции и сам процесс продвижения к теоретическому знанию, зависящему от развития новой техники доказательства, которая основывалась на рефлексивном анализе и заключалась в экспликации методологии проводного исследования³¹. Имея в виду именно данный аспект в динамике научного знания и древнегреческой философии, В.Романов отмечает: “Подобный подход, ориентирующийся в первую очередь на выявление структурных особенностей “теоретической” текстовой деятельности, позволил Ллойдю обнаружить сходные в типологическом отношении моменты в самых различных областях становления научного знания Древней Греции и в то же время: определить то новое, что отличало это знание от знания”³² древневосточных культур в частности. “Греки, – писал Ллойд, – были отнюдь не первыми, кто стал разрабатывать сложный математический аппарат, но зато они опередили всех в формальном его анализе и в общем понимании строгого математического доказательства. Не они первыми начали проводить точные наблюдения в

³¹ См.: Богомолов А.С. Античная философия. - М., 1983.- С. 240.

³² Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблема типологии.- М., 1991. С. 320.

астрономии и медицине, но именно они первенствовали в разработке эксплицитной идеи эмпирического исследования и в обсуждении его роли в естественных науках...³³ В каждом из этих случаев различия касаются новых фундаментальных вопросов, связанных с целью, методом и предпосылками проводимого исследования.

В астрономии, математике и медицине греки опережают других прежде всего в постановке и обсуждении метавопросов, касающихся природы самого исследования. И как бы ни был значителен вклад египтян и вавилонян в содержание этих дисциплин, «только у греков исследования обретают соответствующую им самосознающую методологию»³⁴. По мнению В.Романова, можно говорить о формировании нового, «теоретического» типа культуры.

Наследие древнегреческой культуры было воспринято европейской цивилизацией. По заключению японского философа, одним из источников формирования европейской культурной системы явилась античная культура, а другим – христианство. К.Нисида не анализирует конкретного вклада этих источников, ограничиваясь лишь простой констатацией самого факта. Из его поля зрения выпадают такие важные для европейской культурной традиции эпохи, как Реформация, Возрождение и Просвещение.

Многие отечественные исследователи, вслед за самым значимым из них, Ю.Б. Козловским, выделяют два основных направления в развитии японского экзистенциализма. Первое направление, которое и является основным, включает в себя подавляющее число мыслителей того времени. Это и лидер направления Нисида Китаро, и практически все его последователи и комментаторы. Основа такой классификации лежит в разделении исследователей на пользующихся иррациональными методами и тех, кто больше внимания уделяет социальному аспекту, используя материалистические, рациональные методы. Соответственно ко второму

³³Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблема типологии. – М., 1991. С. 320.

³⁴Там же. - С. 327.

направлению относятся все философы, занимающиеся не столько природой человека, сколько общественными отношениями и их значением для бытия отдельной личности. Собственно философская значимость таких исследований достаточно невелика. По такой логике систематизации в первую группу попадают все мыслители, теории которых, по мнению исследователей, являются иррациональными.

Главное в экзистенциализме - это утверждение, что существование человека предшествует его сущности. Один из классиков экзистенциализма, французский философ Ж.П.Сартр, так разъясняет этот тезис: "Возьмём любой предмет, изготовленный человеком, к примеру, нож для разрезания бумаги. Этот нож сделан мастером, который знал, что он делает. То есть, он руководствовался определённым понятием ножа. Невозможно представить ситуацию, когда мастер изготавливает нож, не имея представления о нём.

Классическое традиционное представление о человеке считало последнего творением Божиим. Человек сотворён по определённому понятию, его сущность предшествует существованию. Есть некая человеческая природа, общая для всех людей, а отдельный человек - это частный случай этой общей природы. Экзистенциализм переворачивает всё наоборот: человек сначала существует, появляется в мире, а уже затем определяется, становится чем-то". Вначале он ничего собой не представляет. Человеком он становится впоследствии, причём таким, каким он себя делает. Свобода человека есть его существенное определение. Человек - это сумма его поступков, это его жизнь.

Особенность философских интересов Китаро, лежавших в области экзистенциализма и философии дзэн, вкупе с историко-социальной ситуацией в Японии начала XX в. обусловили обращение Китаро именно к компаративистскому методу в создании своего учения.

Наиболее влиятельной предпосылкой явилось то, что при постоянных занятиях дзэн-буддизмом – а это медитация и решение коанов³⁵. Китаро обладая философским образованием и постигая учения западных мыслителей, все больше склонялся к тому, что логика противоречий европейских теорий отстывает перед целостным восточным менталитетом, философским выражением которого для Китаро стала философия дзэн³⁶. Проблема была в том, что адекватное выражение позиции дзэн-буддизма было возможно только языком коанов и поэтических намеков, чего вполне хватало для буддистов, но не для буддологов³⁷.

Создавая своё учение, Китаро практически создавал рациональный язык иррациональной философии. Опираясь на дзэн, Китаро было сложно выражать свои мысли языком рациональной парадигмы, но путем введения японских терминов и интерпретации уже известных понятий он достиг того, чтобы его теория называлась антиинтеллектуалистической при выражении своих выводов и основоположений на универсальном языке мировой философии.

Европейский экзистенциальный терминологический корпус сформированный текстами М.Хайдеггера, Ж.П. Сартра и С.Кьеркегора, Китаро воспринял достаточно глубоко и смог использовать уже созданный дискурс, введя, таким образом, свою теорию в поле философии и Запада, и Востока. Испытав мощное влияние многих западных теорий и восприняв идеи европейских мыслителей, Нисида Китаро сформировал учение, которое впервые претендовало на существование вне философской дихотомии Восток-Запад, при этом разрешая определенные философские задачи, создавая проблемные поля и имея несомненную историко-философскую

³⁵ Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблема типологии. – М., 1991. С. 330.

³⁶ См.: Нагата Хироси. История философской мысли Японии / общ. ред. и вступ. ст. Козловского Ю. Б. - М.: Прогресс, 1991. С - 412

³⁷ См.: Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисиды Китаро как основа критики западной философской традиции. // Пятые Горчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. С.- Петербург, 6-9 февраля 2008 г. / Сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. – СПб., 2009. – С. 244-248.

ценность³⁸. Учение Китаро, несмотря на множество противоречивых оценок, едино и имеет свою логику, которая сводит все изыскания японского мыслителя в одну многогранную систему.

Экзистенциальная направленность, обращение к онтологии, создание собственной метафизики наряду с терминологическим пространством, говорит о философской универсальности представленного учения. Буддийская основа философствования Китаро не должна вводить в заблуждение: Нисида прежде всего ученый-исследователь, а уже потом буддист. Имея целью своей философии развитие науки, а не банальное выражение буддизма в терминах западной философии, Нисида создал теорию, входящую в философский дискурс как европейской парадигмы, так и японской. Попытка преодоления противоречий западного мировоззрения с помощью восточного мышления не является попыткой сделать последнее доминантой, а служит примером тому, как в сознании одного человека на основе абсолютно различных систем восприятия мира родилось понимание универсальной философской системы, вобравшей все достижения мировой мысли.

Китаро не побоялся ассимилировать многие европейские теории и в переработанном виде включить их в свою систему. «Хотя изучающие его творчество считают, что «Исследование нравственности» («Учение о добре») основано на дзэнском опыте Нисиды, сам он пишет, что желает объяснить все вещи на основе чистого опыта как единственной реальности»³⁹. Практически учение Китаро – это рождение новой японской философии. Уникальность самого мыслителя не отнимает у него статус носителя японского духа и культуры, тем паче, что Нисида создав свое проблемное поле развитием понятий небытие, Я и интуиция, поддержал его введением аутентичных терминов (таких как дзикаку, логики басё, муга ит.д.) Европейская философия в данном случае получила

³⁸См.: Колесников А. С. Философская компаративистика: Восток-Запад: учебное пособие. – СПб., 2004. С.88.

³⁹Там же. - С.90.

альтернативную оценку учений Платона, Беме, Фихте, Шопенгауэра, Риккерта, Бергсона, Вундта, Джеймса, Маха, Гуссерля, Сартра, Канта, Берка, Хайдеггера, МерлоПонти и множества других мыслителей.

В заключении параграфа мы пришли к пониманию что метод Нисида Китаро и его владение терминологией и концепциями западной философии позволяют рассматривать результат его исследований как единственный оригинальный в своем роде. Создание логически стройной системы восточных мировоззренческих ценностей вкупе с интерпретацией западной мысли несомненно привели к появлению оригинального и самобытного пути развития японской философии.

ГЛАВА II

НИСИДА КИТАРО – ОСНОВОПОЛОЖНИК ЯПОНСКОЙ ФИЛОСОФИИ

2.1 Сущность и специфика философии Киотской школы

Одной из основ современной японской философии экзистенциализма была Киотская школа во главе с Нисида Китаро. Восприятию этого философского течения как единого, мощного и основополагающего для развития многих других направлений явления способствовало то, что представителями школы в большинстве своем являлись последователи и комментаторы теорий Нисида Китаро. Тем не менее в реальности мыслители, входившие в Киотскую школу, вели исследования, зачастую, в абсолютно различных направлениях. Многие философы Киото получали образование в европейских университетах, многие профессора посещали зарубежные семинары. Во время таких поездок японские мыслители знакомились с последними работами и теориями зарубежных коллег, которые и внедряли у себя на родине на волне открытости всему новому и европейскому, прокатившейся по японскому обществу в начале прошлого века.

Иностранную философию и европейское мировидение в японский философский дискурс привносили не только представители Киото, но и другие мыслители. Чтобы иметь общее понимание относительно процесса принятия западных теорий, необходимо рассмотреть основные его этапы. После реставрации Мэйдзи в 1868 году западные учения, проникновение которых в Японию было до этого весьма ограничено вследствие самоизоляции страны, стали широко доступны. В результате японцы начали активно усваивать учения Д.С. Милля, Ш. Монтескье, Ж.Ж. Руссо, И. Бентама, Г. Спенсера, а впоследствии их умами завладели идеи Г.В.Ф. Гегеля, И. Канта, В. Виндельбанда, У. Джеймса, Д. Дьюи и др.

В 1873 г. создается общество по распространению идей просвещения «Мэйрокуся», члены которого были сторонниками утилитаризма и

английского либерализма, придерживались органистической модели государства и теории естественного права. Фукудзава Юкити считал, что «Япония должна заимствовать у Запада науку и дух независимости, призывал заменить традиционные японские ценности идеями позитивизма и либерализма»⁴⁰. Движение «За свободу и народные права» возникло в процессе борьбы за создание парламентской системы. В него входили известнейший просветитель Японии Накаэ Тёмин (1847-1901), Уэки Эмори (1857-1892), и др.

Понятия свободы и права идеологи движения объясняли посредством конфуцианских терминов «ри» и «ги» (разумность и справедливость). Накаэ Тёмин, приверженец идей французского натурализма, которого называют «восточным Руссо», развивал идеи совместного правления народа и монарха. В период Мэйдзи вместе с прочими западными учениями в Японию проникали идеи социализма и марксизма, первые попытки популяризации которого были сделаны Каваками Хадзимэ (1879-1946). Если в первое десятилетие эпохи Мэйдзи в японской философии господствующими течениями были главным образом позитивизм и утилитаризм разных направлений, а также эволюционная теория, то после принятия Конституции началось освоение немецкой философской мысли, и вскоре это направление стало господствующим.

Неокантианство явилось основным направлением философской мысли, господствующим на протяжении периода Тайсё (1912-1926). В университете Васэда в это время благодаря Танака Одо (1867-1932) получили распространение идеи прагматизма Джеймса и инструментализма Девея, в другом произношении Дьюи. Для Киотоской школы процесс восприятия нового способа философствования прошел весьма определенным образом. Родоначальник направления Нисида Китаро, находившийся на пути становления своих основополагающих взглядов, главное внимание уделил

⁴⁰Tanabe Hajime zenshū [Complete Works of Tanabe Hajime], - Tokyo: Chikuma Shobō, 1964. (Volume numbers are given in Roman numerals.)

экзистенциальным идеям западной философии. Это явилось первой явной особенностью Киотоской школы, которую не оспаривал никто, включая отечественных исследователей. На Китаро, огромное впечатление произвели идеи Хайдеггера. В 1919 г. вышла на японском языке «Психология мировоззрения» Карла Ясперса, а в 1926 г. «Бытие и Время» Мартина Хайдеггера, в 1927 г. «Записки по метафизике» Габриеля Марселя (1889-1973).

Таким образом, экзистенциализм проникал в Японию, главным образом воспринимаясь среди мыслителей Киото. Впрочем, публикации переводов трудов самих философов экзистенциалистов не были единственным способом восприятия их идей. В 1922-1923 гг. Танабэ Хадзимэ, один из основоположников Киотоского экзистенциализма, слушал лекции Хайдеггера в Германии, а позднее, вернувшись в Японию, поддерживал активную переписку с Ясперсом. У Хайдеггера слушал лекции также и Мики Киёси, другой важнейший для становления и определения Киотоской школы, философ. В 1936-1940 гг. в Токийском университете прочел цикл лекций ученик Хайдеггера - Карл Левит. Идеи экзистенциализма легли на благодатную почву самобытных теорий японских философов, а именно зарождавшегося японского идеализма, создателем которого являлся Нисида Китаро со своими последователями.

Экзистенциализм определенным образом видоизменялся, с одной стороны, приобретая всевозможные оттенки, но все же сохраняя собственное лицо, а с другой - органически сливаясь с местными идеалистическими течениями и выступая в качестве новых эклектичных концепций. Результатом таких трансформаций стал так называемый «классический японский идеализм»⁴¹, творцами которого и явились Нисида Китаро, Танабэ Хадзимэ, а также Мики Киёси. Очевидным представляется то, что основой экзистенциализма Киотоской школы Японии является теория классического

⁴¹Tanabe Hajime zenshū [Complete Works of Tanabe Hajime], -Tokyo: Chikuma Shobō, 1964. (VolumenumbersaregiveninRomannumerals.)

идеализма. Здесь мы подходим к важному моменту определения позиции Киотоской школы в японском и мировом масштабе. Не менее важным представляется ситуация в японском обществе того времени. Надо сказать, что после первых восторженных годов восприятия новых зарубежных идей в Японии наступило, что неизбежно, время рефлексии. Интеллигенция в своей массе не принимала капиталистический уклад, аргументируя это возрастающей угрозой национальной культуре.

В Японии традиционно любое новшество всегда не просто принималось, а скорее ассимилировалось обществом и собственной традицией. Таким образом, повсеместно стало происходить возрождение идей религиозно-мифологического мировидения, достаточно близких идеям чистого экзистенциализма. Несомненно, японский идеализм явился логичным результатом такой рефлексии. Нисида Китаро со своей практикой философского осмысления дзен также был близок к всеобщему мироощущению.

Важнейшим моментом в описываемой ситуации стало естественное в отрицании капиталистических идей, тяготение к марксизму. Марксизм занимал умы видных философов довоенного времени, помимо Китаро и его последователей, входивших к Киотоскую школу, а также многих интеллигентов по праву современной, острой и интересной западной теории. Сам Китаро, изучая труды Маркса и делясь размышлениями с коллегами, написал танка с такими словами: «До глубокой ночи спорим о Марксе. Из-за Маркса нет сна»⁴².

Для Китаро и его научных изысканий очевидным представлялась первичность идеализма и экзистенциальных идей по отношению к марксизму, что в результате привело некоторых отечественных исследователей к ошибочному, на наш взгляд, выводу о понимании японского экзистенциализма как «главного оппонента марксистской

⁴²Козловский Ю.Б. Распространение экзистенциализма в Японии // Современный экзистенциализм. - М., 1966. - С.77.

философии»⁴³ в Японии тех лет. Следствием такого понимания стало именование всех философов Японии, так или иначе комментирующих и изучающих марксизм прогрессивным.

Надо сказать, что расстановка сил в Киотоской школе, выполненная в привычном для нас виде, не совсем соответствует действительным направлениям исследований философов распределенных следующим образом. «Правые - Танабэ Хадзимэ, Кояма Ивао, Косака Масааки, Ниситани Кэйдзи. Левые - Мики Киёси, Какэхаси Акахидэ, Янагида Кэндзюро и центр - Мутай Рисаку»⁴⁴. Единственным действительно соответствующим характеристике «левый» мыслителем здесь является, пожалуй, только Янагида Кэндзюро. В своих работах «Эволюция моего мировоззрения» и «Десять лет по пути материализма» Янагида достаточно четко показал приверженность марксизму. Помимо критики буржуазных идей современников, в том числе своего учителя Нисида Китаро, Кэндзюро в довольно жесткой манере критикует и свои ранние идеи.

Весьма логичным представляется положение Мутай Рисаку ввиду его наименее политизированного творчества. Наиболее известными текстами Мутай Рисаку были выпущенные в 1960 г. в Токио «Поиски счастья» японская транскрипция (кофуку-но тан-саку) и «Современный гуманизм» по-японски (Гэндай-но хюманизуму), изданный в Токио в 1959 г. Впрочем, тогда возникает вопрос, относительно кого или чего Рисаку занимает центральное положение.

Ученик Нисида Китаро, продолжавший большинство его центральных идей, Ниситани Кэйдзи более всего занимался обоснованием собственной теории атеистического экзистенциализма. Взяв атеистический пафос марксизма и идею «небытия» своего Учителя Нисида Китаро, Кэйдзи сформировал идею творчества человеком самого себя из «небытия». Данное творчество не является просто опорой на собственные силы. Человеческое

⁴³Козловский Ю. Б. Философия экзистенциализма в современной Японии.- М., Наука, 1975. С - 183.

⁴⁴Там же. – С.183.

бытие постоянно преодолевает рамки «наличности» чтобы осуществиться через «небытие». Кэйдзи так же как и Китаро, критиковал некоторые идеи экзистенциализма с позиции японского буддизма, откуда и брал большинство своих понятий. Согласно Ниситани, и здесь он выступает как мыслитель, инициированный буддизмом, «Ничто»⁴⁵ Хайдеггера есть небытие субъекта, наделенного своими, но постоянно обновляющимися силами. Он полагал, что данный взгляд создает новое измерение свободы, неизвестное на Западе. «Ниситани стремился показать, что буддизм является более совершенной формой атеистического гуманизма»⁴⁶. С его точки зрения главная экзистенциалистская установка не устраняет субъекта, а «ничто», «небытие», о котором говорит философия существования, есть нечто приданное субъекту.

Для экзистенциализма картезианское положение имеет определяющее значение и поэтому речь не может идти о небытии самого, что является исходной точкой буддийской мысли. Экзистенциализм не позволяет сделать субъект в достаточной степени изменчивым. Однако, это возможно, если опираться на буддийскую концепцию «пустоты». Точка зрения, формируемая понятием «пустоты», по мнению Ниситани, поднимает атеистический гуманизм на новый уровень и позволяет смотреть на вещи с иной, «не человеческой», точки зрения.

Продолжая изучать марксистскую философию, Кэйдзи в 1967г. издает работу под названием «Нигилизм»⁴⁷, где формирует общую идею кризиса европейской культуры, опираясь на идеи Ницше, Кьеркегора и Штирнера. Надо сказать, что марксисты, критиковавшие Ниситани, выделяют эту работу как положительный потенциал японского мыслителя. Другой не менее известный ученик Нисида Китаро, по имени Танабэ Хадзимэ, заинтересовался марксистским пониманием истории, путем обращения к

⁴⁵Nishitani Keiji chosakushū [Collected Works of Nishitani Keiji], - Tokyo: Sōbunsha, 1986–95. (Volume numbers are given in Roman numerals.)

⁴⁶Там же. – С 69.

⁴⁷Там же. – С 130.

теориям неокантианства Марбургской школы и некоторых преобразований он пришел к идее системы «логики видов», рассматривая «вид» в применении к истории человеческого общества как промежуточное звено между индивидом и человечеством. В дальнейшем Танабэ занимался общей теорией науки.

Наиболее неоднозначной фигурой Киотоской школы был Мики Киёси. Во время учебы в повышенной средней школе в Токио, куда Мики поступил в 1914 г., он знакомится с произведением Нисида Китаро под названием «Изучение блага»⁴⁸. Эта работа произвела на юношу сильное впечатление и утвердила его в стремлении полностью посвятить жизнь философии.

В университете Киёси познакомился с идеями немецкого идеализма Канта и Гегеля, с воззрениями неокантианской школы, интуитивизмом Бергсона, философией Brentano, феноменологией Гуссерля. Свои знания по философии немецкого идеализма он углублял под руководством Танабэ Хадзимэ. Также во время обучения Мики знакомится с основными философскими трудами самого Нисида: «Интуиция и рефлексия в самосознании», «Мышление и опыт» и «Философия идеализма в современную эпоху».

В 1922г. японский мыслитель для совершенствования своего философского образования уезжает в немецкий город Гейдельберг, где занимается в философском семинаре у Риккерта. Там он и открывает для себя марксистскую литературу. Важным моментом представляется отход философа от теологической точки зрения на человека. В дальнейшем Киёси перебирается в Марбург, где посещает лекции Хайдеггера, штудировать труды Дильтея, Ницше, читает Достоевского, Кьеркегора. Интерес к неокантианству сменяется интересом к «философии жизни», идеям экзистенциализма.

⁴⁸ НагатаХироси. История философской мысли Японии / общ.ред. и вступ. ст. Козловского Ю. Б.- М., Прогресс, 1991. С. 412.

Таким образом, одной из наиболее явных особенностей японского экзистенциализма Киотской школы являются попытки ее мыслителей видоизменить экзистенциальную составляющую в соответствии с некоторыми прогрессивными теориями. В результате проведенных трансформации возник, классический Японский идеализм. Наблюдался процесс возрождения религиозно-мифологического миропредставления, который был близок идеям экзистенциализма.

Наиболее ярких последователей учения Нисида Китаро был Ниситани Кейдзи, обосновавший собственную теорию атеистического экзистенциализма. Важное место он отводит в своей философии идея творчества человеком самого себя из «небытия».

2.2 Проблематика категории «человеческое бытие» в учении Нисиды Китаро и его последователей

Два выдающихся японских мыслителя XX ст. Нисида Китаро (1870 – 1945) и Кодзиро Сэридзава (1897–1993) в своих трудах уделили существеннейшее внимание проблеме оснований человеческого бытия, как особого феномена сущего, предназначенного для освоения и обустройства человеческого как собственно-человеческого. Итоги их мышления вызывают в настоящее время весьма пристальное внимание со стороны мирового философского сообщества в связи с двумя темами: опыт компаративистского анализа и создания единого поля взаимодействия систем японской и западноевропейской философской мысли и интенционал личного опыта, понимаемый как освоение «человеческим» бытия как самосущего. И если первая тема получила весьма широкие комментарии в исследовательских кругах разных стран, то вторая, напротив, нуждается в более пристальном анализе.

Философия Нисида как основателя киотской школы, являвшейся своеобразным коррелятором весьма обширных онтологических,

гносеологических и антропологических традиций Запада и дзен-буддистских концептов национальной культуры, породила целую плеяду учеников. Используя как основоположение нисидовские концепции «логики места», «абсолютного небытия», «абсолютно противоречивого тождества», применяемые им в порядке рефлексии над «историческим миром» и «субъектным бытием», Танабэ Хадзимэ (1885—1962), привлекая идеи неокантианства марбургской школы, создаст систему «логики видов», рассматривая «вид» в применении к истории человеческого общества как промежуточное звено между индивидом и человечеством.

К числу выдающихся последователей философии Нисида, уделивших существенное внимание разработке проблематики личности, относятся также Кояма Ивао, Косака Масааки, Ниситани Кэйдзи, Томонага Сандзюро, Янагида Кэндзюро, Мутай Рисаку, Ямаути Токурю, некоторые из которых прозанимать лидирующие позиции и после войны. Так, Мутай Рисаку и Ямаути Токурю, традиционно известные своими изысканиями в области феноменологии, предприняли попытку, руководствуясь изложенными Нисидой в «Искусстве и морали» (1923) соображениями по поводу смысловой дифференции понятия муга (буквально: «не-я»), предложить оригинальное толкование гуссерлевской идеи интерсубъективности. Период Тайсё (1912—1926), в рамках или на границах которого, совершился первый расцвет философской мысли, Нисида и проходило становление Кодзири Сэридзавы, известен своим глубоким интересом к неокантианской традиции.

Нисида, таким образом, являясь проводником этого интереса и создателем устойчивых национальных интерпретаций марбургской и тюбингенской философий, по сути дела открыл для японской мысли не только Гуссерля, Хайдеггера, Гартмана, предложив их первое систематическое понимание, но, посредством их интуиций, обращается к процессу вовлечения в отечественную культуру, как он полагал, с ними учений Николая Кузанского, Я.Бёме, И.Экхарта – и, впоследствии, руководствуясь достигнутым – к осмыслению философии Джеймса и

Бергсона. Позже, оценивая сделанное им к вершине эпохи Тайсё, он напишет: «Великолепие развития западной цивилизации, которая воспринимает форму как целое бытие и стремится верить в созидание Духа добра, есть немало заслуживающего уважения и понуждающего к учению. Но не укрыто ли в основе восточной культуры, доведенной нашими предками за прошедшие тысячелетия до совершеннейшего из возможных сегодня уровня то, что кажется само за себя и само есть очевиднейшее из возможного – стремление к предсущему, умение видеть форму бесформенного и слышать зов беззвучного? Наша душа постоянно стремится к этому, и я хотел бы создать философию, отвечающую этой устремленности»⁴⁹.

Кодзио Сэридзава, литературное наследие которого чрезвычайно разнообразно и известно всему читающему миру, будущий Президент японского Пен-клуба, как раз в этот период своей жизни и истории своей страны переживает то, что будет названо словом мэитю, попадание в цель как ее поражение, имея ввиду, что обстоятельства жизни сложились так, что его экзистенция была подвергнута тягчайшим испытаниям и приобрела интенцию к разрушению, чего удалось избежать только на пути веры. Действительно, его родители, фанатичные приверженцы религиозного учения Тэнри, бросили ребенка в раннем детстве. Сэридзава, истинный самурай в духе своей непреклонности, преодолел все выпавшие на его долю испытания, поступил в Токийский университет, где испытал огромный интерес к юго-западному неоконтианству, затем учился во Франции, где, в частности, занимался работами Бергсона и Плеснера.

Заболев в Париже туберкулезом и борясь со смертью, он осознал и сформулировал свое предназначение в истории мышления, так как она была открыта перед ним посредством литературы – «выразить на пути слов, то, что лежит за пределами всех форм, всех смыслов, всех слов и нуждается не в словах, но в умении видеть и слышать неизреченную волю Бога»⁵⁰. Выразить

⁴⁹Нисида Китаро. Нихон бунка но мондай (Проблемы японской культуры) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т. 12.- Токио., 1966. С.315.

⁵⁰См.: Сэридзава Кодзио. Умереть в Париже: Избранное. – М., Иностранка, 2005. – С.543.

на своем пути так, что бы услышали и увидели другие то, что невозможно и возможно, то что выше существования и несуществования». Фактически очевидно, что оба мыслителя встраивают интенцию своих рассуждений в одном проблемном поле, которое вполне можно определить концептами «Бог» – «бытие» – «личность». Для объединения этих трех концептов в единое целое, оба автора будут в разное время пользоваться двумя исходными концептуальными терминами, затем развивая и преобразуя их с помощью более традиционных понятий: ниндзё и сатори.

Причем, если к 1928 году Нисида уже заканчивает осмысливать этот концептуальный ряд, завершит то, что уже двумя годами ранее современники, по итогам его деятельности в Киотском университете, назовут не иначе как «философия Нисиды», то Сэридзава еще только в начале пути. Его духовное преобразование начинается в 1930 и заканчивается в 1985 г.

В 1930 г. начался путь писателя и мыслителя, приведший его к мировой известности в 1985 – его дом впервые посетила «живосущая Родительница Оясама», основательница учения Тэнри Мики Накаяма, которая, скончавшись в январе 1886 года, воскресла в ипостаси духа и стала являться людям, беседуя с ними через посредника ясино, вместилище, то есть через господина Тэруаки Дайтокудзи, которого Сэридзава называет «юношей Ито». Считается, что в начале ноября писатель по просьбе Родительницы приступил к непосредственной работе над первой частью «Книги о Боге» («Улыбка Бога») и писал ее сто десять дней. Периодически ему являлась Родительница в алом кимоно, давала подробные указания относительно того, о чем он должен писать, делала замечания.

Сэридзава, сначала воспринимавший ее как надзирателя, присматривающего за заключенным, постепенно понял, что писание есть итог его сатори, просветления, выразившегося в форме послушания и призвания: «...не было ли это проявлением милосердия и любви Бога-Родителя к моему человеческому? Может, Ему важно было не столько заставить меня писать, сколько помочь мне стать великодушным и

отзывчивым, избавиться от высокомерия и эгоизма, присущего всякому человеческому? ...именно стодневное подвижничество научило меня смирению, пробудило во мне способность думать о других... работа над этой книгой способствовала моему духовному возрождению и просветлению во мне человеческого»⁵¹.

В этом фрагменте Сэридзава употребляет три слова, которые можно передать в переводе на русский язык термином-концептом «человеческое». В первом случае это *сидаи*, полиморфная, состоящая из двух иероглифов бисмысловая конструкция, традиционно распознаваемая либо как четыре элемента (воздух, вода, огонь, земля), либо как человеческое тело, скорее в значении плоти, понимаемой как единство первоэлементов, как единая субстанция. Во втором случае употребляется слово *дзин'син'*, которое употребляется в смысле обозначения человека вообще, как некоей обезличенной фигуры. Наконец, в третьем значении используется полифоническое, весьма трудное для перевода на русский язык *ниндзё*. Оно несет в себе три группы значений: 1) человеколюбие; человеческое чувство; сердце; 2) человеческая натура, естественные человеческие стремления; нравы; 3) отношения со стороны людей⁵².

Эту осмысленность, в рамках данного концептуального анализа, мы считаем возможным выразить как «человеческое» и обратить на нее внимание как на резюмирующий, итоговый концепт по отношению к *сидаи*, как выражению «вписанности» человеческого в природное, и к *дзин'син'*, как выражению пребывания в общественном как безличном. В свою очередь Нисида приходит к употреблению этого концепта несколько иным путем как и должно быть в случае спекулятивно настроенного мыслителя но не менее изящным образом, используя неисчерпаемую полифонию смыслов японского языка.

⁵¹Ueda, Shizuteru. Nishida's Thought. – The Eastern Buddhist, Vol. 28/1, 1995. – Pp. 29-47

⁵² Там же. – С. 50.

Стремясь тематизировать и обосновать свободу, Нисида утверждает, что универсально общее должно быть таким, чтобы и «существовать», определяя своим общим характером «индивидуальные» и их связь друг с другом, и в то же время «не существовать как определенное нечто, детерминирующее «индивидуальные» и губящее их самостоятельность»⁵³. Такое универсальное общее возможно только как общее, имеющее характеристику «абсолютного небытия», обеспечивающего в своей беспредметности самостоятельность и свободу «индивидуальных», а своим общим характером их связь. Содержательно оно раскрывается у японского философа как «конкретное общее», определяющееся самим собой. Оно есть самоопределение сознания, субъекта, духа и, таким образом, самосознания. Самосознание рассматривается им как «интуиция», как «созерцание себя в себе самом». Описывая самосознание, Нисида пользуется такими выражениями буддийской мысли, как «созерцание без созерцающего»⁵⁴ и «определение без определяющего»⁵⁵, тем самым утверждая и подчеркивая несубстанциональность «абсолютного небытия».

В качестве альтернативы познающему субъекту европейской философии японский мыслитель предлагает действующего субъекта, живущего и реализующего себя в самом мире как часть его. «Данное как сущее, настолько же соопределенное себе собственному, предается в своей бытийной основе (мотои), как нечто достигающее и недостигающее предельного основания, ничто, называемого на Западе в начале Нового времени Николаем Кузанским «совмещением противоречий», или, в контексте мысли Востока»⁵⁶. Последний термин, как и его корреляция с мыслью Кузанца, помещенного перед этим в контекст учений Экхарта Беме Хайдеггера, требует особых комментариев.

⁵³ См.: Нихондзин сисо то кодо (Мышление и поведение японцев). - Токио, 1979. С. 333.

⁵⁴ Буддийская мысль Японские материалисты. Актуальные проблемы философской науки и история философской мысли в Японии: сб. статей / сост. Мори Коити; отв. ред. Козловский Ю. Б. - М., Наука, 1985.- С. 269.

⁵⁵ Там же. - С.280.

⁵⁶ Солонин К. Ю. Хайдеггер и восточная философия: поиск взаимодополнительности культур / отв. ред. Корнеев М. Я., Торчинов Е. А. - М., 1996. С.223.

Своеобразие японской культуры, как образцового культурного типа Востока, Нисида усматривал в присущей ей идее небытия, выраженного во всей своей противоречивости, доступной японскому языку, отсылающему, благодаря мыслителю «бытийствующий» смысл сущего в его «небытийствующую» основу, причем, со ссылкой на Николая Кузанского и Я. Беме. «Небытие» как основа «бытия», его «предстояние» и «последанность», выражаясь словами Наго Мититака известного комментатора философии Нисиды, в интересующем нас фрагменте «Исследования блага», вообще предается словом ю:му, состоящим из двух иероглифов, имеющих значение «стрела» и «ничто», и означающих следующую группу смыслов: 1) бытие и небытие; ничто и нечто; имеющееся и не имеющееся; наличие или отсутствие; 2) да или нет.

По этому поводу представляется последовательным указать, что, безусловно, Нисида пытался истолковать с позиций учения дзэн как представление о всеобъемлющем универсуме, который, “будучи всем, сам есть ничто”⁵⁷, “действует без действующего”, “определяет без определяющего”. При этом абсолютно ясно стремление Нисиды толковать свою философию как “подлинно восточную”, исходящую из буддизма, его взгляды близки здесь не только Кузанскому, но и экзистенциализму Запада образца «Бытия и ничто» Ж.П. Сартра, фундаментальной онтологии М.Хайдеггера и феноменологии позднего Гуссерля.

Согласно основной метафизической программе Нисиды, названной им “антиинтеллектуалистической”⁵⁸, истинное бытие постигается интуитивно благодаря особому “способу рассмотрения вещей”, или “способу осознания себя”⁵⁹, позволяющему преодолеть противоположность объективного и субъективного, происходит взаимостановление небытия-бытия. Д. Судзуки, крупнейший знаток буддийского учения и японской культуры, подчеркивал, что чайная церемония не только питье чая, а в первую очередь формирование

⁵⁷Нисида Китаро. Дзэн но кэнкю (Изучение блага) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т. 1. – Токио., 1950.

⁵⁸Там же. – С.79.

⁵⁹Там же. – С. 90.

«психосферы» или, говоря другими словами, некоего «духовного поля». Идейным субстратом чайной церемонии классического типа является дзэн буддизм, и понятие «путь» в словосочетании «путь чая» имеет то же значение, что в сочетаниях «Путь Будды» (яп. буцудо) и «путь дзэна» (яп. дзэндо). В самом общем плане это, можно сказать, образ сущности человеческого, который Нисида и Сэридзава передают концептом «ниндзё», а в более узком смысле одно из средств обретения просветления, передаваемое этими мыслителями концептом «сатори». Безусловно, и то, и другое органически связано между собой.

Итак, в данной работе, на основании проведенного анализа ключевых концептуальных элементов проблематики «человеческого бытия» у Нисиды и Сэридзавы установлена ситуация наследования в экзистенциальной и философско - антропологической проблематике фундаментальных установок национальных культурных архетипов дзен буддизма, передаваемых посредством сложной ситуации, вписывания традиционных понятий в языковое поле западноевропейской философии.

2.3 Роль и значение неокантианства в развитии онтологических и экзистенциально – гносеологических идей в философии Нисиды Китаро

Влияние западноевропейской философии на учение Нисиды Китаро неоднократно рассматривалось отечественными исследователями. При этом, отмечая несомненную роль неокантианства в философии Нисиды, как таковому, ему уделялось мало внимания. Например, Козловский, Оленев и Безруков указывают, главным образом, на влияние У. Джеймса, Гегеля, Фихте, экзистенциалистов и К.Бергсона. Между тем, по утверждению западных исследователей (А. Барсенас, Г. Пиовезана), неокантианство было весьма популярно в японских академических кругах в начале XX в. Благодаря его влиянию, в этот период японские мыслители занимались эпистемологическими и метафизическими проблемами философии. До и

после, в периоды Мейдзи и в период Сёва, они отдавали предпочтение социально-политической философии. Поскольку именно в эпоху Тайсё и зародилась философия Нисида Китаро, то, соответственно, возникает вопрос: какое именно влияние оказала на нее популярное в то время неокантианство?

Ониси Хадзимэ (1864-1900), прозванный «японским Кантом», первым из японских философов обратился к неокантианскому критицизму. На основе фундаментального разделения категорий сущего и должного он строил метафизическое учение в духе телеологического эволюционизма Грина. Примечательно что Ониси, который также был христианином протестантом, использовал кантовское разграничение между феноменом и непознаваемой «вещью в себе» для полемики с Иноуэ Тэтцудзиро, который критиковал японских христиан за нелояльность по отношению к императору⁶⁰.

Основной причиной распространения неокантианства в Японии в годы Тайсё, по мнению Г. Пиовезана, послужила чрезмерная увлеченность академическими кругами социально-политическими проблемами англо-американской философии Милля и Дьюи в предшествующую эпоху Мэйдзи. Предполагалось, что каждый японский философ, по примеру Милля, непременно должен заниматься вопросами политики и прав человека. Между тем, в начале XX в. в научной среде назревал интерес к проблемам метафизики и критической эпистемологии. В этих условиях сформировалось новое академическое направление, так называемая «чистая философия» (Дзюнсуи тэцугаку) в числе представителей которого был Ониси Хадзимэ. Философия Канта и неокантианства стала для них долгожданным ответом на насущные вопросы⁶¹.

Значительный вклад в развитие неокантианства в Японии внёс Рафаэль фон Кебер (1848-1923), который, по словам Нисида Китаро, оказал значительное влияние на японские академические круги эпохи Тайсё. Будучи уроженцем Нижнего Новгорода, он окончил философский факультет

⁶⁰См.: Doack Kevin M. Romanticism, conservatism and the Kyoto school of philosophy // “Re-politicizing the Kyoto school as philosophy”, ed. by Christopher Goto- Jones, - New York, Routledge, 2008

⁶¹См.: Piovesana Gino Recent Japanese Philosophical Thought, - New York, Routledge, 2013

Московского Университета и Московскую Консерваторию, где обучался у Николая Рубинштейн и П. Чайковского. Потом учился в Германии, а после защиты диссертации по философии Шопенгауэра преподавал в университетах Берлина, Гейдельберга и Мюнхена (в основном историю музыки и музыкальную эстетику), оттуда по рекомендации Карла Эдуарда фон Хартманна поехал в 1893 г. в Японию. Кёбер читал лекции по греческой и западно-европейской философии и эстетики на филологическом факультете Токийского императорского университета (1893-1914)⁶².

А. Барсенас полагает что, Кёбер часто использовал в своих лекции философские концепции неокантианства, как основную методологию для изучения мировой культуры. Во многом под его влиянием японские философы (и, в частности, Нисида Китаро) стали разрабатывать собственный категориальный аппарат, вместо того, чтобы адаптировать западную терминологию к японским традициям. В число студентов Кёбера, помимо Нацумэ Сосэки и Вацудзи Тэтцуро, входил также и Нисида Китаро. Возможно, что с неокантианством он познакомился именно в период обучения в Токийском Университете, с 1891 по 1896 гг., под руководством фон Кёбера. Во всяком случае, когда его пригласили в университет Киото в 1910 г., известно, что свои первые лекции по философии Нисида готовил на основе трудов Виндельбанда по истории философии⁶³.

В дальнейшем ссылки на основных представителей неокантианства: Когена, Риккерта и Э. Ласка часто появляются в работах Нисида Китаро. Например, в работе «Мышление и опыт» («Сисаку то тайкэй») (1915) Нисида часто ссылается на труды Германа Когена, основателя Марбургской школы неокантианства. В частности, на его определение опыта во многом повлияли теории Когена, изложенные в работе «Теория опыта Канта». На основании определения опыта, данного Когеном, Нисида утверждал, что, в конце концов, мы всегда выходим за пределы конечного опыта, стремясь разыскать

⁶²См.: Bárcenas Alejandro. Modern Japanese Aesthetics and the Neo-Kantians. // Frontiers of Japanese Philosophy 6: Confluences and Cross-Currents, Tokyo: Nanzan, 2009. P107.

⁶³См.: Piovesana Gino Recent Japanese Philosophical Thought, - New York, Routledge, 2013. - P.200.

подтверждение нашей сущности в бесконечном. Мир, в котором все апории раскрыты, в конечном определении является абсолютным бытием, которое воплощено в искусстве и религиозном опыте⁶⁴. Дальнейшее развитие идей синтеза восточного и западного мировоззрений, как и продолжение занятий практиками дзэн-буддизма, вдохновили Китаро в 1917 г. написать работу под названием «Интуиция и размышление в самопробуждении», Соприкоснувшись с теориями философов-неокантианцев, Нисида попытался исключить из их рассуждений психологическое и эпистемологическое направления и ограничиться строго логическим подходом.

Философия Нисиды Китаро придавала значение не столько психологическому и индивидуальному опыту, сколько метафизической структуре мироздания, в которой индивид представляет собой «творческую пустоту»⁶⁵. В данной работе Нисида демонстрирует явные симпатии к западной философии экзистенциализма, впрочем, основной вывод работы отсылает нас к привычному в философии дзен понятию пустоты.

Центральная концепция «самопробуждения», изъятая из опыта медитации дзен, органично влита японским философом в экзистенциальную теорию отождествления субъекта и объекта, что позволяет говорить о действительно особой и оригинальной философской доктрине⁶⁶. Экзистенциальный модус учения Нисиды Китаро более развернуто присутствует в работе «От деяния к видению» (Хатаракумоно кара мирумоно) (1927), Бытие человека Нисида рассматривал как внутреннее противоречивое по своей сути.

Человеческое бытие содержит в себе ряд абсолютных противоречий, таких как инстинкт и рассудок, тело и душа, Я и мир. Нисида стремился постичь основы самоопределения в глубине противоречивого человеческого

⁶⁴См.: Piovesana Gino Recent Japanese Philosophical Thought, New York, Routledge, 2013.p.180.

⁶⁵Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисиды Китаро как основа критики западной философской традиции // «Пятое Торчиновские Чтения», - СПбГУ., 2009. С. 169.

⁶⁶ Там же. – С. 170.

бытия, преодолев дихотомию субъектно-предикативных отношений как парадигму человеческого мировосприятия⁶⁷.

Примерно в то же время, в другой своей работе «Нерешенная проблема сознания» («Торинокосарэтару но мондай») Нисида рассматривал проблему соотношения между логикой и сознанием. По его мнению, греческие философы, Платон и Аристотель так и не смогли логически обосновать понятие «топоса». По этой причине он разработал собственное понятие «топоса» (яп. басё 場所), специальной логики, направленной на преодоление дуализма между субъектом и объектом. Поэтому он обратился к неокантианцам, которые, унаследовав представления И.Канта о «трансцендентной логике», создали эпистемологию «логики», которая выходит за пределы психологического.

Многие исследователи философии Нисиды Китаро сходятся во мнении, что на формирование его логики басё во многом повлияла неокантианская философия. На этом основании, Нисида определяет «логическое», как «безусловное», «непроизвольное» и «непсихологическое». Однако, как пишет он дальше, его не удовлетворяет эпистемологический дуализм Когена и Риккерта, и в качестве альтернативы, он предлагает свое понятие «самоотражающего сознания»⁶⁸. Это понятие стало основой эпистемологии Нисиды и фундаментом, опираясь на который он разработал концепцию басё.

В «Нерешенной проблеме сознания» Нисида поднимает вопрос о том, что современная эпистемология исходит из предпосылки оппозиции между познающим и познанным. Этот дуализм достиг своего предела в кантовской эпистемологии. Кант и неокантианцы понимали отношения между субъектом и объектом в гиломорфических рамках греческой философии. Они рассматривали познание как создание (или воссоздание) объекта в априорных условиях. В гиломорфических рамках – это формирующая

⁶⁷ См.: Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисиды Китаро как основа критики западной философской традиции // «Пятые Торчиновские Чтения», - СПбГУ., 2009 .С.180.

⁶⁸Place and Dialectic, Two Essays by Nishida Kitaro, trns.by J.M. Krummel and Shigenori Nagatomo, Oxford University Press, 2012. P.118.

деятельность по отношению к чувственному содержанию. Неокантианцы также развивали этот гиломорфический дуализм как различие между идеальным и реальным, ценностями и существованием, должным и являющимся. Ценность относится к нравственным ценностям, таким как правда, на основе которых строится суждение. С другой стороны, бытие или существование соотносится с чувственной стороной суждения. Ценности и бытие различны: по сравнению с бытием, ценности как идеал, являются «небытием»⁶⁹. По его мнению, на эту структуру также накладывается дуализм детерминирующего действия и детерминированного содержания. Цель Нисиды состояла в том, чтобы показать, как развитие самосознания питает (и, одновременно, разрушает) подобную дихотомию.

Основной вопрос эпистемологического дуализма – это отношение предмета познания к определению трансцендентального. В эссе «Ответ доктору Сода» («Сода хакуси ни котаэру») Нисида критикует эпистемологию Риккерта, которую он считает недостаточно обоснованной, чтобы создать объективное знание. Во-первых, если объективный источник предмета познания выходит за пределы самого же определяющего процесса, то вещь-в-себе остаётся неизвестной. Поэтому Нисида пытался понять, как преодолеть этот очевидный разрыв между трансцендентальным сознанием познающего и трансцендентальным объектом как неизвестным источником известного. Как структура суждения, которая относит известный объект к его определяющему предикату, точно соотносится с миром объектов. Поэтому Нисида искал некое единство, которое бы сдерживало эту дихотомию, чтобы обеспечить саму возможность познания. На основе понятия «самоотражающего самосознания» он разрабатывает более расширенную концепцию имманентного самоопределения или самодифференциации неопределённого, недифференцированного, трансцендентного единства, которое охватывает трансцендентальный

⁶⁹Wilkinson Robert. Nishida and Western Philosophy. – Farnham: The Open University in Scotland, Ashgate, 2009. – P.175.

субъект и трансцендентной объект. Поскольку Нисида пытался исключить из своей эпистемологии психологические аспекты, он выражал этот процесс в пространственных рамках «места». В поисках такой концепции единства Нисида в своем анализе суждения отдавал предпочтение предикату перед субъектом. В этом отношении, как утверждают Г.Пиовезана и Д.Круммель, на взгляды Нисиды оказал большое влияние Э.Ласк⁷⁰, который также рассматривал предикат в рамках места. Трактовка предикативного знания у Э.Ласка послужила своего рода мостом между дуализмом неокантианцев и отрицанием дуализма у Нисиды. Э.Ласк полагал, что дихотомические термины неокантианства: факт и ценность, бытие и благо, чувствительная материя и логическая форма уже запечатлены в опыте как таковые, в единстве, устанавливающем значение предшествующее суждению.

Дотематизации мы сталкиваемся с вещами в «непосредственно интуитивно прожитом опыте» как материя, бытие, но всегда вместе с их значением, как форма, ценность, благо. И только затем этот целостный опыт начинает раздваиваться и искусственно соединяться в рамках субъекта и предиката, материи и формы, отдельного и универсального. Э.Ласк назвал такое единство «не противопоставленный объект», поскольку он предшествует любому суждению. Мы не можем оценивать его как положительный или отрицательный, поскольку его опыт лежит за гранью бытия и небытия, утверждения и отрицания, истинного и ложного, правильного и неправильного. Именно это понятие «не противопоставленного объекта» Ласка оказало большое влияние на формирование логики басё у Нисиды Китаро, который использовал его как логическое обоснование своей теории в стремлении избежать психологизма.

Также Нисида заимствовал определение ценности у Ласка, как «трансубъективного» живого содержательного, уже существующей области ценностей. В этом мире ценностей мы живем категориями как контекстами, мы знаем материю только потому что живем ее формой. Так, согласно

⁷⁰Эмиль Ласк – немецкий философ, представитель неокантианства. Ученик В.Виндельбанда.

определению Ласка, мы живем в истине. Нисида также определяет интеллигибельный (эйтитэки) мир ценностей или благ как руководящий актами сознания. В отличии от мира объектов, в мире ценностей возможно взаимное общение посредством интуиции. По мнению Нисиды, ценность обнаруживается в конкретной ситуации живого опыта, что, опять-таки связано с понятием «алогичного живого опыта» у Э.Ласка, который, охватывая форму и материю, снимает различия между ними.

Однако Нисида, принимая данный анализ Ласка, затем разрушает этот гиломорфизм с помощью созданной им логикибасё. Нисида определяет басё как «предикат предикатов, истинно универсальное, трансцендентное «место», где субъект и предикат взаимно включены друг в друга. В басе Нисиды присутствует три категории: «басё бытия», «басё пустоты» и «басё абсолютной пустоты». «Басё бытия» — это основа, поддерживающая существование всех вещей в пространстве. Поскольку все вещи феноменального мира, состоящие из формы и материи, включая людей, должны занимать определенное пространство, они зависят от «басё бытия» как фундаментального ограничения их существования. Однако в основе «басё бытия» лежит другое, невидимое басё — «басе относительной пустоты». Название этой категории объясняется тем, что она существует только в отношении к «басе бытия»⁷¹.

Именно эта категория, по мнению Нисиды, дополняет и уточняет понятие «не противопоставленного объекта» у Ласка, будучи абсолютно не определяемой. И только «басё абсолютной пустоты» является истинно трансцендентным и истинно универсальным. Это место, где подлинное Я человека превращается в Я, лишённое Я. Этот экзистенциальный переход Нисида, определяет как переход «от того, что функционирует, к тому, что видит»⁷². Это значит, что опустошаясь, Я как «басё» может отражать в себе

⁷¹ Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисида Китаро как основа критики западной философской традиции // «Пятое Торчиновские Чтения», - СПбГУ., 2009.С.196.

⁷² Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисида Китаро как основа критики западной философской традиции // «Пятое Торчиновские Чтения», - СП, 2009 - .С. 197.

все объекты таковыми, каковы они есть, и может видеть вещи, становясь этими вещами: Следовательно Я как «басё» отождествляет себя со всеми объектами абсолютно противоречивого мироздания. Басё абсолютной пустоты Нисида также отождествлял с Богом. При этом, по его мнению, доказательства существования Бога, приводимые Кантом, не являются убедительными, поскольку в них недостаточно метафизики⁷³. Более аргументированными описаниями Бога для Нисида выглядят доводы мистиков Я. Бёме и Николая Кузанского.

Введя идею басё, Нисида создал философскую структуру, пригодную для описания непостижимого царства человеческого опыта, которое на Западе традиционно относили к области мистики. Развитие идеи «басё» продолжается в работе «Самосознающее определение пустоты». Нисида утверждал, что абсолютная пустота пронизывает все объекты, а все объекты существуют как самоопределение абсолютной пустоты. Испытывая сильное страдание, человек способен внезапно достичь точки, в которой все противоречия мироздания (такие как внутреннее и внешнее, единое и всеобщее, добро и зло) объединяются в «басе абсолютной пустоты». Это открытие «абсолютно противоречивого самоопределения» как истинного Я среди всех противоречий сходно с «обращением» в учении христианства или просветлением в системе философских взглядов дзэн⁷⁴.

Что касается отношений между абсолютной пустотой (или Богом) и человеком, то Нисида характеризует их понятием «обратной связи», при которой, по мнению Китаро, чем больше человек сознает себя, тем больше он отделяется от Бога. Когда же человек начинает отрицать собственное «Я», тем сильнее проникает в него абсолютная пустота. Лишь посредством самоотрицания человек и абсолютная обретают истинное единство, переходят в состояние, которое Нисида называет «длительность прерывности», и лишь когда самосознание полностью исчезает в басё,

⁷³Piovesana Gino Recent Japanese Philosophical Thought, New York, Routledge, 2013.P.190.

⁷⁴Безруков И. В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисида Китаро как основа критики западной философской традиции // «Пятое Торчиновские Чтения», - СПб, 2009. –С.220.

которое изнутри представляет объединяющую силу абсолютной пустоты, оно становится способным проявить внутренне присущую ему природу и стать творческой силой⁷⁵.

Постепенно логика басё занимает центральное место в системе философских взглядов Нисиды Китаро. При этом Китаро также следовал принципам классической логики, с помощью рассуждений о которой он вводит понятие интуиции. В работе «Логика и жизнь» Китаро рассматривает реальность, воспринимаемую человеком, в качестве результата столкновения абсолютной пустоты и действий человека.

Для описания инструментальной природы человека, Нисида разработал понятие «деятельной интуиции» — состояния полной включенности в деятельность в настоящий момент, при котором человек становится Я, лишенным Я. Традиционно «деятельность» понимается как определенная активность человека в среде, осуществляемая при помощи тела, а «интуиция» обозначает некую чувствительность, позволяющую пассивно воспринимать мир посредством перцептивных функций организма.

Но в учении Нисиды Я как «басё» становится истинно творческим элементом, а абсолютная пустота актуализируется посредством инструментальной природы человеческих тел и создает свой «выразительный мир». Таким образом, в своей метафизике Нисида постоянно подчеркивает историческую роль индивидуума⁷⁶.

Метод Нисиды Китаро и его владение терминологией и концепциями западной философии позволяют рассматривать результат его исследований как единственный в своем роде. Создание логически стройной системы восточных мировоззренческих ценностей, несомненно, привело к появлению оригинального и самобытного пути развития японской философии. Нисида рассматривает себя в качестве философа, действующего посредством национальной культурной языковой парадигмы для того, чтобы передать

⁷⁵ См.: Нагао Мититака. Нисида тэцугаку но кайсаку (Комментарий к философии Нисиды), Токио, 2001.

⁷⁶ См.: История Философии. Хрестоматия//, под ред. А. С. Колесников - Спб., 2010. – С. 360.

смыслы европейской философской традиции, особенно германской и французской, в том контексте, когда их тематизация происходит по экзистенциальному направлению. В целом же, в отношении к И.Канту и неокантианству у Нисида Китаро можно отметить методологический подход, характерный для дальневосточных мыслителей: критика других направлений и одновременно с этим, использование их структурной методологии.

Учение Нисида Китаро не стало первым обращением японских мыслителей к западной философии, но впервые японец создал полноценное философское направление, основываясь как на восточных, так и на западных теориях. О философской универсальности представленного учения говорит экзистенциальная направленность, обращение к онтологии, создание собственной метафизики, наряду с терминологическим пространством.

Философская необходимость научной работы Нисида состоит в том, что он на основе такого слияния восточной и западной парадигм преодолевал основные противоречия классической философии и видел в этом возможность дальнейшего развития всей философской науки. Такой метод явился инновационным для японской философии. Результаты исследований Нисида Китаро позволяют сделать вывод о снятии противостояния Запад-Восток в восприятии мировой философской мысли. Нисида Китаро обогатил сравнительную философию своей теорией единой философии и дал новые возможности для компаративного анализа и сравнения восточных и западных теорий.

В рамках развития своего учения Нисида обратился к экзистенциальным направлениям европейской мысли. Интерпретация экзистенциализма на основе философии дзэн, тем не менее, не стала центральной в исследованиях Китаро. Его идеалистическое учение осталось самобытным, не превратившись в японский экзистенциализм. Нисида создал свое терминологическое пространство, необходимое для выражения категорий дзэн понятиями философии. Теории Нисида Китаро послужили основой для развития киотоской школы философии. В настоящее время проблематика

работ Нисида остается актуальной, исследования его теорий ведутся в Токийском и Киотоскомуниверситетах

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Данное исследование посвящено изучению философии Нисиды Китаро, различным аспектам его учения, социальным, историческим и

философским предпосылкам, определившим характер теорий японского мыслителя. Такой подход к изучению развития японской мысли позволил нам выявить основные особенности японского философствования, раскрыть основополагающие теории японской истории философии, на которые опирались эпохальные для Японии мыслители. В таком контексте обращение к учению Нисиды Китаро позволяет рассматривать последнее как действительно первое философское учение Японии вошедшее в общемировую философию.

Развитие японского философского мышления, в основном, происходило в рамках комментариев и интерпретаций религиозных учений буддизма, даосизма и конфуцианства. Впрочем, как мы уже показывали, мощный философский корпус дзэн-буддизма позволил японцам создать свое оригинальное и уникальное миропонимание.

Уникальность же Нисиды Китаро, как философа состоит в том, что, будучи японцем и безусловным носителем парадигмы дзэн, он отошел от религиозной трактовки философских моментов своего мировоззрения и находясь в поле мощного влияния западных философских теорий сумел создать свое, независимое учение, практически выйдя за пределы религиозного дискурса в философский. При этом Китаро сохранил парадоксальность мировидения дзэн, по сути, вытащив его в плоскость философии.

Благодаря своему образованию и исторической ситуации в Японии, Китаро был хорошо знаком с западными теориями, Китаро уникален тем, что обратившись к Канту, Бергсону, Хайдеггеру и философам экзистенциалистам, не остановился на интерпретации и комментировании, а смог сформулировать свое собственное учение, где использовал наиболее сильные стороны обеих парадигм. Китаро стал независимым исследователем-философом, вводя свои теории в рамки мировой философской мысли. Об этом можно говорить еще потому, что, прекрасно ориентируясь в терминологии западноевропейских учений, Китаро создал собственное

терминологическое поле на основе понятий дзэн и собственных изысканий. Таким образом, несомненно, что мы доказали первое положение о принципиальной первичности теорий Нисиды Китаро в процессе создания японского философского дискурса.

Воспринимая современную западную философию как изначально построенную «на субъектно-объектной дихотомии, Нисида начиная с логики Аристотеля и заканчивая метафизикой Канта и онтологическими рассуждениями Хайдеггера, постоянно усматривает ограниченность и тупиковость основополагающих установок западной философии. Обратившись к наиболее современным теориям, Китаро увидел в экзистенциализме то стремление к преодолению фундаментальных противоречий и тупиков классической философской мысли, которое занимало и его. Но для Китаро, философия существования лишь обнажила проблемы, лишь указала на них, не продвинувшись в их решении.

Китаро предложил принципиально новую парадигму мировоззрения, основанную на парадоксальной философии дзэн и собственных исследованиях. Предложив поменять субъекта с познающего на действующего, японский философ поменял структуру восприятия действительности. Формирование понятий небытие, самопробуждение и особая логика места позволили Китаро изменить взгляд на сознание, осознание «Я», экзистенциальную проблематику.

Наиболее ярких последователей учения Нисиды Китаро был Ниситани Кейдзи, обосновавший собственную теорию атеистического экзистенциализма. Важное место он отводит в своей философии идея творчества человеком самого себя из «небытия».

Системный подход изъятый из западной логики мышления дал Китаро понимание логичности и необходимости следующего шага в развитии общей философской мысли. Понятие самотождественности, введенное Китаро отражает понимание мышления без рамок, налагаемых противостоянием субъекта и объекта, «Я» и «не-Я», бытия и небытия. Впервые в истории

мировой философии были преодолены такие дихотомии, на основе обращения к противоположным, иным мировоззренческим культурам и логикам мышления. Таким образом, доказано второе положение об уникальности опыта преодоления противоречий на основе слияния западной и восточной парадигм.

Метод Нисиды Китаро и его владение терминологией и концепциями западной философии позволяют рассматривать результат его исследований как единственный оригинальный в своем роде. Создание логически стройной системы восточных мировоззренческих ценностей вкупе с интерпретацией западной мысли несомненно привели к появлению оригинального и самобытного пути развития японской философии.

В рамках развития своего учения Нисида обратился к экзистенциальным направлениям европейской мысли. Интерпретация экзистенциализма на основе философии дзэн, тем не менее, не стала центральной в исследованиях Китаро. Его идеалистическое учение осталось самобытным, не превратившись в японский экзистенциализм.

Нисида создал свое терминологическое пространство, необходимое для выражения категорий дзэн понятиями философии. Теории Нисиды Китаро послужили основой для развития киотской школы философии. В настоящее время проблематика работ Нисиды остается актуальной, исследования его теорий ведутся в Токийском и Киотском университетах.

Список использованной литературы:

1. Государственные законы Республики Узбекистан, произведения Президента Республики Узбекистан:

1. Конституция Республики Узбекистан. - Т.: Узбекистон, 2014. – 74с.
2. Закон «Об образовании» Республики Узбекистан // Гармонично развитое поколение – основа прогресса Узбекистана. – Ташкент: Шарк, 1997. – 63 с.
3. Каримов И.А. Узбекистан свой путь обновления и прогресса. – Т.: Узбекистан, 1992. – 70 с.
4. Каримов И.А. Узбекистан на пороге XXI века: угрозы безопасности, условия и гарантии прогресса. – Т.: Узбекистан, 1998. Собр. соч. Т 6. – 115 с.
5. Каримов И.А. Без исторической памяти нет будущего / Свое будущее мы строим своими руками. Т.: Узбекистан, 1999. Собр. соч. Т 7. – 146 с.
6. Каримов И.А. Наша цель – независимость и процветание Родины, свобода и благополучие народа. – Т.: Узбекистан, 2000. Собр. соч. Т 8. – 332 с.
7. Каримов И.А. Человек, его права и свободы – высшая ценность. – Т.: Узбекистан, 2006. Собр. соч. Том 14. – 224 с.
8. Каримов И.А. Мирная жизнь и безопасность страны зависят от единства и твердой воли нашего народа. – Т.: Узбекистан, 2004. Собр. соч. Т.12. – 280 с.
9. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. – Т.:Маънавият, 2008. – 290с.
10. Каримов И.А. Выступление на открытие международной конференции «Историческое наследие ученых и мыслителей средневекового Востока, его роль и значение для современной цивилизации». 15.05.2014г. // www.uza.uz

2. Научная литература:

2.1. Литература на узбекском и русском языках:

11. Ахмедова М.А. Японская философия / краткий очерк истории. – Т.: ТашГИВ, 2004.- 60с.
12. Алиева Ч.Э. Проблема концептуализации сравнительной философии: история, теория и методология философской компаративистики. – СПб.: Роза мира, 2004. – 190 с.
13. Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. - М., 1969. - 673 с.
14. Аристотель. Метафизика. М.–Л., 1934.– 348 с.
15. Безруков И.В. Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисиды Китаро как основа критики западной философской традиции. // Пятые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока: Материалы научной конференции. С.- Петербург, 6-9 февраля 2008 г. / Сост. и отв. ред. С. В. Пахомов. – СПб., 2009. – 248 с.
16. Безруков И.В. Историко – мировоззренческие предпосылки оригинальной японской философии Нисиды Китаро. – СПб., 2007. – 309 с.
17. Безруков И.В. Особенности экзистенциализма Киотской школы и специфика его понимания в отечественной востоковедческой науке // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. № 99: Научный журнал. – СПб., 2009. – 108 с.
18. Безруков И.В. Толкование красоты Нисиды Китаро // Компаративное видение истории философии: Элиста, КГУ., – Элиста, 2009. - 54 с.
19. Безруков И.В. О некоторых аспектах развития буддизма в Японии // Материалы Всероссийской научно-практической конференции с элементами научной школы для молодежи. «Философия в диалоге культур». 14-17 октября 2009. – 169 с.
20. Богомолов А.С. Античная философия. Учебник. 2 изд. М., Высш. Шк, 2006. – 390 с.

21. Гайдено П.П. Экзистенциализм и проблемы культуры, критика философии М.Хайдеггера. - М.,1963. 460 с.
22. Козловский Ю.Б. Распространение экзистенциализма в Японии // Современный экзистенциализм. - М., 1966. 190 с.
23. Козловский Ю.Б. Философия экзистенциализма в современной Японии – М.,Наука, 1975. – 183с.
24. Козловский Ю.Б. Философия Нисиды Китаро и ее идеалистическая сущность: автореф.дис. ... канд. филос. наук. – М., 1963. – 34 с.
25. Козловский Ю.Б. Японские материалисты. Актуальные проблемы философской науки и история философской мысли в Японии: сб. статей / сост. Мори Коити; отв. ред. - М., 1985.269 с.
26. Колесникова А.С. Под ред. История философии: Учебник для вузов. – СПб., Питер, 2010. – 656 с. Глава 22 «Философия Японии». – 522-543 с.
27. Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. - М., Вост. лит., 2002. – 324с.
28. Мещеряков А.Н. Император Мэйдзи и его Япония. – М.,Наталис: Рипол Классик, 2006. 735 с.
29. Миякава Тору. Киндай нихон но тэцугаку (Современная японская философия). - Токио., 1961. 465 с.
30. Михалёв А.А. Проблемы культуры в японской философии. К. Нисида и Т. Вацудзи. — М., ИФ РАН, 2010. 77 с.
31. Нагата Хироси История философской мысли Японии / общ.ред. и вступ. ст. Козловского Ю.Б. - М., Прогресс, 1991. 412 с.
32. Нисида Китаро. Дзэн но кэнкю (Изучение блага) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т. 1. - Токио., 1950. 295 с.
33. Нисида Китаро. Тэцугаку но компон мондай (Основные проблемы философии) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч., Т. 7. – Токио., 1965. 356 с.
34. Нисида Китаро. Нихон бунка но мондай (Проблемы японской культуры) // Нисида Китаро. Полн. собр. соч. Т. 12. – Токио., 1966. 400 с.

35. Нихондзин сисо то кодо (Мышление и поведение японцев). – Токио., 1979. 220 с.
36. Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М., Наука, 1991. – 294 с.
37. Романова Е.Г., Севастеев Е.В. [К проблеме личности в дзэн-буддизме](#) – М., Наука, 2003. 295 с.
38. Семенов Н.С. Философские традиции Востока. - Минск., 2004.–301 с.
39. Соловьев Н.П. Философские взгляды Мики Киёси и общественная мысль в Японии в конце 20-х - нач. 30-х годов. - М., Наука, 1975. 158 с.
40. Солонин К.Ю. Хайдеггер и восточная философия: поиск взаимодополнительности культур / отв. ред. Корнеев М. Я., Торчинов Е. А.- СПб., Санкт-Петербургское философское общество, 2001. 219 с.
41. Современные японские мыслители / ред.-сост. Сакисака Ицуро; пер. с яп. Бабинцева А. А. и Бугаевой Д. П.- М., Изд. иностр. литературы, 1958. - 359с.
42. Судзуки Дайсэцу Тэйтаро. Очерки о дзэн-буддизме. – СПб., Наука, 2002. 455 с.
43. Сэридзава Кадзиро. Умереть в Париже: Избранное.-М., Иностранка, 2005. 543 с.
44. Танабэ Хадзимэ. Дзицудзон тэцугаку но гэнкай (Ограниченность философии экзистенциализма) // Танабэ Хадзимэ. Полн. собр. соч. Т. 7. Токио., 1963. 245 с.
45. Танабэ Хадзимэ. Дзицудзон гайнэн но хаттэн. Развитие понятия экзистенции // Танабэ Хадзимэ. Полн. собр. соч. Т. 7.- Токио., 1963. 556 с.
46. Фунаяма Синъити. Тайсё тэцугаку кэнкю (Изучение философии периода Тайсё). -Токио., 1965. –398 с.
47. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // сб. ст. Хайдеггер.- М.,Время и бытие. 1993.336 с.

2.2. Литература на иностранных языках:

48. Bárcenas Alejandro. Modern Japanese Aesthetics and the Neo-Kantians. // *Frontiers of Japanese Philosophy 6: Confluences and Cross-Currents*, Tokyo: Nanzan, 2009. P107.
49. Doack Kevin M. Romanticism, conservatism and the Kyoto school of philosophy // “Re-politicizing the Kyoto school as philosophy”, ed. by Christopher Goto-Jones, - New York, Routledge, 2008. - pp.160.
50. Nishitani Keiji chosakushū [Collected Works of Nishitani Keiji], Tokyo: Sōbunsha, 1986–95. (Volume numbers are given in Roman numerals.)
51. Nishida Kitarō zenshū [Complete Works of Nishida Kitarō], Tokyo: Iwanami, 1987–89. (Volume numbers are given in Roman numerals.)
52. Tanabe Hajime zenshū [Complete Works of Tanabe Hajime], Tokyo: Chikuma Shobō, 1964. (Volume numbers are given in Roman numerals.)
53. Ueda Shizuteru shū [Collected Writings of Ueda Shizuteru], Tokyo: Iwanami, 2001–2003. (Volume numbers are given in Roman numerals.)
54. Ueda, Shizuteru. Nishida's Thought. – *The Eastern Buddhist*, Vol. 28/1, 1995. – Pp. 29-47
55. Piovesana Gino *Recent Japanese Philosophical Thought*, -New York, Routledge, 2013. - P.200.

3. Интернет сайты

56. Философия Древней Японии:
www.libr.dp.ua/site-libr/?idm=1&idp=161&ida=655
57. Религиозно- философская литература Японии:
www.psylib.org.ua/books/rozeo02/txt00.htm
58. Основные типы мировоззрения: <http://an-site.ru/dk/of03.htm>
59. Национально информационное агентство Узбекистана: www.uza.uz
60. Философская мысль и религиозный опыт Японии: <http://vphil.ru>