



## **В**ОСТОК – ЗАПАД: ГЛУБОКИЕ КОРНИ ОБЩНОСТИ КУЛЬТУРНЫХ МИРОВ И ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ СОВРЕМЕННОСТИ (ОПЫТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ РАБОТЫ М. ХАЙДЕГГЕРА «ИЗ ДИАЛОГА О ЯЗЫКЕ МЕЖДУ ЯПОНЦЕМ И СПРАШИВАЮЩИМ»)

**Ольга Борисовна Панова** – кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии факультета иностранных языков, докторант философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета. E-mail: [olga\\_panova\\_1973@mail.ru](mailto:olga_panova_1973@mail.ru)

Статья посвящена диалогу культур и взаимоотношению интеллектуальных традиций Востока и Запада. Автор предлагает вариант интерпретации работы М. Хайдеггера «Из диалога о языке между японцем и спрашивающим», показывая актуальность поставленных в ней вопросов в современных философских контекстах с учетом изменений, происходящих в науке. Особое внимание уделяется специфике «восточной» и «западной» онтологий, особенностям холистического и аналитического стилей мышления, вопросу о природе и сущности Языка. Взаимосвязь Язык–Сознание–Бытие/Небытие рассматривается в широком историко-культурном контексте мирового философского дискурса с привлечением восточного духовного наследия.

**Ключевые слова:** культура, наука, Восток, Запад, метафизика, бытие, небытие, эстетика, красота, гармония, искусство, язык, диалог, герменевтика.

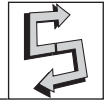
## **E**ast – West: The Deep Roots of Community of the Cultural Worlds and the Integration Trends of Modernity (the Experience of the Interpretation of Heidegger's "From the Dialogue about Language between Japanese and Asking")



**Olga Panova** –  
Professor Tomsk State  
University

The article is devoted to the cultural dialogue and relation of the intellectual traditions of the East and the West. The author offers the interpretation of Heidegger's «From the Dialogue about Language between Japanese and Asking», showing the actuality of questions, raised in it, in the modern philosophical context, taking into consideration the changes, taking place in science in the modern era of its development. Particular attention is given to the «Eastern» and «Western» ontology features of holistic and analytical styles of thinking, the question of the nature and essence of language. The relationship *Language-Mind-Being/Nothingness* is considered in the bright historical-cultural context of the world philosophical discourse, involving eastern spiritual heritage.

**Key words:** culture, science, East, West, metaphysics, being, nothingness, aesthetics, beauty, harmony, art, language, dialogue, hermeneutics.



В современную эпоху отчетливо намечается тенденция к смене мировоззренческой парадигмы: беспрекословный ранее авторитет чисто научного знания и доминирующая позиция научной рациональности, обычно особенно сильная в техногенной цивилизации, отныне ставятся под вопрос. Происходит существенное изменение науки в целом, затрагивающее ее фундаментальные основания, вызывающее потребность ее нового самоопределения в общем пространстве Культуры и потенциально намечающее перспективы расширения узко понимаемого научного знания до всеобщего, всеохватывающего пространства «наук о культуре и духе» и возможности становления и развития науки, неотъемлемой от своих духовных истоков, начал и оснований. Научное сообщество сталкивается с необходимостью переосмысления места, статуса и значения *философии, науки, искусства* в сфере Культуры в целом и «расширения горизонтов» [Степанянц, 2013: 85] самих понятий «философия», «наука», «искусство». Сейчас, когда Восток и Запад вступают во все более тесный контакт, идет процесс возвращения *целостного миропонимания*. Философская, научная и художественно-эстетическая формы познания начинают рассматриваться как равноценные в общекультурном контексте всемирного философского дискурса, взаимодействия и взаимного обогащения западных и восточных культур, с учетом всего исторического процесса интеллектуальной эволюции человечества, развития его когнитивных способностей. Принимается во внимание как вся западноевропейская интеллектуальная традиция с ее многовековым совершенствованием аналитического, логико-вербального мышления, породившего классическую рациональность и давшего импульс становлению науки, так и весь тысячелетиями накопленный духовный опыт Востока, где всегда преобладал альтернативный, холистический, образно-символический стиль мышления, при этом «тенденции будущего усматриваются в становлении особого синтетического мышления – синтеза на основе развитого анализа» [Герасимова, 2009: 108, 120–121].

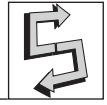
Приходит понимание того, что дальнейшее развитие науки возможно только в обозначенном выше всемирном пространстве диалога культур и в его контексте – «диалога когнитивных практик» [Микешина, 2010], осуществляющегося на основе взаимовлияния разных исторических типов рациональности [Зотов, 2011; Стёпин, 2012; Лекторский, 2012; Гусейнов, 2012], взаимодействия научного способа познания с другими способами духовного постижения Мира. Происходит очевидное *существенное* изменение самого Языка Культуры как такового, устремляющегося к своим истокам (возрастание в настоящее время интереса к языкам и письменности культур Древнего мира и восточным языкам – не случайно) с целью обретения вновь духовной сущности и активизации своего духовного потенциала, [Гри-



горьева, 2004: 130] – в целом и соответственно всех его вариаций – языков науки, философии, религии, искусства.

На интересные размышления в указанном направлении наводит работа М. Хайдеггера «Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим» [Хайдеггер, 1993; Heidegger, 1985]. «Диалог о языке» написан еще в 1953/1954 гг. на основе реальной беседы философа с профессором Императорского университета Токио (Япония) Тезука, но заданная в нем проблемная ситуация может служить своего рода case-studies в современных философских контекстах. Его текст является отражением встречи двух принципиально отличных способов постижения Мира, двух в корне разных стилей мышления, стремления к взаимопониманию двух абсолютно инаковых друг для друга культурных миров – восточноазиатского и западноевропейского. Диалог понимается здесь не просто как обычный разговор двух собеседников. Имеется в виду вступление двух «диалогически мыслящих» философов в диалог о Языке сквозь века, диалог не только между собой, но со своими предшественниками, современниками и потомками, в котором в качестве полноправных собеседников выступают Гераклит, Сократ, Платон, И. Кант, Ф. Шиллер, Г.В.Ф. Гегель, Ф. Гёльдерлин, Г. Трактль, Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Ф. Брентано, Э. Гуссерль, М. Бубер и многие другие, диалог, который и сегодня все еще продолжается. Этот диалог о метафизике, герменевтике, эстетике и поэзии, языке и искусстве понимания, общечеловеческих ценностях переходит границы обычной научной дискуссии двух профессоров, развивается в ракурсе извечного, никогда не прекращающегося диалога великих культурных миров Востока и Запада всемирного масштаба, отсылает в глубь тысячелетий к «глубоким корням общности» [Аверинцев, 1995] мировых культур и намечает перспективы для дальнейших размышлений в указанном направлении.

Постижение природы Языка обретает широкий историко-философский контекст и свидетельствует о значительной работе обоих мыслителей с долговременной философской традицией: в процессе их беседы происходит углубление в истоки «юной» греческой мысли и древней тысячелетней восточной мудрости, заметно обращение к философскому опыту, накопленному средневековой теологией, немецким трансцендентальным идеализмом, эстетикой, поэзией немецкого романтизма, всей философией жизни, феноменологией, экзистенциализмом, всем длительным герменевтическим течением, учены и достижения современной им европейской философии диалога. Диалог следует логике вопрошания, причем спрашивающими оказываются здесь оба философа – и профессор Хайдеггер, и профессор Тезука: «Мы можем спокойно довериться потаенному ходу нашей беседы. Пока мы остаемся спрашивающими». Оба они суть слушатели, внимающие Языку, со-беседники, разговор которых исходит из Язы-



ка (*von der Sprache*), изначально вверен существу Сказа, ведь «Язык говорит» («*Die Sprache spricht*»), согласно известному утверждению Хайдеггера.

Западный и восточный культурные и языковые миры «не просто различны, но исходят в корне из разного существа». Какие точки соприкосновения на пути к Языку и взаимопониманию находят германский мастер и его японский коллега?

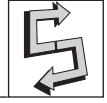
Во-первых, обращение Хайдеггера к японской культуре, попытка «вжиться в японское бытие», понять «*ostasiatischen Dasein*», «*japanisches Dasein*» в опыте общения с профессором Тезука в целом вызваны глубокой потребностью переосмысления *метафизики* в самой ее сути, ее существе (*Wesen*). Это вовсе не означает полного отказа от метафизического мышления и отрицания метафизики, но лишь стремление к изначальному освоению истории предшествующей метафизической мысли, греческой в основе (требуется «ближе к истокам пойти вслед греческой мысли, увидеть ее в ее сущностном начале»), и преодолению метафизики в ее западноевропейском варианте. В собственном, уже ставшем знаменитом выражении «Язык есть дом Бытия» / «*die Sprache als das Haus des Seins*» Хайдеггер сам в ходе диалога с профессором Тезука обнаруживает противоречие: понятие и слово «бытие» принадлежит языку метафизики и западноевропейскому философскому образу мышления. Как определить (выявить, уловить, осмыслить, понять или, может быть, лучше – ощутить, постигнуть, почувствовать?) «*das Wesen der Sprache*» / «существо Языка»? Ведь само *определение* в таком случае становится серьезной проблемой: «Если человек благодаря своему языку обитает перед лицом бытия с его вызовом, то мы, европейцы, живем, надо думать, в совсем другом доме, чем восточноазиатский человек» [Хайдеггер, 1993: 275–277]. Эта проблемная ситуация одновременно отсылает в глубины истории философии, к самому ее сердцу – истокам метафизического мышления и стимулирует размышления над процессом метафизических исканий в современных философских науках, по-прежнему актуальных. Вместе с собеседниками мы оказываемся в сердцевине весьма сложных и неоднозначных взаимоотношений Языка, Сознания и Бытия (вернее, в данном случае Бытия/Небытия).

Изначально Восток и Запад разошлись в способах понимания Мира и стилях мышления и предоставили принципиально разные варианты онтологий. «Восточный» холистический тип мировосприятия – наиболее древний в истории культуры человечества. В истоке «восточной» онтологии – мудрость самой Гармонии живого всеединства Вселенной, Гармонии целого, древнее целомудрие предков, их переживание естественной исконной красоты миро-творения. Восток признал изначальноность Небытия как Пра-Бытия. «Для нас пустота – высшее имя для того, что Вы, скорее всего, назвали бы словом “бы-



тие”, – говорит профессор Тезука Хайдеггеру [Хайдеггер, 1993: 283]. Небытие есть Пустота, которая по сути – Полнота Мира непроявленных образов, где все пребывает в покое, истинно присущем ему виде, откуда все исходит, все появляется и куда все, пройдя полный круг развития, возвращается, чтобы воплощаться и проявлять себя вновь и вновь для полного осуществления. Небытие – исток Бытия: во всем сущем, во всем видимом и слышимом возможно проявление подлинного, невидимого, неслышимого, немислимого, все временное и преходящее исполнено Вечностью, каждый ускользающий миг хранит в глубине ее образ. Неизменное обнаруживает себя через Перемены, проявляется в форме всего изменчивого, преходящего, ускользающего. Бытие, Явленное – лишь частичное, внешнее проявление всего пребывающего в Небытии, Покое. Бытие и Небытие непрерывно переходят друг в друга, и сам этот процесс взаимоперехода, возникновения/исчезновения, движения/покоя – вечен. Потому для древневосточных народов изначально характерно обретение *целостности* мировосприятия, переживание всеобщей всемирной взаимосвязи всего и вся: Человека и Мира, прошлого, настоящего и будущего, временного и вечного, сердца и разума, веры и знания, интуиции и логики, жизни, смерти и бессмертия. Ощущение себя-в-Мире и Мира-в-себе – вселенность в Мир – делает выделение самодостаточного Субъекта и установление субъектно-объектного отношения к Миру в принципе невозможным, ибо все взаимосвязано, а значит, изначально настроено на согласие и предполагает гармонию Целого. Дао – универсальный путь Вселенной, – связывая весь Мир единой нитью, не властвует, не подчиняет, но пронизывает все, все соединяет кровными узлами родства. «Дао рождает Одно. Одно рождает два. Два рождает три. Три рождает все вещи. Все вещи несут на себе инь, обволакивают ян и вместе с изначальным ци образуют гармонию», – верили древние мудрецы Поднебесной («Дао Дэ цзин», 42). «Человек следует Земле, Земля – Небу, Небо – Дао, а Дао самому себе» («Дао Дэ цзин», 25) [Хин-Шуна, 1972: 122, 128].

Западноевропейское мировоззрение сложилось на основе древнегреческих метафизических открытий с принятой в качестве авторитетной Парменидовой стратегией метафизического мышления, предопределившей «западноевропейский» вариант построения онтологии, характерный для классического направления философии в целом. В Греции, которая в определенный момент отделилась от Востока, возникло принципиально иное отношение к Небытию. Небытие для греков – это нечто запредельное, Ничто, Бездна, Пустота, исчезновение и конец всего; то, что превышает возможности познания и охвата мыслью, *немислимое*. Этот ужас Небытия вызвал у них потребность определить все сущее, установить границы, придать всему математически четкую форму, стремление к ясности, очевидности,



определенности, точности, упорядоченности. «Что есть сущее в его предельных основаниях?» – главный вопрос метафизиков Древней Греции, нацеленных на поиск «αρχη», первоначал и первопричин, фундаментальных оснований, убедивших себя в единстве мысли и всего мыслимого, в тождественности мысли и бытия, в том, что сама мысль о сущем есть уже бытие сущего, что Бытие умопостигаемо. Под Гармонией греки стали понимать оформленность, порядок, κόσμος – то, что определено, строго ограничено формой и потому прекрасно. Сосредоточенность на явленности формы привела к тому, что идея Бытия взяла верх и была принята как единственно возможная – «Бытие есть, Небытия нет».

Греческая философская мысль разделила по природе Неделимое, тем самым Великое Равновесие, изначальное двуединство оказалось нарушенным, и Целое было принесено в жертву, что в итоге сделало постижение целостности Бытия/Небытия невозможным. Распад Целого повлек за собой отделение Земли от Неба, человека от Мира, языков от Логоса и установление субъектно-объектных отношений. Выделившись и поставив себя в ситуацию вне Мира, над-мирности, Субъект отпал от Целого и сам утратил целостную природу, утратил «корни». Разум, «отважившийся летать на собственных крыльях», и Трансцендентальное Ego (И. Кант), «трансцендентальное воспоминание» (Ф. Шлегель), понимание философии как ностальгии, «тоски по дому» (Новалис, М. Хайдеггер), «забвение метафизики», крик безумца «Бог умер!» и трагедия сверхчеловека (Ф. Ницше), антропологический, экзистенциальный кризис, западноевропейский проект времени (А. Бергсон, М. Пруст), «временность», «историчность», «заброшенность» Dasein и «бытие-к-смерти» (Хайдеггер), «несчастное сознание» (Ж.П. Сартр), развитие техник психоанализа (З. Фрейд, К.Г. Юнг, Ж. Лакан), желание властвовать, обладать, иметь, но не быть (Э. Фромм), засилье техники и кризис культуры (О. Шпенглер, А. Тойнби, Х. Ортега-и-Гассет, Й. Хёйзинга), «безумие» (М. Фуко), «всепроникающее зло» и «смутные импульсы ярости» (Ж. Батай), «искусственный разум», «человек виртуальный» (Ж. Бодрийяр) и многое другое – все это длинная цепь последствий допущенного когда-то философией нарушения Великого Равновесия, утраты изначального Целомудрия.

В сложной ситуации метафизических исканий философии в настоящее время необходимо вновь обратиться к мудрости Востока, вспомнить, что познание Мира, а вернее, постижение Гармонии Вселенной требует гармонии и целостности духа, пробуждения духовно совершенного, целостного сознания, свободного от чисто рациональных форм, схем и категорий, естественно сопряженного с универсально-космическим, извечным творческим источником, восходящего до со-переживания всеединой вселенской первоосновы, понимае-

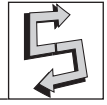


мой восточными мудрецами как абсолютная Чистота, Пустота, Покой, Небытие. Восточный человек естественно причастен Мировому Целому, ему исконно свойственно ощущение себя-в-Мире и Мира-в-себе в отличие от западного, поставившего себя в субъектно-объектное отношение к Миру с позиции власти *Ratio* и в итоге выпавшего из него, почувствовавшего себя заброшенным и одиноким во Вселенной, обреченным на «вечное возвращение». Если сердце изначально открыто Вселенной, все будет Человеку родным и целый Мир окажется его «домом», а его *Dasein* – подлинным бытием-в-Мире. Если сегодня принять во внимание наследие восточной мудрости, для западноевропейских мыслителей окончательно уйдет в прошлое метафизика «забвения Бытия» и откроется путь «метафизики спасения» [Григорьева, 2011], что и станет «спасением» самой метафизики.

Область соприкосновения двух культур, мировоззрений и языков, которую все же находят Хайдеггер и Тезука, пытаясь обрести возможность диалога и понимания, – область *эстетического*. Однако и здесь неизбежно возникают проблемы: весь диалог философов пронизан ощущением «конфликта» эстетических традиций, истоки которого – в изначально разошедшихся «метафизических» путях Востока и Запада.

Во всех культурах Древнего мира было заложено чувство и глубокое понимание изначальной гармонии и красоты Вселенной, все мудрецы «свидетельствовали» о Прекрасном, но эстетические искания еще в древности стали очень интенсивными, напряженными и достаточно противоречивыми. В Греции закрепилось определение Красоты как логико-математического принципа, закона гармонично устроенного Космоса. Красота – в гармонии как системности, соразмерности, симметрии, наличии правильных пропорций, четкости форм, установленном устойчивом порядке, совершенстве как завершенности. В самом древнегреческом слове *κόσμος* соединились смыслы красоты и порядка, неизменного статичного равновесия [Лосев, 1992: 478, 487, 317]. Достаточно вспомнить ставшее классическим определение Аристотеля в «Метафизике»: «Главные формы прекрасного – это порядок в пространстве, соразмерность и определенность». И западноевропейская метафизическая мысль, оказавшая влияние на эстетику, выбрала греческий путь строгого разделения чувственного и сверхчувственного миров и установления субъектно-объектных отношений, который и привел к «забвению Бытия». В итоге эстетика в западноевропейских культурах, утратив Целое и потеряв сокровенную связь с Миром, ограничилась лишь формой, очевидностью внешней красоты, представлением о соответствии либо несоответствии объекта общепринятым эстетическим нормам.

Японская эстетика базируется на глубокой эмоциональной восприимчивости японцев, полноте переживания Прекрасного, вбираю-



щей многообразии всех оттенков чувств. Их эстетическое мировосприятие сложилось на основе исконного *синто* («путь богов») – веры во всеобщую одухотворенность, благоговения перед естественными проявлениями Божества Природы (солнцем, водой, деревьями, камнями, травами, ветром), с одной стороны, и под влиянием *буддизма* и *даосско-конфуцианской* системы религиозных убеждений – с другой. Это исконно религиозное чувство Прекрасного (культ Красоты) заложено в праисток «души» японской культуры. От природы наделенные способностью чувствовать сокровенную потаенную Красоту Небытия японцы впитали сам дух Красоты, навсегда сохранили унаследованное от предков восприятие Мира-в-Красоте, переняли самоощущение ниспосланного Небом порядка, Вечного Равновесия, интимное интуитивное переживание Всеединства, обрели Дао, изначально выбрав Путь Вселенской Гармонии. Красота в их понимании это естественное состояние Мира, присущее ему изначально, – его Истина [Конрад, 1978; Григорьева, 2005; Горегляд, 2006; Главева, 2003; Николаева, 2009]. При этом восточное понимание Истины в корне отличается от западного.

Истина не подвластна Чистому Разуму, но открывается в миг просветления Чистому Сердцу, в японском языке обозначенному иероглифом *кокоро*. Кокоро содержит в себе бесконечный смысловой потенциал: «В нашем опыте, в разрозненных ощущениях, мыслях, желаниях есть единая сердцевина, всегда одинаковая и тождественная Будде... и она принадлежит не к миру рождений и смертей, а к миру вечного покоя» [Трубникова, 2010: 5–6]. Это корень внутренней целостности духа; сердце, разум, чувства, воля в изначальном единстве; ментальный орган, неотрывный от всеобщего «психического начала» [Конрад, 1972: 186] Сердца Вселенной, Мудрости Мировой Души, Всемирной Памяти, Высшего Целомудрия, истока и вместилища Истины. Истина для японцев неотделима от Красоты; это то непосредственное очарование, которое заложено в природе самих вещей, то «глубочайшее», «сокровенное», изначально всегда присутствующее в них. Истина – не *veritas*, точность, правильность, устанавливаемая Разумом, действующим строго в соответствии с законами классической логики, Истина – *макото*, искренность, исходящая из глубины самого Сердца Вселенной, и нет иного пути к ней, кроме восприимчивости человеческого сердца, его готовности внимать и созерцать. Высший миг обретения Истины – *сатори*, открытость Чистого Сердца абсолютной Гармонии, полное преобразование сознания, просветление, пробуждение, дающее внезапное озарение – откровение Мира-в-Красоте.

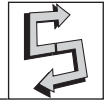
Возможно ли в таком случае преодоление этой эстетической дилеммы? Двум собеседникам – Хайдеггеру и профессору Тезука – путь к истокам Вселенской Гармонии видится в выяснении глубинного





смысла *ики* – концепта, схватывающего самое «существо эстетического», «существо искусства и поэзии» и одновременно указывающего на «существо» Языка. «*Ики* – это прелестное... это веяние тишины озаряющего восторга... Восторг подобен намеку, посылающему, отсылающему, зовущему. Намек же есть весть просвечивающей сокровенности... Тогда, стало быть, всякое присутствие имеет свое происхождение в прелести в смысле чистого восторга зовущей тишины» [Хайдеггер, 1993: 296–297]. Западноевропейская эстетика в лице ее ведущих представителей в основном унаследовала от древних греков видение Красоты Бытия, в то время как японское *ики* – «намек» восточноазиатской эстетики Небытия. *Ики* доносит смысл обаяния Красоты Вселенной, чувство невыразимого восторга от ее внезапного откровения, просветленного любования всеохватным сиянием Красоты и полноты ее чистосердечного переживания. В этом – вся суть Искусства по-японски.

Эстетическое назначение Искусства – открыть (не установить!) Истину, макото, просто дать проявиться сокровенно-прекрасной душе вещей, очарованию той прелести, которая уже заложена в них, возвратиться к корням, углубиться в суть Природы, воспринять ее откровение, почувствовать отклик ее сердца (кокоро). Потому оба мыслителя признают невозможность определения *ики* – существа неповторимого японского чувства Красоты – в эстетических категориях, выработанных западноевропейской классической философией, принятых ею на века вперед в качестве незыблемых и сейчас сохраняющих свое значение и авторитет. Выход видится ими в обращении к метафизической традиции и эстетическому опыту западноевропейской философии жизни, никогда не прерывавшей связи с Востоком, укорененной в восточной мудрости, и следовании ее пути. Когда и как обнаруживаются «восточные» корни западноевропейской эстетики? Когда Плотин воспринимает Красоту как свечение в материальном явлении вечного сияния Единого. Когда спустя многие века, с появлением эстетических концепций Шефтсбери, Канта, Лессинга, Дидро, Вольтера, Шиллера, Шеллинга произошло совпадение эстетики с онтологией и эстетика стала пониматься как наука о Мире, поскольку в нем осуществляется Красота Божественного Творения [Лосский, 1998: 17, 34–35]. Когда Гёте, художник, от природы наделенный уникальным эстетическим даром восприятия Мира, естественным образом пребывающего в состоянии Красоты, умиротворенно созерцает Красоту Вселенной «очаи духа». Когда Гегель заявляет, что высший акт разума есть акт эстетический и определяет философию духа как эстетическую философию. Когда сам же Хайдеггер, глубоко проникая в «существо» древнегреческого *εἶναι*, приходит к пониманию того, что «красота не является каким-либо свой-



ством, которое словно приданое придавалось бы существу... это ... чистое из-себя-распускание и сияние» [Хайдеггер, 2000: 72, 105, 208].

Так на протяжении интеллектуальной и духовной истории человечества всегда находились точки соприкосновения Запада и Востока именно в эстетической сфере. Здесь имеет смысл указать на происходящую в последнее десятилетие в отечественной философии активизацию эстетических исследований и возрастающую роль эстетики в современных гносеологических и эпистемологических контекстах. Ведь в этом обнаруживается проявление более глубокого духовного процесса: постепенно возвращается присущее Древности универсальное понимание эстетики; эстетика, как отмечают современные авторитетные в этой области специалисты, вновь становится всеобъемлющей наукой о гармонии человека с Универсумом [Бычков, 2010: 36], выявляющей исконное единство Мира и Человека через общую природу их души. Это явное свидетельство сближения Востока и Запада на современном этапе истории Культуры. Мир сегодня требует холистического взгляда, способного к целостному мировосприятию, и возвращение этой утраченной способности – в значительной степени эстетическая проблема, что и подтверждает намечающаяся тенденция к обретению универсального понимания эстетики и как высшего уровня постижения Мира (высший эстетический акт разума, о котором говорил Гегель), на котором может быть достигнуто искомое ныне единство всех областей знаний и всех сфер человеческого творчества, науки и искусства, естественно-научного и гуманитарно-го познания.

Вопрос о природе и сущности Языка ставится и обсуждается собеседниками-философами в очень широком метафизическом и мировоззренческом контексте. Логика мысли на Западе приобрела приоритет, и постепенно возросла исключительная ценность логико-понятийного, логико-вербального мышления, что в дальнейшем способствовало утверждению в западноевропейской культуре классического типа рациональности и аналитического когнитивного стиля. Аналитический стиль мышления воздействовал и на Язык, дисциплинируя его, и логика анализа стала свойственной всем западноевропейским языкам. Язык западноевропейских культур формируется метафизическим образом мышления, отражает метафизическое разграничение чувственного и сверхчувственного миров – схематично и зеркально-поверхностно оформляет языковую картину мира, оставляя за гранью непонятую, непостижимую внеязыковую реальность. Язык в данном случае поставлен *в отношение* к Миру и разумно, рационально, понятийно организован в соответствии со строгими законами классической логики. Соответственно язык Хайдеггера (немецкий) – язык, сформировавший немецкую классическую философскую мысль, – есть по сути язык европейской метафизики, и творческий



дух японского языка оказывается ему недоступным. Но у него возникают иные лингвофилософские интуиции, альтернативные убеждениям философов языка классического направления. Хайдеггеру очевидно, что природа Языка не исчерпывается логико-понятийными схемами, нормами, правилами и законами «универсальной грамматики», якобы составляющей основу всех языков мира. Язык узан им как «жизненная стихия» в творчестве близких ему поэтов – истинных «хранителей дома Бытия» (Новалиса, Гёльдерлина, С. Георге, Г. Тракля, Р.М. Рильке). Этим и обусловлено его «выведывание» у профессора Тезука иероглифа, выражающего в японском языке «существо» Языка: возможно, японское мировосприятие и японское интуитивное чувство языка укажут еще одну «неторную тропу», путь к приближению постижения Языка как такового в его творческой сущности.

**С:** Что понимает японский мир под языком?.. Как звучит японское слово для «языка»?

**Я:** Оно звучит *кото ба*... *Ба* означает листья, в том числе и в особенности лепестки цветения...

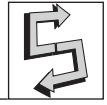
**С:** А что значит *кото*?

**Я:** На этот вопрос труднее всего ответить. В то же время попытка облегчается тем, что мы рискнули истолковать *ики*: чистый восторг зовущей тишины. Веяние тишины, сбывающееся этим зовущим восторгом, есть то властное, что велит тому восторгу прийти. *Кото* именует всегда одновременно само восторгающее, которое каждый раз единственно на невозвратимый миг приходит к явленности в своей прелестной полноте.

**С:** Тогда *кото* – событие светящейся вести восторга... Восторг подобен намеку, посылающему, отсылающему, зовущему.

**Я:** Намек же есть весть просвечивающей сокровенности... Услышанный из этого слова, язык есть лепестки цветения, происходящие из *кото* [Хайдеггер, 1993: 285–286, 297–298].

Японский язык не логичен, не понятен, «не разумен» с западно-европейской точки зрения, не соответствует аналитическому стилю мышления, его невозможно подчинить строгим правилам «универсальной грамматики», в нем интуитивно чувствуется «уводящее в таинственность очарование японского мира». У него иная логика: естественно следовать Духу Живого Всеединства, Духу Гармонии, Духу Мудрости. В основу японского языка самой Природой заложен принцип Великого равновесия: в отличие от западноевропейского алфавитного, линейного, горизонтального способа письма иероглифическая письменность японцев осуществляет *связь по вертикали*, что не позволяет японцам утратить изначальную связь Неба и Земли. Иероглифическое письмо свидетельствует о целостном [Алпатов, 2008:



47–48, 151–173], более того, об исконном *целомудрии* языка восточных мудрецов. Каждый из иероглифов сам по себе – целый мирообраз, способный одномоментно запечатлеть всеобъемлющее переживание и явить саму гармонию *мировосприятия*: «Одно во всем, и все в Одном». В этом и состоит «преимущество» восточных языков перед языками западноевропейскими, подчинившимися формально-логическому мышлению, оборвавшими нить древней духовной традиции и утратившими духовную связь с вечным, абсолютным. Японский язык сам по себе есть *искусство*, он исходит из глубины Сердца, *кокуро*. Его «существо» – сама Красота, восторг от Красоты (*аварэ*). Его предназначение – поведать о Красоте, выразив, вернее сохранив, всю полноту чувства Прекрасного.

Японский язык подобен кисти художника, живописца (японское эссе, «дзуйхицу» – дословно «вслед за кистью»), японское «сумиэ» – живопись тушью, предполагающая естественное движение кисти без предварительного замысла создателя) и в совершенстве являет способность самого Языка как такового вступить в сокровенный интимный контакт с Миром, воспринять и живописать Красоту Вселенной. Язык-живописец обладает особой мудростью и дает Миру возможность проявить себя в неограниченной и беспредельной полноте бытия; являет *единый образ* Мира в многоцветье красок и в множественности ликов, тем самым сохраняя его истинную целостность. *Ики*, самое существо эстетического, являя сокровенный дух японского языка, поэзии, искусства, доносит глубинный смысл и суть Языка как такового, «намекает» на его исконно эстетическую природу, свидетельствует о его естественном предназначении – воспринимать, хранить и выражать Красоту Вселенной, дать возможность проявиться, «сказаться» Истине. Соответственно и японский иероглиф *кото ба*, упомянутый профессором Тезука, выражает изначальную гармонию самого Языка как такового, воплощает его исконный творческий дух. Возможно ли тогда *определение*, т.е. схватывание глубинного существа Языка посредством понятийных конструкций западноевропейской философии? Сложившаяся в ходе диалога Хайдеггера и профессора Тезука проблемная ситуация дает возможность рефлексии над развитием лингвофилософского направления современной философии.

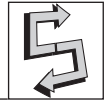
И.Т. Касавин, размышляя о становлении философии языка как самостоятельной научной дисциплины, обозначенных на данный момент областях ее компетенции и путях дальнейшего развития, отмечает: «Понимать философию языка исключительно в узком смысле как ограниченную некоторыми школами современной аналитической или постмодернистской традиции было бы и забвением фактического положения дел, и сужением теоретической перспективы... Вернуть мир языку, а язык – миру и есть главная задача современной философии».



фии языка» [Касавин, 2011]. Принятый во внимание духовный опыт восточной философии будет способствовать выходу философии языка, сейчас преимущественно все еще следующей традиции классического трансцендентального идеализма, из-под влияния философии сознания в ее классическом варианте и вступлению в плодотворный диалог с философией жизни, философией религии, эстетикой и философией искусства, философией творчества. На современном этапе стремительного развития, например, когнитивных наук явно наметилась тенденция к восстановлению понимания *целостной* природы Языка, усиливается внимание к его смысловой динамике, подвижности, внутренним творческим процессам, его духовно-исторической памяти и мифопоэтическим истокам, аксиологическому измерению. Подтверждением тому может, например, служить трансдисциплинарный проект «Синергетическое движение в языке» [Копчик, 2002], становление когнитивной лингвистики, когнитивной культурологии, повышенное исследовательское внимание к языкам искусства, языкам науки, языкам культуры.

Однако философский дискурс в настоящее время, как правило, разворачивается преимущественно вокруг рассмотрения (часто весьма поверхностного) двух признанных ныне приоритетными тем – «Язык и познание» и «Язык и социум», незаслуженно оставляя за гранью сокровенные истоки и глубину взаимосвязи Языка и Культуры – весьма обширную тему, требующую сегодня глубокого осмысления с учетом восточного духовного наследия. И «Диалог о языке» дает богатейший материал для размышлений над ней. Ведь беседа является по сути диалогом о возможности самого диалога культур как такового и уводит нас в глубину истории Мировой Культуры, хайдеггеровская «тропа» вновь «ведет к истоку» – к тем «глубоким корням общности», у которых изначально обреталось взаимопонимание великих культурных миров.

Диалог культур имеет глубокие религиозные корни и долгую многотысячелетнюю историю, в начале которой – диалог великих мировых религий: зороастризма, конфуцианства, буддизма, христианства, ислама [Померанц, 1995: 451, 453]. Диалог религиозных откровений архетипически заложен в *основание* Всемирной Культуры и является весьма значимой частью диалога культур современности, и сегодня, как и тысячелетия назад, стоящих перед необходимостью обретения подлинного взаимопонимания. Авторитетные историки, авторы фундаментальных историко-культурологических трудов, посвященных мировой культурной динамике, путям и судьбам культур (А. Тойнби, О. Шпенглер, П. Сорокин, Н. Данилевский, Д. Андреев, К. Ясперс и др.), всегда мыслили в масштабе большого времени Метаистории и Метакультуры и свои историософские концепции строили исходя из идеи всемирно-исторического развития



Человечества. Практически все они были убеждены, что высшие истины всечеловечны и внеисторичны и постепенно открываются в процессе всемирной духовно-нравственной эволюции, идеальной целью которой является восстановление всеединства Человечества в Мире на основе универсальных ценностей «высших» религий, выработанных народами великих культур Древности. Именно в таком широком историческом контексте и следует ставить вопрос: как с древности стал возможен такой диалог великих культурных миров и как возможен диалог их духовных наследников – культур современности – сегодня?

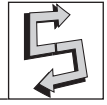
Сам диалог отсылает в сердцевину Культуры – к религиозному культу Слова/Тишины. Культура Запада выросла из культа Слова и состоялась, основываясь на вере в изначальность Слова, культура Востока изначалью хранила Молчание, подлинное назначение которого – оберегать Истину Небытия [Григорьева, 1992: 272–273]. Японский язык исходит из Тишины Небытия, приобщен невыразимой глубоко сокровенной Красоте (*югэн*) и в память об этой извечной Тишине хранит искреннее безмолвие. Не случайно японцы привыкли «доносить» Истину способом «намека», посредством малых жанров, танка, хайку, рассказов «величиной с ладонь», и в наши дни сохранивших свою актуальность. И профессор Тезука опирается на тысячелетний опыт *эстетики невыразимого* родной японской культуры и Востока в целом, которым никогда не утрачивалось искусство искреннего молчания, сердечного *внимания* и мудрого вслушивания в Тишину, бережно сохраненное мудрецами-предками до современной эпохи. В «Сокровищницу ока истинной Дхармы» наставника Догэна входит учение о сокровенном языке, запись датируется 1243 г.: «Почитаемый Миром говорил на сокровенном языке, и Махакашьяпа не утаивал его»... Каким же был язык Почитаемого Миром?.. Учение, выраженное в словах, неглубоко и ограничено формами, поэтому Будда не прибегал к словам; он поднял цветок и моргнул... Махакашьяпа... улыбнулся в ответ, словно все ему было известно заранее; ничего не утаивалось от него. Вот в чем заключается *истинное понимание*, передаваемое от учителя к ученику, от сознания к сознанию... Вот почему Махакашьяпа и Будда Шакьямуни явили сокровенный язык в совершенстве. Поймите, что у каждого будды есть миг, когда возникает цветок, когда он закрывает и открывает глаза... Поистине сокровенность рождается в том самом месте, где находится человек, в тот самый миг, когда возникает понимание... Прямо сейчас – тот самый миг, когда вы сокровенны с самим собой, сокровенны с другими...» [Догэн, 2001: 225–230].

Истина остается за гранью всех изречений, за пределом языка и языков, сохраняясь в *Невыразимом*. Истина – в глубине души и пере-



дается без слов, от сердца к сердцу, только так приходит высший миг подлинного понимания. «Нам в Японии не кажется странным, если беседа оставляет собственно говоримое в неопределенности, дает ему затаиться в неопределимости», – говорит Тезука Хайдеггеру [Хайдеггер, 1993: 282–283]. Но западноевропейские языки, вставшие в отношение к Миру, поделили Мир на две части: ту, которая познаваема, потому понятна и, следовательно, представлена в языке, логически оформлена, упорядочена, выражена им, и иную, непостижимую, сокровенно-таинственную, всегда остающуюся за пределом выражения. Л. Витгенштейн обозначил ситуацию наиболее четко: «В самом деле, существует невысказываемое. Оно показывает себя, это – мистическое... О чем невозможно говорить, о том следует молчать» [Витгенштейн, 1994: 72–73].

Однако Хайдеггер находит «тропу» приближения к эстетике невыразимого, тишины, молчания, погружаясь в глубины памяти своей западноевропейской культуры и обращаясь к иудеохристианской традиции исихазма, в истоке которой учение о «внутреннем слове», искусство глубокой внутренней сосредоточенности, «сокровенный разговор души с Богом» [Августин Блаженный, 2000: 54, 58–59]. Так, *идея сокровенного языка* объединяет обе культуры, в ней сходятся Восток и Запад, Слово и Молчание – два лика Единого Целого. Глубина Откровения – тот единый корень, из которого выросли все мировые религии, связанные неразрывной связью Единой Истины, веками обретающейся в их диалоге. Все языки, и западные, и восточные, пришли из Тишины Небытия, и каждый из них уникальным способом доносит Истину, пытается на свой лад выразить невыразимое, следуя закону Дао и неизменному принципу Искренности, согласно восточному мироощущению профессора Тезука. Все языки хранят частично утраченный образ Предвечного Логоса, если исходить из глубины мышления западноевропейской культуры Хайдеггера. В этой смысловой близости языков и рождается «сокровенный язык», снимающий все барьеры в общении, язык подлинно глубокого понимания – *Язык Всемирной Культуры*. Все те, кто был свыше наделен искусством подлинного диалога, особым даром вести беседу, все сумевшие явить Человечеству «сокровенный язык в совершенстве» – Будда, Иисус, Конфуций, Лао-Цзы, Со-крат, положили начало устойчивым культурным традициям, создали целые культуры и духовно преобразовали Мир: ими был достигнут величайший в истории Культуры уровень глубины духовного общения и исполнена глубочайшая потребность человеческой души в сердечном понимании и доверии, отчего само *миропонимание* коренным образом изменилось. К выявлению сути такого «глубинного понимания», «глубинного общения» и его возрождению всегда были устремлены усилия философской герменевтики: «Задача герме-



невтики – прояснить это *чудо понимания*, а чудо заключается не в том, что души таинственно сообщаются между собой, а в том, что они причастны общему для них смыслу», – пишет Г.Г. Гадамер [Гадамер, 1991: 14, 30, 73]. В этом контексте развивался многовековой философский диалог о Языке, выросла вся западноевропейская философия диалога. Само появление этих направлений философствования, их стремительное развитие на протяжении всего XX в. и актуализация на рубеже XX–XXI вв. вызваны на Западе именно глубоким поиском утраченной целостности Духа и Культуры. И современной герменевтической мысли следует продолжать работать в этом универсальном контексте проблематики *глубокого понимания*, подпитываясь многовековой духовной традицией. Ведь это прямым образом касается современной проблемы взаимоотношения культур и межкультурного общения, создания Всеединой Культуры, и обращение к мудрости Востока в данном случае имеет первостепенное значение.

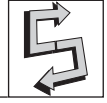
«Диалог о Языке между японцем и спрашивающим» Хайдеггера, работа, принадлежащая к лучшему классическому наследию истории философии, весьма актуальна в современных философских контекстах, поскольку возвращает нас к *духовным* истокам, началам, основаниям философской мысли, стимулирует размышления о Языке–Сознании–Бытии. Сам диалог европейского и японского философов показателен именно в отношении проявления способности ученых – представителей разных культур к духовному общению и взаимопониманию и нахождению общего языка в области как межкультурного контакта, так и научно-философского познания. Подлинный диалог Востока и Запада, таким образом, возможность *со-бытия* культурных миров на духовной основе глубокого взаимопонимания изначально заложены в самой природе Культуры. Ведь Единая Мировая Культура, предполагающая Всеединство разных культурных миров, укоренена во Вселенной, предпослана Небом, одинаково раскинувшимся над всеми народами, над целым Человечеством, и границы, установленные между религиями, культурами, цивилизациями, научными и духовными способами постижения Мира, искусственны и не достигают Неба. Вселенский порядок предзадан изначально, как бы его ни называли – Небом, Дао, Логосом, Богом, Солнцем, Космосом; многообразны лишь пути его постижения, но так или иначе все они ведут к *Единому*. «В мысли неизменен путь. И пути мысли хранят в себе то таинственное свойство, что мы можем проходить их вперед и назад, так что даже путь назад впервые ведет нас вперед... в то ближайшее, мимо чего мы постоянно спешим, что каждый раз заново поражает, когда мы его замечаем» [Хайдеггер, 1993: 279, 292–293].





## Библиографический список

- Августин Блаженный, 2000 – *Августин Аврелий Блаженный*. Исповедь. М., 2000.
- Аверинцев, 1995 – *Аверинцев С.С.* Глубокие корни общности // *Лики культуры*. М., 1995. С. 431–444.
- Алпатов, 2008 – *Алпатов В.М.* Япония: язык и культура. М., 2008.
- Бычков, 2010 – *Бычков В.В.* Эстетическая аура бытия. Современная эстетика как наука и философия искусства. М., 2010.
- Витгенштейн, 1994 – *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат // Л. Витгенштейн. Философские работы. М., 1994. Ч. 1.
- Гадамер, 1991 – *Гадамер Г.Г.* Актуальность прекрасного. М., 1991.
- Герасимова, 2009 – *Герасимова И.А.* Проблема двойственности в контексте компаративистских исследований // *Эпистемология и философия науки*. 2009. № 4. С. 108, 120–121.
- Главева, 2003 – *Главева Д.Г.* Традиционная японская культура. Специфика мировосприятия. М., 2003.
- Горегляд, 2006 – *Горегляд В.Н.* Классическая культура Японии. Очерки духовной жизни. СПб., 2006.
- Григорьева, 1992 – *Григорьева Т.П.* Дао и Логос: встреча культур. М., 1992.
- Григорьева, 2004 – *Григорьева Т.П.* Слово о Дзэн // *Культура и время*. 2004. № 3–4. С. 130.
- Григорьева, 2005 – *Григорьева Т.П.* Движение красоты. Размышления о японской культуре. М., 2005.
- Григорьева, 2011 – *Григорьева Т.П.* Метафизика спасения // *Человек*. 2011. № 3. С. 85–95.
- Гусейнов, 2012 – *Гусейнов А.А.* Мораль как предел рациональности // *Вопросы философии*. 2012. № 5. С. 18–25.
- Догэн, 2001 – *Догэн*. Путь к пробуждению. Главные сочинения наставника Догэна. СПб., 2001.
- Зотов, 2011 – *Зотов А.Ф.* Научная рациональность: история, современность, перспективы // *Вопросы философии*. 2011. № 5. С. 3–17.
- Касавин, 2011 – *Касавин И.Т.* Познание и язык // *Эпистемология и философия науки*. 2011. № 4. С. 5–15.
- Конрад, 1972 – *Конрад Н.И.* Запад и Восток. М., 1972.
- Конрад, 1978 – *Конрад Н.И.* Избранные труды. Японская литература и театр. М., 1978.
- Копчик, 2002 – *Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве*. М., 2002.
- Лекторский, 2012 – *Лекторский В.А.* Рациональность как ценность культуры // *Вопросы философии*. 2012. № 5. С. 26–34.
- Лосев, 1992 – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. М., 1992. Кн. 1.
- Лосский, 1998 – *Лосский Н.О.* Мир как осуществление красоты. Основы эстетики. М., 1998.
- Микешина, 2010 – *Микешина Л.А.* Диалог когнитивных практик. Из истории эпистемологии и философии науки. М., 2010.
- Николаева, 2009 – *Николаева Н.С.* Образы Японии. М., 2009.



Померанц, 1995 – *Померанц Г.С.* Диалог культурных миров // Лики культуры. М., 1995.

Степанянц, 2013. – *Степанянц М.Т.* Расширяя горизонты философии и науки // Вопросы философии. 2013. № 2. С. 85.

Стёпин, 2012 – *Стёпин В.С.* Научная рациональность в техногенной культуре: типы и историческая эволюция // Вопросы философии. 2012. № 5. С. 18–25.

Трубникова, 2010 – *Трубникова Н.Н.* Традиция «исконной просветленности» в японской философской мысли. М., 2010.

Хайдеггер, 1993 – *Хайдеггер М.* Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // М. Хайдеггер. Время и бытие. М., 1993. С. 273–302 (*Heidegger M. Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden* // М. Heidegger. Gesamtausgabe. Band 12. Unterwegs zur Sprache. Frankfurt a/M, 1985).

Хайдеггер, 2000 – *Хайдеггер М.* Положение об основании. СПб., 2000.

Хин-Шуна, 1972 – Древнекитайская философия : собр. текстов. В 2 т. М., 1972. Т. 1.