



Исследовательская статья

УДК 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-145-157>

КОНЦЕПЦИЯ «ОПЫТА» МОРИ АРИМАСЫ

Любовь Борисовна Карелова

Институт философии РАН, Москва, Россия

lbkarelova@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8207-801X>



Аннотация. Статья вводит в научный оборот и реконструирует основные идеи книги Мори Аримасы «Опыт и мысль», которая впервые увидела свет в виде журнальных публикаций, вышедших в 1970–1972 гг., и никогда не переводилась на европейские языки. В центре внимания — концепция опыта, в рамках которой японский философ, живший во Франции, предпринимает сравнительный анализ социокультурных и лингвистических оснований опыта японцев и европейцев. В статье рассматриваются основные аспекты концепции Мори: понимание опыта как реальности и как субъекта, разделение двух форм опыта — универсального и личного, соотношение опыта и языка, а также опыта и мысли, теория «бинарных связей» и «мира второго лица», призванная выявить и объяснить глубинные предпосылки, определяющие специфический характер опыта японцев. Автор статьи показывает, что несмотря на увлечение западной философией и жизнь вдали от родины, Мори собственным примером подтверждает свой тезис об обусловленности первичного опыта человека его исходной культурной «глубинной предрасположенностью» и лингвистической принадлежностью. Несмотря на инокультурное окружение, сам Мори Аримаса мыслит в целом примерно в той же парадигме, что и его коллеги-философы, проживавшие в Японии. Он разделяет присущий японской философии эмпиризм, восприятие отдельного субъективного опыта как фрагмента универсального опыта, понимание субъекта как совокупности отношений, притом субъекта, включенного в познаваемую посредством опыта реальность. В заключение дается оценка идей Мори с точки зрения подходов этноэпистемологии.

Ключевые слова: Мори Аримаса, опыт, мысль, реальность, язык, «глубинная предрасположенность культуры», «мир второго лица», «бинарные связи», этноэпистемология

Для цитирования: Карелова Л.Б. Концепция «опыта» Мори Аримасы // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т. 5, № 4. — С. 145–157. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-145-157>

MORI ARIMASA'S CONCEPT OF *EXPERIENCE*

Liubov B. Karelova

Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia
lbkarelova@mail.ru <https://orcid.org/0000-0001-8207-801X>

Abstract. The article introduces and reconstructs the main ideas of the book *Experience and Thought* by Mori Arimasa. Released in the form of journal publications in 1970–1972, it has never been translated into European languages. The Japanese philosopher who spent a large part of his life in France undertakes a comparative analysis of the socio-cultural and linguistic foundations of the experience of the Japanese and Europeans. The article examines the main aspects of Mori's concept of experience — universal and personal, the relationship between experience and language and between experience and thought, the theory of *binary connections* and *second person world*, designed to identify and explain the underlying prerequisites that determine the specific character of the experience of the Japanese. The author of the article shows that Mori confirms his own thesis that the primary experience of a person is conditioned by original cultural deep predisposition and linguistic affiliation. Notwithstanding his life abroad and passion for Western philosophy, Mori thinks in about the same way as his fellow philosophers who lived in Japan, sharing their empiricism, understanding the subject as a relatum, perceiving an individual subjective experience as a segment of the universal experience, interpreting a subject as a sum total of relations. In conclusion, Mori's ideas are assessed in terms of ethno-epistemological approaches. Undoubtedly, Mori's analysis of the experience provides arguments for epistemological pluralism. It allows us to talk about the variability of the perception of reality in different cultural and historical contexts and about the possibility of different ways and perspectives of its comprehension, the spatial and temporal dynamics of epistemological terminology, despite the apparent commonality. Mori Arimasa taking experience as the starting point and the main task of his analysis, by his own example, demonstrated the importance of the empirical form of acquiring knowledge for Japanese epistemic culture, along with its inherent specificity of understanding experience. His linguistic studies of the structures of the native language resulted in the creation of a memorable image of the *second person world* and outlined the field of joint collective experience without a clearly expressed single autonomous subject of cognitive activity. Mori demonstrated an approach to cognition, in which the knower feels oneself a part of the cognized reality, and is not alienated from it, as a result the cognition turns into self-cognition of reality.

Keywords: Mori Arimasa, experience, thought, reality, language, *predisposition of culture*, *world of the second person*, *binary connections*, ethno-epistemology

For citation: Karelova, L. B. (2021) 'Mori Arimasa's Concept of Experience', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 5(4), pp. 145–157. (In Russian). doi: <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-4-20-145-157>

Философия Мори Аримасы (1911–1976) до сих пор не изучена в российской историко-философской науке и мало известна на Западе. Он жил и творил в двух странах — в Японии, где он родился и получил образование, и во Франции, которая стала для него второй

родиной. При этом он публиковал свои работы на японском языке, не переводя их на французский. Его философские изыскания интересны с разных точек зрения. С одной стороны, это был японский интеллигент-западник, критично относящийся к собственной культуре, который был одним

из немногих среди соотечественников, кто адаптировался к академической среде Франции и успешно функционировал внутри неё. С другой стороны, он оказался в ситуации, стимулировавшей его к компаративным исследованиям и переосмыслению социокультурных и лингвистических особенностей, определяющих мировосприятие японцев.

Мори Аримасу нередко рассматривают как одного из создателей «теорий о японцах» (*нихондзинрон*), получивших распространение в 1960–1970-х годах и акцентировавших уникальность японского мышления, психологии, социальных паттернов и отражающих поиски самообраза японцев эпохи «экономического чуда» [Nishitani, 2016: 53, 62, 77]. В Японии его идеи были популярны до конца 1970-х гг. и постепенно перестали привлекать внимание по мере угасания интереса к вышеуказанным проблемам, когда в стране начался экономический спад. Однако это не умаляет их важности с точки зрения сравнительной философии. В частности, ему принадлежат интересные выводы в области сравнительной эпистемологии. Их значимость становится понятной только сейчас, когда всё большую популярность завоевывают исследования в области этнокогнитивистики. Развивая концепцию опыта, Мори Аримаса сравнивает западно-европейский и японский подходы к опыту.

Для полноты интеллектуального портрета и уяснения истоков критического мышления Мори Аримасы целесообразно принять во внимание факты его биографии, отличавшие его от абсолютного большинства японских философов.

Мори Аримаса приходился внуком известному политическому деятелю конца XIX в. Мори Аринори (1847–1889), который, будучи поклонником западной культуры, науки и технологий и занимая пост министра образования в правительстве Мэйдзи, стремился к вестернизации системы образования в Японии. От деда, бабушки и отца, который был пастором японской

евангелистской церкви, Мори Аримаса унаследовал не только подлинный интерес к западной культуре, но и христианскую веру, которая существенно повлияла на формирование его взглядов. В 1938 г. он окончил философский факультет престижного Токийского университета. Мори начал свои философские исследования как историк западной мысли с изучения идей Декарта и Паскаля и опубликовал такие работы, как «Метод Паскаля» (*Паскару-но хохо*, 1938), «От Декарта до Паскаля» (*Дэкаруто ёри Паскару-э*, 1943), «Образ человека у Декарта» (*Дэкаруто-но нингэндзо*, 1948).

В 1950 г. он отправился на стажировку во Францию, где затем остался и проживал до конца своих дней в 1976 г., занимаясь преподаванием японской литературы в Школе живых восточных языков¹ и эпизодически приезжая в Японию в качестве приглашенного профессора. В отличие от своего знаменитого деда Мори Аримаса не интересовался политикой, не стремился к государственным должностям, а полностью посвятил себя преподаванию, литературному творчеству и философским изысканиям. Среди его философских работ, написанных преимущественно в дневниковом стиле, наиболее известны «В окрестностях течения рек Вавилона» (*Бабирон-но нагарэ-но хотори нитэ*) (1957), «Далекий Нотр-Дам» (*Харука нару Ноторудаму*) (1967), «Деревья, залитые светом» (*Киги ва хикари-о абитэ*, 1972).

Книга «Опыт и мысль» (*Кэйкэн то сисо*) была написана на основе лекций, прочитанных Мори Аримасой сначала в Школе живых восточных языков в Париже, а затем, два года спустя, в 1970–1971 гг. в Международном христианском университете (ICU) в Токио и опубликованных впервые в четырёх номерах журнала «Сисо» («Мысль») в 1970–1972 гг. Это — результат многолетних размышлений над проблемами опыта, ставшего центральным концептом его философии. Во введении, озаглавленном «Вместо предисловия», Мори ставит задачу постижения истоков и основ живого опыта, опыта

¹ Нынешнее название — Национальный институт языков и восточных цивилизаций (INALCO).

«живого “я”» [Мори, 1993: 54], постигая его изнутри и как бы открывая заново. Поэтому термины «опыт» и «мысль» он всегда заключает в кавычки, подчёркивая отличие их содержания от привычных словарных определений и уточняя их смысл в ходе размышлений. Он скромно пишет, что в книге он не ставит цели дать новые определения понятий «опыт» и «мысль», а просто хочет рассмотреть различные аспекты, позволяющие показать опыт и мысль, которые трудно сразу распознать [Мори, 1993: 8]. На самом деле его анализ выходит далеко за рамки рутинной дескриптивности и нацелен на решение сущностных проблем.

По словам Мори, в западных учебных заведениях опыт и мысль изучаются методами таких наук, как психология и логика, которые близки к естественным наукам. Однако существуют качественно отличные области опыта и мысли, которые невозможно исследовать этими методами [Мори, 1993: 10]. В этом по своим интенциям он сближается с такими мыслителями, как Джеймс, Бергсон и Гуссерль, которые стремились отделить истинный опыт непосредственного переживания от научного опыта и пытались найти глубинные основания этого опыта. Цель исследования формулируется японским философом следующим образом: «Прояснить процесс перехода от опыта отдельного человека к мысли, т.е. процесс познания им собственного существования, достижения его упорядочения и контроля над ним, в поисках своего индивидуального пути» [Мори, 1993: 80]

Все три главы книги называются одинаково — «Точка отсчёта — японцы и их опыт», хотя пронумерованы буквами а, б и с. Объяснение мы находим на страницах его книги. В первой главе книги Мори пишет, что его отправной точкой был «опыт» и что он стремился найти определение внутри себя, в процессе самонаблюдения. По его словам, «опыт», из которого он исходит, — это прежде всего его личный опыт как японца, который рождается в сфере функционирования японского языка [Мори, 1993: 43].

С одной стороны, согласно Мори, опыт — это индивидуально переживаемый экзистенциальный опыт, который уника-

лен для каждого отдельного человека. Вместе с тем опыт отдельного человека представляется ему частью общего содержания единого универсального опыта [Мори, 1993: 83]. По словам Мори, «опыт — это по сути единственный способ человеческого существования, которое неотделимо от него, фактически с ним совпадает» [Мори, 1993: 80]. Ряд исследователей отмечают сходство понимания опыта у Мори и экзистенции у Кьеркегора [Mizuta, 1998:107; Morita, 2008: 209–218].

В книге «Опыт и мысль» Мори предпринимает попытки атрибуции опыта, раскрывая его с разных сторон. При этом ещё на первых страницах вводной главы он говорит, что хотя разные философы давали определения понятий «опыт» и «мысль», эти определения связаны с их непосредственными переживаниями и размышлениями в конкретных обстоятельствах. Они не могут быть определены раз и навсегда, поскольку в первую очередь связаны контекстом обстоятельств. И каждый человек несёт персональную ответственность за данную им дефиницию, следуя за ситуацией внутри его собственной жизни [Мори, 1993: 1–2].

Опыт как реальность и опыт как субъект

Главным тезисом Мори Аримасы является утверждение, что опыт есть единственная реальность, которая нам доступна. Он подчёркивает всеобъемлющий характер опыта: «Я не думаю, что он (опыт) определяется исключительно психическим состоянием... Реальность нашей собственной жизни как она есть, находящиеся в ней разнообразные объективные и субъективные вещи; такая реальность и есть единый опыт, включающий в себя всё — в этом и состоит моё открытие. И сверх того, с моей точки зрения, ничего не существует... Это совершенно отличается от “чистого опыта” Нисиды Китаро, который понимается как изначальное состояние неразделенности субъекта и объекта. Мое прозрение состоит в том, что это — единый опыт, включающий и “я”, и его окружение, и Японию, и то, что происходит на международной арене...

Для меня, “реальность” как таковая и есть “опыт”, или “опыт” есть реальность как таковая» [Мори, 1993: 18].

Развивая это положение, Мори рассматривает опыт как сферу, в которой субъект и объект, совпадая, представляют лишь различные её стороны. Он уточняет: «Слово “опыт” означает то же самое, что и “реальность” (*гэндзицу*) как она есть, представляющая мыслящему субъекту. Хотя эта “реальность” и заключает в себе хаос и проблемы, она есть наша единственная почва под ногами, а также объект (*тайсё*), и кроме этого нам больше не на что опереться. В нём же [в опыте] заключается и решение всех наших проблем. И ни в каком другом месте мы искать его не можем» [Мори, 1993: 73].

Субъект в философии Мори также рождается в процессе осознания личного опыта и по сути своей тождественен ему. Он пишет: «Просто говоря, слово “я” может быть определено с помощью “опыта»» [Мори, 1993: 20], или «“опыту” присваивается имя “я”» [Мори, 1993: 21]. Мори поясняет, что, выбирая подходящее слово для обозначения опыта, он инстинктивно остановился на местоимении «я», подобно тому, как выбирают имя для щенка, или тому, как ребёнок называет куклу [Мори, 1993: 21].

К принципиальным чертам опыта Мори добавляет его спонтанный характер, связанный с его субъективной стороной: «Исходная точка “опыта” и “мышления” не может быть выбрана произвольно. Это подобно тому, как отдельный человек не может по своему разумению определить место и время своего рождения... и не способен сделать выбор, родиться ему или нет... Человек рождается тогда и там, когда и где он рождается. Хотя это и можно назвать “случайностью”, в каком-то смысле, это — “необходимость”... Человек не волен выбирать собственный опыт, контролировать его и управлять им. В этом смысле он случаен, и человек является абсолютно пассивным реципиентом» [Мори, 1993: 39–40].

Хотя в начале книги Мори говорит, что «и опыт и мысль не существуют иначе как опыт и мысль индивида» (*дзикко*) [Мори,

1993: 6], в последующих главах, где обсуждается intersubъективный характер опыта, это утверждение уточняется: «Наш опыт невозможно анализировать лишь как свой индивидуальный опыт. Другими словами, в качестве субъекта, обладающего опытом, вообще нельзя считать индивидуальное “я”» [Мори, 1993: 95]. И далее он показывает, что это «я» не является независимым автономным «я», а связано с другими «я», и выступает как «ты» по отношению к ним [Мори, 1993: 95].

Две формы опыта

Говоря о едином универсальном опыте и в то же время индивидуальном опыте, японский философ пытается более подробно охарактеризовать каждый из них и установить соотношение между ними [Мори, 1993: 74].

Так, формулируя различие между двумя видами опыта, которые он называет «опыт» (*кэйкэн*) и «личный опыт» (*тайкэн*), Мори делает существенное уточнение и акцентирует их органичную взаимосвязанность: «И универсальный опыт, и личный опыт внутренне связаны с первым лицом, а именно с “я”, однако, если в первом случае “я” рождается изнутри него, то в случае личного опыта в противоположность этому “я” уже существует, оно предшествует “личному опыту” и поглощает его. Таково их сущностное различие. При этом с точки зрения содержания эти два вида опыта вполне могут совпадать» [Мори, 1993: 33–34].

Опыт и мысль

Предметом исследования в книге Мори Аримасы являются глубинные основания, а также неразрывная связь опыта и мысли. Мори пишет, что «когда говорят “опыт” и “мысль”, это не два случайно поставленные рядом слова. То, что обозначают эти два термина, неразделимо подобно двум сторонам щита...» [Мори, 1993: 84]. Он утверждает, что и опыт, и мысль не могут существовать вне жизни человека [Мори, 1993: 58]. При этом основное внимание философа сосредоточено именно на опы-

те, и именно “опыт” как единственная реальность представляется ему источником «мысли». Мори определяет опыт, как «основу, которая предстает “мысли”, систематизирующей её посредством слов» [Мори, 1993: 93–94].

Мысль рассматривается как нечто производное от опыта, прежде всего как его понятийное оформление и структурирование. Переход от опыта к мысли обозначается термином «прояснение» (томэйка) [Мори, 1993: 54]. Выбор этого термина показывает, что мысль проясняет, систематизирует, но не трансформирует содержание опыта. Поэтому содержание конкретного опыта, в основе которого лежит общий универсальный опыт, частью которого он является, имеет определяющее влияние на направленность и характер мысли.

Мори стремится как можно более убедительно продемонстрировать связь между культурно-историческим опытом европейской цивилизации и особенностями европейской мысли. Он аргументированно показывает, что развитие естественных наук на Западе, приведшее к коренному изменению мировой цивилизации посредством наращивания промышленного потенциала, стремительного роста военной мощи, вселению в людей надежды на социальные преобразования и человеческую эмансипацию привели к усилению универсалистских убеждений в европейской мысли [Мори, 1993: 49–50]. В то же время в Японии ещё до проникновения западной цивилизации во второй половине XIX в. на протяжении длительного исторического периода «в рамках различных сфер, относящихся к религии, литературе, искусству, образовывались своеобразные формы мысли». По словам Мори, «помимо комментариев и толкований буддийских классических текстов, в различных видах ремёсел, литературы и искусства, таких как стихосложение, театр Но, боевые искусства, икэбана, чайная церемония, ландшафтный дизайн, кристаллизовались идеи, которые вносили вклад, выражая их внутреннюю сущностную сторону — это нельзя отрицать» [Мори, 1993: 59–60].

Глубокое проникновение в существо западного типа мышления и западной куль-

туры приводит Мори к довольно тонким и точным наблюдениям в области компаративистики. Сравнивая, например, мысль в Европе и в Японии, Мори отмечает, что для европейской мысли прежде всего свойственны индивидуалистическое сознание и создание универсальных ценностей путем обобщения и абстракции, а для восточной, в частности японской — связь с практикой, конкретными видами деятельности [Мори, 1993: 63–64].

Опыт и язык

Опыт обретает форму посредством языка. Примечательно, что в первую очередь Мори рассматривает проблему опыта и языка, а проблема «язык и мышление» выступает уже как вторичная, производная. «Слова» и есть содержание опыта [Мори, 1993: 164].

Мори подчёркивает, что опыт и мысль не могут существовать вне конкретного языка того или иного народа или страны: «Для нас слова — это слова японского языка. Наш опыт появляется посредством этого языка, и мышление формируется с его помощью. Вне его мы ничего не можем сделать... Хотя философия Канта была сформулирована на немецком языке, считается, что это не имеет никакого отношения к её существу. Однако его опыт и мысль неотделимы от немецкого языка... Точно также философия Декарта находится в неразрывной связи с французским языком» [Мори, 1993: 43]. Далее он говорит, что «слова есть сущностные структурные элементы “опыта”, эти слова следуют за специфической его структурой и образуют своеобразную систему, поэтому наш опыт и саморефлексию невозможно отделить от японского языка» [Мори, 1993: 68]. В основе этих структур опыта лежат, согласно Мори, обычаи, межчеловеческие отношения, исторически сложившиеся задолго до модернизации Японии [Мори, 1993: 67–69]. Поэтому он рассматривал как бесперспективный план собственного деда Мори Аринори сделать английский язык государственным языком в Японии с целью модернизации мышления собственного народа [Мори, 1993: 67].

Мори отличает естественные живые языки, которые связаны с конкретным историко-культурным опытом, от искусственно созданных языков естественных наук, существующих над культурными различиями. Он подчёркивает: «Обычно для сферы естественнонаучного познания языковые различия не имеют значения. Причина в том, что языки естественных наук — это специально согласованные знаковые системы, с помощью которых можно достичь большей точности выражения. Примерами тому могут служить алгебраические формулы и уравнения. Эти формулы и уравнения можно заменить выражениями на обычном языке и наоборот.. Однако в этом случае “слова” есть просто средство передачи содержания, выраженного в абстрактной форме, и все их субъективные составляющие (человеческие и обусловленные опытом) стираются. При этом словесное выражение существует совершенно отдельно от национальной принадлежности. Исчезают не только национальная принадлежность слов, но и гендерные и возрастные различия в их употреблении. Так мир общей математики... является однородным и безличным. В определенном смысле он входит в область “опыта”, однако при этом является качественно иным миром» [Мори, 1993: 44–45].

Мори считает, что в сфере живого «опыта» ситуация совершенно иная. «Это мир, в котором слова выражают свою изначальную интенцию, — продолжает философ. — Слова имеют народную, национальную окраску, в них отражаются возрастные, гендерные, социальные и другие различия, обусловленные человеческими отношениями, обнаруживающимися в мире первоначального опыта» [Мори, 1993: 44–45]. Согласно Мори, хоть опыт и порождает внутри себя естественные науки, он не тождественен им [Мори, 1993: 70].

Идея «глубинной предрасположенности» опыта

В основе концепции опыта Мори Ари-масы лежит идея «глубинной предрасположенности». Он настаивает на том, что вариативность опыта каждого народа определяется своего рода внутренним культурным кодом, который он называет «глубинной предрасположенностью», или глубинной тенденцией (по-японски — *фукэй кэйкосэй* и по-французски — *tendances profondes*). Так, в первой главе книги сказано: «Опыт отдельных народов и наций можно рассматривать как разделённый на различные стереотипы. Он приобретает разные направления и особенности благодаря “глубинной склонности”, которой обладают отдельные народы» [Мори, 1993: 73].

«Конкретная “мысль” есть не что иное, как прояснение и окончательное выражение конкретного “опыта”, однако этот “опыт” направляется соответствующей “глубинной предрасположенностью»» [Мори, 1993: 73]. Мори предпринимает попытку в общих чертах охарактеризовать эту глубинную предрасположенность, определяющую культурно-исторический опыт японского народа². При этом он анализирует её, принимая в расчёт весь спектр разнообразных факторов — географических, исторических, социокультурных, религиозных.

Можно также предположить в какой-то мере возможное влияние на него другого японского философа Вацудзи Тэцуро (1889–1960), который развивал идеи культурно-географического детерминизма с помощью концепции «климата», в соответствии с которой мироощущение человека определяется географическими и климатическими особенностями места его проживания, которые подразумевают также и

² Идея «глубинной предрасположенности» Мори перекликается с высказанной в 1934 г. К.Г. Юнгом идеей существования архетипов коллективного бессознательного.

связанные с ними образ жизни, традиции и обычаи [Вацудзи, 1962а].

В свою очередь Мори пишет, что Япония не является осевой цивилизацией подобно Китаю или Индии. Этим обусловлена такая парадигма опыта японцев как склонность к ассимиляции. Анализируя культурно-исторический опыт японцев, включавший периоды взаимодействия с другими культурами и духовными традициями, Мори приходит к выводу, что «ответ на вызовы есть основное свойство опыта» [Мори, 1993: 57].

Культурно-исторический опыт японцев включает длительный период восприятия китайской цивилизации на раннем этапе взаимодействия Китая и Японии, влияние западной цивилизации в XIX в., обновление и кардинальную трансформацию общества после Второй мировой войны. Этот опыт, являясь всеохватывающим, интерпретируется как с помощью западного стиля мышления, основанного на понятиях и рассуждениях, и восточного, в том числе японского стиля, который основан на интуиции и непосредственном постижении.

Мори подчёркивает, что европейская мысль, с которой японцы масштабно столкнулись с эпохи Мэйдзи (1867–1912), воспринималась японцами как нечто внешнее по отношению к ним. Однако в некотором смысле по мере её усвоения она становится им имманентно принадлежащей. В рамках этой логики, если не принять противостоящего соперника внутрь себя, он уже не сможет быть в полном смысле соперником, он остаётся как бы «никем». В отношении «мысли» дело обстоит так же, независимо от того, нравится она или нет. В этом корень проблемы противостояния Востока и Запада, западного и восточного в Японии [Мори, 1993: 51].

Таким образом Мори демонстрирует механизмы объединения уникального опыта различных народов и цивилизаций, который нередко принципиально различается. Эта мысль также весьма продуктивна с точки зрения выработки подходов к проблеме межкультурного взаимодействия. Она помогает понять, что, несмотря на культурно-цивилизационные различия, любые даже взаимоисключающие ценно-

сти и смыслы всё равно неизбежно становятся частью горизонта вступающих в контакт сторон.

Вместе с тем Мори показывает, что отдельному японцу чрезвычайно трудно сделать свой конкретный опыт в полном смысле индивидуальным.

«Мир второго лица» как рамочная характеристика опыта японцев

Среди проблем, затронутых в «Опыте и мысли», ставится проблема отражения и закрепления структур опыта в языках различных народов. Одним из ключевых положений концепции опыта Мори Аримасы является так называемый принцип «второго лица», лежащий в основе опыта японцев, который подробно рассматривается в главах b и c. Японский культурно-исторический опыт в целом Мори определяет как «мир второго лица», а модель отношений, определяющих этот опыт как «бинарную комбинацию» (*фр. combination binaire*), или «бинарную связь» (*rapport binaire*) [Мори, 1993: 100].

Он объясняет это так: «Для японцев то, что противостоит “ты”, не есть “я”. То, что противостоит “ты”, по отношению к своему партнёру также является “ты”. И это не игра слов. Это сущностный момент. Отношение “я и ты”, которое рассматривается как аксиома, в данном случае не применимо. **Я — это ты для тебя**» [Мори, 1993: 95; курсив — Л.К.].

Для лучшего понимания механизма образования «мира второго лица» Мори приводит пример взаимодействия между родителем и ребёнком: «Если возьмем случай родителя и ребёнка, то если родитель рассматривается как “ты”, то ребёнок, казалось бы, должен рассматриваться как “я»» [Мори, 1993: 96]. Однако это не так. Ребёнок в своём опыте ощущает себя как «ты» для своего родителя, воспринимая себя с позиции внешнего наблюдателя [Мори, 1993: 96].

Мори Аримаса прослеживает зарождение и воспроизводство этого паттерна в различных институтах, существовавших в истории Японии — древняя система *удзи-кабанэ* (принцип, регулирующий вза-

имоотношения кланов и правительства в древнем государстве Ямато III–IV вв.), правление регентов и канцлеров и монашествующих императоров, регулируемое сводом законов уголовного и гражданского права *рицурё* в средневековой Японии VIII в., система взаимодействия центрального правительства и княжеств (*бакухан*) в эпоху Токугава (1603–1868)), императорская система эпохи Мэйдзи (1867–1912) и т.д. [Мори, 1993: 96]. Идеализируя культурно-исторический опыт японцев, Мори тем не менее точно подмечает патерналистский характер и вертикальную структуру японских исторических социально-политических институтов, которые, по признанию самих же японских политических мыслителей, с давних времён характеризовались пересечением публичной и частной сфер. Эта «бинарная связь», по словам Мори, имеет два аспекта — 1) близость, взаимное соответствие и 2) вертикальная направленность [Мори, 1993: 92].

Что касается первого упомянутого аспекта, то Мори подчёркивает интимность и непосредственность связей, определяющих опыт японцев и выражаемых идиомами «открывать глубины своей души», «говорить откровенно» (букв. — «выворачивая своё нутро»).

Вторая отмеченная философом отличительная особенность бинарной взаимосвязи, находящейся внутри нашего опыта — это её не горизонтальный, а вертикальный характер, определяющий отношения между родителем и ребёнком, господином и подданным, руководителями и подчинёнными, работодателями и служащими, профессором и студентом, учителем и учеником [Мори, 1993: 112]. Все эти типы отношений в Японии исторически имели эмоциональную окраску почтения и доверия одной стороны и заботы другой. Они предполагают ориентацию на партнёра, взгляд на себя его глазами как элемент самоидентификации, а также восприятие его не как удалённого другого в третьем лице, а как находящегося в непосредственной близости, позволяющей рассматривать его в терминах второго лица. Таким образом, в данной схеме обе стороны взаимно определяют самовосприятие друг друга. При этом

каждый субъект формируется всей совокупностью подобных взаимоотношений [Мори, 1993: 131].

Ещё одной архетипической чертой, выделяемой Мори, следует считать эмоциональное отношение, чувство внутренней близости с природным окружением во всех его отдельных проявлениях. Человек в Японии чувствует себя частью природы и ощущает своё подобие другим «вещам» [Мори, 1993: 75–76].

Для адекватного понимания этого ключевого концепта Мори Аримасы крайне важно его следующее умозаключение: «Первое лицо становится вторым лицом, “ты” по отношению ко второму лицу. А именно, оно отбрасывает свою открытую субъектность в качестве первого лица и осознает себя как второе лицо... в результате вместо субъектности мы имеем релятивность» [Мори, 1993: 151]. И реальность как субъективный опыт обнаруживает себя в такого рода взаимоположенности. В то же время европейские языки, по мнению Мори, воспроизводят взаимоотношения между первым и третьим лицом, т.е. мной и тем, что мной не является [см. Мори, 1993: 150].

Важным поводом, который привел Мори к идее “мира второго лица” стали трудности, которые он испытал в процессе преподавания японского языка французам, в частности объяснения применения почтительно-вежливых форм [Мори, 1993: 125–126]. Вывод, сформулированный Мори, состоит в том, что всепоглощающий “мир второго лица” делает практически невозможным полноценное использование форм первого и третьего лица» [Мори, 1993: 154].

И даже когда японец составляет предложение, где субъект в форме первого или третьего лица, предложение оканчивается вспомогательным глаголом, определяющим взаимоотношения и взаимное положение говорящего и партнёра, к которому обращена информация, а также отношение говорящего к третьему лицу, о котором идёт речь. Таким образом, японец, высказывая суждение, выступает с позиции того положения, которое он занимает в контексте системы социальных связей. Это

положение определяет рамку его опыта и его мыслительной парадигмы. Иными словами, постоянная ориентированность на своё окружение, на партнёра, позволила Мори вывести формулу японской самоидентификации «*я*» как «*ты для тебя*», или первого лица как «второго лица для второго лица». В результате реальность для японцев, согласно этой схеме, становится реальностью, видимой с позиции второго лица, в отличие от модели, предложенной Мартином Бубером, устанавливающей взаимозависимость «*я*» и «*ты*».

В качестве репрезентативного примера Мори анализирует официально-вежливые формы в японском языке — так называемый *кэйго* (почтительный язык). Стиль *кэйго* предполагает изменение формы глагола в зависимости от того, какое положение занимает человек, передающий информацию по отношению к своему собеседнику или к третьему лицу, о котором идёт речь, и в какой ситуации они находятся. Таким образом, любое нейтральное суждение и отвлечённая информация приобретают дополнительное измерение человеческих отношений, включаются в контекст этих связей и обстоятельств. Именно этот стиль речи, столь естественный для японцев и плохо понятный иностранцам, согласно Мори, сформировался как непосредственное выражение «бинарных связей», содержания социальной структуры, и поэтому «использование стиля *кэйго* равнозначно жизни внутри общества» [Мори, 1993: 126].

Сопоставляя японский опыт с западным на основании этих лингвистических особенностей, Мори показывает, что японцам, в отличие от европейцев, очень трудно, если не невозможно, высказывать суждения от первого лица как абсолютно автономная личность [Мори, 1993: 132].

Развивая концепты «мира второго лица» и «бинарных связей», описывающие характерную для японцев контекстуальность субъекта, Мори рассматривает их затруднения при высказывании полноценных суждений от первого или третьего лица как недостаток, мешающий формированию автономного и независимого субъекта, аналогичного западному.

Рассматривая идеи Мори, исследователь японской мысли Ниситани подчёркивает их влияние на теории японской уникальности, в частности на такого яркого их представителя как Ямамото Ситихэй [Nishitani, 2016: 64], автора наделавшей много шума в период бума «японской исключительности» книги «Японцы и евреи», вышедшей под псевдонимом Исаяи Бен-Дасана [Ben-Dasan, 1972]. При этом Ниситани отмечает сохраняющуюся устойчивость описываемых языковых особенностей, консервирующих соответствующие формы опыта [Nishitani, 2016: 65].

Другой современный японский учёный Хагихара, рассматривая философию опыта Мори Аримасы, уподобляет множество описываемых им бинарных связей, в которые включен каждый человек, сети, связывающей японский социум. В результате, по его мнению, исчезает ответственность отдельного человека [Хагихара, 1997: 10] Это замечание, на наш взгляд, помогает объяснить специфическую модальность суждений с превалированием оттенков случайности или возможности, выраженных на японском языке, в том числе используемых и в научном познании.

Концепция «опыта» Мори Аримасы в контексте японской мысли XX в.

Несмотря на то, что Мори Аримаса большую часть жизни жил и работал во Франции, он известен именно как японский философ, а его произведения изданы на японском языке и адресованы японскому читателю. В связи с этим закономерно определить его место в японском интеллектуальном пространстве и степень влияния на него современных мыслителей Страны восходящего солнца.

В самом начале книги Мори подчёркивает, что его понимание опыта отличается от концепта «чистого опыта» виднейшего мыслителя мирового уровня Нисиды Китаро (1870–1945), который в своей ранней книге «Исследование блага» рассматривает чистый опыт как непосредственный опыт до разделения на субъект и объект [Нисида 1965, 58].

Мори Аримаса демонстрирует более радикальный эмпиризм, рассматривая субъект и объект как две стороны единого опыта. Вместе с тем понимание опыта у обоих философов объединяет общий подход, рассматривающий его как единственную реальность, с одной стороны, и как неограниченный только индивидуальным опытом, индивидуальный и одновременно надиндивидуальный, с другой.

Этот общий момент отличает понимание опыта японскими мыслителями от западных мыслителей (таких как Бергсон, Джеймс и Гуссерль), которые также придавали большое значение этой форме постижения реальности, но для которых опыт был опытом индивидуального сознания, противостоящего миру объективной реальности.

Вместе с тем описание характерных для японцев структур опыта как бинарных находится в той же парадигме, что и известная концепция «взаиморасположенности» (*айдагара*) или своего рода интерсубъективного поля другого выдающегося японского философа Вацудзи Тэцуро, утверждавшего, что «субъект, который противостоит объекту, имеет двойственную структуру и включает в себя взаимосвязи с другими» и что эти взаимосвязи предшествуют акту восприятия объекта [Вацудзи 1962, 33–34].

Когда Мори Аримаса говорит о своеобразии отношений в японском социуме, характеризуя его как «общество вертикальных связей», он явно репродуцирует идеи японского социолога Тиэ Наканэ (р. 1926), высказанные ею в книге «Отношения между людьми в вертикальном обществе» [см. Наканэ, 1967], ставшей одним из основных произведений, созданных в русле «теорий японской уникальности» (*нихондзинрон*) в 1960-х годах.

Таким образом, можно сделать заключение, что Мори сохранил прочную духовную связь с японской философской традицией и тем самым продемонстрировал её

устойчивость и жизнеспособность даже в условиях инокультурной среды.

Некоторые выводы

Будучи убеждённым западником в своих компаративистских исследованиях, Мори выступает как человек, способный взглянуть и на западную, и на японскую культуры одновременно и изнутри, и снаружи. При этом в его анализе присутствуют элементы самокритики по отношению к собственной культуре. Тем не менее, разработка идей культурной укоренённости опыта сегодня приобретает новое звучание в свете новых исследований в сфере этноэпистемологии [Matsumoto, Ganeri, Goddard, 2020; Stich, Matsumoto, McCready, 2018], предоставляя аргументы в пользу эпистемологического плюрализма. Несомненно, анализ опыта Мори Аримасы позволяет говорить о вариативности восприятия реальности в различных культурно-исторических контекстах и о возможности различных способов и ракурсов её постижения, пространственной и временной динамике эпистемологической терминологии, несмотря на кажущуюся общность.

Делая опыт отправной точкой и главной задачей анализа, Мори Аримаса собственным примером демонстрирует значимость эмпирической формы получения знания для японской эпистемической культуры наряду с присущей ей специфичностью понимания опыта. Его лингвистические исследования структур родного языка, результатом которых стало создание запоминающегося образа «мира второго лица», очерчивают поле совместного коллективного опыта без чётко выраженного единичного автономного субъекта как основы познавательной деятельности.

Мори демонстрирует подход к познанию, при котором познающий ощущает себя частью познаваемой реальности, а не отстранён от неё, в результате чего познание становится самопознанием реальности.

Список литературы:

- Ben-Dasan I. *The Japanese and the Jews*. — New York: Weatherhill, 1972. — XI, 193 p.
- Epistemology for the Rest of the World / ed. Stich S., Mizumoto M., McCready E. — New York: Oxford University Press, 2018. — xviii, 295 p. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190865085.001.0001>
- Ethno-Epistemology: New Directions for Global Epistemology / ed. Mizumoto M., Ganeri J., Goddard C. — New York: Routledge, 2020. — 288 p. <https://doi.org/10.4324/9781003037774>
- Mizuta M. Arimasa Mori's Concept of the Experience of 'Keiken': The Ultimate Reality and Meaning of a Japanese Christian // *Ultimate Reality and Meaning*. — 1998. — Vol. 21, № 2. — Pp. 106–115. <https://doi.org/10.3138/uram.21.2.106>
- Morita M. Mori and Kierkegaard: Experience and Existence // *Kierkegaard and Japanese Thought*. — London: Palgrave Macmillan UK, 2008. — Pp. 201–218. https://doi.org/10.1057/9780230589827_12
- Nishitani K. *Understanding Japaneseness: a fresh look at Nipponjinron through Maternal-filial affection* / ed. Sherrill M. — Lanham: Hamilton Books, 2016. — xvii, 250 p.
- 和辻哲郎. 風土 [Вацудзи Тэцууро. Климат]. // 和辻哲郎全集 [Полное собрание сочинений Вацудзи Тэцууро. Т. 8]. — Токио: Иванами сэтэн. 1962a. — С. 1-256.
- 和辻哲郎. 倫理学 [Вацудзи Тэцууро. Этика]. Часть 1 // 和辻哲郎全集 [Полное собрание сочинений Вацудзи Тэцууро. Т. 10]. — Токио: Иванами сэтэн. 1962b. — 1-660 с.
- 森有正. 経験と思想 [Мори Аримаса. Опыт и мысль]. — Токио: Иванами сэтэн, 1993. — 207 с.
- 中根千枝. タテ社会の人間関係: 単一社会の理論 [Наканэ Тиэ. Отношения между людьми в вертикальном обществе: теория единого общества]. Токио: Коданся, — 1967. 189 с.
- 西田幾多郎. 善の研究 [Нисида Китаро. Исследование блага] // 西田幾多集 [Полн. Собр.соч. Нисиды Китаро Т. 1.]. — Токио: Иванами сэтэн, 1965. — С. 1–200.
- 萩原俊治. 森有正の「経験」 [Хагихара Сюдзи. Понятие «опыт» у Мори Аримасы], 大阪府立大学紀要 (人文・社会科学) [Вестник Осацкого университета (Гуманитарные и общественные науки)]. — 1997. No. 45, с.7–15.

References:

- Ben-Dasan, I. (1972) *The Japanese and the Jews*. New York: Weatherhill.
- Hagihara, S. (1997) 'Mori Arimasa no "keiken"' [The concept "experience" in the works of Arimasa Mori], in *Osaka furitsu daigaku kiyō (jinbun shakai kagaku)* [Osaka University Departmental Bulletin Paper (Human and Social Sciences)]. Vol. 45, pp. 7–15. (In Japanese).
- Mizumoto, M., Ganeri, J. and Goddard, C. (eds) (2020) *Ethno-Epistemology: New Directions for Global Epistemology*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003037774>
- Mizuta, M. (1998) 'Arimasa Mori's Concept of the Experience of "Keiken": The Ultimate Reality and Meaning of a Japanese Christian', *Ultimate Reality and Meaning*, 21(2), pp. 106–115. <https://doi.org/10.3138/uram.21.2.106>
- Mori, A. (1993) *Keiken to shiso [Experience and Thought]*. Tokyo: Iwanami Shoten. (In Japanese).
- Morita, M. (2008) 'Mori and Kierkegaard: Experience and Existence', in *Kierkegaard and Japanese Thought*. London: Palgrave Macmillan UK, pp. 201–218. https://doi.org/10.1057/9780230589827_12.
- Nakane, Ch. (1967) *Tate shakai no ningen kankei: tan'itsu shakai riron [Human relations in a vertical society: A theory of a unilateral society]*. Tokyo: Kōdansha. 189 p. (in Japanese).
- Nishida, K. (1965) 'Zen no kenkyū [A Study of Good]', in *Nishida Kitaro zensyū [Complete Works of Nishida Kitaro. Vol. 1]*. Tokyo: Iwanami shoten, pp. 1–200. (in Japanese).
- Nishitani, K. (2016) *Understanding Japaneseness: a fresh look at Nipponjinron through Maternal-filial affection*. Edited by M. Sherrill. Lanham: Hamilton Books.
- Stich, S., Mizumoto, M. and McCready, E. (eds) (2018) *Epistemology for the Rest of the World*. New York: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190865085.001.0001>
- Watsuji, T. (1962a) 'Fudo [Climat]', in *Watsuji Tetsuro zensyū [Complete Works of Watsuji Tetsuro. Vol. 8]*. Tokyo: Iwanami Shoten, pp. 1–256 (In Japanese).

Watsuji, T. (1962b) 'Rinrigaku [Ethics]'. Part 1, in *Watsuji Tetsuro zensyu [Complete Works of Watsuji Tetsuro Vol. 10.]*. Tokyo: Iwanami Shoten, pp. 1–660. (In Japanese).

Информация об авторе

Любовь Борисовна Карелова — кандидат философских наук, старший научный сотрудник, Институт философии РАН, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Liubov B. Karelova — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow of the Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, Russia, 109240 (Russia)

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

Статья поступила в редакцию 01.10.2021; одобрена после рецензирования 30.10.2021; принята к публикации 08.11.2021.

The article was submitted 01.10.2021; approved after reviewing 30.10.2021; accepted for publication 08.11.2021.