

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Карелова Л.Б. Проблемы времени и истории в философии Танабэ Хадзимэ // Философская мысль. 2024. № 12.

DOI: 10.25136/2409-8728.2024.12.72890 EDN: WYPWWI URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=72890

Проблемы времени и истории в философии Танабэ Хадзимэ

Карелова Любовь Борисовна

ORCID: 0000-0001-8207-801X

кандидат философских наук

старший научный сотрудник, Институт философии РАН

109240, Россия, Москва область, г. Москва, ул. Гончарная, 12 стр1.

✉ lbkarelova@mail.ru



[Статья из рубрики "История идей и учений"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2024.12.72890

EDN:

WYPWWI

Дата направления статьи в редакцию:

24-12-2024

Дата публикации:

31-12-2024

Аннотация: Предметом исследования является теория времени и истории японского философа, одного из столпов Киотоской школы, Танабэ Хадзимэ. Актуальность работы определяется тем, что такого рода исследование позволяет более объемно представить историко-философскую картину XX в. путем включения в поле зрения наследия важнейших персоналий азиатских философий, еще недостаточно изученного как в российской, так и в западной науке. Непосредственными задачами автора стало рассмотрение этапов становления концепции японского философа Танабэ Хадзимэ, исследование путей осмысления западных теорий времени и их трансформации в японском интеллектуальном пространстве, уяснение различия подходов к проблемам времени внутри Киотоской школы, анализ применения религиозных доктрин и математических символов для построения философских моделей. В исследовании

используются методы проблемной реконструкции системы идей и дескриптивного анализа текстологического материала, сравнительного анализа, логико-смыслового и контекстуального анализа понятий и терминов, герменевтический и семиотический подходы к интерпретации источников. Вкладом автора в исследование темы является выявление спектра идей западной философии XX в., получивших своеобразное развитие в японской мысли, демонстрация влияния на появление новой интерпретации проблем времени у Танабэ Хадзимэ наиболее известной философской дискуссии, развернувшейся между ним и Нисидой Китаро. Важными результатами исследования стало описание процесса трансформации буддийских понятий в философские концепты и определение их функционального статуса в рамках дискурса Танабэ, связанного с проблемами времени, а также выявление примеров привлечения математических конструкций в качестве доказательной и объяснительной базы философской теории. Специальное внимание в статье уделяется разъяснению специфических понятий философии Танабэ, таких как «логика видов», «абсолютное опосредование», «метаноэтика», «трансформация», «восхождение», «нисхождение».

Ключевые слова:

Танабэ Хадзимэ, время, история, вечность, Абсолютное ничто, вечное сейчас, опосредование, метанойя, собственная сила, сила Другого

Введение (Краткая творческая биография Танабэ Хадзимэ)

Танабэ Хадзимэ (1885-1962) был младшим коллегой и преемником основателя Киотоской школы Нисиды Китаро (1870-1945) и в то же время его непримиримым критиком. В 1928 г. он сменил Нисиду Китаро на посту профессора кафедры философии Киотоского университета и занимал его до 1945 г, воспитав 4 выпуска студентов.

Первоначально Танабэ изучал математику в Токийском университете, но затем увлекся философией. Первые его работы, посвященные логическим суждениям и критике Липса появились в 1910 г. В 1918 г. он защищает диссертацию на тему философии математики в Киотоском университете и становится фактически первым в Японии философом науки. В 1919 г. он был приглашен Нисидой в Киотоский университет на должность ассистента. В 1922-24 гг. Танабэ находится на стажировке в Германии по направлению Министерства образования Японии. Сначала он работал под руководством профессора-неокантианца Алоиза Рия в Берлине, затем под руководством Гуссерля во Фрайбурге. В это же время он знакомится с молодым Хайдеггером и берет у него частные уроки по немецкой философии. В 1925 г. он издает свою первую книгу «Исследования по философии математики» («Сури тэцугаку кэнкю»). Предметом особого интереса Танабэ в ранний период были проблемы бесконечной длительности, последовательностей натуральных чисел, бесконечно малых чисел и т.д. Эти исследования во многом определили дальнейшую направленность философии Танабэ. По словам одного из ведущих японских исследователей и биографов Танабэ Макото Одзаки, «центральной идеей его философии была идея бесконечной длительности реальности, которая реализуется через внутреннюю двойственность, заложенную в человеческой деятельности» [\[1, с. 4\]](#). Одной из математических теорий, повлиявших на формирование его мысли, в том числе и концепцию времени, была теория сечения Дедекинда. Представление о длительности, последовательности, которая прерывается сечением, разделяющем ее на две части и в то же время соединяющим их, оказало влияние на восприятие Танабэ времени и реальности. Затем он, как и Нисида Китаро, много лет посвящает изучению философии

Гегеля. Книга Танабэ, специально посвященная философии Гегеля - «Философия Гегеля и диалектика» («Хэгэру тэцугаку то бэнсёхо») (1932). Примерно с этого времени он сделал своим основным методом «диалектику абсолютного опосредования» и стал критиковать Нисиду Китаро за статический взгляд на мир. И одна из его важнейших концепций «логика видов» была сформулирована в целом ряде журнальных статей 1934-1937 гг. во многом написанных под влиянием Гегеля. Среди них «Логика социального бытия» («Сякай сондзай-но ронри») (1934), «Логика видов и схема мира» («Сю-но ронри то сэкай дзусики»), «Разъяснение смысла логики видов» («Сю-но ронри-но ими-о акирака-ни су») (1937) и др. Впоследствии они были изданы в виде отдельной книги. По аналогии с классическим определением в формальной логике, где категория вида выступала как средний термин по отношению к роду, у Танабэ вид, отождествляемый с этнонациональной общностью выступает как опосредующее звено между индивидом и государством. Идея «логики видов» состояла в том, что «вид» был представлен Танабэ как своеобразная социокультурная основа человеческого бытия, посредством которой индивид непосредственно реализует себя в истории или абсолют проявляет себя через конкретную деятельность отдельных индивидов.

Другой ключевой концепцией, сформулированной Танабэ в этот период, стала концепция абсолютного опосредования, легшая в основу его диалектического метода, с помощью которой он пытался объяснить механизмы, приводящие в движение время и историю. Еще одной важной вехой философского пути Танабэ была концепция «философии как метаноэзиса» изложенная в книге «Философия как путь покаяния» («Дзангэдо тоситэ-но тэцугаку») (1946), где он формулирует свой критический подход к философии, а также рассматривает трансформацию самосознания как основу, опосредующую воплощение исторической реальности. К позднему послевоенному периоду творчества Танабэ относятся такие работы, как книга «Диалектика христианства» («Кирусито кё-но бэнсё») (1948), цикл статей «Фундаментальные проблемы философии» «Фундаментальные проблемы философии» (1949-1952) и книга «Развитие историзма в математике» («Сури-но рэкисисюги тэнкай») (1954), где также в различных контекстах затрагивались проблемы времени и истории.

Весь путь философских исканий Танабэ так или иначе был пронизан интересом к силам, приводящим в движение исторический процесс, выявлению онтологии истории. И каждый из этапов его творчества фактически являлся ступенью, приближавшей его к этой цели. Философия времени несомненно также была важной частью этого проекта.

Дискуссия вокруг концепции «Абсолютного ничто» Киотской школы и проблемы времени

Концепции Абсолютного ничто и самосознания, по утверждению многих историков японской философии, являются ключевыми идеями, отличавшими Киотскую школу [\[2; 3, с. 12-42; 4, с. 31-56\]](#). Идея Абсолютного ничто представляла собой рационализацию буддийской доктрины «пустоты». Отправной точкой философского пути Танабэ была философия Нисиды Китаро.

Для обоих эмпирическая реальность – это «мир самовыражения» и самоотчуждения Абсолютного всеобщего или Абсолютного ничто, которое через сознания отдельных людей познает себя. Концепция Абсолютного ничто разрабатывалась Нисидой Китаро начиная с 20-х годов XX в. и оставалась в центре внимания его философии на протяжении всей жизни. Отличительной чертой понимания Абсолютного ничто у Нисиды было представление его как предельного «места», внутри которого бытие и ничто

взаимно определяют друг друга. Сначала эта концепция имела эпистемологический ракурс и Абсолютное ничто рассматривалось «как предельное поле самоосознания, которое разворачивается, определяя себя внутри себя и создавая мир как самообъективацию через отдельные сознающие субъекты» [\[5, с. 193\]](#).

Действуя в рамках общей философской концепции Нисиды и используя его терминологию, Танабэ решительно возражал против некоторых его конкретных положений. Дискуссия между Танабэ и Нисидой началась в 30-х годах прошлого века и была одной из наиболее значительных дискуссий в истории философии Японии, которая повлияла на дальнейшее развитие философии обоих мыслителей [См: 6, с. 99-123]. Проблема состояла в подходе к пониманию концепта Абсолютного ничто, которое определяло его взаимодействие с миром относительного. Для Нисиды абсолют являлся независимо существующей конечной всеобщностью, охватывающей и вмещающей реальность.

В рамках концепции «места Абсолютного ничто» Нисида интерпретировал и проблемы времени, центральной из которых была проблема соотношения времени и вечности или проблема «вечного сейчас» как источника времени. Еще в своих ранних работах Нисида Китаро рассматривал время как продукт деятельности самосознания. В книге ««Самопостигающая самодетерминация ничто» («Му-но дзикакутэки гэнтэй») [\[7\]](#) сформировалась пространственная теория времени, в соответствии с которой Абсолютное ничто как вечность проявляет себя, образуя множество времен, возникающих как свойства множества самосознаний. «Вечное сейчас» или «вечное настоящее» представляется Нисидой как место, в котором происходит самоопределение ничто как «я», порождающее собственное прошлое и будущее [\[8, с. 188\]](#).

Напротив для Танабэ Абсолютное ничто не могло считаться таковым без опосредования относительным. Основным положением, в котором два мыслителя расходились в понимании Абсолютного ничто были следующие. Танабэ подвергал критике идею «места абсолютного ничто» как статический и пространственный образ абсолюта, отстраненный от происходящего в нем динамического процесса взаимоопределения бытия и ничто. Танабэ утверждает, что ничто как абсолют не может быть постигнут интеллектуальной интуицией в отличие от многих классических формулировок абсолюта в европейской метафизической традиции, однако мы всегда можем распознать его проявления через действия индивида.

В противоположность пониманию Нисиды, Абсолютное ничто у Танабэ рассматривается как непрерывный двусторонний динамический процесс. Ничто Танабэ также уподобляет силе Другого или будды Амиды, которая согласно учению японского буддийского мыслителя Синрана (1173-1263), активизируется в человеке, когда он полностью отказывается от собственных усилий и полагается на спасительную силу будды Амиды, становясь с ним одним целым. Однако у Танабэ в отличие от Синрана собственная сила и сила Другого фактически совпадают. Абсолютное ничто и его проявления в мире представляют собой две стороны реальности взаимно опосредующие друг друга: «Ничто, абсолют есть абсолютное опосредование и, следовательно, постоянно коррелятивно бытию; это круговорот непрекращающегося опосредования. Абсолют — это не идеал или цель, которая в конечном итоге снимает относительное; это, скорее, принцип, который постоянно поддерживает нас, где бы мы ни находились, и позволяет нам производить подлинные действия. Это не точка, которая навсегда лежит вне досягаемости нашего продвижения, а та самая сила, которая движет нами здесь и сейчас. Где бы ни существовало относительное, абсолют присутствует там как его коррелят. В сфере бытия

ничто всегда опосредует и опосредуется» [\[9, с. 177\]](#).

Такой взгляд предопределил иную трактовку соотношения времени и вечности в философии Танабэ, придав ему процессуальный и релятивный характер.

Концепция «абсолютного опосредования» Танабэ Хадзимэ

Концепция «абсолютного опосредования» была сформулирована Танабэ в статьях, посвященных «логике видов» для описания ее формальной структуры. Термином «вид» японский философ обозначает частное, то есть то, что более универсально, чем единичное, и более специфично, чем всеобщее. Вид у Танабэ в то же время рассматривается как фундамент (*китай*, 基体) социального бытия, объединяющий индивидов и служащий опосредующим звеном в их отношении к общности высшего порядка. Идея опосредования была заимствована Танабэ у Гегеля, который использовал понятие медиация (*Vermittlung*) для обозначения синтеза, снятия напряжения. У Танабэ «абсолютное опосредование» также выступало как способ представления взаимоотношения между противоположными терминами. Первоначально логика видов создавалась японским философом с целью описания структуры социального бытия как отношения между индивидом, видом (нацией) и родом (государством). Дальнейшее развитие и интерпретация логики видов позволяет Танабэ переосмыслить ее как парадигму исторического развития мира. В статье «Логика социального бытия» он дает следующее определение понятия «опосредование»: «Абсолютное опосредование означает, что одно не может существовать без опосредования другим. Таким образом поскольку одно и другое взаимно отрицают друг друга, абсолютное опосредование возможно не иначе как через отрицание, как способ любого утверждения. В качестве отрицания-как-утверждения абсолютное опосредование предполагает, что утверждение может быть утверждением только через отрицание. Следовательно это полностью исключает всякую непосредственность. Даже то, что мы называем абсолютным, не может быть установлено непосредственно, без опосредования его относительным, которое отрицает его» [\[10, с. 21\]](#).

Для Танабэ абсолют, который и есть Абсолютное ничто, не может существовать, не будучи опосредованным чем-то иным. Так он пишет: «Ничто не может существовать непосредственно, так как то, что существует непосредственно принадлежит бытию...» [\[9, с. 406\]](#).

В книге «Философия как путь покаяния» Танабэ далее развивает концепцию опосредования, подчеркивая его роль в проявлении и утверждении противоположных сторон реальности: «Опосредование не есть отношение, в котором одна сторона подчинена другой, напротив оно создает условие, в котором каждая из сторон обретает становление благодаря другой» [\[9, с. 407\]](#).

В последующих работах Танабэ «диалектика абсолютного опосредования» стала ключевой для понимания проблем времени и истории.

Критика и подходы к пониманию времени в работе Танабэ Хадзимэ «Вечность, история, действие»

Время и вечность

В работе «Вечность, история, действие» («Эйэн, рэкиси, кои») (1940) Танабэ ставит задачу «исследовать структуру времени, чтобы выяснить связь между историей и

вечностью» [\[11, с. 114\]](#). Объектом его внимания становится проблема соотношения настоящего, прошлого и будущего, в связи с чем он обращается к «Исповеди» Августина, которая стала важным источником формирования концепции времени для многих западных мыслителей, а также его старшего коллеги Нисиды Китаро. По словам Танабэ, хотя со времен Августина его идеи получили множество интерпретаций, общее направление рассуждений на тему структуры времени продолжает находиться в заданном им русле. Соглашаясь с тем, что время не может быть понято, если его рассматривать как существующее вне нас и независимо от нас, многие философы, такие как Кант, Гуссерль, Хайдеггер и Бергсон несмотря на различие подходов, соглашались в одном, что «они связывали прошлое с памятью, настоящее с интуицией, а будущее с ожиданием» [\[11, с. 115\]](#).

Он критикует подходы Нисиды, в лице Августина. У Нисиды, как и у Августина, с точки зрения Танабэ, прошлое как воспоминания и будущее как ожидания параллельны в настоящем без какой-либо внутренней связи. Он указывает на опасность полностью утратить связи в структуре времени, если рассматривать «вечное сейчас» как самодостаточную основу времени. Он пишет, что такой подход изолирует настоящее, создает риск разрушения последовательности времени. Вместе с тем получается, что «вечность сметаёт время», «сообщаясь с вечностью, время движется в сторону вечности, но нет обратного движения от вечности ко времени» [\[11, с. 113\]](#).

Основой решения этой проблемы становится одна из ключевых идей Танабэ – идея опосредования. Время и вечность Танабэ предлагает рассматривать как опосредующие друг друга и перетекающие друг в друга [\[11, с. 117\]](#). Он пишет, что «вне проявления опосредования не может быть вечности в виде абсолютного ничто», «время и вечность представляют собой две стороны одной медали... это и есть диалектика времени» [\[11, с. 117\]](#). Таким образом время и вечность Танабэ рассматривает как две стороны единой реальности.

Танабэ создает модель, в которой вечность представляет собой динамический процесс, обеспечивающий циркуляцию времени – его движение через постоянное обновление. Он критически относился к концепции Нисиды, в которой статическое «место Абсолютного ничто» интерпретировалось как трансцендентная вечность внутри которой разворачивается время. Согласно Танабэ, вечность никак не может рассматриваться как нечто самодостаточное, трансцендентное, существующее вне времени. Вечность существует только перетекая во время путем самоотрицания. Он пишет: «Поскольку вечность утверждает время через отрицание и при этом возобновляет его как опосредование себя,.. вечность одновременно возвращает себе временность и делает собственный смысл явным в соответствии со временем» [\[11, 118-119\]](#). В свою очередь для самоопределения времени через самоотрицание необходима вечность. Танабэ анализирует соотношение времени и вечности как процесс взаимоперехода – перехода времени в вечность и возвращение вечности во время. Вечность как Абсолютное ничто бесконечно обновляет время через действие в настоящем. Настоящее – есть процесс самореализации вечности в конкретной истории. По словам Танабэ, «время возникает как возвращение вечного Абсолютного ничто... таким образом вечность, Абсолютное ничто становится проявленным и представленным в действии в настоящем» [\[11, 134-135\]](#). Таким «вечное сейчас» у Танабэ обретает смысл действенной манифестации вечности.

Вместе с тем подобная кажущаяся цикличность, представленная в этой модели, не исключала поступательного движения времени. Для раскрытия процесса циркуляции

времени и вечности Танабэ прибегает к заимствованию буддийских понятий, выработанных в школе Дзёдо-синсю и означающих «уход в Чистую землю» (往相*осо*), благодаря спасительной силе будды Амиды, и «возвращение из Чистой земли будды Амиды» (還相*гэнсо*). Смысл данных понятий и связанной с ними доктрины изложен в сочинениях Синрана, основателя школы Дзёдо-синсю, «Учение, подвижничество, вера и свидетельство» («Кёгёсинсё») и его последователя Юйэна (1222—1289) «Записки скорбящего об отступничестве» («Таннисё»). Фаза движения времени в сторону вечности уподобляется восхождению к Чистой земле, а фаза обратного движения – возвращению из Чистой Земли в этот мир в качестве бодхисатвы, ведущего к спасению другие существа, т.е. возвращению уже в измененном качестве. Однако в отличие от Синрана, который допускал достижение Чистой земли только в этой жизни, процесс восхождения и нисхождения у Танабэ происходит в этой жизни непрерывно. Используя представление Синрана только в качестве модели механизма взаимодействия Абсолюта и мира конкретных форм, Танабэ корректирует его, делая абсолютное и относительное двумя взаимоопределяющими сторонами реальности, и переносит этот подход и на понимание соотношения времени и вечности.

В дальнейшем в книге «Философия как путь покаяния» эта тема разрабатывается более детально. «Восхождение» и «нисхождение» представляются как взаимосвязанные аспекты временного процесса, делающие его единым, и появляется термин, выражающий их тождественность 往相即還相 (*осо соку гэнсо*), который означал, что собственная сила индивида и сила Другого взаимоотнождественны. С другой стороны, они выражают характер соотношения времени и вечности. Более того, согласно Танабэ, невозможно восхождение от имманентной временной реальности к трансцендентной вечности без обратного движения от вечности к имманентной реальности, т.е. ко времени. Фактическую тождественность этих процессов он выражает следующим образом: «Вечное возвращение времени и есть его восхождение к вечности, в этом и состоит постоянное обновление его завершения» [\[11, с. 149\]](#).

Эссе «Вечность, история, действие» – это текст, в котором Танабэ впервые выражает свою философскую позицию, используя термин «историзм». Вечная трансцендентность, в которой он упрекает Нисиду, должна, по его убеждению, в то же время возвращаться в историю и быть опосредствованной ею, должна проявлять свою трансцендентность как имманентность в реальной истории. Поэтому свой подход он называет «историцистской теорией времени», или «историцистской онтологией времени» [\[11, с. 121\]](#). Таким образом, согласно Танабэ, не может существовать трансцендентной вечности отдельно от имманентности истории. Поэтому вечность в его понимании никак не может поглощать, включать в себя историю, не двигаясь вместе с ней. Вечность, по его представлению, не статична, а динамична, она проявляет себя в реальном времени и истории, через возникновение и исчезновение феноменов, тем самым демонстрируя свой дискретно-континуальный характер.

Проблема прошлого и будущего

У Нисиды, как и у Августина, с точки зрения Танабэ, прошлое как воспоминания и будущее как ожидания параллельны в настоящем без какой-либо внутренней связи. Он стремится раскрыть механизм связи между прошлым и будущим, имеющими структурное различие, так как прошлое связано с воспоминаниями, а будущее – с предвосхищением. С этой целью он опять же обращается к механизму, содержащемуся в его концепции опосредования.

Танабэ отмежевывается от взгляда, что время возникает как продолжение прошлого в

памяти. При этом он разделяет представление о том, что центр возникновения времени лежит в настоящем. Как и ряд других философов Киотской школы, он разделял идеи Нисиды в том смысле, что он также воспринимает мгновенное настоящее как основу временности. Однако характер настоящего он видит в действии, чем настоящее принципиально отличается от прошлого и будущего. Это опосредующее и преобразующее действие. Действие в настоящем, согласно Танабэ, связывает прошлое и будущее через полное взаимоотрицание. Механизм, описываемый Танабэ, носит название «взаимное отрицательное опосредование». Здесь представляется уместным прояснить, что конкретно Танабэ имеет в виду под «действием». Исследователь философии Киотской школы Ритер Суарес обращает внимание на то, что понятия «действие», «деятельность» у Танабэ несут специфический смысловой оттенок. Он предлагает следующее разъяснение: «Термин Танабэ «деятельность» (или «практика») не относится ни к тому, как мы ведем нашу повседневную жизнь, ни к необычным, героическим подвигам. Он подразумевает этическую, безличную или самоотрицающую вовлеченность в «исторический мир», вовлеченность, которая погружает в более глубокие слои существования индивида, за пределы его рассуждающего ума. Понимаемая таким образом, активность на мгновение открывает нас абсолюту, вечному. Танабэ стремится смоделировать свою собственную диалектику динамики активного мгновения, в котором вечное касается временного, производя синтез того и другого. Истинное всеобщее – это не что-то известное, что стоит выше временности; это просто абсолютная целостность, реализующая себя этически и религиозно в активном мгновении, которое абсолютно не терпит такой нозматизации... Иначе говоря, всеобщее – это, по сути, великое действие, проявленное в активном мгновении... Временные, исторические действия считаются полномасштабными проявлениями вневременного Абсолютного ничто» [\[12, с. 153\]](#).

Проблема обратимости времени

Проблема обратимости времени также поднимается Танабэ вслед за Нисидой Китаро. Последний в книге «Интуиция и рефлексия в самоосознании» пытался если не опровергнуть тезис о необратимости времени, то по крайней мере показать его недоказуемость. Нисида Китаро исходил из представления о функционировании сознания как о движении самосознющей воли, которая не движется по прямой линии от прошлого к настоящему и способна «сделать прошлое настоящим» [\[13, с. 270\]](#). Нисида приводил, в частности, такой аргумент в духе феноменологии: ощущение неповторимости времени возникает в результате того, что мы сопоставляем объективируемые образы воссоздаваемого в памяти «прошлого я» и «настоящего я», однако живое сознание субъекта не поддается полной объективации, поэтому с абсолютной достоверностью мы не можем судить о неповторимости каждого момента нашего сознания [\[13, с. 268-269\]](#).

В свою очередь Танабэ утверждал, что сущностная черта времени, темпоральности состоит в необратимости, направленности от прошлого к будущему. Необратимость времени Танабэ обосновывает с помощью демонстрации асимметрии прошлого и будущего в процессе взаимоопосредования. Иными словами, будущее, как отрицание прошлого, никогда не достигнет стабильности. Выражая эту особенность, он отмечает, что будущее – это «то, что мы никогда не сможем полностью предположить с позиции прошлого, оно непостижимо и вызывает у нас тревогу как неведомое» [\[11, с.128\]](#), оно «устанавливается в практическом предчувствии тревоги и надежды» [\[11, с.125\]](#). Более высокий статус будущего Танабэ объясняет так: «Причина необратимости

одностороннего потока из прошлого в будущее, но не из будущего в прошлое, кроется в этом месте [высшем порядке будущего по отношению к прошлому]» [\[11, с. 127-128\]](#). Так как же понимание времени с точки зрения настоящего приводит к асимметрии между прошлым и будущим? Для того, чтобы прошлое было установлено, необходимо активное настоящее, а действие всегда содержит в себе футуристический характер.

Если это так, то будущее – это именно то, что заставляет прошлое проявляться как прошлое. С другой стороны будущее, опосредуя прошлое трансформирует его. Однако это не отрицает однонаправленность времени, но означает «опосредованную темпоральность, устанавливающую высший порядок будущего через возвращение к прошлому» [\[11, с. 119\]](#).

Время и история в книге «Философия как путь покаяния»

Переосмысление времени с точки зрения концепции «покаяния»

Идеи, высказанные в книге «Философия как путь покаяния», высветили проблемы времени и истории в новом ракурсе. Эта книга увидела свет в 1946 г. и представляла собой попытку найти выход из духовного кризиса, переживаемого им лично, равно как и всем японским народом в результате поражения во Второй мировой войне. Центральной концепцией этой книги стала концепция «покаяния». Следует отметить, что идея покаяния, выражаемая как японским словом *дзангэ*, так и греческим словом метано́я (μετάνοια), получила у Танабэ своеобразное развитие и обрела дополнительные смыслы. По его словам, покаяние предполагает не только сожаление о содеянном и намерение более не повторять какие-то действия, но еще и полный отказ от собственного «я» с целью его перерождения [\[9, с. 57-58\]](#). Так он пишет: «Хотя покаяние – это акт производимый “я”, в то же время это – прорыв из собственного “я”, отказ от своего “я”» [\[9, с. 58\]](#). Для Танабэ особо важным был именно этот второй аспект покаяния, связанный с перерождением и трансформацией сознания, которое, по его мысли, происходило только при условии самоотрицания, приводящего в действие силу Другого, т.е. Абсолютного ничто. В результате механизм действия покаяния рассматривался как процесс взаимодействия двух взаимообуславливающих сторон реальности – отдельного сознания и Абсолютного ничто. В этом процессе абсолютное самоотрицание относительного бытия трансформируется в его утверждение в качестве проводника, через которого абсолют или Абсолютное ничто реализует себя в мире временного и относительного.

Подобные трансформации японский философ рассматривает как непрерывную цепь событий: «Структура метаноэзиса – бесконечный процесс, имеющий форму спирали», состоящий из самоотрицания и самоутверждения [\[9, с. 61\]](#). Концепцию метаноэзиса (пути покаяния) Танабэ использует не только для обоснования наиболее адекватного, с его точки зрения, способа философствования, позволяющего выходить за пределы привычной системы координат, но экстраполирует ее на понимание времени, в частности его структуры. С помощью этой концепции Танабэ стремится объяснить, как происходит трансформация прошлого и будущего в настоящем сознании активного «я».

В духе идеи метаноэзиса он обосновывает понимание настоящего как мгновенного действия, в котором происходит отрицание прошлого и рождение нового состояния, в котором будущее способствует формированию обновленного прошлого. При этом настоящее трактуется Танабэ как «разрыв», скачок, знаменующий собой умирание прошлого и перерождение. Эту трансформацию Танабэ обозначает термином 転換 *тэнкан*

(преобразрвание, поворот), опять же заимствованным у Синрана.

Танабэ представляет настоящее как ось, вокруг которой происходит циркуляция времени: «Ничто в соответствии с принципом абсолютного опосредования, вращается вокруг вечного настоящего как своей оси, непрерывно проявляясь в своем развертывании и трансформации времени» [\[9, с. 176\]](#).

Критика и пути переосмысления западных концепций времени и истории

В главе «Абсолютная критика историчности» Танабэ последовательно анализирует существующие в западной философии концепции времени и истории, что помогает ему более четко сформулировать собственные подходы.

Не соглашаясь с Кантом в том, что законы истории аналогичны законам естественных наук, представляет следующий взгляд на историю: «Знание истории или самосознание практического конструирования истории не может быть выведено только из универсальных принципов... Знание истории продвигается к осознанию сути исторической реальности, устанавливая циркуляцию "эволюции-инволюции". Иными словами, история – не линейный процесс, а циркулярный, который должен рассматриваться как "консервация-как-развитие". Это – фундаментальная динамика истории» [\[9, с. 131-132\]](#). Такого рода взгляд на историю имеет под собой глубокие основания в понимании структуры времени. Он пишет: «Чтобы объяснить фундаментальную структуру истории посредством структуры времени, мы должны сказать, что она представляет собой цикличность, в которой постоянная трансформация, направленная на будущее, осуществляется на практике таким образом, что происходит возврат к прошлому на более глубоком уровне и восстановление изначальных основ в более совершенной форме. Вечное настоящее служит здесь как ось, вокруг которой движется процесс "революции-как-реставрации".., делая историю возможной» [\[9, с. 132\]](#). Таким образом основой понимания истории, согласно Танабэ, является «циркулярная структура абсолютной взаимной соотносительности» [Там же].

Размышляя об истории, Танабэ развивает тему прошлого в структуре времени. Важной характеристикой истории, с точки зрения Танабэ, является ее случайность, и в силу этого обстоятельства исторические факты не могут быть выведены из универсальных принципов посредством метода кантианской трансцендентальной дедукции [\[9, с. 134\]](#).

При этом в трактовке прошлого как части нашего существования он тяготеет к экзистенциальной философии: «Обращаясь от исторических фактов к нашему существованию, современная экзистенциальная философия говорит о случайности исторических фактов как о нашей «заброшенности» в прошлое существование... Прошрое дано нам, и поэтому оно случайно. Оно не является чем-то, что мы можем определить по своему желанию. Мы заброшены в историю, и у нас нет другой альтернативы кроме как принять ее. Это изначальная случайность нашего бытия. И поскольку наше существование возникает таким образом, оно уже по самой своей природе указывает на прошлое. Поэтому прошлое должно охватывать часть нашего существования, которую мы не способны контролировать, но можем только признать как свою судьбу. Это случайность прошлого, или, иначе говоря, природа прошлого определяется случайностью» [\[9, с. 135\]](#).

Танабэ подчеркивает роль прошлого как опосредующего фактора в формировании идентичности нашего «я». И в то же время случайность, равно как и свобода являются принадлежностью субъекта: «Свобода существует только в осознании субъекта себя

свободным. Только субъект, который реализует свободу в своих действиях, обладает свободой. Случайность также осознается как случайность только свободным субъектом, который воспринимает противостояние тому, что он есть. Ни одно случайное существование не может определить свою случайность. Только субъект, который способен воспринимать противоположности, может к осознанию состояния случайности» [\[9, с. 137\]](#).

Споря с Кантом, Танабэ выдвигает контртезис о том, что в истории в отличие от природы существует свобода, и основывает на нем свою идею «трансформации случайности в свободу» [Там же]. Вместе с тем свобода и случайность, по мысли Танабэ, являются двумя взаимоопосредующими сторонами субъекта. С этой установкой связано и понимание прошлого и будущего и их связи, предлагаемое в книге «Философия как путь покаяния». Так он пишет: «Не существует самосознания "заброшенности" как такового. Поскольку самосознание принадлежит активности свободного субъекта, не может быть "заброшенности" без субъекта, который проецирует себя в будущее, чтобы свободно определять собственное бытие. Если бы это было не так, то сознание времени было бы невозможно, и "заброшенность" и случайность прошлого никогда бы не смогли достичь сознания» [\[9, с.138\]](#). Примечательно, что в данном контексте Танабэ выдвигает тезис, что «без субъекта, проектирующего себя и свободно строящего планы, не может быть истории реальности», который обретает форму афоризма «история – это следы поступи свободы» [\[9, с. 138-139\]](#).

Однако, развивая теорию времени, японский философ ставит задачу показать, как конкретно «заброшенность» прошлого может сопрягаться с «проектом» будущего, чтобы появился объединенный целостный образ времени. В поисках решения этой проблемы он прибегает к диалектике опосредования, предложенной им ранее, однако представляет ее в более развернутом виде: «Прошлое и будущее противостоят друг другу как противоположности. Они равнозначны в том смысле, что оба они не существуют в настоящем. Тем не менее недостаточно просто утверждать их несуществование. Также необходимо видеть, что отрицание – их несуществование в настоящем – играет опосредующую роль, помогающую напротив утвердить их существование в настоящем» [\[9, с. 142-143\]](#).

Ценность подхода Хайдеггера к проблеме времени Танабэ видит в том, что в его философии присутствует идея асимметричности времени, в отличие от концепции Августина. Хайдеггер, определяя прошлое в терминах «заброшенности» и будущее в терминах «проекта», целиком основывался на онтологии самосознания. Он пишет, что «только благодаря герменевтической феноменологии Хайдеггера, установившей новую онтологию самосознания, стало возможно объяснить сущностную структуру времени» [\[9, с. 144\]](#). О преимуществе подхода Хайдеггера перед подходом Августина он говорит следующее: «Мне кажется, что Хайдеггер отказался от концепции вечности, которая служит фиксированной точкой опосредования в философии Августина, главным образом для того, чтобы обеспечить прочное основание для своего «бытия самосознания», и что он исходил из того факта, что в самосознании определяемое одновременно является определяющим, тем самым устанавливая противоречивое единство прошлого и настоящего» [\[9, с. 144\]](#).

Исходя из своего понимания соотношения абсолютного и относительного как несуществующих независимо друг от друга и проявляющихся через взаимное опосредование Танабэ критически оценивает разделение времени и вечности: «В случае

принятия точки зрения абсолютного опосредования абсолютное и относительное становятся одновременными – не может быть временного приоритета одного по отношению к другому...» [\[9, с. 176\]](#).

Основой понимания времени, которое является «фундаментальной структурой реальности», для Танабэ, как и для Киотоской школы в целом, стал тот факт, что ее сущностной чертой считается абсолютная противоречивость. Этот фундаментальный характер реальности философ выражает следующим образом: «... в абсолютном противоречии противоречие содержит единство внутри себя даже несмотря на то, что противоречия не утратят своего противоречивого характера. Абсолютное единство содержит в себе противоречие (или противоречия), несмотря на то, что оно не перестает быть единством. Другими словами, мы должны понять, что и противоречие и единство утверждаются через отрицание. И что каждое из них настолько глубоко связано с другим, что чем больше оно себя утверждает, тем больше отрицает» [\[9, с. 140\]](#). Согласно Танабэ, структура «вечного сейчас» Августина, объединяющего все модусы времени, имела субстанциальный и созерцательный характер. По его словам, «для Августина вечность – это не ничто, а бытие, которое представляет собой нечто превосходящее и “включающее” в себя все модусы времени как “вечное сейчас”» [\[9, с. 151\]](#). Таким образом время превращается в неподвижную субстанцию, по сути перестает быть временем, поскольку легко трансформируется в пространство.

В то же время в хайдеггеровской концепции, напротив, было отражено противоречивое единство самосознания, которое может реализовываться только в постоянной активности и самодвижении, выходе его за собственные пределы. Именно отражение этого противоречивого характера Танабэ находит и высоко ценит в философии Хайдеггера, где самосознание предстает как «единство противоречий, возникающих в процессе трансформации, где отрицание «я» опосредует его утверждение и определяемое становится определяющим» [\[9, с. 145\]](#). Из этого принципа абсолютной противоречивости, по мнению Танабэ, следует асимметрия времени, позволяющая представить его поступательный характер.

Вот его ход рассуждений: «Время никогда не бывает горизонтальным, оно всегда движется наклонно. Если это не так, то его нельзя было бы назвать временем... Противоречие времени ближе к асимметрии параболы, чем к симметрии эллипса или гиперболы. То есть время определяется прошлым и прорывается через эту определенность в сторону будущего...» [\[9, с. 145\]](#).

Важной для Танабэ была идея трансформации самосознания, которая, по его мнению, была заложена в философии Хайдеггера, поскольку состояние «заброшенности» уже несло в себе отрицание, которое предполагало дальнейшее движение за пределы самоидентичности сознания. Примечательно, что Танабэ также выделяет и берет на вооружение идею экстазиса как ключевое свойство существования и основу временности. Он пишет, что «горизонт времени должен быть экстатическим потому, что время прорывается через и преодолевает свободное и спонтанно действующее “я”», а также, что время имеет «асимметричный, экстатический динамичный характер» (9, с. 147). При этом Танабэ отмечает, что «теория времени, представленная Хайдеггером, отрицает понимание вечности как субстрата» (9, с. 152).

Формулируя свое понимание времени в рамках концепции метаноэзиса, Танабэ, несомненно, опирается на идеи Хайдеггера, но при этом критически их анализирует и развивает в собственном направлении.

Критика Танабэ Хайдеггера сводилась к следующим положениям. Так, он пишет: «В отношении фундаментальной структуры учения Хайдеггера, у меня нет сомнений, что его мысль находится в полном соответствии с моей идеей трансформации в Абсолютное ничто через его опосредование. Однако для Хайдеггера опосредование "ничто" через действие рассматривается как опосредование бытия в сфере интерпретации лингвистическими средствами. Он не понял как Абсолютное ничто как принцип абсолютной трансформации функционирует в качестве основы. По этой причине настоящее для Хайдеггера...не опосредует Абсолютное ничто, и настоящее становится бытием самосознания» [\[9, с. 155\]](#).

Согласно, Танабэ, «...динамика времени, которая состоит во взаимной трансформации бытия и ничто, не может быть объяснена в терминах движения, возникающего в однородном субстрате» [\[9, с. 153\]](#). У Хайдеггера же, по его мнению, «прорыв» из детерминированности прошлым средствами проецирования «все еще не получил диалектического развития». Его идея «прорыва» как отрицания и трансформации может быть истолкована как изменение, происходящее в самотождественном существе [\[9, с. 153-154\]](#). Далее он пишет: «Трудно избавиться от впечатления, что логика идентичности превалирует в его мышлении, когда речь заходит о переходе от прошлого к будущему, от «заброшенности» к проектированию. Причина в том, что хайдеггеровская экзистенциальная онтология остается в пределах герменевтики и не достигает понимания самосознания основываясь целиком на его активности и функционирования. Герменевтика понимает самосознание в действии в терминах интерпретации в словесном выражении» [\[9, с. 154-155\]](#). Вместе с тем, по словам Танабэ, «хотя экзистенциальная философия продемонстрировала действенную природу самосознания, ее принципиальным отличием от метаноэтики было то, что она рассматривала самосознание как активность, основанную на его собственной силе, тогда как в метаноэтике трансформации самосознания, происходят благодаря действию "силы Другого"» [\[9, с. 145\]](#).

Для Танабэ метаноэзис, который является принципом функционирования самосознания субъекта, предполагает следующее: «Самосознание возникает в циркулярном процессе развития-как-возвращения, где направление развития противоречиво и основано на отрицании, а обратное движение представляет собой утверждение и объединение. То, что при этом называется субъектом, есть не более чем центр циркуляции, движущейся за счет постоянного самоотрицания и в то же время постоянно возвращающегося к единству» [\[9, с. 149\]](#). Понимание самосознающего «я» у Танабэ весьма существенно для понимания структуры времени. Оно четко выражено в следующем его высказывании: «...самосознание осознает «я» не как бытие, а как ничто. Оно сознает «я» не как самоидентичное, а как противоречивое. То есть оно не устанавливает личность как нечто неподвижное, но приводит ее в действие как поток активности. «Я» утверждается не как обладающий самоидентичностью действующий субъект, а как то, что постоянно и неизменно подвергается отрицанию» [\[9, с. 149-150\]](#). Еще одно определение гласит: «Самосознание не есть сознание самотождественной реальности, а осознание трансцендентного преобразования, происходящего в отсутствии «я». Самосознание возникает не потому, что есть «я», а «я» осознает себя как единство потому, что Абсолютное ничто, которое лежит в основе процесса изменений, представляет трансцендентное единство, опосредующее трансформацию «я» в ничто» [\[9, с. 405\]](#).

Что касается понимания деятельности, активности самосознания, то под ней

подразумевается «не изменение субъектом его качеств», а то, что «Абсолютное ничто проявляет себя таким образом, что бытие трансформируется в ничто, а ничто в бытие... Действие подразумевает чистое движение без какого-либо неподвижного субстрата» [Там же].

В концепции Танабэ «прошлое – это не просто “заброшенность” в то, что уже ушло и находится вне нашего контроля, но настоящее постоянно обновляющее свой смысл и находящееся в бесконечном круговороте в соответствии с будущим, которое его опосредует» [9, с. 149]. Таким образом прошлое – это то, что постоянно уточняется и переосмысливается. Определение прошлого зависит от того, как оно опосредуется действующим субъектом и обретает смысл через его отношение к будущему. Более того, Танабэ порой утверждает, что «прошлое, опосредованное будущим, трансформируется абсолютно» [9, с. 366-367].

Что касается настоящего, то для Танабэ нет ничего неподвижного типа «недвижимого сейчас». В «Философии как путь покаяния» настоящее – это момент трансформирующей активности сознания, опосредованной Абсолютным ничто.

Другим мыслителем, идеи которого Танабэ тщательно анализировал, был Ницше. Танабэ привлекали такие его идеи, как концепция вечного возвращения, идея принятия судьбы, нигилистический подход и переоценка всех ценностей Ницше. Вместе с тем Танабэ отмечал, что «несмотря на мотивационные и структурные сходства их концепций, существуют неизбежные различия между ориентацией мысли Ницше и путем метаноэтики» [9, с. 192]. К таким различиям он относит то, что в основе онтологии Ницше лежала идея жизни, которая фактически является разновидностью идеи абсолютного бытия, в противоположность позиции «ничто» и абсолютного опосредования, которой придерживался сам Танабэ: «Вместо рассмотрения разума как манифестации Абсолютного ничто, он предлагает утверждение жизни, сущность которой состоит в воле к власти, которая стремится поставить все вещи под контроль “я”» [9, с. 193]. Другим существенным моментом расхождения Танабэ с Ницше как представителем западной философии было то, что него, как и для Хайдеггера и даже Канта в силу их «эгоцентризма» оказался «невозможным переход в свободу абсолютного небытия путем отказа и отпущения даже благородного собственного “я”» [9, с. 203]. Тем не менее Танабэ считал, что «мысль Ницше косвенно свидетельствует об истинности метаноэтики» [Там же].

Относительно ницшеанской концепции вечного возвращения, имеющей непосредственное отношение к пониманию структуры времени, Танабэ пишет следующее: «Суть вечного возвращения, как объясняет сам Ницше, заключается в вечной неизменности и бесконечном предсуществовании прошлого; и его завоевание волей к власти означает искупление и преодоление вчерашнего дня... Прошлое становится прошлым вот почему: с одной стороны, оно уже прошло мимо нас, и мы ничего не можем с ним поделать; с другой стороны, оно постоянно возвращается в настоящее, захватывает настоящее, подавляет настоящее... Для Ницше, именно воля к власти осуществляет этот процесс. Благодаря ей настоящее преодолевает прошлое и достигает свободы: оно становится *amor fati*. Радость свободы становится больше по мере того, как тягость прошлого, которая есть вечное возвращение, становится тяжелее. Когда это давление достигает своего пика, колеса времени останавливаются и, наконец, перестают вращаться. Жизнь переходит в состояние застоя и удушья. Но если жизнь, столкнувшись с этим самым внешним пределом, сможет выйти за пределы себя, отказаться от себя и принять смерть, время настоящего, которое остановилось,

преобразится в полноту момента, несущего бремя бесконечности. Вот проявление бесконечности, превосходящей жизнь и смерть» [\[9, с. 198-199\]](#). Таким образом Танабэ истолковывает идеи вечного возвращения и *amor fati* в духе метаноэтики.

Кроме того Танабэ в качестве созвучного собственным идеям выделяет и представление Кьеркегора о мгновении как «точке, где вечность соприкасается со временем» [с.9, с.204]. Идея о том, что время должно быть постигнуто в динамическом «настоящем», была ядром понимания времени Танабе. Для Танабе время было чем-то, что не могло быть помыслено без этого динамического настоящего, то есть «момента». Вполне вероятно, что сама идея покаяния возникла у японского философа под влиянием Кьеркегора

Онтология времени в книге «Развитие историзма в математике»

В 50-х годах Танабэ вернулся к проблеме онтологии времени, задействуя ресурс математики, которой он интересовался еще в юности. О связи философии и математики он размышлял еще в своей первой книге «Исследование по философии математики», в предисловии к которой Нисида Китаро писал: «В основе математических проблем лежат глубинные проблемы метафизики» [\[14, с. 363\]](#). В 1954 г. была издана его работа «Развитие историзма в математике», где была подробно рассмотрена точка зрения «историцистской онтологии времени» (歴史主義的時間存在論 *рэкисисюгитэки дзикан сондзайрон*). По оценке историка японской философии и философа Симамуры Тораторо, эта работа была не только трудом по философии науки, но и в лаконичной форме выражала характер философии Танабэ и знаменовала собой завершение его системы [\[15, с. 581\]](#). Среди заслуживающих внимания проблем, затронутых в этой работе – философская интерпретация принципа «сечения» Рихарда Дедекинда, топологические теории непрерывности Гилберта и континуума Кантора, в которых он находил структурное подобие диалектики исторических механизмов. Танабэ обращает пристальное внимание на теорию голландского математика Брауэра, которому принадлежит идея «свободно становящихся последовательностей», позволяющая представить математический континуум как «среду свободного становления». По словам Танабэ, «эпохальная методологическая оригинальность топологии, безусловно, заключается в ее историцистской структуре, которая до сих пор не встречалась в математике» [\[16, с.344\]](#).

Рассмотрим один из примеров. Принцип сечения Дедекинда состоял в разделении множества рациональных чисел на два подмножества – левое и правое (или верхнее и нижнее), в которых число, находящееся на границе между ними, всегда является наибольшим в одном ряду и одновременно наименьшим в другом ряду. Для Танабэ эта идея приобрела философский смысл, позволяющий смоделировать прерывистую непрерывность времени.

Важность теории Дедекинда для Танабэ заключалась в том, что «сечение» выступает в ней как элемент длительности, и он стал интерпретировать его как аналог отдельного момента времени. Танабэ не рассматривает сечение как предел, просто разделяющий непрерывный ряд чисел. Для него сечение становится образом мгновения времени, в котором опосредуются и скачкообразно трансформируются оба противоположных направления, символизирующие прошлое и будущее и которое при этом символизирует момент реализации Абсолютного ничто в действии. По словам Танабэ, «поскольку действие устанавливает бытие как актуализацию “ничто”, оно должно быть символически обозначено, сечение в математике есть именно то, что этому соответствует» [\[16, с. 308-309\]](#). Танабэ интерпретирует «сечение» как «момент непрерывного обновления», «акт

абсолютной трансформации», посредством которого ничто обнаруживает себя в бытии. При этом акт, обозначаемый символом «сечения», представляется как «становление или трансформация, которая не является ни бытием, ни ничто», а принадлежит сразу к обоим. Оно рассматривается как «рождение–действие», которое «не является естественным рождением, а историческим действием» [Там же]. Говоря о трансформации, скачке (*тэнкан*), опосредующем прошлое и будущее, как движущей силе и фактическом содержании истории, Танабэ имеет в виду, что он происходит через действия отдельных субъектов. Время всегда связано с действиями субъекта, другими словами, динамической сущностью, которая отрицает прошлое и трансформирует его в будущее.

Таким образом Танабэ пытался показать, что математические формулы являются в том числе формализованным отражением исторического процесса, обозначая это термином «историзм в математике». Вместе с тем это стало способом подтверждения собственной теории путем демонстрации, что она поддается описанию средствами математики.

Проблемы эсхатологии и прогресса в книгах «Диалектика христианства» и «Фундаментальные проблемы философии»

В 1948 г. выходит книга «Диалектика христианства», в которой Танабэ Хадзимэ рассматривает проблемы времени, вечности и истории, анализируя христианское учение. Подходы к исследованию доктрин христианского учения у Танабэ аналогичны его подходам к буддизму. Предметом анализа становится прежде всего формально-структурный аспект тех или иных положений. Еще одним объектом интереса Танабэ становится феномен веры как механизм, побуждающий к действиям, направленным в будущее.

Вера в воскресение Христа для Танабе не означала веру в Бога, о котором проповедовал Иисус. Инкарнация Бога в человеческом облике интересовала Танабэ как пример опосредования Абсолюта, а смерть и воскресение Христа – как выражение циркуляции времени и вечности. При этом Иисус Христос рассматривался им как среднее звено, опосредующее аналогично «виду» связь между Абсолютом и индивидом.

В «Диалектике христианства» Танабэ продолжает разрабатывать проблематику времени и истории. Здесь темпоральность, представленная в его концепции, рассматривается как «фундаментальная структура истории», как «диалектическая структура реальности» [\[17, с. 261\]](#). Здесь же он разделяет эсхатологические доктрины о начале и конце истории, присущие религиозным учениям, таким как христианство и амидаизм, и свое философское понимание времени, где начало и конец времени взаимосвязаны и постоянно воспроизводятся в моментах настоящего. Об эсхатологических представлениях, имеющих место в религиозных учениях, Танабэ высказывается следующим образом: «Определять конец истории в конце линейного времени и говорить, что последний суд над миром состоится, когда Христос вернется на Землю, есть ни что иное как миф... Это аналогично вере в буддизме Чистой земли в перерождение в Западном раю будды Амида... В обоих случаях история располагается на линейной оси времени, а ее начало и конец помещены на обоих концах линии, и, таким образом, ее значение как символа вечности, засвидетельствованное активным самосознанием существования, теряется из виду» [\[17, с. 263-264\]](#). Философский подход к проблеме конца истории, который здесь называется «экзистенциальным осознанием истории», по словам Танабэ, возникает в момент переживания настоящего, «когда вечность пересекается со временем» и который «включает в себя как начало, так и конец, поскольку в нем

повторение тождественно творению, а творение — повторению» [\[17, с. 264\]](#). Такое свободное, активное настоящее, понимаемое как «непрерывное циклическое, но в то же время прогрессивное движение», полностью относительно и никогда не может иметь абсолютных начал или концов, которые зафиксированы на линейной оси [Там же].

Представление Танабэ о движении истории отличается от идеи прогресса, в которой подразумевается некая цель или божественный план, определяющий направление ее движения. В его философии история не есть процесс самореализации ничем не опосредованного идеала или движения к независимо существующей predetermined цели. Вышепредставленная концепция времени дает основание заключить, что онтологическое основание истории для Танабэ – это процесс взаимоопределения времени и вечности, в котором вечность, или Абсолютное ничто, непрерывно и бесконечно проявляет себя в опосредованной форме через действия отдельных субъектов. При этом развитие истории представляет собой скачкообразное движение, бесконечное чередование длительности и разрывов, в результате которых происходит обновление. Историческое действие рассматривается как бесконечная серия трансформаций, в которых происходит отрицание предыдущего состояния и утверждение нового через двойное отрицание. Таким образом история реализуется, следуя логике и диалектике «самоотрицающей трансформации».

Наиболее выразительно понимание Танабэ истории представил его японский исследователь и биограф Макото Одзаки, суммировавший его идеи: «Действие есть возвращающееся присутствие или проявление Абсолютного Ничто как вечности в настоящем. История не возникает без действия, а действие не происходит без индивида. Но индивид, который является субъектом будущего отрицания, опосредован прошлым субстратом, таким как традиция, и возникает как конкретный субъект преобразования противоположностей посредством взаимного отрицания, в результате чего вечность проявляется в каждом настоящем... История есть область возвращающегося развития, проявляющая присутствие вечности через посредничество индивидуального действия, которое возвышает существующее общество... до уровня всеобщей вечности человечества через обращение в отрицание... В терминах прошлого история всегда должна быть отрицаема из-за ее вырождения в самоотчуждение... Цель истории не полагается с вечно предсуществующей стороны, но достигает вершины в действии внутри истории как обращение старой ценности в новую, что следует считать возвращающимся проявлением абсолютности в относительном» [\[1, с. 82; 11, с.167-168\]](#).

Также в работе «Вечность, история, действие» он пишет: «Форма не может даже рассматриваться как цель становления, как извечно предзаданная сущность индивида, напротив она содержит самоотрицание...» [\[11, с. 147\]](#). Сама конструкция мировоззрения Танабэ не предполагает и восприятие Абсолюта как цели, к воплощению которой стремится история.

В книге «Фундаментальные вопросы философии» предметом его интереса в большей степени становится модель исторического движения, которое циклично и вместе с тем поступательно, и связанный с ним образ времени. Общее представление об истории получает здесь следующее выражение: «История, будучи линейной прогрессией, в то же время абсолютно циклична. Иными словами, история всегда диалектична (самопротиворечива). Это реальная история, на которую мы не можем повлиять, но в то же время это то, что мы сами создаем. И то, что мы ее создаем, должно также означать, что это развивается сама реальность» [\[18, с. 92\]](#). По его словам, «то, что в этом случае называется временем, двигаясь вперед, возвращается назад к исходной точке, а

возвращаясь назад, тем самым движется вперед» [18, с. 93]. Рисунки, приводимые Танабэ, изображают расширяющуюся спираль, в которой каждый новый виток шире предыдущего. По мысли Танабэ, хотя движение истории носит поступательный характер, оно не имеет конца подобно множеству чисел.

Танабэ высоко оценивает Гегеля, говоря, что он впервые дал конкретное представление об истории, соединив такие ее основные черты, как противоречивость и линейность, в результате чего была создана спиралевидная модель истории. Восприняв эту модель, Танабэ отказывается от идеи целеполагания, характерные для гегельянской и марксистской философии истории.

Заключение

Философия времени и истории Танабэ была плодом глубокого анализа и переосмысления философских и религиозных идей как западного происхождения, так и возникших на почве японской культурной традиции. Задача понимания истории имплицитно или эксплицитно присутствовала в философии Танабэ на протяжении всей его жизни и находила отражение практически в каждой работе. Он стремился выявить онтологическую основу истории, отправные точки для формирования которой искал не только в философских учениях, но и в доктринах и символах разных религиозных традиций и направлений. Может показаться, что философия Танабэ была глубоко религиозной по своему характеру и представляла собой лишь современную интерпретацию учения Синрана, тем более, что сам Танабэ называл Синрана своим «наставником и учителем». Однако несмотря на широкое использование терминов Синрана, при более внимательном прочтении становится ясным, что термины, такие как «собственная сила и сила Другого», «восхождение и нисхождение», «трансформация», были им переосмыслены как философские понятия, и задействованы в связи с тем, что содержали смыслы, обладающие потенциалом для решения философских проблем, в том числе проблем пространства и времени.

Аналогичным образом им были задействованы и интерпретированы и элементы христианской теологии, в частности к боговоплощения и воскрешения. Источником объясняющих моделей, используемых в философии времени и истории, для Танабэ стала и математика. Он неоднократно использовал примеры математических понятий, такие, как парабола, гипербола, последовательность и, наконец, сечение как способ более конкретно и наглядно выразить свои идеи, далекие от математики, и в какой-то степени легитимизировать их, показав возможность применения к ним математических аксиом. В этом его интенции сходны с попытками Павла Флоренского найти связи понятий математики и онтологии, а также использовать математические понятия как конструктивные понятия философии времени.

Танабэ создает историческую теорию на основе концепции времени, в центре которой была проблема соотношения времени и вечности, абсолютного и относительного. Его диалектический метод, который на первый взгляд кажется мистическим, тем не менее позволяет весьма наглядно продемонстрировать динамическую двустороннюю взаимосвязь между прошлой идентичностью и образом будущего, когда создание новых ценностей и установок влечет за собой пересмотр прошлого. Лежащая в основе концепции времени и истории Танабэ онтология взаимного тождества и взаимного опосредования, имеющая своим прообразом буддийские принципы, еще ожидает осмысления и оценки с точки зрения ее эвристического потенциала. Танабэ представляет историю как самоорганизующийся процесс, движимый постоянным разрушением и обретением равновесия действующих субъектов-акторов, тем самым

демонстрируя взгляд, близкий синергетическому подходу, который начал активно развиваться с 80-х годов прошлого столетия и до сих пор не утратил своей популярности как альтернатива больших исторических нарративов.

Библиография

1. Ozaki M. Introduction to the Philosophy of Tanabe: According to the English Translation of the Seventh Chapter of the Demonstration of Christianity. Rodopi B.V., Amsterdam-Atlanta, GA: Eedmans publishing company, Grand rapids, Mich, 1990. – 258 p.
2. Heisig, J.W. Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001. – 380 p.
3. Heisig, J.W. The Religious Philosophy of the Kyto School // The Religious Philosophy of Tanabe Hajime. The Metanoetic Imperative / Ed. by T.Unno & J.W. Heisig. Berkeley, California: Asian Humanities Press, 1990. P.12-42.
4. Маральдо Дж. 欧米の視点からみた京都学派の由来と行方 (Обэй-но ситэн кара мита Киотогакуха-но юрай то юкиэ) [Происхождение и направления развития Киотской школы с точки зрения Запада] // 世界の中の日本の哲学(Сэкай но нака но нихон но тэцугаку) [Японская философия в мире]. Киото: Сёвадо, 2005. С. 31–56.
5. Карелова Л.Б. Философия Гегеля и диалектика абсолютного и относительного у Нисиды Китаро и Танабэ Хадзимэ // Вопросы философии. 2020, № 11. С. 189-199. DOI: 10.21146/0042-8744-2020-11-189-199.
6. Lotman M.A. Urai S. Revisiting Tanabe's Critique of Nishida Infinity and Contradiction // European Journal of Japanese Philosophy. 2023, No. 8. P. 99–124.
7. Нисида Китаро. 無の自覚的限定 (Му-но дзикакутэки гэнтэй) [Самопостигающая самодетерминация ничто] // 西田幾多郎全集 (Нисида Китаро дзэнсю) [Полн. собр. соч. Нисиды Китаро]. Т. 6. Токио: Иванами сётэн, 1965. – 472 с.
8. Нисида Китаро. 永遠の今の自己限定 (Эйэн-но има-но дзико гэнтэй) [Самоопределение вечного сейчас] // 西田幾多郎全集 (Нисида Китаро дзэнсю) [Полн. собр. соч. Нисиды Китаро]. Т. 6. Токио: Иванами сётэн, 1965. С. 181–232.
9. Танабэ Хадзимэ. 懺悔道としての哲学. 田辺元哲学選II (Дзангэдо тоситэ-но тэцугаку. Танабэ Хадзимэ тэцугаку сэн) [Философия как путь покаяния. Избранные философские сочинения Танабэ Хадзимэ II]. Токио: Иванами сётэн, 2010. – 514 с.
10. Танабэ Хадзимэ. 社会存在の論理—哲学社会学試論 (Сякай сондзай-но ронри. Тэцугаку сякайгаку сирон) [Логика социально бытия. Очерк социальной философии] // 種の論理. 田辺元哲学選集I (Сю-но ронри. Танабэ Хадзимэ тэцугаку сэн I) [Логика видов. Избранные философские сочинения Танабэ Хадзимэ I]. Токио: Иванами сётэн, 2010. С. 9-186.
11. Танабэ Хадзимэ. 永遠、歴史、行為 (Эйэн, рэкиси, кои) [Вечность, история, действие] // 田辺元全集 (Танабэ Хадзимэ дзэнсю) [Полн. собр. соч. Танабэ Хадзимэ]. Т. 7. Токио: Тикума сёбо, 1963. С. 101-170.
12. Suares P. The Kyoto School's Takeover of Hegel. Nishida, Nishitani, and Tanabe Remake the Philosophy of Spirit. Lanham, Boulder, New York, Toronto, Plymouth: Lexington Books, 2011. – 219 с.
13. Нисида Китаро. 自覚における直観と反省 (Дзикаку-ни окэру тэккан то хансэй) [Интуиция и рефлексия в самосознании] // 西田幾多郎全集 (Нисида Китаро дзэнсю) [Полн. собр. соч. Нисиды Китаро]. Т. 2. Токио: Иванами сётэн, 1965. – 396 с.
14. Танабэ Хадзимэ. 数理哲学研究 (Сури тэцугаку кэнкю) [Исследование философии математики] // 田辺元全集 (Танабэ Хадзимэ дзэнсю) [Полн. собр. соч. Танабэ Хадзимэ]. Т. 2. Токио: Тикума сёбо, 1963. С.361-661.
15. Симомура Тораторо. 田辺哲学に於ける数理哲学の地位について—『数理の歴史主義展開』を中心にして (Танабэ тэцугаку ни окэру су:ри тэцугаку-но тии ни цуитэ – «Сури рэкисисюги тэнкай»-о тюсин ни ситэ) [О месте философии математики в философии Танабэ: на материале «

Развитие историзма в математике»] // 京都大学学術情報レポジトリ(Кё:то дайгаку гакудзюцу дзёхо репозитори) [Академический информационный отчет Киотского университета].

1964. Т.42, № 7. С. 579-611.

16. Танабэ Хадзимэ. 数理の歴史主義展開 (Сури-но рэкисисюги тэнкай) [Развитие историзма в математике] // 田辺元哲学選集III (Танабэ Хадзимэ тэцугаку сэн III) [Избранные философские сочинения Танабэ Хадзимэ]. Т. 3. Токио: Иванами сётэн, 2010. С. 217-399.

17. Танабэ Хадзимэ. キリスト教の辯證(Кирисуто кё-но бэнсё) [Диалектика христианства] // 田辺元全集 (Танабэ Хадзимэ дзэнсю) [Полн. собр. соч. Танабэ Хадзимэ]. Т. 10. Токио: Тикума сёбо, 1964. С. 1-269.

18. Танабэ Хадзимэ. 哲学の根本問題(Тэцугаку-но компон мондай) [Фундаментальные вопросы философии] // 田辺元哲学選集III (Хадзимэ тэцугаку сэн III) [Избранные философские сочинения Танабэ Хадзимэ]. Т. 3. Токио: Иванами сётэн, 2010. С. 13-216.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензия

на статью «Проблемы времени и истории в философии Танабэ Хадзимэ»

Предметом исследования данной работы является философское наследие представителя Киотской философской школы Танабэ Хадзимэ (1885-1962). Автор рассматривает подходы Танабэ Хадзимэ к проблемам времени и вечности, прошлого и будущего, которые он развивал в рамках концепции Абсолютного ничто и самосознания, характерной для Киотской философской школы. Идея Абсолютного ничто представляла собой рационализацию буддийской доктрины «пустоты». Танабэ Хадзимэ обращался к буддийской религиозной философии через учение Синрана, чьим последователем он себя считал. Автор считает, что Танабэ использовал некоторые понятия из учения Синрана, так как их содержание содержало смыслы, обладающие потенциалом для решения философских проблем, в том числе проблем пространства и времени.

Методология исследования включает такие общенаучные подходы, как дескриптивный метод, метод категоризации, метод анализа, наблюдения, синтеза.

Актуальность работы определяется тем, что философия времени и истории Танабэ была плодом глубокого анализа и переосмысления философских и религиозных идей как западного происхождения, так и возникших на почве японской культурной традиции. Представляют большое значение идеи понимания истории в работах Танабэ. Он стремился выявить онтологическую основу истории, причем отправные точки для ее формирования искал не только в философских учениях, но и в доктринах и символах разных религиозных традиций и направлений. Источником объясняющих моделей, используемых в философии времени и истории, для Танабэ стала и математика, что представляет большой интерес для философии. Танабэ неоднократно использовал примеры математических понятий, такие, как парабола, гипербола, последовательность и, наконец, сечение как способ более конкретно и наглядно выразить свои идеи, далекие от математики, и в какой-то степени легитимизировать их, показав возможность применения к ним математических аксиом.

Научная новизна работы обусловлена обращением автора к философии времени и истории Танабэ Хадзимэ, представителя Киотской школы. Танабэ был последователем средневековой буддийской философской школы Синрана, он сформировал на основе идей учителя некоторые философские понятия. Автор исследовал диалектический метод Танабэ, который позволяет весьма наглядно продемонстрировать динамическую

двустороннюю взаимосвязь между прошлой идентичностью и образом будущего, когда создание новых ценностей и установок влечет за собой пересмотр прошлого.

Статья написана научным языком, претензий к стилю изложения нет. Структура соответствует требованиям, предъявляемым к научному тексту. Библиография содержит 18 источников, прежде всего, трудов Танабэ Хадзими. Большую ценность представляет обращение автора к языку оригинала, японскому языку, на котором известны труды Танабэ. Однако можно было обратиться к исследованиям последних лет, посвященных наследию Танабэ Хадзими, в частности, к работам Романенко А.С., Колесникова А.С., Язовская О.В. и др.