



ТАНАБЭ ХАДЗИМЭ: ФИЛОСОФИЯ КАК ПУТЬ ПОКАЯНИЯ

Л.Б. Карелова

Карелова Любовь Борисовна — кандидат философских наук, старший научный сотрудник. Институт философии РАН. 109240, Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1. E-mail: lbkarelova@mail.ru

Карелова Л.Б. 2020. Танабэ Хадзимэ: Философия как путь покаяния.

Концепт: философия, религия, культура. Том 4. № 3(15). С. 7–18.

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-7-18>

Статья поступила в редакцию: 20.09.2019. Принята к публикации: 07.07.2020.

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.



Книга «Философия как путь покаяния» японского философа Танабэ Хадзимэ, написанная в последний год Второй мировой войны, знаменует собой важный поворотный момент в творчестве мыслителя. Анализ её основных идей представляет интерес с точки зрения влияния исторических событий кризисной эпохи на философскую мысль, постановки проблем ответственности философа перед обществом и переосмысления самообраза, формы существования и методов самой философии, что приобретает в настоящее время новую актуальность. Ключевыми темами, на которых сосредоточено данное исследование, являются — проект философии как процесса самокритики, происходящего одновременно с внутренним перерождением философа, понимание субъекта, философия истории, концепция абсолютного опосредования, идея свободы, проблема зла, особенности диалектики и философской веры Танабэ Хадзимэ. Итогом переосмысления основ, предпринятого самим Танабэ, стала прежде всего критика ряда фундаментальных принципов западной философии, таких как автономия субъекта, верховенство разума, исторический прогресс. Это переосмысление было им отлито в форму обращения к национальной духовной традиции, создания своеобразной религиозной философии путём комбинации и интерпретации отдельных доктрин буддийской мысли, в частности учения Синрана и буддийской школы Дзёдо. Пример проекта философии как пути покаяния Танабэ показывает, как модернизированный буддийский взгляд на мир, предложенный японским мыслителем, помогает найти способ философского разрешения кризисного мироощущения. Изучение новейших исследований политической роли Киотоской школы в военный период и анализ первоисточников позволяет более сбалансированно оценить реальное историческое значение философии Танабэ.

Ключевые слова: Танабэ Хадзимэ, философия истории, свобода, метанойя, метанозтика, абсолютное ничто, опосредование, сила Другого.

Философия Танабэ Хадзимэ (1885–1962) — одного из основателей Киотоской школы в Японии не столь известна и изучена, как философия Нисиды Китаро (1870–1945), официальным преемником которого он стал. Отчасти такая ситуация объясняется обвинениями этого философа в апологии японского расизма и империализма, которые предъявляли ему японские левые [Нагата, 1948; Ямада, 1975] с одной стороны и ряд японских и западных учёных с другой [Dale, 1986; Heisig, 2001; Sakai, 2017]. Обвинения основывались главным образом на интерпретациях его концепции логики видов, созданной в 1930-е гг., и на том, что он, будучи представителем истеблишмента, делал отдельные заявления в поддержку идеи «сферы совместного процветания в Восточной Азии». Концепция логики видов была разработана путём экстраполяции гегелевского силлогизма всеобщего, особенного и единичного на отношения между абсолютным и индивидом, которые опосредуются конкретным этнокультурным обществом с его обычаями, традициями и законами, обозначаемым им как вид.

Целью Танабэ было создать философию истории на основе логики видов, выражающей тройственную связь между индивидом, обществом как историческим миром и вечностью вне пространства и времени [Ozaki, 2001: 146]. Акцентирование важности этнокультурных образований как опосредующего звена между всеобщим и индивидом в контексте критики японского империализма и милитаризма было расценено как обоснование расовых различий и расового превосходства.

Однако в последнее время подобные оценки всё чаще подвергаются сомнению, и логика видов рассматривается уже как предтеча современных теорий культурного многообразия и плюральности мира [Ozaki, 2001; Williams, 2004; Kawamura, 1990]. Более того, после публикации секретных «Записей» философа Осимы Ясумасу, свидетельствующих об участии Танабэ и его соратников в подготовке совместно с рядом высших чинов японского флота переворота с целью отстранения от управления кабинета военного пре-

мьер-министра Тодзё Хидэки (1884–1948) и отказа от политики продолжения войны [Охаси, 2001], а также ответ Танабэ [Tanabe, 2004: 181–187] на речь своего учителя Хайдеггера на церемонии вступления в должность ректора Фрейбургского университета, осуждающий его сотрудничество с немецкими нацистами и подчинение философии политике, позволяют по-другому взглянуть на деятельность японского философа.

Проект философии как пути покаяния

Идея философии как «пути покаяния» была сформулирована Танабэ Хадзимэ во время его последнего лекционного курса, в частности, на итоговой лекции, знаменующей завершение его преподавательской карьеры, под названием «Путь покаяния — метаноэтика» («Дзангэдо — метаноэтика»), прочитанной на заседании Киотоского философского общества в субботу 21 октября 1944 г. В этой лекции он так объяснял смысл, который он вкладывал в понятие «покаяние» (μετάνοια, дзангэ): «Для меня путь покаяния есть путь философии. Путь, которым идёт философия, не может быть иным, кроме как путь покаяния. Слово „покаяние“ имеет много значений, оно используется в повседневной жизни, однако, чтобы употреблять его как философский термин, необходимо определить это понятие... Обычно, когда говорят о покаянии, имеется в виду сожаление о прошлых поступках и чувство бессилия что-то изменить, и вследствие этого ощущения бессилия — растерянность и депрессия, а не стремление к активным действиям. Католики рассматривают такое бездейственное покаяние (*Repentance*) как добродетель, а Бенедикт Спиноза называл его двойным бессилием. А именно, он считал, что двойное бессилие — в прошлом и в настоящем не может считаться добродетелью... Покаяние как путь философии не подразумевает обостренного ощущения анемии от бессилия, хотя возможно в какой-то мере оно и присутствует. Однако коль скоро речь идёт о покаянии как пути философии, оно не может не быть активным. Путь философии озна-

чает перерождение благодаря покаянию. Другими словами, моё раскаяние — это активное и позитивное действие, способное компенсировать прошлое, при котором предшествующая личность умирает и заново возрождается, или, можно сказать, происходит духовное перерождение (Conversion)» [Танабэ, 2010а: 11-12].

Прочитав этот цикл лекций Танабэ Хадзимэ уехал из Киото, чтобы провести остаток жизни в своём загородном доме, расположенном в живописном курортном месте Каруидзава, где сразу начал писать книгу «Философия как путь покаяния» («Дзэнгэ-до тоситэ-но тэцугаку»). Она была завершена весной 1945 г. за несколько месяцев до окончания войны и опубликована издательством Иванами сётэн в апреле 1946 г. В предисловии к книге Танабэ очень эмоционально описывает своё внутреннее состояние, которое сподвигло его написать эту работу. В последний год войны поражение Японии уже было предрешено, и это ощущалось многими. Люди со страхом ждали, что их ждет в ближайшем будущем.

Приступая к работе, он чувствовал свою ответственность как философа за грядущую катастрофу своей страны и неизбежно задавался вопросом, как должен поступать представитель академической науки в данной ситуации. Ответ он даёт уже в предисловии к книге: «С самого начала я был убеждён, что метаноэтика включает в себя социальную солидарность, а кроме того мы всегда обязаны практиковать раскаяние столь долго, сколько мы сознаём нашу коллективную ответственность за каждое событие, происходящее в нашем обществе. В моём случае покаяние произошло потому, что я дошёл до предела возможностей моей философской концепции, поскольку я столкнулся с безысходными проблемами моей страны. Мои страдания происходили не только от моей личной неспособности выполнять свои обязанности философа в данное время, но и от чувства ответственности за то, что мои сограждане вынуждены делать в конкретной ситуации. Естественно, я был возмущён тем, что милитаристы и правительство обманывают народ и пресекают любую критику безрассудства, с которым они ведут абсолют-

но иррациональную политику, нарушая международные законы, вынуждая отвечать японцев перед всем миром. И в этом конкретном смысле мы, японцы, все ответственны за позор и бесчестие, поскольку не смогли предотвратить неразумные действия правительства и милитаристов. Вслед за теми, кто был непосредственно обвинён за несчастья, которые постигли Японию, лидеры социально-политической мысли несут ответственность в наибольшей мере. Нет оправдания позиции стороннего наблюдателя, часто занимаемой представителями интеллигенции» [Танабэ, 2010а: 43].

Первая глава книги открывается ключевым тезисом, который затем получает развернутое обоснование: «Для меня является абсолютно неоспоримым фактом, что философия возможна только как метаноэтика» [Танабэ, 2010а: 55]. «Именно самопробуждение, которое достигается с помощью покаяния, составляет метаноэтику, или путь покаяния. Поскольку мудрость, достигаемая на пути покаяния, является неотъемлемой частью этого пути, метаноэтика может быть обозначена как философия» [Танабэ, 2010а: 56].

Примечательно, что Танабэ использует два разных греческих термина, выражающих суть своей новой философии — дзэнгэ, означающий японский эквивалент метанойи (μετάνοια) и метаноэтика (μετανόησις) как характеристика его философии, означающая путь раскаяния.

Обосновывая выбор термина «метаноэтика» и его отличие от метанойи, Танабэ пишет: «Существует определённый смысл в использовании слова, произошедшего из западного языка термина „метаноэтика“ наряду с термином *дзэнгэдо* (путь покаяния). „Мета-ноэтика“ несёт смысл, буквально означающий „превосходящее ноэтику“, или, другими словами, превосходящей метафизическую философию, основанную на созерцании и интуиции, базирующейся на использовании разума. „Мета-ноэтика“ означает преодоление созерцательной, или спекулятивной, философии интеллектуальной интуиции, которая связана с традицией, акцентирующей разум. Здесь мы имеем дело с очень важ-

ной характеристикой, которая отличает метаноэтику от обычного мистицизма или философии интеллектуальной интуиции: она не является философией, основанной на интуитивном разуме собственной силы (*дзирики*), это — философия, опосредованная преобразующей высшей силой Другого (*тарики*)» [Танабэ, 2010а: 56-57]. Философию, понимаемую как путь покаяния, Танабэ также называет метаноэзисом.

Далее Танабэ продолжает раскрывать своё понимание философского покаяния: «Дзангэ не ограничивается „метанойей“, которая представляет собой обдумывание по прошествии события, или раскаяние, которое предполагает болезненную сосредоточенность на прошлых грехах или чувство сожаления, которое сопровождается сильным желанием, чтобы эти грехи не были бы совершены. Напротив, это, скорее, прорыв из собственного „я“, которое до сих пор функционировало исключительно в сфере дискурсивного мышления и рефлексии. В действительности пока „я“ утверждает себя непосредственно, подлинное покаяние невозможно. Поэтому хотя покаяние — это акт, производимый „я“, в то же время это прорыв из собственного „я“, отказ от своего „я“» [Танабэ, 2010а: 58-59].

Согласно Танабэ, после осознания отсутствия ценности нашего «я» и отказа от него в процессе метанойи мы вновь открываем наше бытие, и наше существо претерпевает абсолютную трансформацию через собственное отрицание и переутверждение. Суть этого процесса Танабэ уподобляет «возрождению в Чистой Земле» путём «спасительной силы будды Амида» у Синрана (1173–1263), основателя японского буддийской школы Дзёдо-Син, или просветлению *сатори* в дзэн-буддизме [Танабэ, 2010а: 216].

Вместе с тем подобное внутреннее перерождение японский философ рассматривает не как единичное событие, а как непрерывную цепь событий: «Структура метаноэзиса — бесконечный процесс, имеющий форму спирали», состоящий из самоотрицания и самоутверждения [Танабэ, 2010а: 61].

Таким образом философия как метаноэтика — это процесс постоянной само-

критики и переосмысления, который становится частью трансформации личности самого философа. Этот момент отличает его подход от тотального сомнения Декарта или кантовской критики разума.

Фундаментом своей, понимаемой по-новому философии, Танабэ Хадзимэ сделал модель взаимодействия единичного и всеобщего, конкретного и абсолютного в религиозно-философском учении Синрана. Это соотношение представлено у него в форме взаимодействия собственной силы человека (*дзирики*) и силы Другого (*тарики*), являющейся всеобъемлющей спасительной силой будды Амида. Метанойя, по мнению Танабэ, как раз и запускает механизм действия этой абсолютной силы, которая проявляет себя через поступки человека, Танабэ предлагает путь выхода из логических противоречий, социального и исторического тупика путём отказа от своего нынешнего «я» и обретения обновленного взгляда, соответствующего изменённому внутреннему состоянию. Таким образом, на практике его призыв, подчас облечённый в форму своеобразной религиозной риторики спасения с помощью силы Другого, состоял в необходимости осмысления ограниченности как собственной философской системы, так и окружающего интеллектуального пространства первой половины XX в., завершившейся разрушительной войной.

Как подмечает исследователь философии Танабэ М. Уорд, он трансформирует проблему внешнего кризиса в проблему, решаемую посредством внутренней трансформации [Murthy, Schäfer, Ward, 2017: 217]. Вместе с тем подобная перманентная трансформация для него становится единственно возможным способом существования философии. Методом этой философии становится «абсолютная критика» (*дзэнтай хихан*), понимаемая не только как критика иных концепций, но и как самокритика. Танабэ даёт такое определение своего метода: «Я называю абсолютной критикой самокритику, в процессе которой происходит прорыв из собственного „я“, таким образом, это — самокритика в отсутствии критикующего субъекта... Это — смерть и возрождение разума» [Танабэ, 2010а: 105].

При этом примером, с которым японский философ соотносил свой подход и от которого он отталкивался, стала кантовская критика разума. Выработывая свой критический подход, Танабэ анализирует проект Канта, выявляя в нём слабые, по его мнению, стороны. Так Танабэ утверждает: «„Критика чистого разума“ не может предоставить безусловную точку зрения для философии, на которую она претендует, поскольку её решение об разделении феноменального мира от noumenального есть всего лишь компромисс, не способный привести разум в состояние уверенности. Наоборот, разум остаётся беззащитным перед антиномиями, которые могут разорвать его на части и привести в состояние полного саморазрушения. Что касается критики чистого разума, то разум как критикующий субъект всегда остаётся в безопасной зоне, где он сохраняет свою безопасность... Кроме того, поскольку разум не может избежать саморазрушения, критикующий разум и критикуемый разум должны неизбежно разделиться... Самосознание того, что все вещи находятся в состоянии абсолютного распада из-за антиномий, и противоречие с самим собой — это конечный результат претензий на единство самоидентичности разума. Чистая самоидентичность возможна только для Абсолюта. Поскольку разум забывает о конечности и относительности и ошибочно считает себя абсолютным, он обречён на впадение в абсолютное противоречие и разрушение» [Танабэ, 2010а: 107-108].

Путь, который предлагает Танабэ — это радикальный отказ от полагания на разум и стремления к достижению его единства, который он называет «добровольной смертью разума» путём погружения в неизбежные противоречия, которые следует принимать как данность. В результате «разум возвращается в трансрациональное измерение, в котором он становится посредником или соучастником преобразующей деятельности Абсолюта», вследствие чего реальность видится ему в новом свете, и он начинает двигаться в одном направлении с ней [Танабэ, 2010а: 108]. Соответственно Танабэ подвергает

критике и представление о неизменной целостности и самоидентичности субъекта, на основе которого строилась вся западная философская традиция. Своё понимание субъекта он формулирует так: «В действительности нет „я“, которое мы осознаём, так как „я“ настолько сильно разрушается, что от него ничего не остаётся... Оно восстанавливается только как временная ось абсолютного преобразования, когда содействует реализации исторической реальности и служит посредником Абсолютного ничто» [Танабэ, 2010а: 109].

Самосознание, согласно Танабэ, может быть только самосознанием действия Абсолютного ничто, а не «я», обладающего самостью [Танабэ, 2010а: 109]. Основу его подхода составили буддийская концепция жизни как непрерывной цепочки смерти и перерождения (*си-фуккацу*) [Танабэ, 2010а: 60] и концепция истории как перманентного повторения «эволюции и инволюции», «трансформации и возрождения», которые представляют собой две стороны единого динамического процесса (*какусин соку фукко*) [Танабэ, 2010а: 131].

Употребление термина «возрождение» для обозначения трансформации субъекта или разума Танабэ объясняет так: «Я не имею в виду только возрождение к прежней жизни. „Я“ возрождается к новой жизни, хотя и умирает для самого себя, и тем не менее оно способно действовать оптимально. Более того, говоря о возрождении, я не имею в виду, что разум возвращается в своё прежнее состояние, а скорее разум приходит к самосознанию процесса, состоящего из действия, веры и переутверждения, который превосходит разум» [Танабэ, 2010а: 116].

Для разъяснения процесса так называемых смерти и возрождения «я» в метанэтике Танабэ также использует понятия, заимствованные у Синрана. А именно — понятие «переход» (*одзё*), изначально означавшее переход в Чистую Землю, для обозначения восхождения к абсолюту путём отказа от собственного «я», а также понятие «возвращение» (*гэнсё*), имевшее смысл возвращения после перерождения в Чистой Земле и служащее Танабэ для от-

ражения процесса образования обновлённой личности [Танабэ, 2010а: 411]. Эти же понятия нередко употребляются им и для характеристики взаимодействия абсолютного и относительного бытия.

Ключевой конструкцией его философии, тем не менее, как и прежде осталась общая для мыслителей Киотоской школы концепция Абсолютного ничто и диалектика его взаимодействия с миром относительного и конкретного на основе принципа опосредования, которые получили дополнительное развитие в книге «Философия как путь покаяния».

Танабэ подчёркивает, что западные онтологические учения преимущественно рассматривали абсолют в терминах бытия, даже если речь шла о трансцендентном бытии, и только в доктрине о пустоте буддизма Махаяны было сформировано такое понимание абсолюта, которое позволило выстроить подлинную диалектику Абсолютного ничто и относительного бытия [Танабэ, 2010а: 333-334].

Идея опосредования (*байкай*), ставшая центральной идеей диалектики Танабэ, вероятно, была воспринята им у Гегеля, который уже в «Феноменологии духа» стал использовать понятие медиация (*Vermittlung*). Концепция абсолютного опосредования как универсального принципа (не только логики, но и мира в целом) была сформулирована японским философом ещё в предвоенный период. В частности, в книге «Логика видов» разъясняя значение принципа опосредования, он пишет следующее: «Абсолютное опосредование означает, что одно не может существовать без опосредования другим. Абсолютное опосредование означает, что никакое утверждение не происходит без опосредования отрицанием. Следовательно, это полностью исключает всякую непосредственность. Хотя мы и говорим об Абсолюте, он не может быть установлен без опосредования отрицающим его относительным» [Танабэ, 2010b: 21]. В этой же книге он начинает определять Абсолютное ничто как абсолютное опосредование: «Абсолютное ничто можно определить как действие опосредования через абсолютное самоотрицание. Истинный смысл

Абсолютного ничто заключается в абсолютном отрицании. Однако абсолютное отрицание есть ни что иное как абсолютное опосредование. Следовательно, действие абсолютной медиации и есть действие абсолютного отрицания» [Танабэ 2010b: 374].

В метаноэтике Танабэ эквивалентом Абсолютного ничто начинает выступать сила Другого: «Абсолютное ничто может быть также названо силой Другого (*тарики*), поскольку она ощущается... как принцип отрицания и трансформации „я“. В этом смысле сила Другого *тарики* неизбежно зависит от собственной силы *дзирики* как опосредующего её иного...» [Танабэ, 2010а: 64].

Абсолютное ничто или сила Другого у Танабэ предстаёт не как трансцендентная сущность, а фактически как принцип существования относительного бытия. Танабэ даёт и более развёрнутое определение Абсолютного ничто: «Поскольку ничто, Абсолют представляет собой абсолютное опосредование, оно постоянно коррелятивно бытию. Это — циркулирование непрекращающегося потока опосредований. Абсолют — это не идеал или цель, которая в конечном счёте снимает относительное. Напротив, это — скорее принцип, который нас постоянно поддерживает, где бы мы ни находились, и даёт нам возможность быть включёнными в подлинную деятельность. Абсолют не является чем-то находящимся вне досягаемости для нас, а является как раз той самой силой, которая движет нами здесь и сейчас. Если существует относительное, абсолютное также присутствует как его коррелят...» [Танабэ, 2010а: 177].

Концепция истории

Третья часть книги называется «Абсолютная критика и историчность». Философия истории всегда представляла особый интерес для Танабэ. И именно на примерах социально-исторического бытия в своей более ранней книге «Логика видов» он пытался выявить механизмы проявления Абсолютного ничто через действия конкретных индивидов. В рамках концепции метаноэтики Танабэ уточняет своё пони-

мание времени, в частности прошлого и будущего как взаимопосредующих модулов. Проект философии как метаноэтики явно ориентирован на будущее и открыт будущему, которое непрерывно формируется путём «отрицания прошлого».

Вместе с тем японский философ подвергает критике идею прогресса и любые формы телеологии. Формулируя своё понимание истории, он говорит следующее: «История — это не линейный процесс, а циркулярный. „Восстановление — изменение“ — это основа движения истории. Если попытаться объяснить эту фундаментальную структуру истории с помощью структуры времени, можно сказать, что изменения, направленные в будущее, происходят таким образом, что порождают возвращение в прошлое и восстановление изначальных истоков в более совершенной форме. „Вечность настоящего“ служит осью, вокруг которой движутся „разрушение и восстановление“...» [Танабэ, 2010а: 132]. Настоящее в этой схеме является моментом, в котором разрушается старое «я» и рождается новое.

В основе исторического процесса, согласно Танабэ, опять же лежит диалектика взаимодействия Абсолюта и относительного, действующая в соответствии с принципом опосредования. Имея в виду данный аспект, Танабэ уточняет своё понимание истории следующим образом: «Абсолют — это абсолютная сила Другого, предполагающая абсолютную медиацию, которая также является ключом к пониманию истории как взаимного опосредования между относительными существованиями, позволяющими Абсолюту проявляться в реальном мире. Короче говоря, структура истории есть ни что иное, как динамическая корреляция двух направлений движения — восхождения от относительного к абсолютному (*осё*) и возвращения от абсолютного к относительному (*гэнсё*)» [Танабэ, 2010а: 332]. Подобным высказыванием Танабэ стремится отмежеваться от гегелевского понимания истории как поступательного движения самореализации Абсолютной идеи, находя более адекватный, с его точки зрения, выход в философии Синрана. Данная фун-

даментальная структура истории, по его мнению, ограничивает возможности применения трансцендентальных методов, подобных кантовской дедукции, для её объяснения.

Основными объектами его абсолютно-го критицизма концепций исторической реальности стали взгляды Канта и представителей философии экзистенциализма. Среди фундаментальных характеристик истории Танабэ выделяет случайность. Он критикует позицию Канта, который был склонен рассматривать историю и нравственность как сферы, контролируемые законами, подобными естественным законам. Согласно Танабэ, трансцендентальная дедукция не может вывести исторический факт из универсальных принципов, и эта изначальная непредсказуемость событий отличает историю от природы [Танабэ, 2010а: 130-131, 134].

Также японский философ анализирует взгляд, представленный философией экзистенциализма, в соответствии с которым случайность исторических фактов рассматривается в терминах «заброшенности» в мир. Отчасти он соглашается с данным подходом. Философ пишет: «Наша „заброшенность“ в мир обусловлена случайным характером исторической реальности, а также невозможностью найти в ней разумные основания. Прошлое дано нам, хотя оно и случайно. Оно неподвластно нашей воле. Мы заброшены в историю, поэтому у нас нет иного выбора, кроме как принять её. Это — изначальная случайность нашего бытия... Прошлое занимает часть нашего бытия, от которой мы не можем избавиться, но можем только с ней смириться. В этом состоит случайный характер прошлого. Или, иначе говоря, природа прошлого состоит в случайности» [Танабэ, 2010а: 135-136]. Однако, по мнению Танабэ, философия экзистенциализма, говоря о «заброшенности в мир» с одной стороны, и восприятии человека как проект, с другой, оказалась не в состоянии объединить их [Танабэ, 2010а: 222].

В своей концепции Танабэ ставил задачу преодоления этого разрыва.

Развивая далее тему случайности как сущностной характеристики исто-

рии, Танабэ говорит, что если бы прошлое не было случайным и подчинялось бы естественным законам, то не было бы истории как таковой, а также не было бы будущего — всё бы повторялось вновь и вновь в настоящем [Танабэ, 2010а: 136].

Танабэ Хадзимэ даёт три основных характеристики истории:

- Элемент случайности в истории находится за пределами нашего контроля.
- Мы можем только принимать историю как данность.
- История определяет наше существование таким образом, что мы вынуждены прибегать к опосредованию истории для утверждения нашей собственной идентичности. Прошлое опосредует наше нынешнее бытие, создаёт основу для существования нашего «я», утверждающего себя через свободное принятие решений [Танабэ, 2010а: 136].

Тема будущего, как уже упоминалось, была особенно важна для Танабэ, поскольку его проект метаноэтики был ориентирован в будущее. Проблема связи прошлого и будущего в контексте истории решается японским философом с помощью концепции метанойи. В главе «Метаноэтика и теория трёх видов сознания», посвящённой анализу акта трансформации сознания во время «покаяния», необходимого для вступления в действие силы Другого в Син-буддизме, Танабэ пишет: «Благодаря метанойе прошлое полностью отрицается, но внутри чистой пассивности этого отрицания длительность прошлого обновляется и трансформируется в самопроизвольность действия как недеяния. Прошлое таким образом возрождается к жизни через свою смерть. Через опосредование метанойи возрождение в будущем уже содержится в прошлом как цель... Будучи опосредованным будущим, прошлое может быть абсолютно трансформировано. Метанойя или трансформация прошлого через отрицание также опосредует спасение, понимаемое как предопределение перерождения в будущем. Иначе говоря, опосредующее единство в вечном сейчас, в котором прошлое и будущее взаимно трансформируются и проникают друг в друга, достигается благодаря

мета-ноэтическому действию» [Танабэ, 2010а: 366].

Идея свободы у Танабэ Хадзимэ

Концепция истории, разрабатываемая японским философом, включает в качестве важного сегмента также и проблему свободы.

Проблема свободы, занимавшая место среди значимых проблем философии XX в. после Второй мировой войны, приобрела новое звучание. Для Танабэ уяснение понимания свободы на фоне режима военной диктатуры было особенно важно, поэтому он посвятил этой проблеме специальную главу своей книги.

Свободу Танабэ определяет как момент самосознания субъекта. Свобода представляется им как превращение случайности в выбор и решение субъекта. При этом он опять же отталкивается от экзистенциалистского восприятия человеческого существования как проекта в сартровском варианте, для которого также большое значение имело представление о свободе как возможности выбора. Однако интерпретация Танабэ имеет несколько другие акценты.

По утверждению Танабэ, только в связи с деятельностью, направленной в будущее, осознаётся случайность, а следовательно, осознаётся и прошлое, в результате чего и существует история. Таким образом прошлое и будущее взаимно определяют друг друга, и свобода играет ключевую роль в этом опосредовании. В связи с этим Танабэ пишет: «Модалность прошлого приходит в сознание человека только через опосредование его свободного проецирования себя в будущее. Не существует самосознания «заброшенности» в мир самого по себе. Поскольку самосознание принадлежит деятельности свободного субъекта, не может быть никакой „заброшенности“ без субъекта, который проецирует себя в будущее, чтобы свободно определять своё собственное существование. В противном случае осознание времени будет невозможно, а заброшенность в историю и случайность прошлого никогда не достигнут нашего сознания. Свобода, а не случайность явля-

ется принципом истории и сущностью реальности. Без проецирования личностью самой себя и свободного планирования не существует истории. История — это дорога из следов, оставленных свободой» [Танабэ, 2010а: 138-139].

В результате создаётся своеобразный парадокс движения истории от будущего к прошлому.

Вместе с тем проблему свободы Танабэ также рассматривает через призму концепции Абсолютного ничто. Другое определение истории, данное Танабэ, состоит в том, что история — это вечное самосознание циркулирующего движения взаимопредельения прошлого и будущего, движимое Абсолютным ничто [Танабэ, 2010а: 178].

Именно ничто, а не бытие, с его точки зрения, является подлинным истоком свободы. Следовательно, возможность реализации свободы имеет ряд условий. Согласно Танабэ, «не может быть свободного индивида до тех пор, пока реальность и „я“ противопоставлены друг другу» [Танабэ, 2010а: 213]. Только субъект, перестающий существовать как субъект и возродившийся как проводник ничто или силы Другого, может, по мнению Танабэ, обрести подлинную свободу. На вопрос «означает ли это, что свобода в подлинном смысле возможна только для тех людей, кто постиг ничто в самих себе?» Танабэ отвечает: «Для непросветлённых свобода остаётся не более чем идеальным состоянием, к которому можно стремиться, но которое никогда не будет достигнуто» [Танабэ, 2010а: 214].

В связи с проблемой свободы Танабэ затрагивает и тему добра и зла. Раскрывая природу зла, Танабэ пишет: «Человеческий грех и зло не являются случайными, однако они не могут быть сведены к дурным деяниям отдельных людей. Скорее они составляют негативную закономерность, лежащую в основе человеческого существования, нечто вроде „радикального греха“, о котором говорил Кант. Поскольку существование утверждает себя, самопроизвольно определяя своё бытие, человек наделён свободой, аналогичной свободе Абсолюта, позволяющей ему опосредовать преобразующую силу Абсолюта. Однако в

то же время как следствие этой свободы имеет место скрытая тенденция забывать собственную относительность и претендовать на абсолютный статус... Существование, наделённое принципом свободы, не может собственными силами победить это латентное зло, которое продуцируется внутренней склонностью к самоутверждению. Поэтому правильнее называть это первородным грехом. Человеческая свобода в подлинном смысле коренится исключительно в милосердии Абсолюта» [Танабэ, 2010а: 59]. Констатируя неизбежность зла, Танабэ в то же время предлагает выход из тупика в форме периодического разрушения автономного субъекта, прибегая в практике метанойи, открывающей путь для любви и милосердия.

Заключение

Идея философии как метанойи (покаяния) была отчасти связана с впечатлением от поражения Японии в войне и агрессивной политики японского милитаристского государства. С одной стороны, для Танабэ метанойя выступала как новая модель философии, в которой философия становится метаноэтикой (путём покаяния) — непрерывным процессом самоотрицания и переосмысления, с другой стороны, она как бы указывала всем японцам путь общего покаяния и возрождения, дорогу к новой жизни после поражения в войне.

Однако текст Танабэ заслуживает внимания не только с точки зрения истории Японии, но и может быть рассмотрен в современном контексте в ракурсе проблемы самоосознания философии как науки, и предложенная модель самокритики, как формы существования и пути развития философии звучит вполне актуально. Когда речь заходит о кризисе философии в современном мире, это означает, что философия должна трансформироваться вместе с меняющейся реальностью, принимая новые формы и ставя новые, не характерные для неё ранее, проблемы и проникая в те области, которые до этого находились вне её поля зрения.

Вместе с тем идеи, выраженные в книге Танабэ «Философия как путь покаяния»,

представляют интерес и для исследования проблемы влияния исторических событий на философскую мысль.

Что общего у послевоенного времени, когда создавалась работа Танабэ, с нашим временем? И то, и другое — пограничное время, требующее переосмысления основ и вновь ставящее смыслополагающие вопросы: что есть человек, что такое жизнь? В такие моменты обнажается необходимость понимания самой философии как динамического процесса, в котором неотъемлемым элементом является самопереосмысление и самокритика.

С другой стороны, встаёт вопрос ответственности философа перед обществом. Может ли и должна ли философия влиять на политику?

Каков же итог переосмысления основ, предпринятого самим Танабэ? Несомненно, он намечает программу развития философии как процесса самокритики, составляющего одно целое с внутренним перерождением философа. Однако он практически не занимается радикальным пересмотром своих собственных идей. Многие положения книги «Философия как путь покаяния» стали развитием его предыдущих идей, в частности концепций Абсолютного ничто и опосредования. Его критика — это прежде всего критика основ западной философии и западного взгляда на мир, проникшись которыми в эпоху Мэйдзи (1868-1912), Япония сформировала имперскую идеологию и вступила в борьбу за передел мира. Острие его критики было направлено на абсолютизацию человеческого разума, идею исторического прогресса, автономии субъекта, понимание свободы как свободного выбора автономного индивида.

Танабэ высказывает идеи во многом созвучные философии экзистенциализма. Однако он находит выход из ситуации «заброшенности в историю», сделав саму историю по сути открытым проектом в силу её опосредованности будущим. Модель цикличности истории как непрерывной смены фаз разрушения и возрождения у Танабэ вселяет оптимизм и веру в наступление нового более благоприятного витка истории. Он находит выход для движения к обновлению через покаяние и внутреннее перерождение, не требующее активных внешних действий.

Человек у Танабэ — не одинокий индивид, находящийся перед лицом критических обстоятельств, он находит надежную опору в виде силы Другого (или Абсолютного ничто), которая действует через его собственные действия. Идея неэффективности собственной силы заимствованная у Синрана, и полное упование на высшую силу, которая начинает действовать в случае отказа от индивидуального «я», помогает в тяжёлой ситуации обрести спокойствие и равновесие. С другой стороны, буддийское понимание относительности Добра и Зла, и неизбежности Зла, помогает найти своеобразный выход из нравственного тупика. Формально не принадлежа к какой-либо религиозной конфессии, Танабэ аналогично Ясперсу утверждает своеобразную философскую веру, прибегая к свободной интерпретации буддийских доктрин. Таким образом философия Танабэ Хадзимэ демонстрирует пример возрастания интереса к духовным истокам национальной традиции в момент ощущения грядущей социальной катастрофы.

TANABE HAJIME: PHILOSOPHY AS A PATH OF REPENTANCE

L.B. Karellova

Liubov B. Karellova — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 109240, Moscow, Goncharnaya str., 12/1. E-mail: lbkarellova@mail.ru

Karellova L.B. 2020. Tanabe Hajime: Philosophy as a Path of Repentance. *Concept: Philosophy, Religion, Culture*. Vol. 4. No 3(15). P. 7–18. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2020-3-15-7-18>

Received: 20.09.2019. Accepted: 07.07.2020.

Conflicts of interest. The author declares the absence of the conflicts of interest.

Abstract. The book *Philosophy as Metanoetics* by the Japanese philosopher Tanabe Hajime written in the last year of WW2 marks an important turning point in his career which is interesting in terms of the influence of historical events on philosophical thought, the philosopher's responsibility to society and rethinking of self-image, own existence and methods of philosophy, seemingly topical nowadays.

The key topic of this study on late Tanabe is the focus on philosophy as on a self-critical process, taking place in parallel with the inner rebirth of philosopher.

The result of the rethinking of the Western philosophy foundations of Tanabe in his inquiry on the subject, philosophy of history, absolute mediation, idea of freedom, problem of the Evil, dialectics was primarily critical. This rethinking manifested itself in Tanabe's appeal to national spiritual tradition, a religious philosophy combining separate Buddhist doctrines, in particular the teachings of Shinran and the Jodo school.

The example of Tanabe's project of philosophy as a path of repentance shows how the modernized Buddhist worldview helps to find a philosophical resolution of the crisis. The study of the latest research on the political role of the Kyoto School during the WW2 and the analysis of primary sources contributed to a more balanced assessment on the historical significance of Tanabe philosophy.

Keywords: Tanabe Hajime, philosophy of history, freedom, metanoya, metanoethics, Absolute Nothing, mediation, power of the Other.

References:

Dale P.N. 1986. *The Myth of Japanese Uniqueness*. London and Sydney: Croom Helm and Nissan Institute for Japanese Studies. 233 p.

Heisig J.W. 2001. *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*. Honolulu: University of Hawai'i Press. 380 p.

Kawamura Eiko. 1990. The Logic of Species and the Pursuit of True Reality // Heisig J.W., Unno T. (eds). *The Religious Philosophy of Tanabe Hajime*. Berkeley: California: Asian Humanities Press. P. 223–234.

Murthy V., Schäfer F., Ward M. (eds). 2017. *Confronting Capital and Empire: Rethinking Kyoto School Philosophy* (Brill's Series on Modern East Asia in a Global Historical Perspective; volume 6). Leiden, Boston: Brill. 395 p.

Ozaki Makoto. 2001. *Individuum, Society, Humankind. The Triadic Logic of Species According to Hajime Tanabe*. Leiden, Boston, Köln: Brill. 268 p.

Sakai Naoki. 2017. Ethnicity and Species. On the Philosophy of Multiethnic State and Japanese Imperialism. *Confronting capital and empire: rethinking Kyoto school philosophy*. Eds. V. Murthy, F. Schäfer, M. Ward. Leiden, Boston: Brill. P. 141–175.

Tanabe Hajime. 2004. The Philosophy of Crisis or a Crisis in Philosophy. Reflections on Heidegger's Rectorial Address. *Defending Japan's Pacific War: the Kyoto School Philosophers and Post-White Power*. London, New York: Routledge Curzon. P. 181–187.

Williams D. 2004. *Defending Japan's Pacific War: the Kyoto School Philosophers and Post-White Power*. London, New York: Routledge Curzon. 238 p.

Nagata Hiroshi. 1948. *Tetsugaku to minshushugi: Nishida — Tanabe tetsugaku hihan no tame ni* [Philosophy and Democracy: Towards a Critique of Nishida and Tanabe's Philosophy]. Tokyo: Komeiji shoten. 204 p. (In Japanese).

Ohashi Ryosuke. 2001. *Kyoto gakuha to Nihon kaigun: shin shiryō „Oshima memo” o megutte* [The Kyoto School and the Japanese Navy: Over the new historical material „Oshima Notes"]. Tokyo: PHP Shinsha. 349 p. (In Japanese).

Tanabe Hajime. 2010a. *Zangedo toshite no tetsugaku* [Philosophy as Metanoetics]. Tokyo: Iwanami shoten. 514 p. (In Japanese).

Tanabe Hajime. 2010b. *Shyu no ronri* [Logic of Species]. Tokyo: Iwanami shoten. 515 p. (In Japanese).

Yamada Munemutsu. 1975. *Showa no seishinshi: Kyoto gakuha no tetsugaku* [Showa Intellectual History: The philosophy of the Kyoto School]. Kyoto: Jinbun Shoin. 286 p. (In Japanese).

Список литературы на японском языке:

永田広志. 1948. 哲学と民主主義：西田—田辺哲学批判のために [Нагата Хироси. Философия и демократия: к критике философии Нисиды и Танабэ]. Токио: Комэй сётэн. 204 с.

大橋良介. 2001. 京都学派と日本海軍：新史料「大島メモ」をめぐって [Охаси Рёсукэ. Киотоская школа и японский военный флот: по материалам нового исторического источника «Записи Осимы»]. Токио: РНР Синся. 349 с.

田辺元. 2010a. 懺悔道としての哲学 [Танабэ Хадзимэ. Философия как путь покаяния]. Токио: Иванами сётэн. 514 с.

田辺元. 2010b. 種の論理 [Танабэ Хадзимэ. Логика видов]. Токио: Иванами сётэн. 515 с.

山田宗睦. 1975. 昭和の精神史：京都学派の哲学 [Ямада Мунэмуцу. Интеллектуальная история эпохи Сёва: философия Киотоской школы]. Киото: Дзинбун сёин. 286 с.