

УДК 130.2(52):115

НЕБЫТИЙНАЯ ПРИРОДА ВРЕМЕНИ В ЯПОНСКОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ

Т. А. Мозговая

*Национальный педагогический университет имени М. П. Драгоманова
(г. Киев, Украина)*

Поступила в редакцию 30 ноября 2012 г.

Аннотация: рассматривается проблема небытийной природы времени как особой формы организации бытия в японской духовной традиции, являющейся результатом традиционного синкретизма синтоистских, дзэн-буддистских и конфуцианских мировоззренческих представлений. Утверждается, что в основе небытийного понимания природы времени лежит восточная концепция небытия, которая рассматривает небытие как добытие, а бытие как оформленную манифестацию небытия.

Ключевые слова: синтоизм, дзэн-буддизм, конфуцианство, небытие, небытийная природа времени, недвойная модель мира, восточная концепция небытия.

Abstract: this article is devoted to the problem of not-being nature of time as special form of being organisation in Japanese spiritual tradition as a result of traditional syncretism of Shinto, Zen Buddhism and Confucian ideological representation. There is the idea that the Oriental conception of not-being is a base for not-being nature of time. This conception represents not-being as before being and being as organised manifestation of not-being.

Key words: Shinto, Zen Buddhism, Confucianism, not-being, not-being nature of time, not-dual model of the world, Oriental conception of not-being.

Взрыв интереса европейцев к изучению и осмыслению японской культуры, философии и искусства пришелся на вторую половину XX в., когда после поражения во Второй мировой войне Япония довольно неожиданно оказалась одним из лидеров мирового экономического сообщества, а ее оригинальные духовные и эстетические ценности стали рассматриваться прогрессивной интеллигенцией многих стран мира в качестве непревзойденного эталона. «В наше время, – пишет российский востоковед Т. Григорьева, – похоже, меняется ось истории, завершая виток всеобщей борьбы. Отсюда подсознательная тяга, и чем дальше, тем больше, к культуре Японии, женственной по своей сути, способной смирить сердца, дать душе успокоение» [1, с. 51].

Японский философ Нисида Китаро (1870–1945), известный своей оригинальной концепцией «логики небытия», пытался разрешить главные противоречия западных теорий с помощью основополагающих понятий буддийского мировоззрения, а точнее, с помощью философской парадигмы дзэн-буддизма, и тем самым найти общие точки соприкосновения

мудрости Востока с философией Запада. Главный же рубикон, разделяющий две культурные парадигмы, Нисида Китаро усматривал в абсолютно разном смысловом наполнении идеи небытия на Востоке и на Западе.

Если на Западе небытие понимается как нечто, куда все безвозвратно исчезает, то на Востоке – как нечто, откуда все появляется. Таким образом, «акценты были расставлены противоположным образом, и это не могло не сказаться на психологии, на эмоциональном настрое людей, на разном отношении Запада и Востока к жизни и смерти» [2, с. 245]. И, действительно, категория «небытия» в восточных системах философствования приобрела коррелятивное значение, чего нельзя сказать о Западе. Небытие, согласно восточным учениям, не является чем-то потусторонним, внушающим ужас и страх, не является знаком или символом смерти, а имеет совершенно противоположное значение – прежде всего, это потенция всего сущего. Потому Нисида Китаро полагает, что идея небытия – та универсальная сила, с помощью которой в дальнейшем возможно понимание и разрешение рациональных противоречий западной культуры.

Итак, все уже есть в потенции, т.е. в небытии, и время от времени появляется в бытии феноменального мира. Небытие содержит вещи в невыявленной форме. Без уяснения этого постулата невозможно понять специфику структурирования мира восточным мышлением. Таким образом, действительное бытие постоянно определяет себя из небытия, другими словами, бытие всегда является проявленной или выявленной манифестацией небытия.

Иллюзорный характер сущего присущ и буддизму, и дзэн-буддизму, и конфуцианству, и синтоизму. Когда основоположника дзэн индийского монаха Бодхидхарму попросили объяснить сущность буддизма, то он ответил, что это «безграничная пустота и ничего святого», что означало, во-первых, отказ от любых конвенциональных знаний, выражающихся в стереотипных понятиях, в условных знаках и символах, и, во-вторых, развитие свободного, естественного, недискретного, не разделенного нашим конвенциональным знанием, мира. Поскольку мир в своем многообразии является тотальным, а мы его можем отражать лишь локально, то отсюда следует умозаключение, что не существует ничего, что можно было бы познать. Только свет имеет те реальные свойства, с помощью которых можно хоть что-то познать в этом мире. Все остальное – пустота. «Не думайте, однако, – поясняет Д. Т. Судзуки, – что дзэн – это нигилизм. Любой нигилизм – это бесконечное самоуничтожение. Негативизм является мудрым методом, но все же, высшая истина – это утверждение» [3, с. 10].

Если для древних греков инструментами познания были аналитика, анализ и синтез, то для восточных мыслителей инструментом познания был метод нерасчленения, целостного подхода. Быть *тата* (яп. – «*татамата*») означает быть не расчлененными знаками, символами, т.е., мир, каков он есть в действительности и воспринимаемый прямо, непосредственно, как «так».

Следует подчеркнуть, что восточное понимание небытия предполагает полноту бытия, а дзэн стремится изменить обыденный взгляд на жизнь, в основе которого лежит идея бытийного существования. Истинное существование выходит из небытия и в него же возвращается. Этот путь еще называют путем прохождения сквозь врата пустоты. Дзэн настаивает на вере в небытие, которое уподобляется некоторому нечто, лишенному разнообразия форм и качеств. Но при этом это нечто всегда пребывает в таком состоянии, в котором готово принять определенную форму или определенное качество. Это состояние еще можно назвать природой Будды, в некотором роде оно напоминает «феноменологическую редукцию» Э. Гуссерля. В соответствии с этой «процедурой», человек не должен считаться с собственным «Я», наоборот, он должен достигнуть чистого феномена, а это и есть то состояние, когда больше нечего отрицать. Господствуют лишь тишина и молчание, т.е. особая пустота, а внутреннее душевное давление полностью в ней растворяется.

Идея потенции всего сущего тесно переплетается на Востоке вообще, и в Японии в частности, с особым пониманием времени. Концепция времени как небытия уходит своими корнями в традиционное японское мирозерцание, в первую очередь в представления синтоизма и дзэн-буддизма о конечной реальности как о «здесь и теперь». Время в синтоистском представлении всегда есть «теперь» (яп. – «*нака-има*» – время между прошлым и настоящим). Снять измерение с пространства и времени – этой цели подчинено и дзэнское искусство. Дзэн отрицает рациональное постижение истины, время в нем понимается как часть непреложного ритма космоса, который принадлежит духовному абсолюту, пронизывающему как человека, так и вселенную в ее циклическом движении. Цель чайной церемонии или японских садов – полностью освободить человека от ощущения пространства и времени, потому часы в чайной комнате – это нонсенс.

Характеризуя небытийную природу времени, Т. Григорьева подчеркивает, что «все выплывает на время из Небытия, как волна, чтобы как волна, опять исчезнуть в океане Небытия» [4, с. 11].

Отсюда становится понятной определенная вневременность японского классического искусства. Очень сложно определить, к какому веку относится та или иная *танка* – к VII или XVII. В японских стихах и пьесах никогда не упоминаются исторические даты, но всегда присутствует время года. При этом сезоны года являются лишь моментами принципа вечной цикличности в природе, и часто колорит той или иной пьесы зависит от того или иного времени года. Обновление поколений рассматривается лишь как часть круговорота Вселенной, в силу чего личность остается не заметной в бесконечном космическом процессе. Стянутость времени и пространства в одну точку, некую надвременность и надпространственность мы можем обнаружить и у современных японских писателей – все находится в одной плоскости. «В нашем распоряжении, – пишет Х. Мура-

ками, – подвижная система под названием “наша жизнь”, в которую мы можем себя вписать, но эта же система одновременно предусматривает и нас самих. Как карусель – мы всего лишь вращаемся в определенном месте с определенной скоростью. Наше вращение никуда не направлено. Ни выйти, ни пересечь. Мы никого не обгоняем, и никто не обгоняет нас. При том для сидящих на карусели это вращение кажется яростной ничьей с воображаемыми врагами» [5, с. 10].

Единое время как бы распадается на мгновения, или вечность проецируется в миге, мгновение несет печать вечности, единое вырывается в единичном. Время ощущается как отдельные мгновения, а отдельные мгновения – как уникальный миг вечности. «Каждый миг человеческой жизни, – подчеркивал Д. Т. Судзуки, – в той мере, в какой он стал выражением внутренней сути, изначален, божественен, творится из ничего и не может быть восстановлен. Каждая индивидуальная жизнь, таким образом, есть великое произведение искусства. Сумеет или не сумеет человек сделать ее превосходным, неподражаемым шедевром, зависит от степени его понимания Пустоты (шунья), действующей в нем самом» [3, с. 31].

В Китае и Японии признание двустороннего движения породило у местного населения мысль об обратимом характере времени. Почему так случилось? Да потому, что идея небытия располагала к небытийному восприятию времени. Отношение к небытию как к залогоу жизни, т.е. все уже есть в невыявленной форме, породило тенденцию движения времени вспять. При этом вектор времени направлен в прошлое и тогда, когда речь идет о будущем. Японцы нередко говорят, имея в виду будущее, т.е. то, что должно быть, как то, что находится позади нынешнего. Прошлое по японским меркам находится наверху, к нему поднимаются (яп. – *«саканaborу»* – подниматься вверх по течению), т.е. поднимаются к истокам или же возвращаются к прошлому вспять, а потому настоящее находится внизу и к нему необходимо спускаться или нисходить.

В Индии время понимается как циклическое. Мир – это бесконечно возвращающийся феномен. Божественное находится над циклами, вне времени, и потому, особенно в Индии, время мало ценится.

Совсем иную картину мы видим в европейской культурной традиции. В христианстве Бог выражает себя прежде всего во времени. Он однажды сотворил мир, Иисус Христос однажды явился, и также однажды настанет День Суда. По прямому пути Бог приводит все в исполнение. Данный линейный взгляд на время в европейской культурной традиции явился предпосылкой позднейших идей прогресса и эволюции.

Мы привыкли к представлению о движении и времени как о постепенном восхождении от низшего к высшему. В основе структуры мышления западного человека лежит представление о причинно-следственной связи, обусловленности последующего предыдущим. Дело в том, что сознание, которое ориентировано на человека («человек есть мера всех

вещей»), обречено на идею восхождения и прогресса. В этом заключается главное отличие движения человеческой истории от движения в природе.

Таким образом, в конечном счете европейский антропоцентризм послужил камнем преткновения для развития циклического восприятия движения и времени, как это характерно для Востока. И, наоборот, отсутствие антропоцентрической структурированности восточного мышления привело к отсутствию идеи поступательного движения и отсутствию линейного вектора в понимании времени. По свидетельству самих японцев, идея поступательного движения – прогресса, когда новое утверждается за счет преодоления старого, – была выдвинута у них лишь в XVIII в. их соотечественником Томинага Никамото. Изучив путь, пройденный буддизмом, конфуцианством и синтоизмом, ученый обнаружил, что последующее, как правило, представляет собой отрицание предыдущего. И только в середине XIX в. японцы из европейских книг узнали о существовании таких понятий, как «прогресс» и «эволюция», не без труда нашли им адекватные эквиваленты, составив из старых иероглифов новые понятия. Японские мыслители признавали идею изменчивости и развития, но они никогда не выдвигали идею эволюции и не считали, что то, что приходит, выше того, что уже было, т.е. что одно заменяет другое. У японцев существовало свое представление о характере движения: не возникновение нового за счет старого, а восстановление старого в новом цикле, что и находило свое смысловое выражение в понятии традиционализма.

Модель мира, в основе которой лежало определенное представление о движении и времени, не могло не сказаться на законах композиции в архитектуре, живописи, музыке, поэзии. «Многоярусные пагоды раскинулись вширь, в пространство, дворцы напоминают храмы, трон не возвышает человека над земной жизнью, даже стулья не понадобились, и люди расположились на циновках. Во всем стремление не оторваться от земли, не возвыситься над нею, а приблизиться к ней» [4, с. 65.], т.е. отрицание любых «происков» антропоцентризма.

Стиль мышления не мог не отразиться и на восприятии времени, и потому мы говорим: «Дни идут чередой», – а японцы: «Один день находит на другой». Таким образом, разные модели структурирования мышления привели к существованию разных культурных парадигм – Западной и Восточной.

Литература

1. *Григорьева Т. П.* Красотой Японии рожденный / Т. П. Григорьева. – М. : Искусство, 1993. – 464 с.
2. *Безруков И. В.* Буддийское истолкование понятия «небытие» Нисида Китаро как основа критики западной философской традиции / И. В. Безруков. – Режим доступа: http://issuu.com/anton_108/docs/name_1623e4/1
3. *Судзуки Д. Т.* Наука Дзен – Ум Дзен / Д. Т. Судзуки. – Київ : Преса України, 1992. – 176 с.

4. Григорьева Т. П. Японская художественная традиция / Т. П. Григорьева. – М. : Искусство, 1979. – 291 с.

5. Мураками Х. Ничья на карусели / Х. Мураками. – М. : Эксмо ; СПб. : Домино, 2011. – 160 с.

Национальный педагогический университет имени М. П. Драгоманова (г. Киев, Украина)

Мозговая Т. А., аспирант кафедры философии

E-mail: mozgova@gmail.com

Тел.: +380-067-707-77-83

National Pedagogical University named after M. P. Dragomanov (Kiev, Ukraine)

Mozgovaya T. A., Post-graduate Student of the Philosophy Department

E-mail: mozgova@gmail.com

Tel.: +380-067-707-77-83