

РЕЛІГІЙНІ ВПЛИВИ НА СУСПІЛЬСТВО, КУЛЬТУРУ І НАУКУ

УДК 130.2(520)

О.В. Білокобильський, С.В. Гераськов

Державний університет інформатики і штучного інтелекту, м. Донецьк, Україна

ДООНТОЛОГІЧНІ Й ОНТОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ. ЯПОНІЯ У ВИМІРАХ МОДЕРНУ

У статті аналізується онтологічний зріз культурної ідентичності, актуалізуються її буттєві підвалини та оцінюється вплив способів естетичної взаємодії зі світом на стратегії соціального відтворення реальності у спільних практиках. Отримані результати застосовуються до японської традиції шляхом розкриття механізмів функціонування опозиції «традиційне – інноваційне», на підставі якої показано унікальність онтологічного обрїю японської культури. Позначено тенденції, що становлять загрозу збереженню традиційної культурної ідентичності.

Можна стверджувати, що сталий інтерес до певної проблематики з'являється саме там, де питання стосовно цієї проблеми є болючим. Наразі вже й в державах колишнього соцтабору спостерігається повільне зменшення кількості досліджень, що присвячені національній ідентичності. В той же час в сучасній Україні це питання не тільки залишається актуальним, але й зміщується в більш фундаментальну площину ідентичності культурної. Сьогодні все частіше суперечки точаться саме навколо питання про те, чи то належимо ми до Європи, чи то ми є культурною єдністю в межах спільноти євразійської. Попри спекуляції навколо зазначених тез, філософське підґрунтя проблеми культурної ідентичності, яке тільки й повинно обумовлювати «траєкторії» її обговорення і вирішення, залишаються за межами політологічних, історичних, а найчастіше позанаукових «публіцистичних» спекуляцій. Тому спроба філософської концептуалізації проблеми, до того ж поєднана з намаганням верифікації теоретичних висновків на фактичному матеріалі, видається дуже доречною.

Світ у цілому ніколи не є тотожним наявному (чи то в почуттєвому, чи то у феноменальному сенсі), а будь-яка даність передбачає складні структури горизонтів, що її вміщують і самі по собі принципово не підлягають позитивістській верифікації. На ці рівні буття історія не поширюється, вона, навпаки, розгортається «у підніжжя» надісторичних (позаісторичних) істин.

Впливаючи з логіки високого стилю, необхідно було б сказати про іменування цих горизонтів як про Вічність, Нескінченність, Непідвладність тощо. Прозаїчніше й вірніше ж говорити про «входження» того, що *вміщує*, в *наявне*, про ті відтінки земних смислів, які передбачають наявність небесних обрїїв. Саме розширення значеннєвого простору до людського (для тварин також існують значеннєві границі, у яких вони успішно діють) пов'язане з конституюванням середовища, що завжди виходить за межі

почуттєвого наявного. Однак також як розум дитини не знає абстрактних істин (образ матері – не один з багатьох людських, але образ, що несе спокій і захист), людський розум взагалі далеко не завжди абстрактний. Точніше сказати, він абстрактний у дуже рідких спеціальних випадках, які найчастіше вимагають складної професійної підготовки.

В сучасній гуманітарній думці цілком затвердилося уявлення про різноманіття онтологічних «проекцій» буття в різних культурах, що закріплене в понятті «онтологія культури» [1]. Різні культурні онтології сходять до різних «матриць» категорій культури [2], тобто мова повинна йти не про єдину для всього людського роду реальність, але про локальні надемпіричні обрії, які у кожному конкретному випадку передбачають наявність унікальних сутностей. Крім того, необхідно підкреслити, що йдеться не про різні «відбитки» істинної реальності, але саме про різні онтології. Вираз «істинна реальність», що припускає позакультурну позицію спостерігача, є в даному контексті таким, що не має сенсу.

Якщо говорити про онтологічний горизонт європейської культури, то він генетично пов'язаний із християнськими уявленнями про світобудову й фундується онтологією природознавства. Філософська концепція, що «обслуговує» науковий підхід до світу – позитивізм – ось вже понад півтора століття є однією з пануючих світоглядних ідеологій, яка певним чином орієнтує людину епохи модерну у її практичних стратегіях. Взагалі, вписаність суспільних практик у соціальну реальність, а її, у свою чергу, у реальність онтологічну – факт цілком очевидний. Однак саме спільне виконання соціальних сценаріїв формує усвідомлене (втім іноді й не усвідомлене) відчуття приналежності до певної спільності, що позначається терміном «соціальна ідентичність». Якщо ж мова йде не просто про соціальні ролі, але про фундаментальні способи діалогу з навколишнім світом, треба говорити про ідентичність культурну. Одним із явних проявів раціональної схильності до певного світосприйняття (тобто погляду на принципи організації буття до певних надонтологічних принципів) є схильність людини інтуїтивно вважати деякі елементи реальності прекрасними, а інші – потворними. Отже, коли естетична оцінка передує усвідомленню онтологічного порядку світу, її можна вважати доонтологічною.

Треба зауважити, що хоча ми й звикли казати, що «у кожного свій смак», але все життя безперервно сперечаємося про смаки. До того ж сьогодні ми досить далекі від ствердження про наявність універсальних еталонів гарного смаку. Уявлення про прекрасне чи потворне у добу трансконтинентальної комунікації є вкрай релятивізованим полікультурністю загального світового простору, який складається з сотень держав та тисяч етносів. Понад те, «м'якість» внутрішніх критеріїв, за якими визначається, що є культурним у світському суспільстві, підштовхує митців з «елітарного маргінесу» до нових випробувань міцності культурних меж – як результат маємо естетичні феномени з негативним забарвленням, на зразок фільму «Сало, або 120 днів «Содому» П. Пазоліні або книги Георгія Іванова «Розпад атому».

Проста апеляція до культурних звичок в даному випадку є такою ж недоречною, як і спроба віднайдення трансцендентальних підвалин естетичного досвіду людини. У XVIII ст. І. Кант із властивою йому геніальністю помітив об'єктивну зумовленість естетичного досвіду. Однак дослідження античної (В. Віндельбанд, О. Шпенглер, К. Хьюбнер), середньовічної християнської культури (Е. Панофський, К. Брук, А. Гуревич), аналіз засад історичного світосприйняття (Е. Гусерль, М. Гайдегер, Р. Колінгвуд) та ін. довели мінливість засад чуттєвого сприйняття людиною реальності. Виявилось, що і організація простору-часу, і усвідомлення особливостей «вписаності» обрїю сприйнятого у загальну структуру буття, а також уявлення про частину реальності, яка знаходиться поза емпірично сприйнятим (що загалом і визначає естетичний досвід, формуючи його «фундамент»), є різними для різних історичних і культурних епох.

Зміни у фундаменті естетичного досвіду кардинальним чином впливають на комплекс культурних практик, що є властивими для епохи. Приміром, Едвін Панофський знаходить загальний корінь революційних змін у Європі XII ст. у зміщенні центру культурної активності на окремого суб'єкта: важливість індивідуального сприйняття стала основою «естетичного суб'єктивізму поета і гуманіста, релігійного суб'єктивізму містика і епістемологічного суб'єктивізму номіналіста» і проявилася у готичному мистецтві [3].

Можливо, ще більші культурні трансформації були пов'язані із протиставленням індивідуальному суб'єкту естетичного об'єкта, що постає як «картина світу» (у гайдегерівському розумінні) [4].

Цікавим уявляється не лише залежність культурних практик від способу сприйняття світу і вигляду сприйнятого. Та частина реальності, що актуалізується в естетичному досвіді, нерозривно поєднана з фундаментальними онтологічними об'єктами, які легітимують панівні соціальні структури. У сучасній гуманітарній думці вкорінилось уявлення про багатоманітність онтологічних «проекцій» буття в різних культурах, закріплене в понятті «онтологія культури». Різні культурні онтології корелюють з відповідними «матрицями» категорій культури, тобто сукупностями ідей культурного розуму. Онтологія кожної окремо взятої культури детермінується власним набором трансцендентальних ідей, тому мова повинна йти не про єдину для всього людського роду «кантівську» реальність, а про локальні надемпіричні об'єкти, які в кожному випадку передбачають наявність цілком унікальних сутностей. Крім того, варто підкреслити, йдеться не про різні «віддзеркалення» істинної реальності, а саме про онтології, тобто про порядок буття. Вираз «істинна реальність», який передбачає позакультурну позицію спостерігача, у даному контексті позбавлено сенсу.

Здатність осмислено сприймати навколишню реальність знаходиться у прямій залежності від інтегрованості людини у культурну онтологію, порядок якої визначає аксіологічне забарвлення того, що сприймається. Наприклад, над-індивідуальна суб'єктивність традиційних спільнот, що інтегрує індивіда до сукупності всіх нащадків міфічних предків, кожної миті змушує людину зважати на присутність померлих родичів і, тим самим, унеможлиблює наявність трансцендентних об'єктів буття. Потойбічний світ за певних обставин стає доступним, а магія як засіб подолання межі між потойбічним і цим світом перетворюється на панівний соціальний інститут.

З іншого боку, «входження» до цілісного світу здійснюється шляхом засвоєння повсякденних практик, що спираються на певний порядок естетичної взаємодії з актуалізованим у практиках фрагментом цього світу. Характерною в цьому сенсі є, наприклад, «перебудова» язичницьких онтологій під впливом церковних практик під час розповсюдження християнства.

Сучасні східні культури стають повноцінними акторами модерних практик, приєднуючись до простору «суспільства споживання». Автор книги «Майбутня Японія» професор Каваї Хаяо, відомий соціолог і економіст, підкреслює, що багато у характері й світорозумінні японців можна пояснити «великою кількістю товарів». Він наголошує на тому, що настала необхідність замислитися над тим, які зміни відбуваються в людській душі, як змінюються її моральні орієнтири і релігійні погляди в період «великої кількості речей», бо інакше «життя в XXI ст. буде нецікавим, а відносини між людьми натягнутими і холодними» [5, с. 15]. Каваї Хаяо відзначає, що матеріальний добробут в Японії став наслідком технологій і наукових досягнень Заходу, де мислення людей визначається прагненням до аналізу, розкладу всього на дрібні складові частини. Японське ж традиційне мислення, виходячи з буддійського розуміння світу як системи, в основі якої полягає взаємопов'язаність речей, навпаки, намагається все поєднати. Багато до-

слідників вважають, що саме внаслідок розчарування західної людини у її бажанні все ділити і аналізувати останнім часом на Заході надзвичайної популярності набув буддизм, сприйнятий як філософія, що надає можливість відчутти загальну взаємопов'язаність.

Однак в той час як Захід знаходив у східних вченнях нові цінності, в Японії у другій половині 90-х років на зміну «інтернаціоналізації» прийшла кампанія за «індивідуалізацію» (*кодзінка*), в основі якої містилося прагнення навчитися «виражати свою неповторну індивідуальність» [6]. Вірогідно, що інтерес до індивідуальності як такої виник не без впливу ідей, поширених в Європі. Природне для останньої питання про неповторність кожного окремого індивіда для Японії виявилось досить складною проблемою. Традиційне, засноване на синтосько-буддійському світогляді відчуття себе складовою частиною цілого, «невиділення» себе з нього сприяло тому, що для японця слова «я – ніщо» були відношенням до себе як до рівного серед рівних. Принцип «не виділятися» був своєрідною настановою, згідно з якою японці виховували себе і створювали певні правила, що діяли у різних сферах. Наприклад, споживання в Японії, з одного боку, все більше орієнтується на західну продукцію, а з іншого – є надто упорядкованим. Японці у національному масштабі витрачають величезні кошти за однакові речі однакової марки, для того щоб не виділятися і «бути як всі».

Останніми роками характерне для японської свідомості «я – ніщо» вступило в конфлікт з європейським «я існую» і «я є я». Останнім часом японці приділяють дуже багато уваги саме вираженню власного «я». Особливо помітним це є серед молоді. Виставки з роботами молодих людей, на яких представлені мистецькі витвори, говорять про прагнення надати своє розуміння і виразити своє бачення світу, предмета і явища, яке є несумісним із традиційними поглядами на мистецтво [7]. Індивідуалізм, що є властивий представникам західної цивілізації, засновано на християнському віровченні, згідно з яким кожна людина особисто і безпосередньо пов'язана з Богом і саме в цьому отримує спокій. Життєвий шлях кожного також визначається самим Господом. Для японців, які вшановують своїх предків, від самого початку був властивий інший тип усвідомлення самих себе і своїх зв'язків зі світом. В основі його полягає не індивідуальність, а колективність. Як наслідок, японське суспільство щодня має обирати свою подальшу долю: захист самобутності або інтернаціоналізм (*ніхондзірон* – *кокусайка*), коли людина об'єктивно знаходиться в умовах прийняття або неприйняття нових цінностей, що приходять ззовні.

На сьогоднішній день західна масова культура швидко поширюється у багатьох країнах світу. Цей феномен привертає увагу як широких мас населення, так і багатьох фахівців. Масова культура в Японії не є виключенням: зараз відомо близько 200 монографій на цю тему; понад 50 найбільших університетів світу організували спеціальні курси з вивчення масової культури Японії. Це не є випадковим з різних причин. По-перше, масова культура, насамперед американська, призводить до значної психологічної і культурологічної трансформації японського суспільства. Починаючи із середини 60-х років ХХ ст., вона формує якісно нову свідомість молоді генерации. Розуміння сучасної Японії є неможливим без адекватного сприйняття нагальних культурних змін. По-друге, власне японська масова культура, що має унікальні параметри і особливості, все більше інтегрується у світовий культурний простір і, подібно до американської, розпочинає формувати смаки і преференції нового покоління на Заході та на Сході. Причому цей процес не має одновимірної географічної спрямованості, але охоплює багато країн і регіонів.

При цьому японська масова культура є конгломератом традиційного і нового, національного та іноземного, різних жанрів та різних рівнів. Все це помножено на останні

досягнення новітніх технологій і на загальновідому працелюбність японців. Як і решта розвинених країн світу, Японія гостро відчула на собі всебічний наступ масової культури ззовні. Ще на початку 60-х років фахівці заговорили про активне проникнення в Японію зразків масового мистецтва Заходу, про «американізацію її культури». Мова йшла в першу чергу про культурну індустрію через канали масових комунікацій, кінематограф та літературу.

На вулицях Токіо з'явилися юнаки і дівчата з неймовірними кольорами волосся і у жахливих вбраннях. Американські телевізійні програми стали постійно транслюватися на японському телебаченні, американські фільми активно демонструвалися в японських кіно-театрах. Всюди лунали звуки західного джазу, який згодом змінився на *hard rock*. Ці явища здавалися настільки всеосяжними для людей, які перебували в Японії протягом 10 – 15 днів, що вони залишали країну впевненими у загибелі її культури. Навіть така людина, як Чарлі Чаплін, побувавши в Японії, сказала, що там багато кока-коли і всього, що з цим пов'язано.

Процес вестернізації поширювався і вглиб, маючи вплив на мислення і поведінку людей і призводячи певною мірою до руйнування усталених уявлень, замінюючи їх новими міфами та фетишами, пристосованими до запитів ринку. Тому коректніше буде зазначити, що вестернізація містилася більшою мірою у проникненні до Японії західних товарів, потім способу мислення, типу поведінки, ніж у нав'язуванні культури як поєднання мистецтва, національної психології тощо.

Розвиток масової культури західного типу послабив серед певної частини населення інтерес до власних традицій, зробивши національне мистецтво цариною обмеженого кола фахівців і шанувальників. Японці все частіше стали стверджувати, що захоплення ікебаною, заняття іншими традиційними мистецтвами і багато іншого, чим жили попередні покоління їх співвітчизників, у повсякденному житті відходять до минулого, поступаючись новим культурним реаліям і зразкам з арсеналу масової культури.

Але Японія як країна з багатими культурними традиціями ніколи не розривала зв'язок із своїм минулим. Величезний вплив традицій на життя японського суспільства зберігається на сьогодні й, скоріше за все, зберігатиметься й надалі.

Висновки

Зважаючи на вищевикладене, можна сказати, що сьогодні духовний розвиток японського суспільства визначає «поєднання-протистояння» традиційного погляду на світ, суспільство, своє місце у ньому і культуру міжособистісних відносин з духовно-етичними цінностями, що запозичуються із Заходу. З одного боку, Японія за рівнем економічного, наукового і культурного розвитку не поступається провідним країнам Європи і США, і прагнення планувати життя за тими ж нормами, що і на Заході, дає можливість повніше відчути себе повноправними членами світової спільноти. З іншого боку, непослідовне засвоєння непритаманних японській ментальності цінностей та ідеалів призводить до певної награності у їх виявленні. Насамперед, це стосується «індивідуалізації», яка набула вигляду своєрідної кампанії, започаткувавши певну дисгармонію у налагодженні системи міжлюдських відносин, в якій кожний знає свої обов'язки, чітко виконує їх, керуючись принципом «не виділятися». Духовно-естетичні запити японців також зазнають змін, хоча і меншою мірою.

Тим не менш, з того моменту, як Європа відкрила для себе (мається на увазі широкий загал) Японію у популярній опері Джакомо Пучіні «Мадам Батерфляй», минуло понад сто років. Чи залишилося це відкриття не поміченим для самої Японії? Чи є вона насправді батьківщиною Чіо-Чіо-Сан, а не дружини європейсько-американського варяга?

Ще у 1980 році Японія стала світовим лідером з виробництва автомобілів (понад 11 мільйонів штук), наприкінці ХХ століття частка американських і європейських фільмів у японському прокаті зрівнялась з часткою фільмів власного виробництва, а кількість прихильників західної музики росте з кожним роком. Виготовляючи все більшу кількість специфічних медіаторів, які є посередниками в стосунках людини і світу – автовок, телевізорів чи станків, тобто медіаторів, зроблених європейською цивілізацією для зручних стосунків зі специфічною реальністю, середньостатистичний японець, усвідомлюючи по-новому навколишній світ, по-новому його розуміючи і по-новому отримуючи в ньому задоволення, перетворюється на все більш зговорливого симпатика Модерну, отже, естетично обумовлюючи формування таких уявлень про неспостережувані шари реальності, які безпосередньо загрожують традиційному японському культурному універсуму.

ЛІТЕРАТУРА

1. Попович М.В. Мироззрение древних славян / Попович М.В. – К. : Наукова думка, 1985. – 168 с.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Избранные труды / А.Я. Гуревич. – Т. 2. – М. ; СПб., 1999. – С. 17-262.
3. Панофский Э. Готическая архитектура и схоластика // Богословие в культуре средневековья / Э. Панофский. – К., 1992.
4. Хайдеггер М. Время и бытие / Хайдеггер М. – М., 1993.
5. Каваи Хаяо. Корэ кара-но нихон (Будущая Япония) / Каваи Хаяо. – Токио, 2001. – 312 с.
6. Духовність, мораль, етика традиційних суспільств Далекого Сходу / [упоряд. В.Ф. Резаненко]. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2007. – 296 с.
7. Герасимова М.П. Духовный портрет японского общества // Портрет современного японского общества / М.П. Герасимова. – М. : АИРО-XXI, 2006. – 288 с.

А.В. Белокобыльский, С.В. Герасков

Доонтологические и онтологические основы культурной идентичности. Япония в измерениях Модерна

В статье анализируется онтологический пласт культурной идентичности, актуализируются ее бытийные основания и оценивается влияние способов эстетического взаимодействия с миром на стратегии социального отображения действительности в совместных практиках. Полученные результаты применяются к японской традиции путем раскрытия механизмов функционирования оппозиции «традиционное – инновационное», на основе которой показана уникальность онтологического горизонта японской культуры. Обозначены тенденции, представляющие угрозу сохранению традиционной культурной идентичности.

O.V. Bilokobylskiy, S.V. Geraskov

Preontological and Ontological Basics of Cultural Identity. Japan in Modern Measures

In the article ontological aspect of cultural identity is analyzed, its ontological basis is actualized and influence of ways of aesthetical interaction with the world to strategies of social reflection of the reality in common practices is estimated. The results are applied to Japanese tradition by means of revealing the principles of functioning the opposition «tradition – innovation» on the basis of which the unique ontological horizon of Japanese culture is shown. On the other hand, the authors have marked some tendencies threatening to traditional cultural identity.

Стаття надійшла до редакції 06.04.2010.