

**Т.П. Григорьева**

# **Японская художественная традиция**

**Москва  
«Книга по Требованию»**

УДК 7.02  
ББК 85  
Т11

Т11 **Т.П. Григорьева**  
Японская художественная традиция / Т.П. Григорьева – М.: Книга по Требованию, 2023. – 202 с.

**ISBN 978-5-458-24084-0**

Книга приближает читателя к более глубокому восприятию эстетических ценностей Японии. В ней идет речь о своеобразии японской культуры как целостной системы, о влиянии буддизма дзэн и древнекитайских учений на художественное мышление японцев, о национальной эстетической традиции, сохранившей громадное значение и в наши дни.

**ISBN 978-5-458-24084-0**

© Издание на русском языке, оформление  
«YOYO Media», 2023  
© Издание на русском языке, оцифровка,  
«Книга по Требованию», 2023

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



сознание японцев, — то речь будет идти главным образом о том слое японской культуры, который был подвержен этим влияниям или к которому была причастна образованная часть общества. Культура неоднородна. Это общеизвестный факт. Я не касаюсь богатейшего слоя народного творчества, фольклорной традиции, которая развивалась по своим законам, как правило не совпадающим с законами классического искусства. Не случайно в фольклоре разных, даже отдаленных друг от друга стран гораздо больше общего в силу его непосредственной близости человеку и его нуждам, чем между разными письменными, классическими литературами. Последние в большей степени подвержены воздействию тех идей, которые приносит всегда целенаправленное образование. Хотя, несмотря на дистанцию, отделяющую фольклор от классической литературы, последняя, будь то знаменитые поэты «Манъёсю» или авторы пьес Но, находила в нем постоянный источник сюжетов и образов. Об этом плодотворно пишет А.Е. Глускина. Предлагаемая же тема почти не освещалась в нашей литературе, по крайней мере, в ней не было ни одной специальной работы о влиянии традиционных учений Китая на поэтику и эстетику японцев, так что в данной книге издержки неизбежны.

Естественно, я беру не всю художественную традицию японцев, да это мне и не под силу, а по преимуществу ту, которая позволяет судить о формообразующей роли мировоззренческих принципов: как традиционная модель мира сказалась, положим, на композиции, структуре образа, методе выявления красоты как сокровенной сути.

Модель мира и есть то формообразующее начало, которое, помимо желания человека, определяет его угол зрения на вещи. Мы обнаружим ее в любом виде искусства, в архитектуре, музыке, в эстетических категориях, в представлениях о времени и пространстве.

Но если задача — выявить общие для данного уровня закономерности, устойчивые художественные признаки — национальную специфику, то неприемлем конкретно-описательный метод. Сама логика исследования подводит к необходимости системного подхода, что определяет выбор материала. При системном подходе, естественно, из поля зрения выпадают какие-то вещи, какие-то противоречия, которые выявляются при описательном подходе. Отбор материала находится в зависимости от масштаба времени: с какой дистанции мы наблюдаем явление, разделяют нас дни, десятилетия или века. Выводы будут разными. Если измеряем веками, из поля зрения неизбежно выпадают те обстоятельства, которые в масштабах десятилетий могли казаться главенствующими.

Никакая наука не обходится без абстрагирования. Если я меньше уделяю внимания социально-исторической среде, то это не значит, что я недооцениваю ее влияния. Это значит, что передо мной в данном случае стоит иная задача, которая оговорена в самом заголовке работы, — «японская художественная традиция». Но если так, то неизбежно опускаются какие-то вещи, которые в масштабах десятилетий могли казаться решающими, но ушли в забвение вместе со своим временем и существенным образом не изменили традицию. На них я не останавливаюсь, потому что не пишу историю литературы. Можно привести немало примеров противоположных суждений, но они, видимо, были менее характерны, не стали традиционными. Традиция потому и традиция, что сохраняет одно и отбрасывает другое.

Европейское средневековье ставило акцент на неизменном, новое время — в некотором смысле антипод средневековья — перенесло акцент на изменчивое. Нарушилось равновесие покоя и движения: неизменное как бы выпало из поля зрения. Мир движется вперед — это стало аксиомой в новое время. Но если меняется мир, должны меняться и взгляды на мир. Если же эти взгляды не меняются, то, согласно древнекитайской книге «И цзин», человек неизбежно приходит в противоречие с мировым ритмом, а это вызывает катаклизмы.

Системный подход — выявление устойчивых «структурных признаков» литературы — не исключает, а предполагает существование на другом уровне, например на уровне истории литератур, конкретно-описательного метода (всякая система функционирует благодаря взаимодействию противоположных сторон). Однако нашими гуманитарными науками, как справедливо заметил М.В. Алпатов, «структурные признаки... менее изучены, чем те

изменения, которые происходили в искусстве на протяжении веков, но не затрагивали его сущности» [8, с.27] (хотя уже со времен Платона известно, что истинный ум всегда берет предметом сущность вещей, а не их изменения).

Действительно, в нашем литературоведении какое-то время по преимуществу занимались тем, что изменчиво, преходяще, но мало занимались тем, что устойчиво. Это, видимо, связано с психологией преобразующего класса, своего рода «болезнью левизны». Но это приводило к однобокому направлению гуманитарных наук, к нарушению диалектического единства изменчивости и постоянства, и, чтобы восстановить это единство, в последнее время говорят о необходимости целостного подхода. Действительно, если принимать во внимание одну сторону вещей, положим изменчивость, и не принимать другую, то неизбежно исказишь картину. Если мы проследим путь развития японской литературы, то обнаружим, что рядом с устойчивыми чертами, обусловленными структурой художественного сознания, такими, как законы композиции, законы построения образа, существуют неустойчивые черты, которые в процессе социальных сдвигов меняются коренным образом. Меняются не только жанры и идейное содержание литературы, но и средства художественного выражения. Каждая эпоха имеет свой стиль, свое лицо. Если бы все было временным, ничего бы не было, если бы все было постоянным, не было бы развития. На этом и заостряют внимание ученые: «Перед современными гуманитарными науками очень остро вырисовывается проблема соотношения диахронии и синхронии. Историческое исследование диахронично по определению: оно имеет целью показ истории, т.е. изменений во времени. Но общество представляет собой связанное целое и потому нуждается в рассмотрении в качестве структурного единства, что ставит перед исследователем проблемы синхронного анализа системы... синхронное исследование социально-культурной системы не противоречит историческому подходу, а, скорее, его дополняет...» [39, с.22]. И это важно иметь в виду: системный подход не исключает исторического, а является его необходимым дополнением, т.е. нельзя понять синхронный, горизонтальный срез истории, не принимая во внимание диахронный, вертикальный. То, что унаследовано сегодняшним днем от прошлого, в значительной мере определяет характер будущего, не говоря о настоящем<sup>8</sup>. Не случайно в центре интересов наших литературоведов оказалась проблема мировой литературы как целостности. Это связано с развитием научного мышления, с необходимостью новых методов для решения задач, выдвигаемых наукой и потребностями общественного развития. Но решение этой проблемы зависит от того, сумеем ли мы отказаться от внесистемных сопоставлений, будем ли проводить параллели, искать типологические сходства на уровне внешнего — элементов или на уровне внутреннего — структур. Современное научное мышление не могло дальше развиваться, не принимая во внимание качественно различных уровней структуры. Для каждого уровня характерны свои законы — то, что верно на одном, неверно на другом, и потому смещение уровней, сведение сложноорганизованных систем к элементарному уравнению с двумя неизвестными приводило к большим осложнениям на любом уровне.

На уровне элементов все литературы более или менее схожи в силу единства человеческих переживаний. Различаются главным образом структуры, обусловленные разными взглядами на мир. По-разному ориентированное сознание соотносило эти элементы в разном порядке, расставило разные акценты, что и привело к образованию структурных различий. Но взаимодействие разного есть условие существования целого. Недаром проницательные умы придавали больше значения различию, чем сходству. Н.М. Карамзин в 1797 г. писал: «...обычные умы видят только сходство — суждение гения замечает различия. Дело в том, что предметы сходятся своими грубыми чертами и отличаются наиболее

---

<sup>8</sup> 8. Еще в 20-е годы нашего века американский философ-материалист Р.В. Селларс утверждал, что генетическая непрерывность и возникновение нового в эволюции не исключают, а дополняют друг друга. «Организм, — писал он, — это поразительный пример накапливающейся интеграции, где прошлое живет в настоящем как структура, способная различным образом функционировать» (цит. по [84, с.110]).

тонкими» (цит. по [100, с.6]).

Наконец, я не только беру древнекитайские учения в их первоначальном виде (как они изложены самими мудрецами, которые, естественно, тоже не были свободны от воздействия времени, хотя и стремились к этому), но и беру лишь один аспект, который можно назвать философским, точнее, мировоззренческим, а в сфере искусства формообразующим (лишь изредка, там, где это напрашивается, касаюсь вопросов социальной психологии), но не затрагиваю других функций, положим религиозной, государственной, социальной, научной. Необходимо иметь в виду, что философская, научная мысль Китая и Японии развивалась в лоне этих учений и не только не противостояла им, но строилась на общих для китайских учений принципах, таких, как *дао*, *инь-ян*, «пять элементов», *ци* и т.д. Притом внимание уделялось главным образом гуманитарным наукам или тем, которые непосредственно были связаны с космологическими представлениями китайцев (астрология, геомантия). Это и позволяет нашим исследователям говорить об отличии науки японцев от науки «европейского» типа, которую долгое время считали универсальной. Хотя японцы в конце XIX в. оказались в высшей степени восприимчивы к европейской системе знаний, и поныне с ней уживаются традиционные представления<sup>9</sup>.

А поэтому называть даосизм или буддизм религиями, сводить значение этих учений к религиозной функции, не отдавая себе отчета в том, что это сложный мировоззренческий комплекс, объемлющий всю духовную культуру, в том числе науку, — значит не понимать народы Востока, фактически отказывая им в праве на собственную культуру в силу того, что она имеет специфическую форму, и тем самым отказываясь от богатейшего наследия этих народов, от знаний, накопленных тысячелетиями. Если в искусстве предубеждение против восточных форм преодолено, то в области науки оно не только не преодолено, но порой смущает сама постановка вопроса о возможности науки иного типа, построенной на иных принципах.

Это не значит, что одна наука опровергает другую, что в Китае или Японии не было математики, а в Европе не было нравственных учений. Это значит, что науки занимались по преимуществу разными вещами: одна отдавала предпочтение миру физическому (оставляя духовность на долю религии), другая — миру духовному или психическому пытаясь скоординировать поведение людей с законами природы, чтобы не нарушить жизнь мирового континуума. Это не могло не привести к выработке разных методов научного познания, ибо метод зависит от природы исследуемого объекта, всякая наука имеет свою логику развития. «Всякая наука, — замечает П.В. Копнин, — на основе своих теоретических построений создает правила, регулирующие дальнейшее движение познания своего предмета. Где есть правила движения мысли, там есть логика» [83а, с.205; см. также 42а, с.3-5]. Но эти методы не противоречат друг другу, а соотносятся как дополнительные, т.е. служат общей цели научного познания мира.

Наука, как и искусство, общечеловечна, принадлежит всем. «Национальной науки нет, — говорил А.П. Чехов, — как нет национальной таблицы умножения» [190а, т.10, с.443]. Но в разных частях света к науке сложилось разное отношение. Последнее немало зависит от

---

<sup>9</sup> 9. В конце XIX в. сторонникам европейской цивилизации, таким, как Фукудзава Юкити, пришлось приложить немало усилий, чтобы вызвать доверие к науке «европейского» типа. Интересно, в чем он видел разницу: «Если сравнить науку Запада и Востока, то их существо является различным, а именно — восточная наука занимается пустопорожними рассуждениями об *инь* и *ян*, о пяти стихиях и посредством этого подходит к бытию, а европейская наука изучает содержание математических законов и производит анализ большого и малого. Восточная наука не думает о том, чтобы самой стать на ноги; она обращена к древности. Западная наука отвергает заблуждения древних людей и сама для себя устанавливает древность. Восточная наука слепо верит в то, что сейчас имеется, и не ищет его замены. Западная наука всегда исполнена сомнений и стремится постигнуть суть действительности. Восточная наука не обращается к реальным доказательствам, западная наука редко говорит об отвлеченностях. Поэтому она и есть практическая наука, исследующая все отрасли, она есть путь к ежедневному обновлению» (цит. по [141, с.374]). Традиционная наука, полторы тысячи лет удовлетворявшая нужды японцев, к XIX в. действительно пришла в упадок.

господствующего мировоззрения, от того, какие идеалы исповедует образованная часть общества, что считает наивысшей ценностью. Но в этом различии есть великий смысл. Много ли в познании мира преуспеют народы, если все будут решать одну и ту же задачу и одним и тем же методом? Многообразие мира предполагает многообразие форм его отражения.

Научный центр перемещался из одной части света в другую. Примерно с XVI в. лидирует Европа, пережившая за последний век две научные революции. Успехи Европы имеют поистине мировое значение, в частности они способствовали пробуждению научной мысли Востока. Но отсюда не следует, что наука Европы обладает абсолютным превосходством. Можно говорить лишь о превосходстве относительном, имея в виду определенный промежуток времени. Каждая форма знания может рассматриваться как целое только внутри себя, но становится частью на уровне мировой культуры. Наши знания могут выглядеть полными, универсальными на почве нашей культуры, на которой они выросли и для которой они органичны, но они могут не прижиться на почве иной культуры (чему история дает немало примеров). А это говорит о том, что сначала нужно изучить почву, а потом уже сеять, если мы хотим, чтобы знания одних стали достоянием других. От этого зависит, будут ли всходы. Наша цель — взрастить эти всходы или, иначе говоря, добиваться того, чтобы взаимодополняющие стороны знания пришли во взаимодействие.

Пока, видимо, рано судить о том, что такое мировая наука, в частности потому, что не изучен в достаточной степени опыт восточных народов. Представление о мировой науке только начинает складываться. В совокупности, во взаимодействии научных принципов происходит становление мировой науки. Чтобы охватить научную мысль в целом, предстоит, видимо, подняться еще на ступень по пути человеческого познания, о чем свидетельствуют те, которым мир обязан научными открытиями, перевернувшими представления, казавшиеся незыблемыми вплоть до конца XIX в. И, может быть, наибольшим достижением европейской науки было ее освобождение от комплекса превосходства, критическое к себе отношение, признание собственной относительности, что помогло ей избавиться от жесткости причинно-следственного детерминизма, принять теорию относительности, принцип дополнительности, признать случайностные и вероятностные законы. Ее достижение — более гибкий метод научного мышления. Конечно, преждевременно говорить о том, что этот метод стал всеобщим достоянием. Немало еще, видимо, пройдет времени, прежде чем перестройка ума коснется широких слоев ученых, но лучшие представители науки уже сказали свое слово. Именно им принадлежит новый взгляд на науку Востока, осознание необходимости взаимодействия с последней для нормального развития научной мысли в целом. Достаточно вспомнить датского физика Нильса Бора, сделавшего своим гербом китайскую модель *инь-ян*, или русского естествоиспытателя В.И. Вернадского, который, подчеркивая единство, вселенское значение науки, писал: «Величайшим в истории культуры фактом, только что выявляющим глубину своего значения, явилось то, что *научное знание* Запада глубоко и неразрывно уже связалось в конце XIX столетия с учеными, находящимися под влиянием великих восточных философских построений, чуждых ученым Запада, но философская мысль Запада пока слабо отразила собой это вхождение в научную мысль живой, чуждой ей философии Востока; этот процесс только что начинает сказываться...

Мы увидим позже, что новые области естествознания, к которым принадлежит биогеохимия, в области философии Востока встречают более важные и интересные для себя наведения, чем в философии Запада» [24а, с.75]. Какой же в таком случае грех берут на себя те, кто дезориентирует мнение, подгоняя восточные знания под формулы, которые не требуют доказательств, обрекая знания, накопленные восточными народами, лежать мертвым капиталом, вместо того чтобы пустить их в оборот человеческой мысли и оказать тем самым неоценимую услугу человечеству. (Почему я об этом пишу? Потому что это имеет непосредственное отношение к теме: не зная общего, невозможно понять его частное проявление, не зная мировоззрения народа, нельзя понять его поэтику.)

Трудно не согласиться с Нильсом Бором, который пытался подчинить открытый им

принцип дополнительности непосредственному служению людям. Как физик, он отдавал себе отчет в том, к чему может привести мир отсутствие понимания между народами: «В атомной физике слово «дополнительность» употребляют, чтобы характеризовать связь между данными, которые получены при разных условиях опыта и могут быть наглядно истолкованы лишь на основе взаимно исключающих друг друга представлений. Употребляя теперь это слово в том же примерно смысле, мы поистине можем сказать, что разные человеческие культуры дополнительны друг другу. Действительно, каждая такая культура представляет собой гармоническое равновесие традиционных условностей, при помощи которых скрытые потенциальные возможности человеческой жизни могут раскрываться так, что обнаружат новые стороны ее безграничного богатства и многообразия» [19, с.49].

В 1955 г., 17 лет спустя, Н. Бор существенно уточнил эту мысль: «Тот факт, что человеческие культуры, развившиеся при разных условиях жизни, обнаруживают такие контрасты в отношении установившихся традиций и общественного строя, позволяет называть эти культуры в известном смысле дополнительными. Однако мы ни в коем случае не имеем здесь дело с определенными взаимно исключающими друг друга чертами, подобными тем, которые мы встречали при объективном описании общих проблем физики и психологии; здесь — это различия во взглядах, которые могут быть оценены и улучшены расширенным общением между народами. В наше время, когда возрастающие познания и умение их применять связывают судьбы всех народов более чем когда-либо раньше, международное сотрудничество в науке получило далеко идущие задания, осуществлению которых немало может способствовать осознание общих закономерностей человеческого познания» [19, с.128].

Мысль о том, что одна культура дополняет, а не повторяет другую, порой рассматривалась у нас как покушение на единство мировой культуры, что, видимо, связано с недиалектическим (точнее, механистическим) пониманием природы целого как тождества или близкого сходства элементов, а не как процесса взаимодействия качественно разных микроструктур, делающего возможным обмен духовными ценностями. (Целостность характеризуется качествами, не присущими частям, но обусловленными их взаимодействием в определенной системе связей, и часть вне целого теряет эти свойства.) Признавались лишь несущественные, частные расхождения, что не только обедняло мировую культуру, ибо народам отказывалось в праве на собственное видение, но и препятствовало пониманию действительных законов мирового процесса в целом. Следуя подобной точке зрения, невозможно узнать, в чем суть мировой культуры, ибо за исходное берется какая-то одна модель, которой придается универсальный характер.

Культура, созданная людьми, в принципе не может не быть общечеловеческой, но общечеловеческая культура не есть некая застывшая данность, а есть процесс взаимодействия разных культур. Нет такого национального искусства, которое не было бы интересно другому народу, и это лучшее доказательство того, что различия не носят абсолютного характера.

Каждая культура имеет свою почву, свою географическую, этнографическую, социальную среду, в силу чего всякая культура имеет свою специфическую окраску<sup>10</sup>. Но специфическое, национальное есть проявление общего, общечеловеческого: последнее составляет сущность первого. И сущность эта не в простой совокупности всех эмпирических

---

<sup>10</sup> 10. «За период более чем полутора тысячелетнего существования японской народности, — пишет С.Л. Арутюнов, — различные явления её материальной культуры, связанные по своему происхождению с разнообразными компонентами этногенеза японцев, в обстановке длительной относительной изоляции видоизменились, что привело к образованию национального культурного комплекса, все детали которого были хорошо приспособлены к природной среде и исторической обстановке.

В середине XIX в. создались условия для проникновения в Японию так называемой западной культуры, элементы которой во многом были противоположны и казались несовместимыми с ней...

Две столь различные системы материальной организации быта некоторое время существовали рядом, без взаимного проникновения, но вскоре начался процесс взаимовлияния, идущий и до сих пор» [12, с.7].

фактов и явлений, а в каждом из них, или, как говорят поэты, в капле росы отражается мир. Один, цвет не создает спектра, одно крыло не дает полета; там, где одно и то же, там нет развития, нет жизни. Обнаруживая в малоизученных культурах новые черты, мы полнее постигаем собственную культуру.

Назначение этой книги я вижу именно в том, чтобы выявить общечеловеческое содержание японской культуры, но не путем поиска тождественного, а путем выявления особенного, специфических черт японской культуры. Именно потому, что выявить общечеловеческое, как это ни кажется парадоксальным, можно, лишь зная, чем одна национальная культура дополняет другую. Общечеловеческое выражается через неповторимую форму национального, а еще точнее — через неповторимую форму индивидуального, так же как общие свойства людей выражаются через разнообразие индивидуальных судеб (говоря словами Энгельса, мышление «существует только как индивидуальное мышление многих миллиардов прошедших, настоящих и будущих людей» [2, с.87]).

Выступая в 1969 г. с лекциями в Гавайском университете, Кавабата Ясунари напомнил слова Тагора, которые поэт произнес, посетив Японию в 1916 г.: «Каждая нация обязана самовыразиться перед миром. Если же ей нечего дать миру, это следует рассматривать как национальное преступление, это хуже смерти и не прощается человеческой историей. Нация обязана сделать всеобщим достоянием то лучшее, что есть у нее... Преодолевая собственные, частные интересы, она посылает всему миру приглашение принять участие в празднике ее духовной культуры» [62, с.34] <sup>11</sup>. Народ обязан сберечь свое национальное достояние, ибо только в этом случае он сможет внести в общую сокровищницу народов что-то свое, неповторимое, без чего невозможно мировое единство. В этом, а не в том, чтобы быть «как все», и состоит его интернациональный долг. Тот, кто забывает об этом, не только ущемляет национальное чувство другого народа, но и наносит ущерб самому себе, ибо отказывается от того, что принадлежит всем. Можно вспомнить слова Гейне о Гердере: «Гердер не восседал, подобно литературному великому инквизитору, судьей над различными народами, осуждая или оправдывая их, смотря по степени их религиозности. Нет, Гердер рассматривал все человечество как великую арфу в руках великого мастера, каждый народ казался ему посвоему настроенной струной этой исполинской арфы, и он постигал универсальную гармонию ее различных звуков» [28, с.191]. Но как настроить мировую арфу, не зная высоты звука каждой струны? Как понять, чем и почему разные культуры отличаются друг от друга и каким образом составляют целое. Наукой накоплен достаточный опыт, а главное — в самом мышлении произошли такие перемены, которые позволяют решить и эту задачу. Более того, ее решение становится жизненно важным, приобретает не только познавательный, но и нравственный смысл. Необходимо не только признать за каждым народом право на самобытность, но и показать, в чем эта самобытность состоит.

Дело, таким образом, не только в узнавании незнакомой нам национальной литературы, способной обогатить наши представления, дело в том, что понять природу целого, мировой литературы, невозможно, не осознав природы отдельного, национальных литератур, рассмотренных сами по себе, но при четком представлении о том, что каждая есть часть целого. Выявление своеобразных национальных признаков позволит проводить типологические сопоставления действительно на уровне мировой, а не одной европейской литературы. В системе мировой литературы японская всего лишь частность, однако такая частность, без которой система не будет полной, «животворной», «деятельной». Вне целого

---

<sup>11</sup> 11. Разве это не перекликается с тем, что говорил в свое время В.Г. Белинский: «Только идя по разным дорогам, человечество может достигнуть своей единой цели, только живя самобытной жизнью, может каждый народ принести свою долю в общую сокровищницу. В чем же состоит эта самобытность каждого народа? В особенном, одному ему принадлежащем образе мыслей и взгляде на предметы, в религии, языке и более всего в обычаях... Все эти обычаи... составляют физиономию народа, и без них народ есть образ без лица...» [17, т.1, с.35-36].

и японская литература не может быть адекватно понята. Спору нет, при анализе национальных литератур важно избегать абсолютизации самобытности, но не менее важно избегать нивелирования, видеть коренные, типовые различия. Нельзя не согласиться с теми востоковедами, которые выступают против стремления приписывать той или иной литературе свойства исключительности, а мировой — гетерогенность, но нельзя не говорить и о том, какую опасность для всей культуры (и, стало быть, для людей) таит в себе неумение или нежелание понять национальное своеобразие литератур.

Разве мало внесли японцы в общую сокровищницу? Японские *танка* и *хокку* сравнительно давно стали общемировым достоянием (см. [220]). В последнее время усилился интерес к классической японской прозе. Знаменитую повесть Х в. «Гэндзи-моногатари» европейские знатоки называют наисовременнейшим романом. Очаровывают читателя переводы японских *дзуйхицу* <sup>12</sup>. Уже невозможно возражать против того, что приемы восточного искусства благополучно используются живописцами, музыкантами, драматургами Запада, но процесс взаимопроникновения культур еще не осмыслен теорией. «Пока что ответы на вопросы: «Что такое искусство?», «Что такое литература?» — давались с учетом лишь одной культурной традиции» [219, с. VII], — делится своим впечатлением японский ученый Макото Уэда.

Практика доказывает, что без раскрытия системы символов, мировоззренческих принципов восточных народов их искусство не может быть оценено в полной мере. Сама реакция при первом знакомстве Запада с классическим театром Японии, особенно Но, реакция удивления и восторга, свидетельствовала о том, что подобный тип театрального действия был незнаком европейцам и что такого театра они ждали, мечтая вернуть утраченную целостность. Вместе с тем искусство Но оказалось настолько неожиданным, малопонятным, настолько не соответствовало тому, что привыкли видеть на сцене зрители, что, несмотря на восторженное отношение к Но отдельных поэтов, музыкантов, драматургов <sup>13</sup>, гастроль японского театра не имели успеха <sup>14</sup>. Между японским актером и европейским зрителем разверзлась пропасть непонимания, которая, несмотря на обоюдное желание, не была преодолена, притом что театр Но, казалось бы, обнаруживал сходство с греческим: маски на лицах актеров, хор как ведущее действующее лицо, лаконизм сценического оформления. И все же условный язык Но оставался непонятным, не достигал цели. Совпадали внешние признаки, внутренний дух пьес был принципиально различен, наверное, потому, что произросли они на разной культурной почве. То же самое можно сказать об эстетических категориях японцев. «Несколько лет назад, — признается японский эстетик Ямадзакэ Масава, — в течение года я читал лекции в американском университете о японской литературе и искусстве. Пытаясь объяснить, что такое «*аварэ*», я приводил разные примеры и неоднократно возвращался к этому термину. Мне как японцу он понятен, но, чем больше я приводил примеров, тем больше убеждался, что перевести это слово на английский невозможно» [123а, с.5-6].

По мнению Макото Уэда, «знакомство с японской теорией искусства было бы полезно по крайней мере в двух отношениях. Во-первых, помогло бы читателю глубже понять японскую литературу и искусство. Во-вторых, изучив философию искусства Японии,

---

<sup>12</sup> 12. Достаточно вспомнить, какой успех выпал на долю вышедших сотысячным тиражом «Записок у изголовья» Сэй Сёнагон (X в.) в превосходном переводе В. Марковой (М., 1975).

<sup>13</sup> 13. Увлекались Но и испытали на себе его влияние Б. Брехт, У. Йитс, В. Мейерхольд, У. Уитмен, С. Эйзенштейн, Т. Элиот и др.

<sup>14</sup> 14. Выступления труппы Но во Франции в Театре наций в 1957 г. и в Лондоне на международном театральном фестивале 1967 г. не были поняты и оценены зрителем. Более восприимчивой к театру Но оказалась американская публика; в некоторых университетах с успехом ставятся японские пьесы и «Пьесы Но» У. Йитса.

читатель смог бы узнать о целях и методах, которыми руководствовались японцы, рисуя свои картины, сочиняя музыку, пьесы, повести и стихи. Как правило, японские эстетика были и сами крупными художниками, так что тот, кто тщательно изучит их теорию искусства, постигнет секрет их творческих свершений. Странно, что японские эстетика до сих пор не привлекали внимания на Западе, где так велик интерес к японскому искусству» [219, с. VII]. Для этого, видимо, нужно перестать искать подобие. Было бы непростительной расточительностью, занимаясь Востоком, искать известное. Еще Чжуан-цзы сокрушался: «все люди почитают то, что познано знанием; а не ведают, что познание начинается лишь после того, как, опираясь на знания, познают непознанное» [14, с.274]. И в «Да сюэ» («Великое Учение»), одной из книг конфуцианского канона, говорится, что, всё в конечном счете определяется знанием природы вещей. Без знания нет понимания, без понимания нет общения, без общения нет единства. Восточные знания, помогут открыть еще не познанные законы, если мы не будем закрывать перед ними двери, помогут узнать вторую сторону вещей, неизбежную и необходимую для образования целого в любой сфере, будь то музыка, медицина или эстетика. Но для этого нужно не столько преодолеть инерцию сознания, сколько сделать сам подход к малознакомым объектам культуры более гибким.

«Изучая Восток, — сетовал В.М. Алексеев, — европеец делает это, не учась у него. И в этом, по-моему, и лежит основа нашего многовекового непонимания и незнания Китая» [5, с.281]. В наше время о глубинных трудностях перевода на язык иной культуры говорит американский ученый А. Уоттс: «Сложность и загадочность, которые представляет дзэн для западных исследователей, есть главным образом результат незнания принципов мышления китайцев, принципов, которые поразительно отличаются от наших и которые именно поэтому обладают для нас особой ценностью, ибо позволяют критически взглянуть на наши собственные идеи. Эта проблема не столь проста, как если бы мы пытались понять, чем, скажем, учение Канта отличается от теории Декарта или кальвинизма от католиков. Задача в том, чтобы осознать разницу основных предпосылок, самого способа мышления, а это как раз чаще всего не принимается во внимание. И потому наше толкование китайской философии представляет собой не что иное, как перенесение типично западных идей на китайскую терминологию...

Конечно, нельзя утверждать, что такой богатый и гибкий язык, как английский, просто не способен выразить китайские идеи. Напротив, с его помощью можно выразить их гораздо в большей степени, чем казалось некоторым китайским и японским специалистам по дзэн и даосизму, чье знакомство с английским оставляет желать большего. Трудность заключается не столько в языке, сколько в клише мышления, которые до сих пор отождествлялись с академическим, научным способом рассмотрения вещей. Несоответствие этих клише таким предметам, как даосизм и дзэн, служит причиной ложного представления о том, будто так называемый «восточный ум» есть нечто непостижимое, иррациональное, мистическое» [240, с.23-24].

Значит, иные учения или памятники культуры не в принципе недоступны, не сами по себе, а потому что наталкиваются на сопротивление стереотипов мышления, о чем свидетельствуют случаи понимания наоборот. Можно было бы и не привлекать к этому внимания, если бы вопрос этот не был гораздо более существенным, чем может показаться с первого взгляда. Приведу пример из собственной практики. Почти десять лет назад я недвусмысленно выразила свое отношение к проблеме «Восток — Запад» в статье «Читая Кавабата Ясунари»: «Наше признание Востока заключается не в признании за ним права походить на нас, а в признании за ним права на собственные ощущения, на собственные откровения и принципы, которые не исключают существования противоположных, а предполагают, дополняя их, как две стороны одного процесса дополняют друг друга.

Формула «Запад есть Запад, Восток есть Восток» так же неверна и односторонняя, как формула «Восток и есть Запад», «Запад и есть Восток». Наше время подсказывает формулу: «Нет Востока без Запада и нет Запада без Востока» — одно помогает другому осознать себя» [37а, с.227]. Все последующие работы написаны мною в подтверждение этого тезиса, и все

последующие годы некоторые мои коллеги упрекали меня в том, что я противопоставляю Восток Западу, в смысле «Восток есть Восток, а Запад есть Запад», хотя это противоположно тому, что я так упорно доказываю. Что ж, когда я не права, то не права, когда права, то права. Или, как говорил Конфуций своему ученику: «То, что знаешь, считай, что знаешь, то, что не знаешь, считай, что не знаешь. Это и есть знание» [146, т.1, с.44]. Я готова отвечать за то, что у меня есть, но как отвечать за то, чего нет? Однако в чем же здесь дело? Видимо, не только в несовершенстве моих доводов. Речь, естественно, не об отношении к какому-то автору, а об отношении к написанному («не верь написанному»). Однако напрасными окажутся усилия ученых, если к ним не относиться с должным пониманием.

Отчасти дело в инерции сознания. Как только появляется коррелят «Восток — Запад», так мгновенно срабатывает привычка воспринимать его как противопоставление одного другому, разъединение того, что неразъединимо в принципе. И как тут возражать против справедливого гнева? Действительно, хорошо ли покушаться на принципиальное равенство народов? Нехорошо! Но как тут быть, как доказать их единство, если это единство не воспринимается как единство, если сознание руководствуется принципом «или — или», «похожи или не похожи, чего тут мудрить: если не одно и то же, значит, ничего общего».

Да, отчасти эту реакцию можно объяснить протестом против шпенглеровского комплекса, действительно оказавшего немалое воздействие на западную науку<sup>15</sup>. Несовпадение воспринималось как несовместимость. В самом деле, что бы мы не взяли, восточную музыку, театр или живопись, они структурно не соответствуют европейским. На этом основании одни пошли по пути противопоставления Запада Востоку («никогда им не встретиться») — это западные ученые; другие — по пути уподобления, упрощения («нет существенной разницы, и нечего ломать голову»). На такой точке зрения стоят некоторые наши востоковеды (и дело не в отдельных личностях, а в тенденции). Однако и то и другое есть отход от проблемы, а не ее решение.

Приходит на выручку практика: в жизни, в устройстве быта, в сфере искусства, науки (в частности, медицины) процесс взаимопроникновения восточных и западных структур давно происходит, но теорией он пока не осмыслен. Значит, нужно искать причину.

Дело, видимо, не только в предвзятости западных ученых, дело, действительно, в нашей собственной привычке мысленно противопоставлять одно другому: «что-нибудь одно; или то, или другое, третьего не дано». Дело в устойчивости «метафизического способа мышления», о котором Ф. Энгельс писал в «Анти-Дюринге» 100 лет назад: «Разложение природы на ее отдельные части, разделение различных процессов и предметов природы на определенные классы... — все это было основным условием тех исполинских успехов, которые были достигнуты в области познания природы за последние четыреста лет. Но тот же способ изучения оставил нам вместе с тем и привычку рассматривать вещи и процессы природы в их обособленности, вне их великой общей связи... не живыми, а мертвыми. Перенесенный Бэконом и Локком из естествознания в философию, этот способ понимания создал специфическую ограниченность последних столетий — метафизический способ мышления...

Он (метафизик. — Т.Г.) мыслит сплошными непосредственными противоположностями; речь его состоит из: „да — да, нет — нет; что сверх того, то от лукавого”. Для него вещь или существует, или не существует, и точно так же вещь не может быть самой собой и в то же время иной» [2, с.20-21].

В самом деле, непросто себе представить, что, говоря о различии, кто-то хочет доказать единство. Что делать? Еще Аристотель был убежден: «Невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле... — это, конечно, самое достоверное из всех начал» [10, с.125]. Но с тех пор прошло немало

---

<sup>15</sup> 15. До сих пор появляются книги в духе работы Х. Маурера «Коллизия между Востоком и Западом», автор которой доказывает невозможность встречи между Востоком и Западом в силу несоответствия, «столкновения психик» (см. [219a]).

времени... Естественно, следуя формальной логике, можно сделать заключение: если кто-то ищет различия, значит он хочет доказать отсутствие единства. Но, если следовать диалектической логике, то, исходя из тех же посылок, можно прийти к противоположному выводу: если кто-то ищет различия, это не значит, что он отрицает единство, ибо мир есть сложно-организованная система, и единство на одном уровне предполагает различия на другом. Всякое единство есть единство противоположностей, в единстве противоположностей, как известно, «ядро диалектики». Еще Гераклит говорил: «Не понимают, как расходящееся с самим собой приходит в согласие, самовосстанавливающуюся гармонию лука и лиры»; «Противоречивость сближает, разнообразие порождает прекраснейшую гармонию, и все через распрю создается» [9, с.276].

Видимо, пришло время формальной логике, которая была для своего времени неизбежностью и на протяжении веков удовлетворяла практические запросы науки, уступить первое место логике диалектической, которая больше соответствует ритмам и нуждам нашего времени <sup>16</sup>.

Что касается проблемы «Восток — Запад», то обратимся к Чжуан-цзы: «[Так], узнав, что Восток и Запад друг другу противоположны, но что ни тот ни другой отрицать нельзя, [можно] определить роль [каждого как] части» [14, с.216]. Конечно, Чжуан-цзы не имел в виду Восток и Запад в нашем понимании. Он имел в виду две стороны одного процесса, своего рода универсальный закон, проявляющий себя в большом и малом, начиная от человека и кончая космосом, закон единства противоположностей, взаимодействие которых порождает жизнь в любых ее проявлениях. Гегель, относившийся с предубеждением к древним учениям китайцев, тем не менее выражал мысли, близкие им по духу: «*Единство и различие* — это звучит бедно и жалко по сравнению, например, с великолепием солнца, с востоком и западом... Восток и запад присущи каждой вещи» [27, т.2, с.554]. Восток и Запад, независимо от того, какие народы относим мы к ним, берем широко или в пределах одного региона (положим, Китай и Япония тоже соотносятся как Восток и Запад, но уже на другом уровне, в другом масштабе), сосуществуют как две стороны одного подвижного целого, которые взаимодополняют друг друга и самопознаются друг в друге.

Я, собственно, потому решила на эти рассуждения, что сила и значение китайских учений или того аспекта, о котором идет речь, именно в диалектичности подхода к миру (хотя в лучшем случае его скромно называют «стихийной диалектикой»). Согласно этим учениям, нет ничего одного, одностороннего, все имеет свою оборотную сторону. Представление о двуединстве вещей («и то и это», «и белое и черное»: абсолютный свет становится тьмой) пронизывает учения, ставшие частью японской традиции. Односторонность есть некое отклонение от законов самой жизни, односторонность неизбежно исчерпывается, саморазрушается. Никакие выводы не могут быть достоверными, объективными, научными, если они опираются на одну сторону вещей и не опираются на другую <sup>17</sup>. (Положим, помимо негативной стороны китайских учений, которая достаточно широко освещена в наших работах, существует и позитивная сторона, которая имеет немало точек соприкосновения с современной наукой, но которая у нас не освещена широко, а в

---

<sup>16</sup> 16. Сама жизнь ставит перед необходимостью диалектического подхода при решении насущных задач современности. Если с точки зрения формальной логики одно и то же не может быть и совместимо и не совместимо, то с точки зрения диалектической логики несовместимость, скажем, идеологий не исключает мирного сосуществования.

<sup>17</sup> 17. Тенденция рассматривать вещи в их обособленности, по мысли Энгельса, явилась причиной «метафизического способа мышления», присущего «так называемому здравому человеческому рассудку», который «рано или поздно достигает каждый раз того предела, за которым он становится односторонним, ограниченным, абстрактным и запутывается в неразрешимых противоречиях, потому что за отдельными вещами он не видит их взаимной связи, за их бытием — их возникновения и исчезновения, из-за их покоя забывает их движение, за деревьями не видит леса» [2, с.21].