

УДК 141.336

З.Н. Исмагамбетова

**О восточном релятивизме в истории философии**

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

**Аннотация.** В данной статье автор пытается обосновать идею о том, что в истории философии необходимо восстановить статус релятивизма как особой формы философствования и философского типа мышления. Основная идея автора заключается в стремлении показать, что релятивизм является не просто маргинальным типом философского мышления, но и определенным способом стратегии в культурной жизни народа, оказывая влияние на осознание связи человека с природой, культуры с природой, цивилизации и отношением к нему человека. Исходя из мысли о том, что западный вариант релятивизма имеет место в истории, автор считает своей исследовательской задачей обосновать возможность релятивизма в восточной культуре.

Автор полагает, что выделение релятивизма как особого типа мышления и культурной стратегии в восточной культуре необходимо, так как обоснование возможности восточного варианта релятивизма позволит преодолеть известную абсолютизацию диалектики, по которой многие формы восточного релятивизма рассматривали как одну из исторических форм диалектики. Для опровержения этой распространенной идеи об абсолютности диалектики как учения о развитии в мировой истории философии автор пытается показать, что стремление найти причины маргинализации релятивизма как особого типа философствования как на Западе, так и на примере Востока имеет свои определенные цели и задачи.

В рамках данной статьи автор выдвигает ряд тезисов, которые необходимы ему для выхода на исследовательскую задачу о возможности релятивизма в восточной культуре и истории философии. Раскрывая ряд черт восточного варианта релятивизма, автор стремится показать важность дальнейшего исследования этой сложной историко-философской проблемы.

*Ключевые слова:* релятивизм, закономерность, истина, экстравертное мышление, инаковость, друговость, активизм, пассивизм, европоцентризм.

Релятивизм как один из типов философствования и методологий исследования характеризуется обоснованием и констатацией относительности ценностей, идей или вещей. Отрицание закономерности, сущности, возможности познания истины, подчеркивание спонтанности также характерно релятивистским концепциям. Релятивизм характеризуется ангажированностью к уникальному, подчеркиванию его неповторимости. Акцент на дифференцированных различиях, присущих феноменам в процессе их становления, лишь усиливает эффект релятивизма.

Известно, что в западной историко-философской мысли на протяжении многих веков доминировал тип экстравертного мышления. В его становление и развитие оказали влияния работы античных мыслителей, которые пытались разработать логические основания правильного мышления. В последствие на формирование этого способа мышления оказало влияние средневековая европейская схоластика. Западная культура, по мысли Юнга, сформировала экстравертное мышление, обращенное во внешний мир. Для познавательного экстравертного мышления, осу-

ществлявшегося в форме словесного рассуждения, разрабатывается понятийно-категориальный аппарат. В философии разрабатывается аргументация и система логического обоснования его концептуальных построений. Как отмечает К. Юнг, западный тип – рациональный тип мышления с развитым логико-категориальным аппаратом, направленный на активно преобразующее познание внешнего мира [1].

На протяжении многих веков в истории философской мысли господство рационального типа мышления приводило к тому, что при изучении различных философских школ преимущественно отдавалось предпочтение метафизическому и диалектическому способу философствования, а релятивизм оставался на протяжении веков маргинальным типом. Однако за последнее время возникает теоретическая востребованность в исследовании этого феномена, определение его исторических форм и типов. Если в целом за последнее время отдельные формы и типы западного релятивизма начинают обозначаться в философских исследованиях, то о восточном его варианте пока нет достаточных работ. Мы

считаем, что для исследования восточного варианта релятивизма необходимо исходить из его культурной уникальности, а одним из методологических принципов его выявления является проведение сопоставительно-сравнительного анализа.

Одним из проблемных аспектов такого сравнительного анализа является сопоставительно-сравнительный анализ восточной парадигмы и западной в аспекте философской постановки и разработки философской стратегии, связанной с осмыслением одной из философских проблем. Такая сравнительная философия восходит к работам М. Хайдеггера, в работах которого предпринимается серия интересных исследований, широко известных философскому сообществу. Заданное проблемное поле исследования представляется интересным не только для проведения сопоставительно-сравнительных историко-философских исследований, что очень важно для становления отечественной историко-философской школы, но и для формирования новых методологических принципов исследования феноменов культуры, свободных от прежних идеологических оценок. На наш взгляд, восточный вариант релятивизма имеет не только различные исторические формы, но и ряд таких парадигмальных характеристик, свойственных всем его формообразованиям.

Для начала необходимо определиться с термином «восток», поскольку многие историки культуры и истории философии дискутируют вокруг данного термина и оспаривают его однозначность. Большинство исследователей под термином «восток» подразумевают географический аспект. Относя к «востоку» дальневосточный регион. Другие исследователи подразумевают под термином «восток» все азиатские страны, таким образом, расширительно и довольно произвольно трактуя этот термин. Произвольность и расширительная трактовка этого термина иногда приводят к тому, что термин «восток» можно применять в отношении и таких народов и места их географического проживания, когда центральноазиатские народы называют восточными. Парадоксальность применения этого термина состоит также и в том, что сами восточные народы себя таковыми не считают.

Не исследованность этой проблематики, как видно, усложняется тем, что в методологическом плане необходимо уточнение термина «Восток». Ясно, что для западной культуры уточнение этого термина важным было в XII, XVI-XVII веках, когда открытая европейцами восточная культура

была воспринята как Инаковость. Обращение к ней как своему инаковому – инокультурному зеркалу, позволило не только критически воспринимать собственную культуру, но и совершить переоценку достигнутого знания. Смотрясь в инокультурное зеркало, Западная Европа, прежде всего, преследовала прагматическую и инструментальную задачу, так как в восточной культуре она находила подтверждающие ответы на многие свои вопросы и искания [2, с. 124].

Восток воспринимался Западом как инаковое, как нечто такое, что отличается от теологичности Запада мистицизмом, от западной тяги к рациональности своей неповторимой иррациональностью. Восток восхищал изящной тонкостью, пассивизмом, в отличие от агрессивного активизма Запада. Восток всегда отличался чувственно-мистической созерцательностью, апатичностью, ощущением своей брэнности от западного расчетливого прагматизма и этноцентризма. В философском плане под термином «Восток» понимали уникальный способ мироотношения и мировосприятия. Благодаря исследованиям Ф. Ницше, К. Ясперса, М. Хайдеггера, К. Юнга, Э. Фромма и другим западным философам, культурологам были не только определены особенности, отличие в способах мышления, но и различие в образе жизни, веровании, психологии, а кросс-культурные исследования позволили определить культурные коды, особенности символизации культурных феноменов.

Изучение Востока инициировало развитие не только западного востоковедения, но и востоковедческих историко-философских исследований, которые способствовали первоначально рассмотрению восточных феноменов культуры в рамках методологии западнотризма, интерпретации мировоззренческих, философских концептов Востока в категориальных схемах Западной философии. Но глубинное проникновение в философские искания восточных школ постепенно инициировало стремление западных интеллектуалов преодолеть рафинированные формы европентризма. Рафинированные формы европентризма очевидны не только в переводах, но и комментариях, в использовании западных философских парадигм для описания восточных философских систем. Начало было положено исследованиями Гердера, Шеллинга, Гегеля. Благодаря чему происходит односторонняя апологетика Западных концептов, вследствие чего в историко-философских исследованиях марксистских философов формируется эта же

тенденция. Она предстала в использовании диалектической парадигмы и методологии для описания и оценки восточных, в частности буддийской, даосской, дзэн-буддийской философских учений. Примером таких попыток являются переводы и описание буддийской философии в рамках неокантовской парадигмы [2], описание даосской философии в парадигме диалектики. Экстраполяция понятийного аппарата диалектики на мыслительную парадигму восточных философских концепций приводит к тому, что как философский буддизм, так и даосизм стали рассматривать как исток диалектической мысли на Востоке. Такая филиация приводит к сохранению и воспроизведению рафинированного европоцентризма, закрепляя тем самым всеобщность европейского философского языка, утвердив мнение об универсальности как модуса европейского языка для адекватного описания восточной мысли [2].

Термин «восток» зачастую описывает особенность мировосприятия и мироотношения западного человека, для которого значим и так важен другой народ, по отношению к которому он выстраивает свою социокультурную реальность. Открытие «Другого» в лице восточного человека западным человеком происходило по таким важным параметрам, как: инаковость в религии и мифологии, в ритуале и образе жизни, в языке, обрядах и традициях, в одежде, поведении, этикете, мимике, жестах, в особенностях символизации и кодировке культурных явлений. Поэтому для западного человека «восточный», «восток» означало все то, что лежит не только за пределами пространственного расположения всех народов близких или родственных ему самому по языку, по культурным модусам или сходных с ним по антропологическим признакам, но и географически, регионально обособленных от него самого. В этом географическом и культурологическом открытии инаковости восточного человека значимым для западного человека было объяснение, познание, изучение всего того, что глубоко отличает мир Востока от мира Запада. Западный человек открывает впервые не только «Другого» в лице восточного человека, но и переоткрывает самого себя, свое отличие и свою непохожесть. Для западного человека есть и существует восточный человек в качестве гносеологической, методологической модели. В мировоззренческом плане концепт «восток» фундируется как методологический принцип для обоснования субъектоцентризма европейского человека, его активизм, его доминанту, его цивилизованность. Этот при-

ем использования культурного образа «Другого» для того, чтобы подчеркнуть свое право на культурное превосходство и властное полномочие в расширенном культурном пространстве своей деятельности. Для отличия своей непохожести на восточного человека он и вводит термин «восток», тем самым подчеркивая инаковость совершенно «чужой» и непонятной для него другой культуры другого этноса. Сам термин «восток» или «вест» означает то, что лежит на восходе солнца, или то, что противоположно западу. Этот подход маркирует центр системы отчета.

Правомерность такого предположения считается вполне очевидной еще и потому, что, в отличие от так называемого восточного человека, «последний» не противопоставляет себя другому, для восточного человека друговость западного воспринимается в толерантной, терпимой форме. Его удивляет непохожесть и инаковость западного человека, для него вполне нормально проявлять свое любопытство к «Другому», но у него нет стремления познать, изучить, исследовать, объяснить его отличие, в его мировоззрении мир многообразен, различен и уникален, и он не стремится познать дифференцированность, многообразие мира и его видов. Он изначально ориентирован на восприятие культурного различия, и он не стремится унифицировать и фундировать поиски и обоснование общего в многообразном, а, наоборот, он восхищается многообразием и неповторимостью целого. Мир для него – это целое, но такое целое, для которого свойственно дифференцированное различие.

В лексике восточного человека отсутствует термин «восток», для него мир не делится на восток и запад, скорее, он региональное или географическое месторасположение не определяет с точки зрения своего положения, для него не так важно, где восток, где запад? Его географическое местоположение не определяется с точки зрения того, что он, т.е. место проживания его народа, этноса, является неким центром мироздания, абсолютной точкой, статичной раз и навсегда. Он мыслит совершенно по-другому. Все, что есть в этом мире – относительно, все открыто как в пространственном отношении, так и временном. Нет единого центра, нет некой прочной и статичной опоры, нет некоего стержня, от которого можно исходить в объяснении мироустройства. Культурно сформированное и транслируемое мироотношение у восточных народов исторически представлено в их способе отношения к другому. Встретившись с «Другим», он не проявляет

к нему стратегии отторжения или любопытства, наоборот, он проявляет терпение и уважение. «Уходящего не держат, пришедшего не гонят» – лаконично выразит это отношение Ясунари Кавабата [3]. В отличие от восточного, западный человек не только стремится обозначить «Другого» как другого, его инаковость, но порой не воспринимает его инаковость. В его стремлении провести границу отстраненности присутствует реакция неприятия непохожести, стремление проявить свое превосходство, свою экстраординарность не как признание различия, а как стремление показать свою противоположность.

Культурологи подходят к трактовке термина «восток», исходя из особенностей культуры народов дальневосточного региона, подразумевая приверженность к традиционализму, мистицизму, спиритизму, тяготение к природной гармонии, сохранению трепетного отношения к происходящему и довольно бесстрастного отношения к смерти, к своему временному присутствию в мире. Культурологический подход к пониманию концепта «восток» отличается тем, что он четко описывает не столько региональные черты, сколько особенности мировосприятия, миропонимания, мироотношения человека к миру, природе, к другому народу, к другому человеку. Он конституирует особенность образа жизни и способов кодировки, символизации культурных явлений, особенности языка, особенности понимания и способа описания пространственно-временного присутствия человека в природной и культурной реальности. Фундированию культурного образа «друговости» посвящены ряд монографических и теоретических исследований отечественных философов. На этот аспект обращают внимание ряд отечественных ученых, которые подчеркивают важность описания философских исканий в терминах собственной культуры [4, 5, 6, 7, 8].

Под термином «восток» мы понимаем не столько географический, сколько культурфилософский аспект, относя к востоку страны азиатского континента, для которых характерны такие культурные черты, как несубстанциальность, нецентрированность, пластичность и т.д. К восточному релятивизму диссертант относит такие философские концепции, которые исторически возникали в панораме мировоззренческих исканий, фундируют идеи спонтанности, изменчивости, процессуальности. Вместе с тем они описывают и стремятся мыслить мир в терминах процесса. Модусами восточного релятивизма являются афористичность и лаконичность мыс-

ли, нецентрированность, бессубъектность, некатегориальность, недифференцированность на рассудочное и рациональное, парадоксальность и алогичность мыслительных построений, ассоциативность и эйдетичность.

Афористичность, эссеизм, метафоричность, иносказательность, игровой настрой – характерные признаки, свойственные восточному релятивизму. Если западный способ философствования характеризуется дуальностью, логической непротиворечивостью, категориальностью, ему свойственно противопоставление субъекта объекту, фундирование положения о субстанциональности, устойчивости мира, в котором осуществляет свою деятельность человек, то, в отличие от него, восточный вариант релятивизма характеризуется обоснованием идеи спонтанности, скоротечности происходящего.

Философские поиски на Востоке всегда отличались тем, что они не пытались противопоставлять человека природному миру, а пытались постичь слитность и целостность существования человека в мире преходящего [9]. Мысль о том, что человек не вечен, а всего лишь миг в бесконечном, вечно обновляющемся, релятивном мире постоянно пульсирует в философских размышлениях восточных мудрецов. Осмысление релятивного пребывания человека в мире, по сути, красной нитью проходит через многие философские искания. Каждая философская школа в лице своих видных корифеев, избирая проблему осмысления существования человека в релятивном мире, в тоже время озадачивалась постижением не только путей осуществления жизненной стратегии человека, способов, средств достижения гармонизации с миром, а через достижение целостности с миром через преодоление привязанности к миру [10].

Вопрос о том: как возможен такой путь и такое существование в мире, где происходит постоянное становление, чтобы, не нарушая его вечной устремленности «Ничто» и не привязываясь к вещному миру, не втягиваясь в дурную бесконечность повторяющихся, причинно-следственных связей, достичь возвращения в Вечность «Ничто». Что для этого необходимо? Преодолеть структурность, телесность, жизненность, устремленность к вещному миру. Может быть, выяснить, что усиливает интенцию быть и все его атрибутивные характеристики? Философы Востока, размышляя над проблемой существования человека, всегда пытались понять, в чем же состоит укорененность бытия челове-

ка в мире, почему человек, несмотря на понимание своей смертности, тем не менее желает утвердить все атрибуты бытия. Актуализируя вопрос о временности человеческого пребывания в мире, восточные философы обращают внимание не на статичное бытие, структурированное, телесное, вещественно-субстратное, а на существование человека в изменяющемся, постоянно динамичном мире. В таком мире определенности постоянно предшествует неопределенность, да и сама определенность лишь иллюзорна. Таким образом, в восточный вариант релятивизма выступает как один из исторических форм философствования, имеющий достаточные основания в собственной культурной реальности.

## Литература

- 1 Юнг К. Психология и Восток. Психология и религия. – М.: Прогресс, 1997. – 150 с.
- 2 Хайдеггер и Восточная философия: поиски взаимодополнительности культур. – СПб.:

Издательство Санкт-Петербургского философского общества, 2000. – 228 с.

- 3 Федоренко Н.Т. Кавабата Ясунари. Краски времени: очерки. – М.: Советский писатель, 1982. – 464 с.
- 4 Есим Гарифолла Сана болмысы (Саясат пен мәдениет туралы ойлар) – Алматы: Ғылым, 1998. – 307 б.
- 5 Касабек А. Личностный характер философского познания. – Астана, 2005. – 150 с.
- 6 Есим Гарифолла. Хаким Абай. – Алматы: Білім, 1995. – 192 с.
- 7 Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с.
- 8 Телебаев Г.Т. Традиции существования в истории философии // Евразия. – 2002. – № 5. – С. 3-10.
- 9 Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. – Смоленск: Русич, 2003. – 464 с.
- 10 Крушинский А.А. Логика «И цзина»: Дедукция в древнем Китае. – М.: Восточная литература РАН, 1999. – 176 с.

З.Н. Исмагамбетова

### Философия тарихында шығыс релятивизм туралы

Осы мақалада автор ойлаудың философиялық түрі ретінде релятивизмнің мәртебесін философияның тарихында қалпына келтіруге қажет идеяны негізділеуге тырысады. Автордың негізгі идеясы релятивизмді философиялық ойлаудың маргинальді түрі ғана емес, өркениет пен адамның оған қатынасы, адам мен табиғат, мәдениет пен табиғат арасындағы байланысты сезінуге ықпал етіп, халықтың мәдени өміріндегі стратегияның бір жолы болып табылатындығын көрсетеді. Автор релятивизмнің бағыстық нұсқасының тарихта орны бар екенін айта келе, осы зерттеу мүмкіндіктерін релятивизмді шығыс мәдениетіне енгізуді дәлелдейді.

Автор шығыстық мәдениетте релятивизм ойлаудың айрықша түрі мен мәдени стратегиясы ретінде белгілеу керек деп есептейді. Философияның әлемдік тарихындағы даму ілімі ретінде диалектиканың абсолюттігі жайындағы таратылған идеяны теріске шығару үшін автор релятивизмнің маргинализациялаудың себептерін табу Батыс пен Шығыста өз мақсаттары мен мәселелерін көрсетеді. Осы мақалада автор шығыс мәдениеті мен философиясы тарихындағы релятивизмнің мүмкіндігі бойынша зерттеулік жұмысына шығуға қажет тезистер қатарын береді. Релятивизмнің шығыс нұсқасы сипатының қатарын әйгілеп, автор осы күрделі тарихи-философиялық мәселеленің зерттеудің маңыздылығын көрсетуге тырысады.

Z.N. Ismagabetova

### About western version of relativism in the history of philosophy

In this article the author tries to justify the idea that in the history of philosophy it is necessary to restore the status of relativism as a special form of philosophizing and philosophical way of thinking. The main idea of the author is striving to show that relativism is not merely a marginal type of philosophical thinking, but in a certain way of strategy in the cultural life of the people, by influencing the understanding of connection between man and nature, culture and nature, civilization and the human relationship to it. Based on the idea that the Western version of relativism has a place in history, the author considers his research to justify the possibility of relativism in the eastern culture.

The author believes that the allocation of relativism as a special type of thinking and cultural strategy in the eastern culture is necessary. According to the author, the rationale for the possibility of the eastern variant of relativism to help overcome certain absolute of dialectics, in which many forms of Eastern relativism regarded as one of the historical forms of dialectics. To rebut the common idea of absolute dialectics as a doctrine of development in world history of philosophy, the author tries to show that the desire to find the causes of the marginalization of relativism as a special type of philosophizing, as in the West and in the East has its own specific goals and objectives.

In this article the author puts forward a number of abstracts, which are necessary for him to enter the research problem of the possibility of relativism in the Eastern culture and history of philosophy. Expanding the number of features of the eastern version of relativism, the author seeks to show the importance of further study of this complex and historical-philosophical problem.