

И.Д. Настасенко\*

ПРОБЛЕМА «ПУТИ ПОКАЯНИЯ» В КНИГЕ «ФИЛОСОФИЯ  
КАК ПУТЬ ПОКАЯНИЯ» ТАНАБЭ ХАДЗИМЭ

Статья посвящена понятию «путь покаяния» (*дзэнгэдо*), которое было сформулировано Танабэ Хадзимэ в книге «Философия как путь покаяния», опубликованной в 1946 г. Автор рассматривает данное произведение в контексте жизненного пути японского философа и становления его философской системы. Смысловое содержание понятий «покаяние» и «путь покаяния» раскрывается через их связь с другими концептами – логикой, случайностью, свободой и т.д.

*Ключевые слова:* японская философия, Танабэ Хадзимэ, покаяние, тарики, дзирики, сатори

**The issue of «metanoetics» in Tanabe Hajime’s «Philosophy as Metanoetics».**  
IVAN D. NASTASENKO (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia)

The article is devoted to the concept of «metanoetics» (*zangedō*), which was formulated by Tanabe Hajime in his book «Philosophy as Metanoetics» published in 1946. The author examines this work in the context of the life of the Japanese philosopher and the making of his philosophical system. The semantic content of the central concept is revealed through its connection with other concepts, such as logic, accident, freedom, etc.

*Keywords:* Japanese philosophy, Tanabe Hajime, metanoetics, *tarik*i, *jiriki*, *satori*

**Жизнь и учение Танабэ Хадзимэ**

Танабэ Хадзимэ родился в Токио в 1885 г. Его отец, директор академии Кайсэй<sup>1</sup>, был знатоком Конфуция, о матери сведений найти не удалось. Как отмечает ученик Танабэ и один из переводчиков его книги «Философия как путь покаяния» на английский Такэути Ясинори, еще в начальной и средней школе многие отмечали экстраординарные способности Танабэ. Он поступил в Токийский Императорский университет на факультет математики, потом перевелся на факультет философии, который окончил с

отличием в 1908 г. Его дипломная работа «Исследования по философии математики» будет отмечена Нисидой Китаро, что станет первым звеном в долгой истории взаимоотношений двух философов Киотоской школы. В 1913 г. Танабэ занял должность лектора на факультете естественных наук в Императорском университете в Тохоку [8, р. x]. За два года он пишет и публикует книгу «Современное естествознание» («Сайкин-но сидзэнкагаку»), с которой начинается разработка философии науки в Японии. В 1916 г. Танабэ женится на 19-летней Асино Тиё, которая будет вместе с ним до самой своей смерти.

<sup>1</sup> Подготовительная средняя частная школа для мальчиков, основанная в 1871 г.

\* НАСТАСЕНКО Иван Дмитриевич, магистрант философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия, [nastasenکو.ivan@yandex.ru](mailto:nastasenکو.ivan@yandex.ru)

© Настасенко И.Д., 2024

В конце 1910-х гг. Нисида Китаро (1875–1945) приглашает Танабэ занять пост ассистента профессора на факультете искусства и литературы Киотского университета. Танабэ к тому моменту уже был знаком с Нисидой и с его работами, в т.ч. с книгой «Интуиция и рефлексия в самопознании». В 1922 г., получив грант от Министерства образования Японии, Танабэ уезжает в Германию. Первый год в Берлине он учится под руководством Алоиза Рия, который предлагает ему поехать к М. Хайдеггеру и Г. Риккерт; однако вместо этого Танабэ едет во Фрайбург к Э. Гуссерлю, где изучает феноменологию. В итоге Гуссерль даже написал письмо Нисиде, где выражал надежду, что Танабэ принесет феноменологию на Восток [8, р. xi]. Сам японский мыслитель имел другие планы и в 1924 г. вернулся на родину с желанием совместить «философию жизни» и «философию гуманитарных наук». «Даже отправившись за границу, я не смогу найти учителя лучше Нисиды», – писал он [8, р. xi]. После поездки Танабэ находится в довольно долгой переписке с К. Ясперсом [6, с. 74]. «Религиозность» будет не последним понятием в наших размышлениях о философии Танабэ.

Дж. Хейзиг подробно рассматривает, как складывались отношения Танабэ с тремя столпами немецкой философии – Кантом, Гегелем и Марксом [8, р. xii–xiv]. Поручение подготовить торжественную речь по случаю годовщины со дня рождения Канта побудило Танабэ погрузиться в изучение кантовской теологии. К Гегелю Танабэ пришел через Фихте и Шеллинга, о которых два года читал лекции, затем он два года работал над гегелевской «Энциклопедией», а после – тридцать лет над «Феноменологией». Знакомство с Марксом тоже началось опосредованно – через коллег, таких как Мики Киёси, с которым Танабэ был вместе во Фрайбурге, и Тосака Дзюн, который заставил Танабэ обратить серьезное внимание на вызовы, поставленные марксизмом перед японским обществом. Танабэ пишет работу «Логика видов», в которой пытается совместить самостоятельно выработанные взаимодополняющие концепты – «диалектика относительности» (*со:тай-сэйрирон-но бэнсё:хо:*) и «диалектика логики видов» (*сю-но ронри-но бэнсё:хо:*). И тут происходит первый конфликт, раскол с Нисидой, учение которого о «логике локуса» (*басё-тэки ронри*) и «интуиции» (*тёккан*) не совмещается с «логикой видов».

Под «логикой» и у Нисиды, и у Танабэ понимается не формальный метаязык, а скорее некая группа принципов или просто языковые рекомендации для работы, связанные с мышлением, теоретизированием. Нельзя сказать, что Танабэ разделяет европейское представление о различиях между индивидом–видом–человечеством: в его работе «вид» обладает субъектностью, и в целом создается впечатление, что он гомогенен, един и монолитен в принятии решений и несении ответственности за этот выбор. Сказано даже, что «вид» есть своего рода архетип, который прослеживается в обществе с давних времен; «вид» у Танабэ исходит из иррационального состояния с помощью чистого желания прийти к человеческому сознанию [8, р. xvi]. Работа «Логика видов и схема Мира» («*Сю-но ронри то сэкай дзусики*») выходит в 1935 г., в период развития японского милитаризма и активной агрессивной политики Японии по отношению к соседям в тихоокеанском регионе. Хейзиг, говоря об отношении Танабэ к этому периоду, заявляет, что тот скорее осуждал события тех дней и проводимую политику. Другой автор, Дж. Хаббард, указывает, что в письмах знакомым на фронт Танабэ всячески поддерживал проводимую политику [7, р. 19–21]. Конечно, можно сказать, что учет политической конъюнктуры был необходим, чтобы успешно существовать в тоталитарном обществе. Но вполне возможно, что внутренний кризис назревал у философа еще с того времени, а концепция «коллективной вины» у «вида» давила еще большим грузом на его мировоззрение.

«Диалектика опосредования» является продолжением «логики видов», получая определение «абсолютной». Вообще и Нисида, и Танабэ часто используют понятия «абсолютная свободная воля», «абсолютная реальность», «абсолютное отражение», «абсолютное ничто», «абсолютная критика» и им подобные. Возможно, тем самым японские мыслители стремятся придать «абсолютизируемым» понятиям некую безграничность, сделать их более весомыми и универсальными.

В 1928 г. Нисида ушел из Киотского университета, и его должность была передана Танабэ. Спустя два года выходит работа Танабэ «Обращаясь к учению учителя Нисиды» («*Нисида сэн-сэй-но осие-о аогу*»). Хейзиг выделяет это событие как разделившее отношения философов на «до» и «после» [8, р. xiii]. Исходя из прямых и косвенных указаний, можно утверждать, что

Танабэ крайне болезненно воспринял разрыв с учителем. Вплоть до смерти Нисиды в 1945 г. они с Танабэ не упоминали имен друг друга и критиковали концепты друг друга без ссылки на автора. Несмотря на прискорбность такого длительного и болезненного для обоих разлада, нельзя не отметить, что без этого столкновения двух позиций Танабэ мог бы так и оставаться в тени наставника и Киотоская школа могла зациклиться на учении Нисиды. Но она пошла другим путем.

После 1945 г. Танабэ уходит в отставку из Киотского университета и уезжает в отдаленную префектуру, где проведет остаток своих дней. Одним из важнейших событий, если не главным, в его послевоенной жизни стала смерть жены в 1951 г. Когда его ученик Ивао Кояма (1905–1993) посетил его и спросил, почему учитель стал вести затворнический образ жизни, Танабэ ответил: «Невыносимо ... видеть упадок японского народа после поражения... Как профессор Императорского университета, я чувствовал определенную ответственность за то, что привел Японию к несчастью, и чем больше я чувствовал эту ответственность, тем меньше я был способен вести легкую жизнь...» [9, р. 46]. Несчастья сыграли не последнюю роль в размышлениях Танабэ о «покаянии/раскаянии», о чем речь пойдет ниже.

Танабэ умер 29 апреля 1962 г. в курортном городе Каруидзава префектуры Нагано. Его могильный камень находится на склоне горы Асама на краю леса. На камне выбито: «Цель моего поиска – Истина, и только она одна» [8, р. 1].

#### «Философия как путь покаяния»

В книге «Философия как путь покаяния» Танабэ не склоняется к какой-либо религиозной конфессии. Он попеременно ссылается на христианство, буддизм школ Дзэн и Син, но не на синтоизм, возможно, чтобы дистанцироваться от тогдашней пропаганды [8, р. xxi–xxiii, xli]. Как показывает А.Н. Мещеряков, гражданам Японии тогда внушалась мысль об их духовной связи с наследием духа благородных самураев; при этом постоянно напоминалось, что для императора они как «трава, которую он косит» [3, с. 173]. Говорилось, что каждый доблестно бившийся солдат японской армии займет свое место в мире богов [3, с. 168]. Л.Б. Карелова приводит свидетельства участия Танабэ в подготовке переворота с целью отказа от агрессивной политики [2, с. 8]. Когда его западный кол-

лега и старый знакомый М. Хайдеггер выступил с речью на церемонии вступления в должность ректора Фрайбургского университета, Танабэ осудил его сотрудничество с нацистским правительством и политизацию философии [2, с. 8]. Во время первого публичного обсуждения вопроса «пути покаяния» 21 октября 1944 г. на заседании Киотоского философского общества Танабэ говорил: «Для меня путь покаяния есть путь философии... 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, имеются 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 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 идет о покаянии как пути философии, оно не может не быть активным. Путь философии означает перерождение благодаря покаянию. Другими словами, мое раскаяние – это активное и позитивное действие, способное компенсировать прошлое, при котором предшествующая личность умирает и заново возрождается, или, можно сказать, происходит духовное перерождение» (цит. по: [2, с. 8–9]).

Итак, японский философ находился в процессе трудной и долгой рефлексии по поводу происходящего с ним и с его страной, он в определенной степени чувствовал свою вину за то, что все произошло подобным образом. Его книга – та новая философская парадигма, которую он предлагает миру – стала его собственной попыткой «раскаяться» за события, в которых он винил себя, возможно, вплоть до самой смерти.

Приступая к рассмотрению основных понятий книги, следует сказать о том, что представляют собой у Танабэ «покаяние» (*дзангэ*) и «путь покаяния» (*дзангэдо*), равнозначный «метанозтике». В японском буддизме *дзангэ* – это раскаяние в своих прошлых грехах перед Буддой, бодхисаттвой или учителем. Танабэ определяет *дзангэ* как «бальзам для боли раскаяния,

который в то же время является источником абсолютного света, парадоксально заставляя тьму сиять, хотя она и не исчезает» [8, р. 2]. Танабэ на протяжении всей работы постоянно жонглирует понятиями «метаноэтика», «метаноэзис», «метанойя», «*дзангэдо*» и «*дзангэ*», в некоторых случаях рядом с греческим словом пишет японский вариант, и представляется, что эти слова можно в целом рассматривать как разные аспекты, формы восприятия одного и того же явления. Использование западного термина «метаноэтика» Танабэ объясняет тем, что рассматривает его в значении «мета-ноэтика», «трансцендирование ноэтики, метафизическая философия, базирующаяся на интеллектуальных интуициях, полученных разумом» [8, р. 2]. При этом Танабэ, хотя и признает, что на него отчасти повлиял буддизм школы Син, все же старается выйти за рамки любой религии. По учению Синрана, основателя Син, возрождение в Чистой земле, буддийском раю, достигается одной лишь верой в спасительную «силу Другого» – будды Амитабхи [5, с. 61]. Подобным же образом Танабэ дистанцируется и от христианства, объясняя это тем, что хочет избавиться от ненужной мифологизации и создать именно универсальную философию. При этом для него *дзангэ* не ограничивается *дзирики*, собственной силой; оно немислимо без *тарики*, силы Другого.

Далее мы разберем некоторые главы из исследуемой книги. Первая глава повествует о философском значении понятия «метаноэтика». Суть *дзангэ* для Танабэ в том, чтобы отказаться от использования собственной силы, принять невозможность справиться самостоятельно с изменением себя, очищением от ошибок прошлого. Отрекаясь от *дзирики*, человек должен отдать себя во власть *тарики*, и потом *тарики* будет взаимодействовать с *дзирики*. Результатом явится символическая смерть прошлого «я» и обретение нового себя [8, р. 6]. Но это не единственная цель метаноэтики. Также благодаря ей можно достичь «нирваны». По Танабэ, это не состояние, когда мировая воля максимально отсутствует и путем аскезы подавлены страсти жизни, как это происходит у Шопенгауэра [1, с. 317]. Для Танабэ это состояние, где в том числе наличествует «абсолютное ничто», где и происходит очищение от грехов прошлого и создание нового «я» уже без них.

Танабэ заявляет, что испытать *дзангэдо* необходимо каждому человеку, без этого, по его мнению, даже трудно это как-то обсуждать

[8, р. 8]. «Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам» (Матф. 7:7), – цитируя Евангелие, Танабэ стремится показать, что метаноэтика доступна всем, кто хочет раскаяться. Но разве всем есть за что каяться? В чем мои прегрешения, если я жил праведно? На это Танабэ бы ответил ссылкой на свою «логику видов», указывая на коллективную ответственность: каждый член вида несет ответственность за общую судьбу [8, р. xxxix]. Также Танабэ цитирует Синрана: «Никогда не обсуждайте, принял ли вас Амитабха: правильный вопрос в том, изменили ли вы свое сердце или нет» [8, р. 10].

Учитывая биографию Танабэ и его опыт взаимодействия с западной и восточной философией, кажется удивительным и в то же время понятным его отношение к «рациональности». Декартовское *cogito ergo sum* характеризуется им как проявление веры в Бога [8, р. 12]. Танабэ считает этот случай тем самым использованием *дзирики*, когда человек пытается достичь спасения в достижении Бога, но использует при этом только свои возможности. Этот путь, по мнению философа, является ошибочным.

Кант и Гегель допустили ту же ошибку: они замыкали разум в рамках собственной силы и считали, что этого достаточно. Но разве этот процесс – не иная форма метанойи? «Смерть разума» есть отказ от *дзирики* и своего рода дозволение отдать себя в руки *тарики*. После этого произойдут смешение обеих сил и «воскрешение» разума. Вера в другое, в силу вне нас и передачу ей нас на какой-то момент – вот что Танабэ считает важным, вот в чем он видит суть метаноэтики. Неудивительно, что с такой точки зрения он отмечает, что Кьеркегор создал свою метаноэтику [8, р. 28]. Зацикленность философии, в особенности западной, на *дзирики*, желание исполнить все запросы разума только с ее помощью и стало решающим обстоятельством, приведшим Танабэ к разочарованию в «рациональности» философии: он убеждается в необходимости силы Другого, силы, превосходящей нас, которая находится вне нас и способна дать нам основания, отсутствующие в нас самих. Потому философия и должна быть метаноэтикой. Должна сформироваться философия, где «есть акт, но без актора», где взаимопроникновение *тарики* и *дзирики* позволяет человеку очиститься [8, р. 27].

Вторая глава книги носит название «Абсолютная критика: логика метаноэтики». Как уже

говорилось, под «логикой» понимается некая формальная группа принципов взаимодействия разных понятий, концептов между собой. Начинает Танабэ эту главу с очередного напоминания: путь покаяния – это новый, универсальный способ философствования. Основания этого пути находятся, помимо *тарики*, абсолютного ничто, также в «абсолютной критике». Танабэ рассуждает о становлении абсолютной критики в немецкой философии именно в период от Канта до Гегеля, он уделяет особенное внимание «Феноменологии духа». Его интересуют момент критики критикующего разума и первооснова данной критики. Недоработкой Канта и Гегеля он считает их заикленность на разуме и поиск оснований в нем самом [8, р. 38–39]. Кантовская «Критика чистого разума» ставит перед философией правильные вопросы, но не в состоянии дать на них ответ [8, р. 43]. Кантовские антиномии появляются именно из-за ограничения на использование оснований вне разума. Даже пытаясь разрешить антиномии в рамках, предложенных немецким философом, мы все равно приходим к моменту неясности, к моменту, когда ожидается ответ «да» или «нет», но такой ответ не может быть дан из-за отсутствия достаточных оснований, в силу того, что он выходит за рамки разума [8, р. 39, 43]. Отрекшись от метафизического знания, Кант сам закрыл для себя дорогу к условному «просветлению» и достижению истины [8, р. 42]. Кант и Гегель не выходят за рамки само-тождества разума. Зато это делает Кьеркегор, который также осуждает немецких философов за то, что они не покидают царства Разума.

Кьеркегор понятнее Танабэ, ближе ему по духу и стилю философствования. Японский мыслитель признает и разделяет религиозность Кьеркегора и его концепцию «раскаяния» [8, р. 44, 53, 57]. Конечно, следует упомянуть и августиновское *illuminatio*, которое Танабэ также затрагивает в своих рассуждениях. Принцип озарения свыше, когда Бог просвещает разум человека и как бы приоткрывает перед ним завесу тайн мироздания, крайне похож, по его мнению, на процесс *дзангэ*.

В связи с проблемой «пути покаяния» необходимо также рассмотреть рассуждения Танабэ о дзэн-буддизме. В качестве способа преодоления дихотомии «смерть–воскрешение» он выделяет именно учение Дзен [8, р. 37]. Великая Смерть, по его мнению, есть та самая критика критики, необходимая критика разума, которая

должна закрыть лакуны в философской парадигме [8, р. 43]. Ссылаясь на учение Синрана, Танабэ рассуждает о процессе отрицания, освобождения себя от «самости» и последующего возвращения к ней. «В течении жизни мы принимаем участие в *нирване*, так и не отделив себя от наших желаний» [8, р. 45]. Находясь в западной парадигме, трудно понять до конца истинный посыл, заложенный в таких высказываниях. Танабэ посвящает несколько страниц разбору «Фауста» и резюмирует все цитатой самого Гете: «Все – аллегория» [8, р. 49]. Аллегория, недосказанность – даже на уровне языковой коммуникации Дзэн как будто рассчитывает на *тарики* на уровне восприятия слов мастера, учителя. При слушании наставлений в человека должна проникать не только мудрость, которая имеет основание в разуме и может существовать в его рамках, но и истина трансцендентная, выходящая за рамки человеческого, способная снизойти в виде озарения. Это можно проиллюстрировать строками наставника Дзэн Сидо Бунана (1602–1676):

Если полная смерть одного для себя возможна,  
Пока одно существует,  
Одно может возвыситься  
Во всем, что захочет сделать [8, р. 49].

На русском языке существует другое четверостишие, которое частично передает суть вышеприведенных строк:

Живя, будь мертв,  
Будь абсолютно мертв,  
И делай все, что хочешь.  
Все будет хорошо.

Эта мысль – типичное олицетворение связи «ум – отрицание ума». Процесс *дзангэ* – это, помимо прочего, отрицание самости, постижение чего-либо и приход к новой самости.

В третьей главе, названной «Абсолютная критика и историзм», Танабэ рассуждает о времени, говорит о своем понимании истории, о тех способах, которыми ее можно описать. История, по мнению Танабэ, невозможна без «случайности» [8, р. 64]. Если весь мир предопределен, то необходимо ли деление на прошлое, настоящее и будущее? Ведь в случае тотальной детерминации все произошедшее в мире произошло в силу универсального закона, а значит, может произойти в силу этого же закона еще раз. Не яв-

ляется ли это вечным циклом, который обречен на повторение без каких-либо изменений? В таком случае мы не можем говорить о какой-либо истории. Для разрешения этого противоречия Танабэ использует категорию «случайность». Именно из-за нее мы можем полагать, что история как таковая существует, что возможно ее линейное восприятие. Вторым важным элементом является «свобода», ей Танабэ посвятит целую главу в исследуемой работе. Пока же мы можем говорить о свободе как продолжении этой логики, только направленной на будущее. «Свобода означает превращение случайности в выбор, решение субъекта» [8, р. 66]. Здесь важен момент решения, утверждения субъектом своей самости. Что касается происхождения случайности, то тут все по-буддийски понятно и не очень ясно одновременно. Указывая причину, мы получим каузальную зависимость. Ее мы можем экстраполировать на уровень универсальных законов. Таким образом, в рамках размышлений Танабэ, можно прийти к детерминизму, что противоречит уже разработанной картине мира. «Случайность появилась случайно» – этот лозунг мы можем использовать в качестве ключевого объяснения.

Танабэ не отрицает детерминацию полностью. Прошлое как раз определяет, формирует нас, а мы, в свою очередь, обладая свободой, вольны совершать любые поступки, творя тем самым истинную историю. Этот механизм хорошо вписывается в рамки диалектики опосредования: имея предопределенность в прошлом, мы получаем вариативность в будущем, их взаимопроникновение и есть история.

Поскольку не существует универсального закона, который бы детерминировал ход истории, время также не является неизменной горизонтальной линией. Танабэ определяет время как «кривую», похожую на «параболу» [8, р. 69]. Так он пытается отобразить детерминацию прошлого в отношении настоящего и последующий прорыв в будущее. Но странно, что это именно парабола, график которой  $y=x^2$ . Интуитивно кажется, что он не передает «свободу» будущего. В случае параболы функция  $y=x^2$  детерминирует не только настоящее, но и прошлое. График всегда будет расти в соответствии с обозначенными функцией рамками. Здесь отсутствует момент «случайности», «свободы» индивида в будущем.

Четвертая глава названа «Метаноэтика и философия свободы». Рассуждения о свободе

Танабэ начинает с исторической ретроспекции. В античной Греции большая роль отводилась проблеме природы, физике, а затем и метафизике, может быть, чуть позднее «человек» заслужил себе отдельное место, но свобода не была в центре внимания [8, р. 117]. Все изменилось с приходом христианства, а именно христианского понимания истории, когда отсчет стали вести от грехопадения. А грехопадение и есть результат проявления свободной воли человека. Первые люди сами решили вкусить запретный плод, а вся последующая человеческая история, с ее черными и белыми страницами, есть результат одного свободного выбора. Либералы же сделали вопрос «свободы» ключевым для определения сущности человека как таковой.

Далее Танабэ дает свое понимание «свободы». Под ней он понимает «реализацию только через творческое действие, инициированное в ничто и имеющее место в будущем; это есть чистая спонтанность, которая развивается из ничто» [8, р. 118]. Даже в определении этого понятия философ не отходит от принципа *тарики* и *дзирики*. Основанием свободы не можем служить мы сами, нам необходима сила Другого, только благодаря связи с ней человек обретает свободу. Отношения с Богом строятся почти в той же логике. Бог есть абсолют – значит, его нельзя определить в терминах бытия, потому что он выходит за его рамки; значит, Бог близок понятию «ничто»; таким образом, Бог может стать тем «ничто», что побуждает человека к творческому действию, пробуждает в нем творца, делает его свободным.

Важным для нас кажется рассуждение Танабэ о связи между свободой и метаноэтикой. Из предыдущей части может сложиться представление об их схожести: в обоих случаях фигурирует собственная сила (*дзирики*), а также сила Другого (*тарики*), но это обманчивое впечатление. Свобода путем связи с силой «ничто» утверждает свою самость в действии, происходит как бы само-принятие. Метаноэтика же – это отказ от своей самости в пользу силы Другого, который вернет человеку его уже очищенную самость. Конечно, Танабэ также говорит о диалектичном рассмотрении свободы: истинная свобода станет таковой, если она вырвется за рамки свободы само-утверждающей [8, р. 141]. В противном случае свобода останется лишь теорией, которая потеряется на фоне остальных и не станет частью фундаментального решения, чем, в свою очередь, может стать метаноэтика.

Танабэ снова повторяет, что только метаноэтикой, только путем превращения всего остального в часть *дзангэдо* можно достичь нового в философии, выйти за границы разума. Танабэ подчеркивает исключительность созданной им философии и говорит о ее несравнимости с учениями дзэнских мудрецов, настаивая на ее универсальности и отсутствии необходимости связывать ее с какой-либо религией [8, p. 128].

Пятая глава посвящена абсолютному опосредованию в метаноэтике. При рассмотрении этой главы мы уделим особое внимание такому понятию, как *сатори*. Дзэнский термин «*сатори*» (внезапное озарение) мы будем понимать как некое внутреннее субъективное переживание опыта постижения истинной природы вещей путем достижения состояния «одной мысли».

Начинает Танабэ с повторения дзэнских мудростей: «Горы есть горы, воды есть воды»; «Нет ничего низменного, нет ничего неприятного» [8, p.152]. При этом дихотомия добра и зла существует в каждой религии, но, по мнению Танабэ, ее можно свести к оценочному суждению: «Не существует такого зла, которое нельзя было бы превозмочь» [8, p. 153]. Основываясь на учении Дзэн, он повторяет, что «зло есть человеческое невежество» [8, p. 153]. Одним из способов постижения истинной природы окружающего мира является состояние *сатори*. Оно необходимо для того, чтобы превозмочь зло, недостатки нашего мира. Достичь его можно путем дисциплины и концентрации. Конечно, есть исключения из правил: мудрецы способны самостоятельно изолировать себя от внешней суеты, опираясь только на собственную силу. Танабэ восхищается такими людьми и даже испытывает некий трепет перед ними. Он скромно заявляет, что сам никогда не приближался к подобным духовным вершинам [8, p. 171]. Обычные же люди, к которым относит себя и Танабэ, не в состоянии достичь *сатори* самостоятельно, и неизвестно, смогут ли когда-нибудь, поэтому философ и выбрал *дзангэдо*. Он хочет компенсировать недостающие возможности за счет *тарики*, силы безграничного, абсолютного ничто. Отрицая свою самость, человек способен будет избавиться от своего субъективного восприятия, от перенесения на вещи каких-либо внешних ожиданий, которые были навязаны извне и не относятся к реальности. После чего он может начать смотреть на вещи, как «они [есть] то, что они есть» [8, p. 154].

«Умерщвление самости», кажется, довольно точное описание того, о чем размышляет здесь Танабэ. Но нас больше интересует дихотомия жизни и смерти. Ведь, как отмечает сам Танабэ, мы смертны с момента своего появления на свет [8, p. 158]. Смерть лишь кажется нам чем-то из будущего, на самом деле она есть тот самый «жнец с косой», что преследует нас с момента появления на этой земле. Поэтому борьба со страхом смерти и принятие смерти является частью общей концепции дзэн-буддизма [8, p. 163]. «Живи как мертвец и умирай как живой»; «Умри для себя раз и навсегда» [8, p. 158, 161–163]. Танабэ отмечает схожесть «бытия к смерти» Хайдеггера с учением Дзэн [8, p. 162]. Связь же смерти–жизни и метаноэтики почти что прямая. Что есть смерть, как не отрицание существования, отрицание жизни и бытия? Значит, смерть есть то самое ничто. Путь покаяния и есть цикл умирания и воскрешения, но умирания символического, иначе мы бы не вернулись в свою самость. Пока мы как бы отдаем себя *тарики*, мы существуем в процессе создания нашей новой «самости». Путь заключается в отречении от своей самости, принятии абсолютного ничто и возвращении к обновленному себе. Какова именно связь между смертью и жизнью: «или–или», «и то, и это», «ни то, ни это»? Как явствует из сказанного выше, это «ни то, ни это», потому что смерть, отсутствие существования, не есть пустое бытие; это именно не заполняемое отрицание, которые мы можем также обозначить как «ничто» [8, p. 159, 164–166].

Опосредование можно определить как диалектический принцип, где одно не существует отдельно от другого, оба основаны на взаимодействии, взаимопроникновении друг в друга: утверждая, мы опосредуем отрицание и наоборот. Танабэ приводит разные связки, которые мы можем экстраполировать на взаимодействие *тарики–дзирики* или, как в приведенном выше примере, утверждения–отрицания: абсолютное–относительное, одно–многое [8, p. 167]. Их отношения диалектичны: свобода собственной силы невозможна без участия силы Другого, а сила Другого не способна активно действовать без спонтанного проявления силы собственной. Диалектика и цикличность – вот два понятия, которые окажутся универсальными для описания взаимодействия разных элементов в учении Танабэ, особенно связанных с *дзангэдо*. Кроме того, мы можем выделить еще ряд бинарных

связок, которые часто используются мыслителем: «вера–убеждение», «практика–дисциплина», «свидетельство–*сатори*», «*дзирики–тарики*» [8, р. 192]. Эти конфигурации только путем диалектического и абсолютного опосредования способны дать описание *дзангэдо*.

Восьмая, заключительная глава повествует о метаноэтике как религиозном взгляде общества. В ней Танабэ резюмирует все сказанное ранее, рассказывает о своей позиции по вопросам политических систем с точки зрения метаноэтики и делится своими представлениями о будущем Японии и японской нации.

Он рассуждает о культурализме, национализме, а также о напряженности между социализмом и либерализмом. Культурализм определяется им как «артистичный гедонизм, который льстит своим горделивым сторонникам, считающим свое положение привилегированным» [8, р. 262]. По мысли Танабэ, экзистенция, суть человеческой жизни, заключается в социальной гармонии или же рассмотрении человеком в качестве цели жизни «любви» [8, р. 265]. Национализм Танабэ осуждает по понятным причинам: в рамках логики видов объединение и вражда по принципу этнической, национальной или расовой принадлежности осуждаются им как недостойные. Человечеству нужно больше гуманности.

О противопоставлении США и СССР («идеалистического либерализма – материалистического социализма») Танабэ говорит с точки зрения своей диалектики абсолютного опосредования. В качестве достоинства либерализма он отмечает «свободу» индивида, Я. Из отрицательных черт он выделяет иерархичность общества [8, р. 262]. В отношении социализма он говорит о том же самом, но с противоположным знаком: отсутствие индивидуальной свободы, диктатура пролетариата, но наличие близкого к религиозному концепта «братства» и «сестринства», когда все люди не чужие друг для друга. Разрешение этого противопоставления он видит в обозначенной диалектике и метаноэзисе. Опосредуя достоинства и недостатки двух концепций, человечество сможет найти срединный путь, благодаря которому создадутся общества нового типа. В общем и целом, Танабэ продолжает развивать «логику видов», которая должна прийти к некой «логике государств», отличие которой – в изменении масштабов задействованных человеческих ресурсов. Кроме того, Танабэ говорит о том, что метаноэтика по от-

ношению к науке будет лучше имеющихся в его время альтернатив. Метаноэтика не основывается только на разуме, она допускает «выходящее за его пределы», она максимально доступна и понятна для обычного человека [8, р. 290]. Используя ее, мир получит не только новую философию, но и новую науку, а также новую религию.

Танабэ завершает книгу сожалениями об агрессивной политике Японской империи, начавшейся в 1930-е гг. Он говорит, что весь народ страны Ямато несет ответственность за произошедшее, и корит себя больше других [8, р. 295]. Особенно стыдным он считает то, что раскаяние за прошлое насаждается Японии насильно. Это покаяние не является добровольным актом, признанием противоречий и грехов самим обществом, а есть лишь проявление позиции силы победителя по отношению к поверженному противнику. Навязанный извне либерализм является таким же оскорблением и поводом для ощущения стыда. Конечно, можно было бы сказать, что в рамках *дзангэдо* отказ от старого политического строя и принятие либерализма в рамках опосредования (взаимодействия традиций прошлого и парадигмы другой культуры) приведет к новому политическому строю, который будет «очищен» от грехов прошлого. Но это не так, метаноэтика есть дело исключительно добровольное. Изменения, которые не приняты всем существом, не будут осуществлены правильно, а значит, не принесут желаемого эффекта, и, следовательно, не будут истинной метаноэтикой.

Кажется, что, отвечая в том числе на навязанное извне покаяние, Танабэ утверждает необходимость очищения для всех наций, не проводя между ними никакого различия [8, р. 296]. В каждой стране есть свои противоречия, не важно, принадлежит она к социалистическому лагерю или придерживается капиталистической модели. Везде есть этот «гордый узел», и только разрубив его посредством *дзангэдо*, можно достичь очищения и просветления. Все это создаст необходимые условия для улучшения нашего общества, нашего мира, и создаст некое единое «товарищество», где человек человеку не волк, а брат или сестра.

Таким образом, «Философия как путь покаяния» в каком-то смысле является «дейтельным раскаянием» Танабэ Хадзимэ. В рамках нее он стремился донести до читателей свои чувства и переживания о происходящем. «Деятельность»



заключается в том, что он не остановился на собственной рефлексии, но попытался предложить миру альтернативу, решение для вечно враждующего мира. Он предложил не только новый способ философствования, но и новый способ жизни, способ отношения людей к себе и друг другу. История показала, что после выхода эта книга мало кем была рассмотрена в подобном ключе.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Интымакова Л.Г. Современники А. Шопенгауэра о его пессимизме: оценки и интерпретации // Вестник Таганрогского института им. А.П. Чехова. 2015. № 2. С. 313–318.
2. Карелова Л.Б. Танабэ Хадзимэ: философия как путь покаяния // Концепт: философия, религия, культура. 2020. Т. 4. № 3. С. 7–18.
3. Мещеряков А.Н. Упразднение тела: японский тоталитаризм и культ смерти // Отечественные записки. 2013. № 5. С. 157–174.
4. Судзуки Д. Основы Дзэн-Буддизма. Кацуки С. Практика Дзэн. Бишкек: Одиссей, 1993.
5. Трубникова Н.Н. Синран и история буддийского учения о Чистой земле // Философские науки. 2012. № 5. С. 61–76.
6. Шиошвили И.Г. Экзистенциализм в японской философии // Европейский журнал философских исследований. 2014. № 1. С. 73–76.
7. Horo Atsuhiko, 1992. Kyoto School philosophy: a call for a paradigm shift in philosophical thought. Nanzan Bulletin, Vol. 16, pp. 19–21.
8. Tanabe Hajime, 1986. Philosophy as metanoetics. Berkeley: University of California Press.
9. Ханадзава Хидэфуми. Танабэ Хадзимэ-но Ко:яма Ивао хихан: Басётэки ронри-то коо:-но гэнри-ни кансору (Критика Танабэ Хадзимэ Ивао Такаямы: «Логика места и принцип согласования») // Окаямадайгаку дайгакуин бунка кагаку кэнкю:ка ки:. 2003. Вып. 15. С. 43–71.

### REFERENCES

1. Intymakova, L.G., 2015. Sovremenniki A. Shopengauera o ego pessimizme: otsenki i interpretatsii [Contemporaries of A. Schopenhauer about his pessimism: assessments and interpretations], Vestnik Taganrogskego instituta im. A.P. Chekhova, no. 2, pp. 313–318. (in Russ.)
2. Karelova, L.B., 2020. Tanabe Khadzime: filosofiya kak put' pokayaniya [Tanabe Hajime: philosophy as a path of repentance], Kontsept: filosofiya, religiya, kul'tura, Vol. 4, no. 3, pp. 7–18. (in Russ.)
3. Meshcheryakov, A.N., 2013. Uprazhdenie tela: yaponskii totalitarizm i kul't smerti [Abolition of the body: Japanese totalitarianism and the cult of death], Otechestvennye zapiski, no. 5, pp. 157–174. (in Russ.)
4. Suzuki, D., 1993. Osnovy Dzen-Buddizma [Fundamentals of Zen Buddhism]. Katsuki, S., 1993. Praktika Dzen [Zen practice]. Bishkek: Odissei. (in Russ.)
5. Trubnikova, N.N., 2012. Sinran i istoriya buddiiskogo ucheniya o Chistoi zemle [Shinran and the history of the Buddhist Pure Land teaching], Filosofskie nauki, no. 5, pp. 61–76. (in Russ.)
6. Shioshvili, I.G., 2014. Ekzistentsializm v yaponskoi filosofii [Existentialism in Japanese philosophy], Evropeiskii zhurnal filosofskikh issledovaniy, no. 1, pp. 73–76. (in Russ.)
7. Horo Atsuhiko, 1992. Kyoto School philosophy: a call for a paradigm shift in philosophical thought. Nanzan Bulletin, Vol. 16, pp. 19–21.
8. Tanabe Hajime, 1986. Philosophy as metanoetics. Berkeley: University of California Press.
9. 花澤秀文, 2003. 田邊元の高山岩男批判: 「場所的論理と呼応の原理」に関する [Hajime Tanabe's criticism of Iwao Takayama: regarding basho logic and the principle of response], 岡山大学大学院文化科学研究科紀要, no. 15, pp. 43–71. (in Japanese)

*Статья поступила в редакцию 30.10.2023;  
рекомендована к печати 12.01.2024*