

激動に生き残る日本

ВАСИЛИЙ
МОЛОДЯКОВ

ЯПОНИЯ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

- Идеология
- История
- Имидж

Василий Молодяков

**Япония в меняющемся мире.
Идеология. История. Имидж**

«ВОСТОКОВЕД»

2011

УДК [316.75+930.85](520):32
ББК 66.2/3Япо-5

Молодяков В. Э.

Япония в меняющемся мире. Идеология. История. Имидж /
В. Э. Молодяков — «ВОСТОКОВЕД», 2011

ISBN 978-5-91840-006-7

Новая монография доктора политических наук В.Э. Молодякова посвящена неизученным в отечественной науке проблемам идейной и политической жизни современной Японии, связанным с эволюцией национальной идеи, восприятием исторического прошлого, попытками создать позитивный образ своей страны в мире. С учетом актуальности этих проблем для современной России книга имеет не только научное, но и практическое значение и помимо специалистов будет интересна широкому кругу читателей.

УДК [316.75+930.85](520):32

ББК 66.2/3Япо-5

ISBN 978-5-91840-006-7

© Молодяков В. Э., 2011

© ВОСТОКОВЕД, 2011

Содержание

Глава первая	5
«Школа национальных наук» и формирование японской идеи	5
«Государственный организм» и консервативная революция	9
Новая Япония в поисках национальной идеи	13
Национальная идея послевоенной Японии – существует ли она?	18
Глава вторая	22
Вызовы глобализации: «великие пути» и «силовые центры»	22
Потребление, доведенное до совершенства	29
Превращения «японского духа»	35
Особенности национального кризиса	39
Будет ли в Японии «интеллектуальная революция»?	43
Глава третья	46
Элита и имиджмейкинг	46
Период Мэйдзи: Окакура Какудзо (1862–1913)	49
Конец ознакомительного фрагмента.	50

Василий Молодяков

Япония в меняющемся мире.

Идеология. История. Имидж

Глава первая

Японская идея: от «национальной

науки» к «рисовой цивилизации»

«Школа национальных наук»

и формирование японской идеи

Говоря о «национальной идее», мы подразумеваем под этим не одну конкретную идею или концепцию, но всю совокупность оригинального философского творчества, созданного тем или иным этносом или культурой. Однако любая «национальная идея» неизбежно включает как самобытные, порой уникальные, компоненты, так и результаты заимствования, адаптации или синкретизма. Пример японской идеи как результата непрерывного, более чем тысячелетнего духовного и философского творчества наглядно свидетельствует о справедливости именно такого подхода. Буддизм, конфуцианство, даосизм, позднее неоконфуцианство (чжусианство) и христианство были усвоены и адаптированы японцами и по прошествии известного времени воспринимались – одни больше, другие меньше – уже как «свое», а не привнесенное извне.

В то же время как ни глубоко проникли в японскую идею пришедшие из-за границы учения и доктрины, как ни органично вошли они в духовную жизнь японцев, на протяжении всей истории этноса и государства существовала некая константа, неизменная духовная основа, присущая только Японии. Было бы ошибочно искать ее в иностранных сакральных доктринах или философских идеях, какими бы древними они ни были и какой бы след ни оставили. Несмотря на все отличия от индийского первоисточника и от производных китайской или корейской версий, японский буддизм лишь в малой степени может претендовать на то, чтобы воплотить национальную самобытность этноса и государства. Поэтому такой константой следует признать только традиционную религию синто («путь богов»). Исключительно на этой основе могла сформироваться подлинно самобытная национальная идея, очищенная от иностранных наслоений и влияний.

Синто стал для Японии национальной формой интегральной Традиции, в том смысле, как ее понимали Р. Тенон, Ю. Эвола и М. Элиаде. Согласно их трактовке, интегральная Традиция есть Истина, данная человеку Богом в Откровении; она едина, недоступна сугубо рациональному познанию и передается через Предание путем Посвящения (инициации). Учение об интегральной Традиции имеет сугубо метафизический характер, а в основании подлинной метафизики лежит принцип единства Истины. Однако на протяжении человеческой истории Традиция проявлялась по-разному: «различные формы, соответствующие различным типам мышления и различным временным и пространственным условиям, являются лишь выражениями одной и той же истины», которая «есть сверх-временной синтез всей истины челове-

ского мира и человеческого цикла»¹. Формы и проявления Традиции различались внешне, так сказать, количественно, будучи в каждом конкретном случае неповторимыми. Качественно же они едины по своей сакральной сути.

Синто как форма Традиции – это не столько религия в нашем обычном понимании, сколько особый тип мировидения и миропознания, ощущения себя в мире и понимания этого мира и своего естественного места в нем. Именно на нем было основано единственное в истории Японии учение, имеющее полное право претендовать на звание японской идеи, а также его многочисленные изводы. Это «школа национальных наук» (*кокугакуха*) в лице ее виднейших представителей Мотоори Норинага (1730–1801) и Хирата Ацутанэ (1776–1843), надолго определивших развитие японской философской и политической мысли².

Среди принципиально важных идей их предшественников следует выделить теорию «почитания императора» (*сонно*), разработанную в XVII в. Кумадзава Бандзан и Ямадзаки Айсай. В противоположность конфуцианским и неоконфуцианским теориям «Мандата Неба» (Хаяси Радзан, Мура Кюсю и др.), призванным оправдать лишение императора политической и административной власти и легитимность государственной системы сёгуната (военного правления), эти мыслители принципиально отделяли императора от всех живых людей, идентифицируя его с Небом. Уже в XX в. философ Вацудзи Тэцуро писал: «Император не является Сыном Неба, который получает Мандат Неба; он – само Небо, которое дает этот мандат»³.

Как один из главных теоретиков японской национальной идеи и национального характера, Мотоори Норинага не устал подчеркивать исключительность положения и миссии Японии в мире: «Только в божественной стране, где правит император, суть этого <Истинного – В.М> Пути⁴ передается должным образом из поколения в поколение»⁵. Мотивируя «избранность» Японии божественным происхождением страны и «непрерывностью в веках» (*бансэй иккэй*) ее императорской династии, Норинага настаивал, что все другие страны «должны почитать божественную страну и подчиняться ей, все в мире должны следовать ее истинному Пути». В то же время он признавал, что «Истинный Путь... един для всех стран», т. е. не является принадлежностью одной только Японии; просто другие страны утратили понимание «Истинного Пути», проповедуя вместо него «ложные». Одним из ключевых понятий философии Мотоори является «истинное сердце» (*магокоро*), понимаемое как воплощение «Истинного Пути» и Традиции.

Разумеется, он говорил о *магокоро* прежде всего как о «японском сердце» в противоположность «китайскому сердцу» (*карагокоро*), но трактовал их больше в духовном, философском и этическом, нежели в сугубо этническом плане, видя подлинное величие японского *магокоро* в его универсальности. Несколькими десятилетиями позже его ученик Хирата решительно утверждал, что *магокоро*, а, следовательно, пониманием «Истинного Пути» обладают только этнические японцы, причем не в силу особых добродетелей, а по праву рождения и крови.

Учение Мотоори было развито Хирата, сочетавшим политику и теологию. Один из главных теоретиков синто нового времени (существует даже термин *Хирата синто*), он на словах

¹ Гейон Р. Кризис современного мира. М., 1992. С. 35, 122.

² О «школе национальных наук» см. классические работы Ц. Мураока: 1) Дзоку нихон сисоси кэнкю. (Новые исследования по истории японской мысли). Токио, 1939; 2) Дзотэй Нихон сисоси кэнкю. (Исследования по истории японской мысли. Исправленное и дополненное издание). Токио, 1940; 3) Studies in Shinto Thought (частичный перевод №№ 1 и 2). В России основы изучения *кокугакуха* заложены Ю.Д. Михайловой: 1) Мотоори Норинага. Жизнь и творчество. М., 1988; 2) Мотоори Норинага и «школа национальных наук» // Из истории общественной мысли Японии XVII–XIX вв. М., 1990.

³ Вацудзи Тэцуро. Сонно сисо то соно дэнто. (Философия «почитания императора» и ее традиции). Токио, 1943. С. 217–218.

⁴ «Истинный Путь» – ключевое понятие всей философии Норинага.

⁵ Трактат Норинага «Драгоценная шкатулка для гребней» здесь и далее цит. по: Синто: путь японских богов. Т. 2. СПб., 2002 (пер. Ю.Д. Михайловой).

отвергал все иностранные идеи, хотя, как видно из его работ, не только прекрасно знал буддистскую, конфуцианскую и христианскую традиции, но и умело применял в своей философии и теологии то, что казалось ему ценным. Национальная ограниченность уживалась в учении Хирата с прагматизмом, позволившим ему не только сделать свои идеи популярными, но и превратить их в мощный фактор духовного, а затем и политического воздействия. Собственных, оригинальных идей у него было сравнительно немного: он сам видел в себе прежде всего ученика Норианага, продолжателя и завершителя его трудов, систематизатора и кодификатора доктрин «национальной науки».

Важной новацией Хирата была окончательная политизация «национальной науки»: неизменно подчеркивая свою лояльность к режиму сёгуната, он сначала пытался заинтересовать власти своими теориями, а после неудачи подобных попыток начал осторожно проводить идеи «восстановления» императорской власти, за что подвергался преследованиям. Он же придавал большое значение количественному росту и консолидации рядов своих учеников, стремясь превратить школу в идейный и духовный авангард растущей контр-элиты. Эту работу успешно завершил его приемный сын Канэтанэ, переживший консервативную революцию *Мэйдзи исин* (1868; в отечественной историографии ее принято называть «реставрация Мэйдзи») – переломный момент новой истории Японии – и сыгравший определенную роль в ее подготовке.

Чьи же интересы выражала «школа национальных наук» и кто ее поддерживал? При всей несомненной ориентации на религиозно-философские, метафизические и исторические проблемы, она стала мощным фактором не только духовной и идейной, но социально-политической жизни позднетокугавской Японии. Движущей силой исторического действия являются классы (в метафизической интерпретации, касты), но массовому действию неизбежно предшествует интеллектуальная и организационная работа одиночек, потому что большие группы на это не способны. Мы будем исходить из теории «смены элит» В. Парето, согласно которой наряду с элитой существует «контр-элита», типологически идентичная ей, но находящаяся в оппозиции. В критические периоды истории происходит смена элит (которые, как правило, просто меняются местами) и, соответственно, смена идеологий, но само фундаментальное соотношение «элита – массы» остается неизменным. Контр-элита противопоставляет себя правящей элите как организационно, так и идеологически, причем идеологическая, духовная оппозиция, как более «безобидная», формируется раньше. «Школа национальных наук» была идейной (а в некоторых отношениях уже и организационной) оппозицией режиму сёгуната с его опорой на неоконфуцианство и стремлением к автаркии, к «подмораживанию» структур и порядков, отживших свой век. Разумеется, нельзя объяснить события *Мэйдзи исин* только воздействием «национальной науки», но именно она вкуче с возрождавшимся синто стала ее духовной, идеологической и пропагандистской основой.

В вопросе о социальной базе «школы национальных наук» важен и другой момент. Будучи учением элитарным (хотя эта элита и находилась в оппозиции), идеи школы тем не менее нашли распространение в неаристократических кругах, хотя Норианага стремился внедрить их именно в среду киотосской аристократии, окружавшей императора и враждебной эдосскому сёгунату. Разумеется, в ряды школы активно вливались представители самых разных родов, потерпевших поражение от клана Токугава в борьбе за объединение Японии и стремившиеся к реваншу. Однако лишь около 1/6 ее адептов принадлежали к высшему сословию; остальные – горожане, священнослужители, зажиточные крестьяне и, наконец, купцы, стоявшие на самой нижней ступени тогдашней социальной иерархии *си-но-ко-сё*. Оппозиционное по сути и по духу, учение «школы национальных наук» не могло найти столь уж широкой поддержки в самурайской среде, тем более что оно выступало с достаточно резкой критикой конфуцианской этики, считая ее застывшей и уже не соответствующей времени и ситуации. Что же касается вопроса об «антифеодальном» характере этого учения, то он в данном контексте представляется второстепенным. Объективно, выступая в качестве контр-элиты, «школа наци-

ональных наук» была противником феодального правительства *бакуфу*, но собственно политический аспект ее деятельности во многом был привнесен извне. Иными словами, она ставила себе целью тотальное возрождение Традиции, а не борьбу с феодализмом, но на каком-то этапе интересы сил, преследовавших эти цели, совпали.

«Государственный организм» и консервативная революция

Рассматривая наследие «школы национальных наук» в контексте эволюции японской национальной идеи, необходимо обратиться к концепции *кокутай*, что наиболее точно можно перевести на русский язык как «государственный организм» (в специальной литературе этот термин принято использовать без перевода). Учение о *кокутай* было разработано в первой половине XIX в. «школой Мито» (*Мыто гакуха*), менее оригинальной в философском отношении, нежели «школа национальных наук», но столь же контр-элитарной и более политически активной⁶. Формально конфуцианская, но впитавшая многое из традиции синто и «национальной науки», «школа Мито» является характерным примером синтеза этих идейных тенденций.

Концепция *кокутай* стала основой философии этой школы, а позднее – официальной идеологической и правовой доктриной мэйдзийской Японии. Согласно учению «школы Мито» во главе с Аидзава Сэйсисай (1782–1863), *кокутай* – специфически японская национально-государственная общность, объединяющая в единое живое целое: на первом уровне мир богов *ками* и императора (первосвященника синто), на втором – японский народ (потомков богов) и на третьем – Японские острова (творение богов), мир живой природы вне богов и людей, поскольку принципиально не-живой природы в синто, как и в большинстве восточных традиций, нет. Формированию такого миропонимания, безусловно, способствовали гомогенность японцев, почти два столетия полной самоизоляции и, конечно, фактор островного положения – географическая замкнутость и геополитическая завершенность, организованность Пространства, имеющего как политико-географическое, так и сакральное-географическое значение. В то время Японии было легче, чем любой другой стране, осознать себя именно единым «организмом».

Разумеется, подобная концепция появилась не случайно и не на пустом месте. «В Японии веками складывалось представление о государстве как сложном *организме* <выделено мной – В.М.>, континууме, жизнь которого обусловлена определенным типом связи всего со всем. Все связывалось воедино не законоположениями и не конституцией, а Небом, т. е. законами самой природы, реализованными в конкретных этических принципах», – пишет Т.П. Григорьева⁷. Возвращаясь к теории *кокутай*, напомним, что учение о государстве как едином целом, как организме высшего порядка, рождающемся, живущем и умирающем по своим законам, – «органическая теория государства» – доминировало в германской, точнее прусской, политической мысли с конца XVIII в., где его создали и развили современники Норинага и Хирата – И.Г. Гердер, И.Г. Фихте и Г.Ф.В. Гегель. Позднее эту школу представляли прусские этатисты Э.М. Арндт, Г. фон Трейчке, П.А. де Лагард, Х.С. Чемберлен и консервативные революционеры А. Мёллер ван ден Брук и О. Шпанн. Сходный вариант этого учения – «государство как форма жизни» (*Staat als Lebensform*) – был разработан в начале XX в. шведским геополитиком Р. Челленом, который в свою очередь опирался на труды немецкого географа и политолога Ф. Ратцеля. Учение о *кокутай* сформировалось, конечно, совершенно независимо от европейских теории, но их глубокое внутреннее сходство несомненно.

Однако существовала и принципиальная разница. Европейская «органическая теория государства» изначально претендовала на универсальность, на пригодность для всех государств и эпох всемирной истории, в то время как теория *кокутай* говорила о специфически японском феномене, уникальном и неповторимом (почему этот термин иногда переводят описательно «уникальная японская государственная сущность»). Иными словами, она как бы отказывала другим государствам в праве на «органичность», видя в них лишь «механизмы». Уни-

⁶ Митогоку тайкэй. (Наследие «школы Мито»). ТТ. 1–2. Токио, 1941.

⁷ Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М., 1979. С. 71.

кальность *кокутай* стала основой японской националистической идеологии в первой половине XX в. в качестве главных доказательств этой уникальности использовались такие, популярные еще с XIV в., аргументы как существование «непрерывной в веках» династии императоров божественного происхождения и то, что территория Японии никогда никем не завоевывалась. В этом она решительно противопоставлялась остальному миру. В 1941 г. правовед и видный идеолог национализма барон Хиранума Киитиро (1867–1952), в то время министр внутренних дел, заявил: «Японское государственное устройство не имеет аналогов в мире... В других странах династии основывались людьми. Именно людьми поставлены у власти короли, императоры и президенты в других странах, и лишь в Японии престол унаследован от божественных предков. Поэтому правление императорского дома – это продолжение деяний божественных предков. Династии, созданные людьми, могут погибнуть, но трон, основанный богами, неподвластен воле людей»⁸.

Концепции *кокутай* была вызвана к жизни необходимостью идейного обоснования возвращения императору всей полноты не только духовной, но и реальной, политической власти в стране. В период сёгуната император утратил не только политическую власть, но уже не мог реально претендовать и на роль сакрального, харизматического лидера нации и государства, что являлось существенным отступлением от Традиции. Позднейшая фаза развития идеологии «школы национальных наук» в творчестве Хирата и его учеников и последователей одновременно с возникновением учения о *кокутай* в «школе Мито» в первой половине XIX в. поставили во главу угла вопрос о восстановлении полноты императорской власти, имея в виду ее не только сугубо политическое, но и сакральное измерение. Практическим воплощением этого стала *Мэйдзи исин*.

В середине XIX в. режим Токугава переживал тотальный системный кризис, который уже не мог быть преодолен путем реформ сверху, т. е. без радикальной смены элит. Нередко подобные кризисы приводят к духовной деградации и социально-политическому распаду общества и государства и даже к губительным трансформациям этноса. Не могло более продолжаться и «закрытие страны», но в Японии к этому времени уже сформировалась дееспособная духовная и политическая контр-элита, опиравшаяся на Традицию, в достаточной степени структурированная и имевшая программу действий в сложившихся кризисных условиях. Понимание главных целей и задач было единым, хотя по частным вопросам имелись существенные разногласия, усугубляемые неминуемой борьбой за власть внутри самой контр-элиты. Творцы *Мэйдзи исин* понимали неизбежность столкновения с «цивилизованным миром» и – в качестве единственно возможной спасительной реакции на это – революционных преобразований, но в основу преобразований они положили возвращение к интегральной Традиции (первоначально в конкретной форме *Хирата синто*), что позволяет интерпретировать сделанное ими как консервативную революцию⁹.

Говоря о революции в традиционном обществе, тем более о революции консервативной, то есть вытекающей из самой сути этого общества, а не навязанной ему извне, стоит обратиться к трактовке ее сущности и причин у А.Г. Дугина: «Всякой революции с необходимостью предшествует период социального разложения, деградации, политической стагнации. Революция совершается только в «дряхлом» обществе, закосневшем и потерявшем свою политическую и социальную энергию, свою жизнь. Революция в этимологическом смысле означает «возвращение», «обращение»... Революция – это то, что следует за вырождением общества, за периодом социальной смерти, как новая жизнь, как новая энергия, как новое начало... Энергия революции – это всегда энергия жизни, направленная против смерти, энергия свежести против затхлости, движения против паралича... Революция не может возникнуть в здоровом и полно-

⁸ Цит. по: Ballou R.O. Shinto, the Unconquered Enemy. N.Y., 1945. P. 73.

⁹ Впервые: Молодяков В.Э. «Мэйдзи исин» – консервативная революция // «Проблемы Дальнего Востока», 1993, № 6.

ценном обществе – там она просто не будет иметь никакого смысла»¹⁰. Может быть, сказанное относится не ко всем революциям в мировой истории, потому что лишь малая их часть сопровождалась глобальными духовными сдвигами, но к *Мэйдзи исин* эта характеристика применима целиком и полностью. Здесь национальная идея, бывшая до того «подземным ключом», вырвалась наружу, подобно бурному потоку.

Этимологическая трактовка революции как «возвращения» отсылает и к вербализованному Ф. Ницше «мифу о вечном возвращении», который играет значительную роль в философии и мифологии традиционалистов. Помимо термина *исин* (традиционно переводимого на иностранные языки как «реставрация», что отражает только одну сторону обозначаемого им явления), в японском языке существует еще и термин *какумэй*, используемый для передачи европейского «revolution». Он был заимствован из Китая, где, в конфуцианской традиции, обозначал насильственный переход «Мандата Неба» от одного императора к другому. К «возвращению» или «обновлению», тем более «обновлению через возвращение» («революция» – *исин*) он никакого отношения не имеет. Характеризуя в 1933 г. разницу между этими понятиями, философ Фудзисава Тикао указывал на «строгое разграничение между внешней революцией (*какумэй*) и внутренним обновлением (*исин*)». Первая сводится к «радикальному изменению существующего политического режима и экономической структуры, практически не затрагивая материалистическую ментальность современного человека», а вторая «духовно ведет нас к древнему моральному идеалу». «Восстановление императорского правления на заре эры Мэйдзи, – продолжал он, – было не столько политической революцией, как полагали многие на Западе, но сугубо духовным обновлением; на первое место было поставлено возвращение к самому началу нашей империи, созданной первым императором Дзимму»¹¹. Замечу однако, что Фудзисава, консерватор, стремившийся к синтезу духа синто и этики конфуцианства, преуменьшал революционный характер *Мэйдзи исин*, чтобы противопоставить ее иностранным революциям, как буржуазным, так и коммунистическим.

Уже первые мероприятия новой власти после восшествия на престол императора Мэйдзи, которое ознаменовало окончательный крах системы сегуната и победу сторонников императорской власти, показывают, что национальная идея начинает воплощаться в жизнь. Указом от 5 апреля 1868 г. было законодательно оформлено «единства ритуала и управления» (*сайсэй итти*), что явилось не только политическим актом, но и возвращением к древнейшему сакральному принципу единства светской и духовной власти, царских и жреческих функций – основе любого традиционного общества. Это положение было одним из главных в учениях «школы национальных наук» и «школы Мито», последователи которых принимали непосредственное участие в подготовке указа. В 1937 г. «Основные принципы *кокутай*» суммировали сущность этого принципа следующим образом: «Император, исполняющий жреческие функции, воссоединяется со своими божественными предками и, сливаясь с их духом, будет направлять подданных и умножать их процветание... Почитание богов императором и управление государством едины. Император передает божественные предначертания своих предков и освящает великий принцип *кокутай* и великий путь, по которому предназначено следовать подданным»¹².

В этой связи следует вспомнить слова Р. Генона: «Социальный уровень ни в коем случае не может стать той областью, с которой должно начаться исправление актуального положения дел в современном мире. Если бы все же это исправление началось именно с социальной сферы, с исправления *следствий*, а не *причин* <выделено мной – В.М>, оно не имело бы

¹⁰ Дугин А. Консервативная революция. М., 1993. С. 337–338.

¹¹ Fujisawa C. Some Fundamental Traits of Japanese Culture (1933) // Fujisawa C. The Essentials of the Japanese and Oriental Political Philosophy. Tokyo, <1934>. P. 301–302.

¹² Кокутай-но хонги. (Основные принципы *кокутай*). Токио, 1937; здесь и далее цит. по: Синто: путь японских богов. Т. 2. СПб., 2002 (пер. В.Э. Молодякова).

никакого серьезного основания и, в конце концов, оказалось бы очередной иллюзией. Чисто социальные трансформации никогда не могут привести к установлению истинной стабильности»¹³. Лидеры *Мэйдзи исин* понимали это и позаботились о сакрализации своих преобразований, потому что «истинная власть приходит всегда сверху, и именно поэтому она может быть легализована только с санкции того, что стоит выше социальной сферы, то есть только с санкции власти духовной»¹⁴. В Японии такой властью – хотя бы формально – выступал император. Ю. Эвола считал следование принципу «единства ритуала и управления» залогом верховной Гармонии: «Это понимали люди древности, когда чтити во главе иерархии существ, королевская природа которых была сплавлена с *сакральной* <выделено автором – В.М.> и временная власть которых была пронизана духовным авторитетом «более нечеловеческой» природы»; «традиционный сакральный король сам был существом божественной природы и относился к «богам» как к себе подобным; он был «небесного» рода, как и они, имел ту же кровь, как и они, и вследствие этого он был центром – утверждающим, свободным, космическим принципом»¹⁵.

Однако попытки правящей элиты Японии сделать *Хирата синто* – радикально-консервативную форму национальной идеи – единственной и полноценной государственной религией и одновременно идеологией страны окончилась неудачей. Тогда власти избрали другой путь.

¹³ Генов Р Кризис современного мира. С. 70.

¹⁴ Там же. С. 74.

¹⁵ Эвола Ю. Языческий империализм. <М.>, 1992. С. 7, 106.

Новая Япония в поисках национальной идеи

Одной из самых неотложных и потому важнейших задач, которые встали перед новыми властителями Японии буквально на следующий день после *Мэйдзи исин*, была интернационализация, точнее вестернизация, страны как залог ее выживания во взаимодействии (можно прямо сказать – в борьбе за выживание) с «цивилизованным миром». В отношениях с ним были возможны две крайности. Первая – отказ от всего иностранного: у традиционалистской антитокугавской оппозиции был лозунг «изгнание варваров» (*дзёи*). Вторая – полное, некритическое копирование иностранного опыта, особенно с учетом жесткого давления извне. От первого хватило ума отказаться, второго хватило сил избежать. Приходя к власти и превратившись в правящую элиту, вчерашняя контр-элита отказалась от лозунга *дзёи*, для начала переадресовав его... Китаю как мотивацию отказа от «китайщины» в духе идей «школы национальных наук».

«Золотая середина» была обретена в формуле *вакон – ёсай* («японский дух – европейская наука»). Незадолго до *Мэйдзи исин* философ Сакума Сёдзан предлагал и другой вариант *тоё дотокү – сэйё гидзюцу* («восточная мораль – западная технология»). «Европейская наука» включала не только использование пара и электричества, но и европейские идеи (свобода, гражданские права, разделение властей), институты (парламент, политические партии) и обычаи, вплоть до фраков и курения табака. Однако благодаря традиционалистской ориентации элиты вся эта «европейская наука» одухотворялась «японским духом» и принималась не сама по себе, а лишь по мере необходимости или пригодности для новой Японии. Технологическое отставание Японии от Европы или США было значительным и бесспорным, и новая элита стремилась наверстать его как можно скорее и с минимальными потерями и издержками. Япония оказалась способным, но вполне самостоятельным учеником, несмотря на известную тягу к копированию внешних форм.

Пораженные темпами и успехами материального прогресса Японии в последней четверти XIX в., европейские и американские наблюдатели поначалу видели их причину в восприятии и использовании наиболее «прогрессивных» идей Запада. Действительно, японская политическая, философская и правовая мысль тех лет отмечена сильным влиянием европейских и американских теорий позитивистской и утилитаристской, антитрадиционалистской ориентации: особенно популярны были Г. Спенсер, С. Смайльс, Дж. Локк, Дж. Ст. Милль, А. Смит. Большую роль в этом процессе сыграли приглашенные в Японию иностранные ученые и педагоги, на которых была возложена задача образования и подготовки нового поколения политической и интеллектуальной элиты.

Идейный диапазон эпохи Мэйдзи отличался исключительной широтой, как будто японцы стремились вкусить от всех интеллектуальных и философских плодов мировой цивилизации сразу. Однако по-настоящему оригинальных идей в эти годы появилось немного и подлинно национального характера они не имели. В стране распространяются учения индивидуализма, пацифизма, либерализма, и даже социал-демократии и анархизма, труднообразимые в условиях интеллектуального климата прежнего режима. Государственные позиции синто и «национальной науки» оставались прочными, поскольку они стали одним из важных компонентов новой государственной идеологии, но именно по этой же причине их влияние в интеллектуальных кругах (нередко оппозиционного режима) явно упало. К концу 1880-х годов маятник качнулся в сторону национализма, однако есть несомненная ирония истории в том, что подъем национального самосознания – по крайней мере, в интеллектуальной среде – произошел под иностранным влиянием, под воздействием классической германской философии и консервативного прусского права, сыгравших, как известно, аналогичную роль в истории Пруссии, а затем и Германской империи XVIII–XIX вв. Законотворчество 1880-1890-х годов вновь

вызвало к жизни теорию «государственного организма», которая имела много общего с германскими политическими и правовыми учениями.

Ключевую роль в этом процессе сыграл профессор Токийского университета Ходзуми Яцука (1860–1912), один из самых авторитетных и влиятельных юристов и идеологов того времени¹⁶. Наследник японской традиционалистской мысли и одновременно германской школы права, Ходзуми на протяжении всей своей научной, педагогической и административной деятельности по существу решал один вопрос: как перевести сугубо метафизические категории *кокутай*, *сайсэй итти*, культа предков и т. д. на язык строгих юридических понятий, совместимых с «духом времени» и применимых не только в Японии, но и в «цивилизованном мире» за ее пределами. Основой *кокутай* он считал синто, уделяя особое внимание почитанию предков, ощущению постоянной мистической связи с ними, которое обеспечивает национальное и даже расовое единство японцев. Постулируя божественное происхождение императорского дома, Ходзуми фактически выводил его за рамки права: следуя традиционным концепциям «почитания императора», он видел в нем не «Сына Неба», но «Само Небо», т. е. источник права, а не его объект. Он признавал, что суверенная власть существует и должна существовать для блага народа, но не принадлежит ему. В этом Ходзуми расходился не только с современным ему европейским и американским правом, но с более либеральными теориями *кокутай*, существовавшими в Японии.

Его идеи развивал еще один видный идеолог мэйдзийского истеблишмента Иноуэ Тэцудзиро (1855–1944), первый японец, ставший профессором философии Токийского университета (до него этот пост занимали только иностранцы!). Эволюция его взглядов весьма показательна: будучи в молодости активным пропагандистом «просвещения» на европейский лад и зарекомендовав себя как перспективный ученый и педагог, он был послан на стажировку в Германию для изучения философии и права. Иноуэ, как и Ходзуми, принадлежал к числу тех японских интеллектуалов, в ком влияние германской философии, права и этики вызвало пробуждение обостренного национального сознания. По возвращении из Германии он стал заметной фигурой в научных кругах и одним из главных теоретиков «национальной морали» (*кокумин дотокурон*)¹⁷. Именно ему было поручено составить официальный комментарий к императорскому Рескрипту об образовании 1890 г., который до 1945 г. оставался «ритуальной» основой не только просвещения, но и всей системы воспитания в стране. Главные интересы Иноуэ были связаны с этикой и педагогикой, которые он рассматривал как действенный инструмент «морального воспитания» и идеологического контроля. Он не видел никакого противоречия между этикой, правом и политикой, считая, что они должны взаимно дополнять друг друга для достижения желанной гармонии. Распростившись с юношескими увлечениями, он считал наиболее приемлемой основой и для этики, и для педагогики теорию *кокутай* и синто как «национальную религию» Японии. Разделяя концепции Ходзуми о японском государстве как единой национальной семье божественного происхождения с императором во главе, Иноуэ однако невысоко оценивал философский и теологический потенциал синто, особенно в сравнении с буддизмом, конфуцианством и христианством, признавая его «отсталость» в этой области.

В 1910–1920-е гг., т. е. в период так называемой «демократии Тайсё», влияние теорий Ходзуми в академических кругах ослабевает, а в качестве весомой альтернативы им выдвигается конституционное учение профессора Токийского университета Минобэ Тацукити (1873–

¹⁶ Ходзуми Я. Кокумин кёйку. Айкокусин. (Национальное воспитание. Патриотизм). Токио, 1897; анализ его идей: Minear R.. Japanese Tradition and Western Law: Emperor, State and Law in the Thought of Hozumi Yatsuka. Cambridge (Mass.), 1970.

¹⁷ Иноуэ Т. \ 1) Кокумин дотоку гайрон. (Основы национальной морали). Токио. 1912; 2) Вага кокутай то кокумин дотоку. (Наш *кокутай* и национальная мораль). Токио. 1926; 3) Нихон сэйсин-но хонсицу. (Основы японского духа). Токио, 1934, 1941.

1948), согласно которому носителем верховной власти является государство, а не император¹⁸. Не уравнивая императора с подданными и не посягая открыто на его божественный статус (что было едва ли возможно сделать в открытую), Минобэ, во-первых, выводил *кокутай* и связанные с ним понятия религиозно-этического характера за пределы права, а во-вторых, считал императора всего лишь верховным органом власти, а не единоличным носителем ее. Идеи Минобэ не вызывали особых возражений и уж тем более не рассматривались как «опасные мысли», тем более что он был опытным юристом и умело использовал как официальные документы (начиная с конституции 1889 г.), так и труды общепризнанных идеологов и толкователей. Конечно, его резко критиковали традиционалисты во главе с профессором того же университета Уэсуги Синкити (1878–1929), учеником и наследником Ходзуми в качестве теоретика *кокутай*: Уэсуги отстаивал положение об императоре как единственном суверене и правительстве как органе, выражающем волю суверена¹⁹. «Демократия Тайсё» сделала свое дело, и в двадцатые годы концепция Минобэ, получившая известность как «теория органа» (по краткой формулировке ее основного положения «император – орган государства»), была включена в одобренные правительством учебные курсы и программы, хотя ее известность в общем-то не вышла за пределы достаточно узкого круга чиновников, преподавателей и студентов. Однако в 1935 г. националистические круги развернули против Минобэ и его теорий масштабную пропагандистскую кампанию, известную как «дискуссия о выяснении сущности *кокутай*». Правительство попыталось остаться в стороне, но в результате было вынуждено запретить три книги Минобэ и выпустить два заявления, разъясняющих официальную точку зрения на сущность *кокутай*²⁰.

Из всех последствий «дискуссии» 1935 г. нас интересует только одно – появление в 1937 г. книги «Основные принципы *кокутай*», новой официальной формулировки национальной идеи (не случайно иностранные критики сравнивали ее с «Майн кампф» и «Кратким курсом»). Общий тираж книги за восемь лет до конца войны исчислялся сотнями тысяч экземпляров.

Этот пространный, насыщенный классической терминологией, цитатами и аллюзиями из древних памятников, а потому не слишком понятный большинству подданных текст был призван войти в официальный идеологический канон. К работе над ним было привлечено большое количество ученых, идеологов и пропагандистов, главным образом, из министерства просвещения. «Основные принципы *кокутай*» сочетают инструктивно-пропагандистский материал, рассчитанный на массовое распространение, и текст, претендующий на статус канонического, со всей необходимой торжественностью, обилием иносказаний и метафор, с претензией на насыщенность и мудрость. Одновременно было издано большое количество комментариев, которые не только растолковывали отдельные положения для повседневного использования, но и подкрепляли канонический статус текста (традиция благоговейного пространного комментирования священных текстов, пришедшая из Китая, прочно укоренилась в Японии). Как отметила Т.Г. Сила-Новицкая, это «придавало официальной идеологии вид священной доктрины, не столько подлежащей восприятию разумом, сколько рассчитанной на эмоционально-символическое впитывание, когда определенная неясность текста для непосвященных лишь усиливала эффективность идеологической обработки»²¹.

«Основные принципы *кокутай*» окончательно оформили официальную концепцию национальной идеи. В первую очередь, она утверждала единство императора, народа и населения им богоизбранной земли в качестве единого организма или единой семьи, но с узами

¹⁸ Анализ его идей: Miller KO. Minobe Tatsukichi: Interpreter of Constitutionalism in Japan. Berkeley, 1965.

¹⁹ Уэсуги С.: 1) Кокутай, кэмпо оёби кэнсэй. (*Кокутай*, конституция и конституционное правление). Токио, 1916; 2) Кокутай сика хацүё. (Возвышение значения *кокутай*). Токио, 1919; 3) Кокутай рой. (Теория *кокутай*). Токио, 1925.

²⁰ Миядзава Т. Тэнно кикан сэцу дзикэн. (Дело о теории «император – орган государства»). Токио, 1970.

²¹ Сила-Новицкая Т.Г. Культ императора в Японии. Мифы. История. Доктрины. Политика. М., 1990. С. 93.

крепче и священнее любых семейных уз: это более-чем-отеческая любовь императора к подданным и более-чем-сыновья почтительность и верность подданных монарху. Для императора в равной степени дороги и любимы все его подданные уже в силу самой их принадлежности к японской нации, имеющей сакральное происхождение. Он «с великим божественным милосердием прощает проступки своим подданным», но это, разумеется, не означает их полной безответственности в надежде на прощение – напротив, только подчеркивает их ответственность перед императором: отцом, монархом, первосвященником. Таким образом мера этой ответственности неизмеримо больше той, понятие о которой существует в праве или этике современных европейских, да и многих традиционных обществ. Подданным также должны быть присущи «искренность при почитании императора», чувство единства всей нации в сердечном служении императору, ответственность перед ним и беспрекословная верность ему. К верности императору приравнивается и верность государству, то есть патриотизм и исполнение гражданского долга. Между императором и государством не существовало (или, по крайней мере, не должно было существовать) разницы, но император неизменно стоял выше. Он «одухотворял» государство, а не возглавлял его; оно существовало только благодаря ему, а не наоборот (в этом суть критики Минобэ националистами и главный теоретический итог «выяснения сущности *кокутай*»). Признание единоличного и абсолютного суверенитета императора стало одним из краеугольных камней окончательно оформившейся концепции «государственного организма», одухотворенного божественным монархом.

«Основные принципы *кокутай*» не обошли вниманием и такое традиционное понятие японской философии и этики как «гармония» (*во*). Древнее название Японии – Ямато – имевшее исключительно важное значение в комплексе основных традиционалистских понятий, таких как «дух Ямато» (*Ямато дамасий*), – может быть истолковано по значению составляющих его иероглифов как «великий мир» или «великая гармония». Гармония, согласно учению о *кокутай*, – это опять же гармония частей единого организма, присущая отношениям императора и подданных, человека и божеств *ками*, человека и природы, японцев между собой. Она достигается следованием людей божественным принципам, *кокутай* и «императорскому пути», которые сами по себе, разумеется, вечны и абсолютны. Залог и условие гармонии – слияние «сердец» подданных и императора. Оно создает уникальные и идеальные отношения божественного и человеческого, присущие только Японии и имеющие своим источником мистическую энергию связи и единства *мусуби*. «Основные принципы *кокутай*» провозглашали: «Не борьба является окончательной целью, а гармония: все приносит свои плоды, а не умирает, разрушаясь». Это сугубо традиционалистское положение имело вполне злободневный смысл в качестве предупреждения радикалам, вроде организаторов националистического военного мятежа 26–29 февраля 1936 г.: революций не допускалось более никаких, но общество уже начало «болеть». «Основные принципы *кокутай*» отразили как его здоровые, так и кризисные черты.

«Основные принципы *кокутай*» были последней масштабной попыткой формирования национальной идеи в традиционной, довоенной Японии и отразили заключительную стадию эволюции «мэйдзийской модели развития», которая за 77 лет своего существования (1868–1945) пережила немало радикальных перемен, во многом изменивших и даже извративших ее первоначальную суть. Искусственная консервация правящей элитой национально-ориентированной идеологии, порой без должного учета меняющихся реалий, привели в первые полтора-два десятилетия XX в. к определенной духовной стагнации, к упадку влияния традиционных ценностей и к новой волне некритического восприятия всего иностранного как «передового» в эпоху «демократии Тайсё». Очередное качание маятника в сторону консерватизма и национализма с конца 1920-х годов вызвало возрождение традиционализма в философии и идеологии – и одновременно небывалый подъем милитаризма и шовинизма. В этом – глубокая драма японской мысли и японской политики.

Рассматривая эволюцию японской национальной идеи в XX в., следует обратиться к трудам философа Вацудзи Тэцуро (1889–1960), пользовавшегося большим авторитетом как до войны, так и после нее. Знаток не только восточной, но и западной философии, он отдавал предпочтение классической мысли перед современной, стремясь соединить учения Конфуция и Аристотеля. Поэтому для него был характерен тот же синтез иррациональной духовности синто и формализованной конфуцианской этики, что и для позднетокугавской мысли (разумеется, с поправкой на изменившиеся исторические условия).

В 1934 г. в программной работе «Японский дух» Вацудзи писал: «Для нас, японцев, японский дух – ничто иное, как абсолютный дух в частной форме Японии»²². Нетрудно заметить, что это совпадает с учением об интегральной Традиции и ее частных проявлениях. Признавая метафизический характер проблемы, Вацудзи тем не менее старался оставаться рациональным и логичным. Во-первых, он четко увязывал «японский дух» и национальное самосознание с политическими процессами, как бы выстраивая триаду: национальным дух – политический национализм – власть. Во-вторых, как тонкий знаток японской и мировой культуры, Вацудзи обращал особое внимание на проявления «японского духа» в литературе и искусстве, что явно метило в идеологов радикального национализма, сводивших национальный дух лишь к его воинственным проявлениям. В-третьих, в противовес ксенофобии, он говорил о «восхищении другими странами как специфически японской черте», помещая предмет своего исследования в общемировой политический, философский и культурный контекст. Подобная широта взглядов в сочетании с глубоко понятым традиционализмом была присуща только лучшим представителям японской мысли. Пожалуй, именно эта широта спасла японскую духовную культуру от тотальной катастрофы, которую традиционная Япония пережила в 1945 г.

²² Здесь и далее цит. по: *Вацудзи / Нихон сэйсин. (Японский дух) // Вацудзи / Дзэнсю. (Полное собрание сочинений). Т. 4. Токио, 1968.*

Национальная идея послевоенной Японии – существует ли она?

Что представляла из себя Япония после безоговорочной капитуляции, хорошо известно. В один момент были сокрушены или, по крайней мере, поколеблены, поставлены под сомнение практически все фундаментальные ценности национального самосознания: «небесное» происхождение и сакральный характер императорского дома, вера в божественную и историческую миссию Японии в мире, в национальную исключительность японского народа и его «государственного организма», в непобедимость и непогрешимость японской армии. Вчерашние восторги по поводу ее мужества сменились негодованием и гневом против тех, кто допустил «рыжих варваров» на священную землю Ямато. Отмена цензуры, амнистия политических заключенных, включая коммунистов, два десятилетия бывших изгоями общества, аресты вчерашних лидеров, объявленных «военными преступниками», начало «чисток» – все это в корне изменило японское общество. Одна его часть погрузилась в «послекапитуляционную летаргию», другую охватила эйфория вседозволенности.

Послевоенное «перевоспитание» Японии оккупационными властями, конечно, было не столь абсолютным и эффективным, как в Германии (особенно в западной зоне оккупации), но тоже наложило ощутимый до сих пор отпечаток на национальное самосознание японцев. Им был привит не только «комплекс вины» за развязывание войны на Тихом океане (ныне на исключительности вины или ответственности Японии настаивает лишь небольшое количество японофобов или догматиков прокоммунистической ориентации, а также некоторые любители сенсаций), но и сознание того, что ответственность за войну и военные преступления (многие из которых, как потом выяснилось, оказались сильно преувеличенными) несет весь народ и что японская агрессия является закономерным итогом всей истории страны.

С некоторым огрублением можно сказать, что «быть японцем» (а это основа национальной самоидентификации!) на какое-то время стало стыдно. Этот, как его часто называют в Японии, «мазохистский» взгляд на национальный характер отчетливо, а порой и гротескно проявился в некогда популярных книгах Кисида Кунио «Теория ненормальности японцев» («нормальными» автор провозглашал американцев и европейцев) или Цукаса Синтаро «О взгляде на вещи»²³. Патриотизм и национальная гордость оказались вне закона, национальные традиции были преданы забвению как «реакционные» и «отсталые», а «иностранное» стало синонимом «прогрессивного». Для части общества идеалом прогресса стал Советский Союз, для части – Соединенные Штаты, причем их противопоставление – в глазах японцев – не всегда было столь непримиримым. Например, вскоре после окончания войны писатель-коммунист Нома Хироси, не удовлетворенный реформами орфографии и иероглифики, предложил заменить «реакционный» японский язык «прогрессивным» и «всемирным» английским.

Можно без преувеличения сказать, что это был надир японской национальной идеи. Никакие разговоры о ней не поощрялись. Ставка делалась на достижение максимальных экономических успехов, пусть даже ценой отказа от политической самостоятельности, на интернационализацию и возвращение в «мировое сообщество», на создание имиджа «культурной державы», но если достижения японской экономики второй половины XX в. впечатляющи и неоспоримы, то ее культурный статус в мире им явно не соответствует. Присуждение Нобелевской премии по литературе 1993 г. Оэ Кэндзабуро подавалось как национальный триумф (ранее, в 1968 г. ее был удостоен Кавабата Ясунари); однако всего две премии, призванные

²³ Кисида К. Нихондзин кикэйсэцу. (Теория ненормальности японцев). Токио, 1947; Цукаса С. Моно-но миката-ни цуйтэ. (О взгляде на вещи). Токио, 1951.

отмечать высшие достижения мировой литературы, за весь двадцатый век – это немного, столько же, сколько, например, у Чили и меньше, чем у Польши.

Своеобразной реакцией на недостаток мирового признания, особенно на фоне грандиозных экономических успехов, стали распространившиеся в 1960-1970-е годы теории *нихондзинрон* («учения о японцах»), называемые также «культурным национализмом»²⁴. Стремительное возрождение поверженной, едва ли не полностью уничтоженной страны нуждалось в осмыслении. В основе всех теорий *нихондзинрон* лежит положение об уникальности японской нации, ее цивилизации и культуры, но проявляется она в разных сферах и соответственно по-разному мотивируется. Разумеется, тезис об уникальности японцев возник не впервые, но на такие одиозные аналоги как довоенная пропаганда и теория *кокутай* ссылаться было, мягко говоря, неудобно. Поэтому в эти годы ренессанс переживают идеи «школы национальных наук», однако больше в культурно-исторической, а не социально-политической перспективе.

В рамках *нихондзинрон* появились связанные друг с другом теории «рисовой цивилизации» (*комэ-но буммэй*), «группизма» (*сюдансюги*), «вертикального общества» (*татэ сякай*), «крови японцев» (*нихондзин-но ти*) и «мозга японцев» (*нихондзин-но ноо*). Их идеологи предложили соотечественникам идентифицировать себя с «рисовой цивилизацией», которая не лучше и не хуже прочих, но принципиально отличается от других, а потому уникальна. Из особенностей сельского хозяйства, связанных с выращиванием риса и требующих слаженных коллективных усилий большого числа людей, выводился «группизм» – в противоположность «индивидуалистическим» цивилизациям Европы, изначально основанным на охоте и собирательстве. «Группизм» рассматривался как характерная черта японцев на всех уровнях объединения – в семье (роде), профессиональном коллективе, локальном обществе, наконец, в государстве. В нем предлагалось видеть один из главных «секретов» японского менеджмента и «экономического чуда» в целом (одна из популярнейших тем в 1970-е годы). В рамках *нихондзинрон* новое рождение пережили старые теории о «семейном» характере японской цивилизации и всех ее институтов, вплоть до корпораций с президентом-«отцом» во главе. Только ссылки теперь делались не на божественное происхождение, как раньше, а на исторические особенности хозяйства и культуры.

Для убедительного, доказательного объяснения уникальности японцев одной только теории «рисовой цивилизации» было недостаточно, поскольку рисосеяние было присуще многим народам и культурам, в том числе и более древним, но не добившимся таких успехов в современном мире. На помощь пришли теории «крови японцев», которые можно назвать культурно-расовым аспектом *нихондзинрон*. Они удачно наложились на характерные для массового сознания японцев представления о зависимости характера человека от группы крови. Суть их можно выразить формулой: «понять Японию и японцев, их цивилизацию и культуру может только тот, кто родился японцем». Не правда ли, очень похоже на старинное учение об «истинном сердце» в интерпретации Хирата?!

Чтобы избежать упреков в «политической некорректности», сторонники этих теорий поспешили заявить, что речь идет не о биологическом расизме и тем более не о национальном превосходстве, но лишь о важности социальной и культурной принадлежности к нации с самого момента рождения. На уровне массового сознания национальная самоидентификация проявлялась и вполне «биологически»: согласно данным социологических опросов, многие средние японцы считали, что этнические японцы, родившиеся и выросшие в США или в Южной Америке, могут в полной мере понять «японскую душу» и японскую культуру, а этнические корейцы и китайцы, многие поколения которых живут в Японии, – не могут.

²⁴ См. подробнее: Dale P.N. The Myth of Japanese Uniqueness. N.Y., 1990; Yoshino K. Cultural Nationalism in Contemporary Japan: a Sociological Enquiry. N.Y.-London, 1992.

Однако это стало входить в противоречие с поощряемой правящей элитой тенденцией к интернационализации, к активному несению своей культуры в мир – именно как важной и неотъемлемой части общемировой. Если традиционное японское искусство не только уникально, но и непостижимо для других, может ли оно претендовать на значимое место в общемировом пантеоне или останется экзотическим курьезом, вроде обрядов африканских шаманов? Чтобы добиться желаемых результатов, Япония не стала подгонять свою традиционную культуру под вкусы иностранных «потребителей», не пыталась ее интернационализировать, но, настаивая на сочетании уникальности с достижимостью, добилась ее мирового признания именно в этом качестве. Что же касается современной японской культуры, то она – по мнению не только иностранных наблюдателей, но и многих видных японских интеллектуалов – переживает глубочайший кризис, утратив связь с национальной традицией и превратившись во второсортный и неконкурентоспособный вариант американской в ее «усредненном» варианте. Тут уж ни о какой национальной идее говорить не приходится.

Касаясь теорий *нихондзинрон* и их роли в национальном самосознании японцев, следует остановиться еще на одном важном моменте. В послевоенные годы у японцев (как элиты, так и масс) в отношении к собственной истории, к национальным традициям, к идеям и событиям прошлого выработался двойной стандарт: один для «внутреннего употребления», другой для внешнего мира. В первом представлен весь спектр крайностей, второй склонен ограничиваться «золотой серединой». Среди японских авторов, переводимых на иностранные языки (особенно в самой Японии), лишь изредка попадаются выразители крайних, как ультранационалистических, так и «мазохистских» тенденций (в 1990-е годы последних стало явно больше), поскольку они нарушают представление о гармонии, если не о консенсусе в японском обществе, – а японская элита немало потрудились над созданием таких представлений о своей стране в мире. Поэтому теории *нихондзинрон*, столь популярные в самой Японии до конца 1980-х годов, практически не получили распространения за границей, да японцы как будто и не стремились к этому. Можно сказать, что они предпочитали гордиться собой у себя дома.

Многие теории *нихондзинрон*, несмотря на весь свой наукообразный характер, больше апеллировали к вере, а не к знанию и явно не выдерживали критики со стороны науки, а порой и просто здравого смысла. Типичным примером стала книга Цунода Тацуо «Мозг японцев»²⁵, утверждавшего, что из-за использования иероглифики мозг японцев (но соответственно и китайцев?) работает по-иному, более полноценно, чем у народов, пользующихся азбукой. Один автор даже выпустил книгу «Нос японцев»... Подобные экстравагантные теории вызывали некоторый интерес у широкого японского читателя, но вскоре были забыты. Более того, в начале нового тысячелетия появилась принципиально иная точка зрения: использование иероглифов вместо алфавита тормозит культурное и интеллектуальное развитие. В странах «алфавитной культуры», как называют их сами японцы, ребенок до 10 лет, а то и ранее, полностью осваивает чтение и в принципе способен прочитать любую книгу из родительского книжного шкафа. Еще в школьные годы он может ознакомиться со всей мировой литературной классикой; другое дело – много ли он в ней поймет. Японский же школьник только в старших классах школы, в 15–18 лет, овладевает минимумом иероглифов, необходимым для чтения Сервантеса, Достоевского или того же Мисима. С поправкой на традиционную популярность комиксов «манга», распространение интернета и компьютерных игр, а также массовый отход от чтения с поступлением на работу, это вообще делает сомнительным знакомство среднего японца с «серьезной» литературой, необходимое для полноценного духовного и интеллектуального развития личности. Интересно, что появление подобных теорий совпало с экономическими

²⁵ Цунода Т. Нихондзин-но ноо: ноо-но хатараки то тодзай-но бунка. (Мозг японцев: работа мозга и культуры Востока и Запада). Токио, 1978.

трудностями современной Японии, тогда как теории *нихондзинрон* были несомненно связаны с ее экономическими успехами.

Как показывают данные социологических опросов, в 1970-1980-е годы теории *нихондзинрон* повлияли на национальное самосознание японцев ничуть не меньше, чем массированное воздействие пропаганды *кокутай* в 1930-1940-е годы, хоть и в ином качестве. Это был приглаженный, «стыдливый» вариант прежней национальной идеи, впрочем не имевший ее агрессивно-мобилизующего потенциала. Теории пришлось по вкусу не только интеллектуальной элите, но также бизнесменам и работникам образования, прежде всего школьного. Осторожное, но настойчивое разъяснение уникальности японской цивилизации и культуры рассматривалось как важный и действенный фактор морального, гражданского воспитания – причем как политиками, так и педагогами, в том числе на уровне министерства просвещения. «Научные» аспекты *нихондзинрон* были призваны оправдать использование этих теорий в образовании и придать им вес в обществе, поскольку социальный статус и престиж академических кругов в Японии традиционно высок.

В последнее десятилетие, после краха «экономики мыльного пузыря», Япония вступила в полосу экономической и политической нестабильности; все более очевидными стали кризисные черты в обществе и массовом сознании. Именно сейчас отсутствие в стране полноценной национальной идеи, способной объединять и мобилизовывать, бросается в глаза. Недавно об этом прямо говорил один из «столпов» политической и интеллектуальной элиты современной Японии Сакая Таити, специальный советник кабинета министров (подробнее в главе второй). Принцип «служения отечеству через производство», многие десятилетия бывший одной из основ экономических успехов Японии, все более утрачивает свою привлекательность. Молодежь теряет интерес к национальным традициям и культуре, в чем отчасти виноваты и пропагандисты *нихондзинрон*: в эпоху глобализации, хотим мы того или нет, непостижимые для других культуры и их носители неизбежно маргинализируются, поэтому лучше быть «нормальными», «как все».

Интеграционные процессы на региональном и на глобальном уровне предполагают взаимно заинтересованный диалог культур и цивилизаций, а не отгораживание от остального мира под предлогом не просто уникальности своей культуры (уникальна любая культура!), но ее непостижимости. Полноценное участие в уже идущем диалоге требует любви к собственной культуре и уважения к другим, но прежде всего оно требует знания и своей, и чужой культуры. Ощущая свою культуру совершенно отдельной от всего мира, легко проникнуться чувством собственной неполноценности, которая легко перерастает в агрессивное самолюбование и ксенофобию. Напротив, ощущение встроенности в единый мировой организм (разумеется, без полного «растворения» в нем, на чем настаивают теоретики «One World») только повышает самооценку нации: значит, мы имеем не только локальное, но региональное и глобальное значение.

Японцам еще предстоит гармонизировать, примирить необходимую, неизбежную интернационализацию с сохранением национальных духовных и культурных ценностей, которые должны быть не музейным экспонатом, но живой составляющей жизни государства и общества. Быть «японцами» с полным сознанием уникальности своей истории и культуры и одновременно «гражданами мира», разделяющими и приумножающими все его богатства и достижения, – вот наиболее перспективная модель национального самосознания (замечу, не только для Японии). Очевидно, по этому пути пойдет и выработка новой японской национальной идеи, если таковая появится. Что же касается ее собственно политических компонентов, то о них не приходится говорить всерьез, пока в этой области сохраняется полная зависимость Японии от США. А отказа от нее в ближайшей перспективе не видно.

Глава вторая

Япония и «искушение глобализмом»

Вызовы глобализации: «великие пути» и «силовые центры»

Сегодня о глобализации не спорит только ленивый. О ней написаны тысячи книг и десятки тысяч статей, не говоря уже о сайтах в интернете, на одно только прочтение которых не хватит человеческой жизни. Сторонников у глобализации не меньше, если не больше, чем противников. Все они понимают ее по-своему, т. е. по-разному, но и те, и другие бывают одинаково истовы (или неистовы). Сам по себе процесс глобализации ни хорош, ни плох. Он обусловлен как объективными, так и субъективными факторами, которые от воли одного конкретного человека, будь он глобалист или антиглобалист, не зависят. Если уж как-то оценивать глобализацию, то исходя из того, что в ней принимается за образец для глобализирующегося и глобализируемого мира.

В нашем сознании термин «глобализация» устойчиво соотносится с событиями последних полутора-двух десятилетий, примерно со второй половины 1980-х годов. Отчасти это справедливо, потому что нынешние темпы и масштабы превращения земного шара (globe) в нечто однородное поистине не знают аналогов в мировой истории.

Вот как трактовал происходящий процесс В.Б. Рамзее, придерживавшийся глобалистских позиций: «Самым наглядным, т. е. внешним, ее <глобализации – В.М> проявлением служит свободное перемещение через национальные границы капитала, товаров, информации и людей, резко ускорившееся с начала 80-х годов. Естественно, ускорение это возникло не на пустом месте. За ним стоит специфический подход к экономическим, политическим, социальным и культурным страновым проблемам с планетарной точки зрения, подход, предполагающий, к примеру, возможности преодоления хозяйственных кризисов, охраны окружающей биосферы, разрешения межгосударственных конфликтов, обеспечения безопасности, утверждения прав человека не на сугубо локальном или национальном, а на глобальном уровне, опираясь на представления о мире как о едином и неделимом целом». С его точки зрения это вполне объективный процесс, причем ведущий к общей пользе и благоденствию.

«В этом, – продолжает В.Б. Рамзее, – может быть, состоит принципиальное отличие глобализации от интернационализации. Если последняя зиждется на предпосылке о незыблемости государственного суверенитета и опирается на межгосударственные переговоры, имеющие в виду согласование, подгонку друг к другу национальных интересов, то в основе первой лежат транснациональные... действия, в сущности, игнорирующие государственный суверенитет. Поэтому глобализация выглядит, скорее, категорией-конкурентом интернационализации, в чем-то, пожалуй, ее антитезой, чем ее логическим продолжением, развитием, хотя наглядные проявления глобализационного процесса, о которых упоминалось выше, имеют место и в ходе интернации»²⁶.

Нынешнее состояние процесса глобализации охарактеризовано здесь довольно точно, хотя и не всесторонне, но это вовсе не означает, что подобное происходит в мировой истории впервые. Этим путем шли великие империи прошлого, которые, по точному определению Л.Н. Гумилева, брали на себя «инициативу объединения и упорядочения ойкумены»¹. Игнорируя государственный суверенитет, они стремились подчинить себе максимально большую часть обитаемой земли (до необитаемой просто нет дела, но таковой становится все меньше и

²⁶ Рамзее В.Б. Глобализация стучится в дверь // Япония: собрание очерков «вслед за кистью» (дзуйхицу). М., 2000. С. 21.

меньше) и переустроить ее по своему образу и подобию, создав в результате то, что в XX в. стали емко и откровенно называть One World. В качестве рабочего аппарата предлагаю называть государства, органы или структуры, берущие на себя такую инициативу, «силовыми центрами».²⁷

Подобные интенции были присущи уже Римской империи. Цезари стремились превратить большую часть ойкумены – тяготевшей тогда, за вычетом Китая и формировавшегося вокруг него Pax Sinica, к Средиземному морю – в Pax Romana, который становился синонимом понятия «orbis terrarum», «круг земной». Затем католическая Испания стремилась создать и создала империю, «в пределах которой никогда не заходило солнце». Затем более прагматичная и секуляризованная Британская империя создала Pax Britannica, модель которого к концу XIX в. удалось навязать значительной части человечества в качестве «цивилизованного мира».

Наследником «цивилизованного мира» в варианте Pax Britannica является Pax Americana, который после второй мировой войны преподносился всему миру в качестве безальтернативного образца One World. Pax Sovietica, изначально задумывавшийся и создававшийся как альтернатива всем прочим, сопротивлялся, но в результате оказался «неконкурентоспособным» и выбыл из игры. Превращение всего globe в Pax Americana – элементы которого неоднородны, не равны между собой и призваны играть каждый свою роль (это надо обязательно помнить!) – и есть суть современного этапа процесса глобализации. Он основан на «американской модели», а все прочее играет роль довеска. Разумеется, то, что мы по привычке называем «американской моделью», уже давно имеет космополитический характер и соотносится с «Америкой» не столько как с самобытной цивилизацией, сколько как с важнейшим компонентом «силового центра», осуществляющего глобализацию. Ставить знак равенства между «силовым центром» и «Америкой» уже нельзя.

Можно по-разному относиться к глобализации, в том числе к ее современному этапу, т. е. принимать или не принимать предлагающийся ныне миру образец One World, но обольщаться относительно сути происходящего процесса не стоит. Описан и проанализирован он уже давно и не раз. Автору представляется, что наиболее точное описание процесса и сути глобализации дал в начале 1920-х годов идеолог евразийства, выдающийся ученый и мыслитель Н.С. Трубецкой, хотя некоторые его высказывания могут показаться слишком пафосными.

Рассматривая в работе «Европа и человечество» (1920) процесс европеизации не-европейских («не-романо-германских» по терминологии Трубецкого или «the Rest» С. Хантингтона) стран к началу XX в. – т. е. в эпоху мирового распространения стандарта Pax Britannica, – он выделял типы «шовиниста» и «космополита», позиции которых, казалось бы, должны противоречить друг другу. «Шовинист исходит из того априорного положения, что лучшим народом в мире является именно его народ. Культура, созданная его народом, лучше, совершеннее всех остальных культур. Его народу одному принадлежит право первенствовать и господствовать над другими народами, которые должны подчиняться ему, приняв его веру, язык и культуру, и слиться с ним. Все, что стоит на пути к этому конечному торжеству великого народа, должно быть сметено силой. Так думает шовинист, и согласно с этим он и поступает. Космополит отрицает различия между национальностями. Если такие различия есть, они должны быть уничтожены. Цивилизованное человечество должно быть едино и иметь единую культуру. Нецивилизованные народы должны принять эту культуру, приобщиться к ней и, войдя в семью цивилизованных народов, идти вместе с ними по одному пути мирового прогресса. Цивилизация есть высшее благо, во имя которого надо жертвовать национальными особенностями»²⁸.

«Шовинизм и космополитизм, действительно, как будто резко отличаются друг от друга. В первом господство постулируется для культуры одной этнографически-антропологической

²⁷ Гумилев Л.Н. Хуины в Китае. СПб., 1994. С. 119.

²⁸ Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 57. Далее все цитаты из Трубецкого по этому изданию.

особи, во втором – для культуры сверхэтнографического человечества. Однако, посмотрим, какое содержание вкладывают европейские космополиты в термины «цивилизация» и «цивилизованное человечество»? Под «цивилизацией» они понимают ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы... Таким образом, мы видим, что та культура, которая, по мнению космополитов, должна господствовать в мире, упразднив все прочие культуры, есть культура такой же определенной этнографически-антропологической единицы, как и та единица, о господстве которой мечтает шовинист. Принципиальной разницы тут никакой нет... Разница только в степени, а не в принципе., стоит пристальнее всмотреться в шовинизм и в космополитизм, чтобы заметить, что принципиального различия между ними нет, что это есть не более как две ступени, два различных аспекта одного и того же явления». То есть глобализации – можем мы сделать вывод.

Еще более откровенно Трубецкой писал об этом в статье «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» (1925): «Затаенной мечтой всякого европейца является полное обезличение всех народов земного шара, разрушение всех своеобразных и обособленных национальных обликов и культур, кроме одной, европейской, которая сама, в сущности, тоже является национальной... но желает прослыть общечеловеческой. Осуществление этой мечты, насаждение во всем мире «общечеловеческой» (т. е. романо-германской) культуры превратит все народы мира в европейцев второго и третьего сорта... а это поставит европейцев в господствующее положение над всем миром. Так как это является конечной целью империализма европейской цивилизации, то для европейцев безразлично, какими средствами это может быть достигнуто». Так он постулировал империалистический характер глобализации как замысла и как процесса.

Пользуясь современной терминологией, Трубецкого можно назвать «антиглобалистом». Действительно, он акцентирует внимание на отрицательных сторонах описываемого явления, но я привожу его наблюдения не ради обличения глобализации. Просто очень многое в них звучит злободневно – особенно применительно к Японии. «Одним из самых тяжелых последствий европеизации является уничтожение национального единства, расчленение национального тела²⁹ европеизированного народа... При заимствовании чужой культуры каждое поколение вырабатывает свою смесь, свой канон синтеза элементов национальной и иноземной культуры. Таким образом, в народе, заимствовавшем чужую культуру, каждое поколение живет своей особой культурой, и различие между «отцами и детьми» здесь будет всегда сильнее, чем у народа с однородной национальной культурой... Расчленение нации вызывает обострение классовой борьбы, затрудняет переход из одного класса общества в другой... Социальная жизнь и развитие культуры европеизированного народа обставлены такими затруднениями, которые совершенно не знакомы природным романогерманцам. Вследствие этого, этот народ оказывается малопродуктивным: он творит мало и медленно, с большим трудом... Поэтому такой народ, с европейской точки зрения, всегда может рассматриваться как «отсталый»... но и сам он принужден смотреть на себя совершенно так же. Приняв европейскую культуру, он вместе с ней воспринимает и европейские мерилы оценки культуры. Он не может не замечать своей малой культурной продуктивности, того, что его культурный экспорт развит очень слабо... Сравнивая самого себя с природными романогерманцами, европеизированный народ приходит к сознанию их превосходства над собою, и это сознание вместе с постоянными сетованиями о своей косности и отсталости постепенно приводит к тому, что народ перестает уважать самого себя». В новой и новейшей истории Японии нередко именно так и случалось. Слава Богу, не только это.

²⁹ Точный аналог японского термина *кокутай*, дословно «тело государства» (принятый перевод «государственный организм»)! Хотя Трубецкой вряд ли знал его...

Трубецкой вряд ли был знаком с современной ему японской историографией или общественно-политической мыслью. То, что было написано позже, он и подавно не мог читать. Однако, любому, изучавшему эти проблемы, не может не броситься в глаза точность его формулировок: «Изучая свою историю, этот народ оценивает ее тоже с точки зрения природного европейца: в этой истории все, что противоречит европейской культуре, представляется злом, показателем косности и отсталости; наивысшим моментом этой истории признается тот, в который совершился решительный поворот к Европе; в дальнейшем же ходе истории все, что бралось из Европы, считается прогрессом, а всякое отклонение от европейских норм – реакцией. Постепенно народ приучается презирать все свое, самобытное, национальное». «Отсчет ведется от западноевропейской цивилизации, – развил его мысль много лет спустя Л.Н. Гумилев, – и степень совершенства иных культур определяется похожестью на европейцев»³⁰. Японская историография знала приливы и отливы как шовинистического национализма, так и мазохистского космополитизма. А в этой стране ни историография, ни философия никогда не были только сугубо академическими, кабинетными занятиями. Они как точное зеркало отражали происходящие в обществе процессы. И, конечно, одними из первых реагировали на вызовы глобализации, которые «цивилизованный мир» периодически бросал Японии.

Что же это были за вызовы?

Римская глобализация Японию не затронула. Древний Китай был слишком самодостаточно, чтобы территориально расширяться за естественные границы восточного побережья, хотя Япония не одно столетие была духовной провинцией *Rex Sinica* в том, что касалось «китайской учености». От испанско-португальской, католически-иезуитской глобализации Япония закрылась в начале XVII в., при первых сёгунах династии Токугава, всерьез опасаясь за свою политическую и экономическую независимость. Тогда сил «закрыться» у нее хватило. С *Rex Britannica* получилось по-другому. Европейские державы и США, представлявшие «цивилизованный мир», – я приравниваю его к *Rex Britannica* на основании цивилизационной и идеологической общности, а не единства конкретного «силового центра» – «открыли» Японию силой. С ними она пыталась сосуществовать и даже сотрудничать, но, так и не добившись равенства в «клубе великих держав»³¹, в итоге вступила в смертельную схватку.

В результате второй мировой войны – фактически же, по экономическим показателям и последствиям, в результате первой – *Rex Americana* принял эстафету глобализации у *Rex Britannica*. В 1945 г. он победил Японию и включил ее в себя как зависимую территорию, которая со временем смогла подняться до статуса младшего партнера метрополии. С размыванием национальных и государственных границ «силового центра» – это одна из главных особенностей всего послевоенного этапа глобализации – японская правящая элита органично вошла в его состав. Так что сейчас Япония в равной степени является и субъектом, и объектом глобализации.

Два слова о современном «силовом центре». Ему бы подошло название «мировое правительство», если бы оно не было так опозлено и скомпрометировано конспирологически озабоченными людьми, видящими за всем «заговор» – жидомасонов или просто масонов, коммунистов, банкиров, исламистов, а в последнее время глобалистов. Однако, для правящих элит крупных и влиятельных стран всегда было характерно стремление если не к сотрудничеству, то хотя бы к координации своих действий, особенно в случае борьбы с общим врагом. Есть удачный термин «сговор элит», но он относится скорее к прошлому – к эпохе Священного Союза, созданного на Венском конгрессе в 1815 г., антигерманского «сердечного согласия» начала XX в. или антигитлеровской коалиции. Сначала это был союз монархов, потом премье-

³⁰ Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М. 1993. С. 36.

³¹ Наиболее показательный пример – неудача попыток Японии в 1919 г. добиться включения в Устав Лиги Наций положения о равенстве рас; проект был провален усилиями США и Великобритании руками британских доминионов.

ров, маршалов и дипломатов, к которым затем добавились разного рода тайные советники и банкиры, а в новом XX в. «золотые перья» ведущих газет мира.

После второй мировой войны происходит срастание элит развитых стран в единый контрольный механизм, *внешними* формами которого являются Бильдербергский клуб, Трехсторонняя комиссия (Трилатераль) и другие аналогичные образования. Они привлекают внимание конспирологов, главным образом, потому что подчеркивают свой неправительственный и в то же время международный характер, создавая впечатление, что именно там принимаются все важные решения, игнорирующие этнические и государственные границы, а порой и национальные интересы отдельных стран. Как и любое другое конспирологическое построение, это грешит односторонностью, хотя игнорировать его не стоит. Характерная для нынешнего этапа глобализация тенденция к формированию всемирной элиты проявляется в гораздо большем числе форм и механизмов, хотя стремление к достижению максимально полного контроля над ойкуменой остается прежним.

Но как осуществлять этот контроль? Военную силу можно применять далеко не всегда, и далеко не все случаи ее применения показывают ее эффективность в достижении поставленных целей. Контроль и развитие того, что надлежит контролировать, связаны с тем, что географ и историк-востоковед В.А. Гурко-Кряжин удачно назвал «великими путями в мировой истории»³². Это второе важное понятие нашего исследования.

Преыдущие этапы глобализации, т. е. создание глобальных империй, включавших метрополии, зависимые территории и колонии, шли через развитие этих «великих путей», линий кратчайших и удобнейших связей между различными частями ойкумены. С древних времен исторической основой этого процесса является взаимосвязь и взаимозависимость цивилизаций и культур, гораздо более давняя и тесная, чем представляла себе традиционная европейская историография, смотревшая на всю историю человечества с европоцентристских позиций³³. Вторым важнейшим фактором – наличие более агрессивных, более пассионарных, технологически более сильных цивилизаций и государств, которые становятся ядром глобальных империй.

Древнейшая «глобализация» шла по суше, с постепенным развитием навыка преодоления водных преград – рек, озер, проливов. Л.Н. Гумилев справедливо указывал, что водные преграды могут не только разъединять, но и соединять, приведя в качестве примера второго случая Средиземное море, «внутреннее озеро» римского «*orbis terrarum*». «Благодаря изрезанности его берегов и большому количеству островов, – отмечал В.А. Гурко-Кряжин, – моряки древности никогда не теряли из виду землю; облегчало плаванье так же и то, что Средиземное море не имеет приливов, столь затрудняющих плаванье по океанам... Сношения островного мира с Грецией и с Малой Азией относятся к периоду, стоящему за порогом истории».

Водные пространства между Японией и азиатским материком играли ту же роль. Цивилизация и культура *Rex Sinica* пришли с континента через эти неширокие проливы, поэтому первый вызов глобализации, с которым столкнулась Япония, можно отнести к ее «сухопутной» фазе. Ведь многое из того, что она получила с берегов Китая и Кореи, было создано не на этих берегах непосредственно, а пришло туда по суше из других частей континента.

Развитие океанского мореплавания в эпоху великих географических открытий³⁴ привело к появлению империй нового типа – Испанской, Португальской, Голландской, Британской. Во

³² Гурко-Кряжин В.А. Великие пути в мировой истории. М., 1925 (отдельный оттиск из журнала «Новый Восток»). Далее цит. по этому изданию без сносок.

³³ Об этом см. также статью В.Я. Брюсова «Новая эпоха во всемирной истории» (1913): Брюсов В. Мировое состязание. Политические комментарии, 1902–1924. М., 2003.

³⁴ Термин неудачен в силу своего европоцентристского характера: территории считались «открытыми» только после того и в результате того, что там побывали европейцы. Однако, это же означало включение новых территорий в глобализируемую ойкумену, поэтому я использую этот термин.

второй половине XVI в. Япония так или иначе столкнулась с ними со всеми. Эту фазу глобализации я собирательно называю *Pax Hispanica*, хотя включаю в нее деятельность и других государств. Отличительной чертой *Pax Hispanica* я считаю, что его военная и экономическая экспансия (в то время неразрывно связанные друг с другом и имевшие государственный характер) сопровождалась мощной духовной экспансией католицизма – не только как собственно религии, но как цивилизации, в чем трудно не заметить черты сходства с «моральными» аспектами современной глобализации.

Закрытие Японии в начале эпохи Токугава было вызвано не только экономическими или политическими, но и идеологическими причинами – в католической агрессии сёгун и его окружение увидели прямую угрозу своей власти. Голландцы-протестанты миссионерством почти не занимались, предпочитая торговать, а потому были допущены в Японию и после изгнания католиков и запрета христианства.

Переход глобального океанского владычества от Испанской и Португальской империй к Британской отразил и переход глобализации в новую, можно сказать, более прагматичную фазу. Конечно, деятельность британских и американских миссионеров нельзя сбрасывать со счетов, но она слишком уж явно обслуживала экономические интересы своих стран (т. е. «служила маммоне, а не Богу»), прежде всего, путем формирования в «глобализируемых» странах компрадорской элиты, полностью принимающей европейско-американскую цивилизацию как лучшую и единственно достойную этого названия и становящейся активным проводником влияния «силового центра» (особенно характерный и показательный пример – Китай).

Корабли *Pax Britannica* были вооружены не только библиями, но и пушками – одно дополняло другое. Под «пушками» Японии пришлось открыться для «библей», но вестернизацию мэйдзийская элита оказалась в силах провести сама и в соответствии с собственными интересами.

На протяжении первых десятилетий XX в. и «мировые пути», и «силовые центры» пережили важные изменения. Сначала железные дороги из локальных линий превратились в глобальную систему, непосредственно «увязанную» с главными морскими и океанскими путями³⁵. «Прежние мировые магистрали, – писал в 1925 г. В.А. Гурко-Кряжин, – и по сей час сохраняют колоссальное значение, но уже не только торговое, но и стратегическое... Поскольку мы исследуем довоенные конфликты держав, происходящие вне Европы, мы видим, что большинство из них было связано с борьбой за великие морские и сухопутные пути».

Затем началось покорение воздуха, сулившее колоссальные выгоды как в военном, так и в экономическом плане. Поражение Японии и Германии во второй мировой войне во многом было вызвано невозможностью добиться стабильного господства в воздухе даже над собственной территорией, не говоря уже о территории противника, что и привело их к неминуемому краху. Одновременно Соединенные Штаты все более активно замещали Великобританию в качестве главного «силового центра», окончательно приобретя эту роль в результате войны. Послевоенный мир можно с полным правом назвать *Pax Americana*, хотя Великобритания остается одним из главных участников «силового центра». Встроившись в *Pax Americana*, Япония отказалась от геополитических имперских амбиций, довольствуясь экономическим долевым участием в деятельности «силового центра» (посылка личного состава Сил самообороны в Ирак или Афганистан имеет гораздо более символическое, нежели реальное военное значение).

В целом такое положение сохраняется и в последние 15–20 лет, когда к традиционным «великим путям» добавились новые – информационные, едва ли не важнейшие или, по крайней мере, абсолютно необходимые для осуществления глобализации. Вторая половина и конец

³⁵ Подробнее: *Faith N. The World the Railways Made*. London, 1990; *Railway Imperialism*. N.Y., 1991; Молодяков В.Э. Россия и Япония: рельсы гудят. Железнодорожный узел российско-японских отношений (1891–1945). М., 2006. Гл. 1.

1980-х годов – время не только беспрецедентного «прорыва» в области информационных и электронных технологий. Это еще и время распада СССР и краха «советского блока», что едва ли случайно совпало во времени. Во всяком случае, именно эти два обстоятельства оказывали и продолжают оказывать определяющее воздействие на нынешний этап глобализации. То есть на «глобализацию» в узком смысле слова.

Глобальные информационные пути и «сети» способствуют созданию так называемой «общечеловеческой культуры». Прочитую Н.С. Трубецкого, с которым на сей раз полностью согласен. «Культура должна быть для каждого народа другая. В своей национальной культуре каждый народ должен ярко выявить всю свою индивидуальность, причем так, чтобы все элементы этой культуры гармонировали друг с другом, будучи окрашены в один общий национальный тон. Отличия разных национальных культур друг от друга должны быть тем сильнее, чем сильнее различия национальных психологий их носителей, отдельных народов. У народов, близких друг к другу по своему национальному характеру, и культуры будут сходные, *но общечеловеческая культура, одинаковая для всех народов, невозможна* (курсив мой – В.М.).

При пестром многообразии национальных характеров и психических типов такая «общечеловеческая культура» свелась бы либо к удовлетворению чисто материальных потребностей при полном игнорировании потребностей духовных, либо навязала бы всем народам формы жизни, вытекающие из национального характера какой-нибудь одной этнографической особы, и в том, и в другом случае эта «общечеловеческая» культура не отвечала бы требованиям, поставленным всякой подлинной культуре. Истинного счастья она никому не дала бы». Именно это торжество материализма, «торжество орануса», пользуясь остроумным выражением В.О. Пелевина, мы видим в «потребительской культуре», постепенно вытесняющей все прочие.

В статье «Вавилонская башня и смешение языков» (1923) Трубецкой привел еще один аргумент против «всеобщей одинаковости», сославшись на соответствующее библейское предание. Принимать или не принимать его – дело личной веры и убеждений каждого, но задуматься над ним стоит, особенно когда нам так настойчиво говорят о духовных «общечеловеческих ценностях»:

«Стремление к уничтожению многообразия национальных культур, к созданию единой общечеловеческой культуры почти всегда греховно... «Братство народов», купленное ценой духовного обезличения всех народов, – гнусный подлог... Попытка заменить естественное органическое единство живых ярко индивидуальных культур механическим единством безличной общечеловеческой культуры... явно противоестественна, богопротивна и кощунственна».

Потребление, доведенное до совершенства

В сентябре 2002 г. в московской Высшей школе экономики выступал Таити Сакаия, специальный советник правительства Японии, человек, некогда сменивший государственную службу на «вольные хлеба» аналитика и публициста, а затем вернувшийся в один из кабинетов в качестве министра. Его лекция многозначительно называлась «Японская экономика – реформирование индустриального общества в интеллектуальное». Десятью годами раньше в нашей стране вышла его книга «Что такое Япония?»³⁶, которая, несомненно, была прочитана всеми, кому это интересно. В свете нашей темы она особенно значима, поскольку автор задался целью всесторонне и в то же время просто и понятно описать современную японскую цивилизацию. Еще большую ценность ей придает то, что она написана в начале нового этапа глобализации и непосредственно перед крахом «экономики мыльного пузыря». Интересно и поучительно сравнить ее положения, с тем, что автор говорил и писал в совершенно иных условиях.

Сакаия не только важное официальное лицо, но видный представитель интеллектуальной и бизнес-элиты. Человек, знающий, что говорит, и отвечающий за свои слова. Когда он говорит, его слушают, когда пишет – внимательно читают и переводят на другие языки. Слушать и читать Сакаия очень интересно: он знает о Японии куда больше, чем любой из нас, иностранцев, даже считающих себя специалистами. Но, знакомясь с его работами, постоянно ловишь себя на ощущении, что автор чего-то не договаривает. Это неудивительно: Сакаия сам заявляет, что его цель – рассеять неверные представления о том, что сейчас происходит в Японии (прежде всего, в экономике), и показать истинное положение дел. То есть в силу своей должности он «пиарит» правительство и его купе. Кроме того, он откровенный глобалист, как и большинство членов японской правящей элиты. Значит, ждать от него полной откровенности и объективности не приходится.

Характеризуя в рамках предпринятого нами анализа современную японскую цивилизацию, хотелось бы особо остановиться на одном вопросе, на котором Сакаия тоже делает акцент. Он утверждает, что сегодня японское общество является индустриальным, а не интеллектуальным, убедительно демонстрируя разницу между ними. Он справедливо констатирует, что в Японии было построено «оптимально организованное индустриальное общество» (эта формула постоянно повторяется в его текстах). Однако, далее в лекции Сакаия говорит: «Япония достигла успехов на пути индустриального строительства, а поэтому она так и не разработала концепции, национальной идеи, свойственной обществу, ориентированному на интеллектуальные ценности» (выделено мной – В.М.). Красноречивое признание. И, берусь утверждать, неожиданное для большинства его российских слушателей и читателей, привыкших считать Японию страной с развитым национальным самосознанием.

Сакаия призывает превратить японское общество из «индустриального» в «интеллектуальное», осуществить «интеллектуальную революцию», чтобы наверстать намечающееся отставание от США и стран Западной Европы. Однако, он явно лукавит, когда характеризует сегодняшнее японское общество исключительно как «индустриальное». Немедленно возникает вопрос – а где же потребление?! Индустриальным, т. е. ориентированным на массовое серийное производство, а не на интеллектуальные ценности, оно было лет 30–40 назад, но перестало быть таковым во время и в результате «экономики мыльного пузыря» или, говоря попросту, «шальных денег». Современное японское общество – это общество потребления, причем дошедшее до высокой степени совершенства.

³⁶ Сакаия 1: 1) Что такое Япония? М., 1992 (далее цит. с указанием страниц в тексте); 2) Японская экономика – реформирование индустриального общества в интеллектуальное. Лекция в Высшей школе экономики, Москва, 8–9 сентября 2002 г. (русский текст, предоставленный информационным отделом посольства Японии в РФ, далее цит. без сносок).

На производство его ориентировали в эпоху высоких темпов экономического роста, когда для достижения процветания надо было завалить качественными и дешевыми товарами рынки всего мира. Упорные и слаженные усилия увенчались успехом: цель достигнута, деньги заработаны. Теперь их надо было тратить, потому что деньги – кровь экономики. Заставить японцев много и интенсивно работать – с учетом как национального характера, так и конкретных условий послевоенных десятилетий – было несложно. Потом их надо было заставить много и интенсивно потреблять. Этому они тоже научились быстро и без особого труда, но потребляли они исключительно продукты индустриального общества, в том числе те, которые сами производили. Все это в сумме обеспечило беспрецедентный подъем экономики, а затем уровня и качества жизни.

Экономисты и маркетологи утверждают, что возможности японцев как потребителей практически неисчерпаемы. Сакаиа приводит впечатляющие данные о личных сбережениях соотечественников, на которые может рассчитывать потенциальный продавец. Психологи и менеджеры знают, что японцы готовы потреблять все, если их убедят в том, что это – «круто» (модно, престижно, надежно, экономично и т. д.).

Они потребляют еду и косметику, одежду и автомобили, дома и услуги хостесс-клубов, заграничные путешествия и алкогольные напитки. Заветные слова для абсолютного большинства японцев – «табэмоно» (еда) и «каимоно» (покупки), возведенные в ранг почти что национального культа. Это – любимые формы времяпровождения японцев из всех социальных слоев и групп, благо «потребительский рай» предоставляет возможности для потребления «по средствам» любому человеку, за исключением разве что бомжей. Это – любимые темы телепередач прайм-тайма. Это – апофеоз современной цивилизации в самом что ни на есть материальном ее воплощении.

Сакаиа старательно – и, надо полагать сознательно – обходит молчанием потребительский характер японского общества, которое некоторым зарубежным, особенно российским, японофилам до сих пор кажется оазисом духовности. Я не говорю, что «общество потребления» – это плохо, но с таким апофеозом потребления, причем потребления сугубо материального, вряд ли можно рассчитывать на построение интеллектуального общества, чем ныне озаботились наиболее дальновидные представители правящей элиты. Ведь тогда придется коренным образом переориентировать господствующую в нем систему ценностей и менталитет его абсолютного большинства.

И пусть нас не смущают внушительные цифры тиражей и названий книг, число посетителей выставок и концертов или выезжающих за границу туристов. Японцы потребляют «услуги» концертов и выставок точно так же, как услуги ресторанов и массажных салонов. Какая же выставка, если на ней не купить сувениров, а потом не пойти пообедать! Стоило ли ходить! о чтении разговор отдельный: загляните в данные о структуре издаваемой литературы (в условиях рынка она хотя бы опосредованно отражает структуру читательского спроса), как все становится ясно. Фавориты – массовые журналы, порой весьма «желтого» характера, комиксы «манга», детективные и любовные романы, но прежде всего «полезные» книги: как выгодно вложить деньги, как построить отношения с начальником, как сохранить одежду от сырости, как жениться на иностранке и, last but not least, где дешево и вкусно поесть.

Известно, что японцы много и охотно ездят за границу, но, за исключением части молодежи, совершенно не стремятся жить там подолгу. Японских туристов можно встретить в любом уголке земного шара. Много передач на эти темы и по телевидению, но интересная особенность: впечатления японцев (не беру специалистов или интеллектуалов) о заграничных путешествиях в большинстве случаев сводятся к тому, где и что они ели, потом – что и где они купили. Причем это характерно не только для телепередач, за которыми можно видеть некий замысел их авторов, но и для бытового уровня – на котором сознание, в свою очередь, управляется средствами массовой информации.

Пора изучать не управление производством или персоналом в Японии, тем более что всем мыслящим людям давно ясно: специфически японские «секреты» в этой сфере годятся только для японцев³⁷, но *управление потреблением*. А потребление в Японии предельно управляемо.

В Токио это видно в прямом смысле слова невооруженным глазом. Отличительной чертой японки *comme il faut*, начиная со старшеклассниц и кончая пожилыми дамами, являются сумки «Louis Vuitton» различных размеров и фасонов, но одинаковой характерной расцветки (какая-то часть их, конечно, подделки, которым полиция сейчас объявила беспощадную войну). Конечно, «Gucci», «Prada», «Chanel» тоже встречаются на улицах, но ни один из этих брэндов не может сравниться с «Louis Vuitton» по своему успеху. Т. Сакаия приводит такие данные: чуть более десяти лет назад эта фирма экспортировала в Японию 35 % своей продукции, а с учетом покупок, делавшихся японцами за границей (говорят, в Париже в фирменном магазине «Louis Vuitton» японцам больше двух сумок в одни руки не дают), этот показатель достигал 50 % и вряд ли сократился даже в условиях кризиса. Более того, на замечательной выставке Art Deco, которую автор имел удовольствие посетить в Токио в 2001 г., европейские парфюмерные флаконы 1920-1930-х годов были представлены изделиями именно этой фирмы, а не «Coty» или «Chanel». Видимо, для облегчения узнавания

Потребление в Японии предельно упорядочено. Японцы дружно, в национальном масштабе выкладывают огромные деньги за одинаковые сумки известной марки, чтобы быть «как все». Российскому потребителю – на любом уровне – этого не понять. Он хочет выделиться. Почему же так происходит? и кто управляет потреблением?

Обильно цитируемый мной Сакаия, хорошо разбирающийся в искусстве управления людьми, утверждает, что это делают модные журналы «для потребителей», которые в России называют глянцевыми. В Японии они выходят в огромном количестве и являются доходным бизнесом. Вот как он объясняет причины происходящего:

«Наступили восьмидесятые годы, и сфера желаний японцев от увеличения количества стандартных товаров переместилась к несколько иным вещам – вещам, о которых все говорят, вещам, которыми можно похвастаться. Однако послевоенному поколению японцев, воспитывавшихся в том духе, что работа на предприятии, выпускающем массовую продукцию, не должна мешать им быть самостоятельными, неповторимыми личностями (?! – В.М.), было трудно найти такие вещи – вещи, о которых все говорят.

Вот тут-то японцы и бросились покупать товары знаменитых иностранных фирм... Японцы подбирали себе высококачественные фирменные вещи, которые в прошлом охотно приобретали состоятельные люди Европы и Америки. Они хотели таким способом ощутить свое богатство, но это так и не принесло им удовлетворения (?! – В.М.). Поскольку послевоенное поколение японцев воспитывалось в том духе, что работа на предприятии, выпускающем массовую стандартную продукцию, должна научить их, как стинных трудящихся, терпению, покладистости, мастерству, они оказались неподготовленными к выбору индивидуальных товаров: эта задача оказалась для них непосильной. По мере того, как увеличивалось многообразие потребностей и входили в моду фирменные товары, обычные люди – главным образом, молодежь – хотели получить точные сведения о том, о каких товарах говорят, какой фирменной вещью можно похвастаться. Вот тогда-то и появилось огромное количество брошюр (видимо, имеются в виду рекламные буклеты – В.М.) и журналов, знакомящих с известными фирмами и модными товарами, отвечающими самым требовательным вкусам... Появилось множество молодых людей, слепо следующих советам этих журналов» (с. 42–43). За последние годы аналогичную роль все более активно играют телевидение и интернет, но присущее японцам ува-

³⁷ Одним из первых, еще в эпоху всемирного увлечения «секретами японского менеджмента», это убедительно показал знаток Японии американский социолог Дж. Тэйлор: *Taylor J. Shadows of Rising Sun*. N.Y., 1983.

жение к печатным изданиям приводит к дальнейшему росту количества и тиражей таких журналов. Каждый год какие-то из них прогорают, но на смену им тут же появляются новые.

«В связи с тем, что даже самые изысканные фирменные вещи, – продолжает Сакаия, – *покупаемые для возможно более яркого выражения своей индивидуальности* (выделено мной; это явно противоречит истине – *В.М.*), попадают в руки многим, модные журналы формируют некую обобщенную индивидуальность» (с. 43). Этот пассаж ставит меня в тупик. Что такое «обобщенная индивидуальность»? Судя по сказанному выше, это «быть как все», но причем тут индивидуальность, тем более ярко выражаемая?!

Поневоле приходишь к выводу, что в духовном плане потребительский рай оказался ловушкой. Японская цивилизация дошла до той стадии, которую гротескно, но по сути очень верно описал Виктор Пелевин в романе «Generation П». Нарисованную в нем картину не имеет права игнорировать ни один специалист, изучающий современное общество потребления, – не важно, в Японии, в России или в любой другой стране.

«Каждый человек является клеткой организма, которую экономисты древности называли маммоной... Его называют просто ORANUS... Каждая из этих клеток, то есть человек, взятый в своем экономическом качестве, обладает своеобразной социально-психической мембраной, позволяющей пропускать деньги (играющие в организме орануса роль крови или лимфы) внутрь и наружу. С точки зрения экономики задача каждой из клеток маммоны – пропустить как можно больше денег внутрь мембраны и выпустить как можно меньше наружу.

Но императив существования орануса как целого требует, чтобы его клеточная структура омывалась постоянно нарастающим потоком денег. Поэтому оранус в процессе своей эволюции (а он находится на стадии развития, близкой к уровню моллюска) развивает подобие простейшей нервной системы, так называемую «медиа», основой которой является телевидение. Эта нервная система рассылает по его виртуальному организму нервные воздействия, управляющие деятельностью клеток-монад.

Существует три вида этих воздействий. Они называются оральным, анальным и вытесняющим вау-импульсами (от коммерческого междометия «wow!»).

Оральный вау-импульс заставляет клетку поглощать деньги, чтобы уничтожить страдание от конфликта между образом себя и образом идеального «сверх-я», созданного рекламой... Анальный вау-импульс заставляет клетку выделять деньги, чтобы испытать наслаждение при совпадении упомянутых выше образов... Вытесняющий импульс подавляет и вытесняет из сознания человека все психические процессы, которые могут помешать полному отождествлению с клеткой орануса... Его действие великолепно выражено в пословицах «Money talks, bullshit walks» («Деньги говорят, пустой базар отдыхает») и «If you are so clever show me your money» («Если ты такой умный, покажи мне свои денежки»). Без этого воздействия оранус не мог бы заставить людей выполнять роль своих клеток. Под действием вытесняющего импульса, блокирующего все тонкие психические процессы, не связанные прямо с движением денег, мир начинает восприниматься исключительно как воплощение орануса...

По природе оранус – примитивный виртуальный организм паразитического типа... Он не присасывается к какому-то одному организму-донору, а делает другие организмы своими клетками. Каждая его клетка – это человеческое существо с безграничными возможностями и природным правом на свободу. Парадокс заключается в том, что оранус как организм эволюционно стоит гораздо ниже, чем любая из его клеток... При этом каждая из его клеток потенциально способна осознать, что она вовсе не клетка орануса. А наоборот, оранус – всего лишь один из ничтожных объектов ее ума. Именно для блокирования этой возможности оранусу и требуется вытесняющий импульс...

Можно назвать несколько устойчивых типов identity:

а) оральный вау-тип (преобладающий паттерн, вокруг которого организуется эмоциональная и психическая жизнь, – озабоченное стремление к деньгам;

б) анальный вау-тип (преобладающий паттерн – сладострастное испускание денег или манипулирование замещающими их объектами...);

в) вытесненный вау-тип (в возможной комбинации с любви вариантом из первых двух) – когда достигается практическая глухота ко всем раздражителям, кроме орально-анальных».

«Это приводит к устрашающему результату», – вещает в романе дух Че Гевары, излагающий теорию «орануса». Нельзя не узнать здесь современный «потребительский рай», населенный «идеальными потребителями». Точнее населяемый, потому что, как далее показал Пелевин, это потребление полностью управляемо с помощью масс-медиа и рекламы:

«Раньше у орануса была только вегетативная нервная система; появление электронных СМИ означает, что в процессе эволюции он выработал центральную. Главным нервным окончанием орануса, достигающим каждого человека, в наши дни является телевизор... Черная сумка, набитая пачками сто долларовых купюр, уже стала важнейшим культурным символом и центральным элементом большинства фильмов и книг, а траектория ее движения сквозь жизнь – главным сюжетобразующим мотивом... В некоторых случаях сумка с деньгами не присутствует прямо; в этом случае ее функцию выполняет либо участие так называемых «звезд», про которых доподлинно известно, что она есть у них дома, либо навязчивая информация о бюджете фильма и его кассовых сборах...

Человек человеку уже давно не волк. Человек человеку даже не имиджмейкер, не дилер, не киллер и не эксклюзивный дистрибьютор, как предполагают современные социологи. Все гораздо страшнее и проще. Человек человеку вау – и не человеку, а такому же точно вау»³⁸.

Существующее общество непрерывно воспроизводит себя через воспитание и образование. В японской системе образования все время что-то меняется, но неизменным остается главное – социальная ориентированность, и тут снова слово Сакаия:

«Система образования ориентировалась на подготовку персонала для участия в массовом выпуске серийной продукции. Какие же сотрудники были нужны предприятиям, ориентирующимся на массовый выпуск серийной продукции? Во-первых, люди с терпеливым характером, умеющие преодолевать невзгоды. Во-вторых, люди уживчивые, склонные к сотрудничеству с коллегами. В-третьих, люди с идентичными моральными принципами, идентичным уровнем знаний и навыков. В-четвертых, люди лишены самобытности и творческих устремлений» (с. 60).

Прерву цитату. В трех первых качествах ничего худого нет. Оценка четвертого – дело вкуса. Сакаия продолжает: Такой стандартизированный подход выхолащивает из образования всю его прелесть, подавляет всякую оригинальность мышления и индивидуальность учеников, но, – продолжает Сакаия, – в то же время, как ни странно, дает прочные общие знания и умения, вырабатывает привычку преодолевать трудности, в общем приводит к определенным положительным результатам. Стандартное образование оказывается весьма эффективным для подготовки рабочей силы, предназначенной для выпуска массовой стандартной продукции» (с. 60).

Если перевести сказанное на более прозаический язык, становится ясно, что правящей элите, требовались стандартизированные, беспрекословно послушные исполнители, с четко определенным набором знаний и навыков. Одним словом, винтики, полностью подконтрольные «мастеру». Каждый необходим для функционирования механизма в целом, но в любую минуту может быть заменен точно таким же запасным винтиком.

«Именно людей с перечисленными выше качествами готовила японская система образования. В этих целях, начиная с начальной школы и кончая средней школой второй ступени, существовала система обучения по месту жительства, преподавание во всех школах было унифицированным. Усилия преподавателей были сосредоточены не на развитии у детей позитив-

³⁸ Пелевин В. Generation 'ГГ. Рассказы. М., 1999. С. 103–113.

ных задатков, а на преодолении имеющихся у них недостатков. Как следствие, многие дети (и, в первую очередь, наиболее одаренные из них) превратились в стандартных людей, лишенных как достоинств, так и недостатков» (лекция 2002 г.).

Опять-таки я не возьму на себя смелость оценивать японскую систему образования по шкале «хорошо – плохо». Могу сказать одно: она потрясающе эффективна. Построение интеллектуального общества потребует от Японии нечеловеческих усилий именно потому что существующая система столь эффективна. Она полностью соответствует поставленной цели – поставляет в нужном количестве (в последнее время даже с избытком) винтики отличного качества. Описанный Сакаия тип – при наличии у него необходимого количества материальных средств – это еще и тип идеального потребителя. Только какое это имеет отношение к интеллектуальному обществу?

Превращения «японского духа»

Как известно, в прошлом японская элита, отвечая на внешние вызовы, стремилась сочетать «иностранный технику» с «японским духом». «Техники» сегодня у японцев и своей хоть отбавляй, а вот с фундаментальной наукой и интеллектуализацией общества дело обстоит не блестяще. Более того, японские интеллектуалы все чаще говорят о постигшем их «духовном кризисе» или «кризисе ценностей».

Вопрос национальной самоидентификации или осознания своей национальной сущности (англ. national identity³⁹) является ключевым в процессе развития национального самосознания любой нации. Кто мы? Каково наше место в мире? Какова наша миссия? Эти «проклятые вопросы» существуют всегда. В каждую историческую эпоху национальное самосознание отвечает на них по-разному, и этот «ответ» является одной из главных характеристик эпохи.

Поражение во Второй мировой войне обернулось для Японии политическим, идейным и духовным крахом, тотальным кризисом национальной самоидентификации. Прежние идеалы рухнули почти все (за исключением императора, вера в которого тоже пережила кризис). Всё надо было начинать с нуля. Послевоенное «перевоспитание» Японии оккупационными властями, конечно, было не столь абсолютным, как в Германии, но тоже наложило ощутимый до сих пор отпечаток на национальное самосознание японцев. Им был привит не только «комплекс вины» за развязывание войны на Тихом океане (ныне на исключительной ответственности Японии настаивает лишь небольшое количество японофобов и любителей сенсаций), но и сознание того, что ответственность за войну и военные преступления (многие из которых, как потом выяснилось, оказались преувеличенными) несет *весь* народ, что японская агрессия является закономерным итогом *всей* истории страны. С некоторым огрублением можно сказать, что «быть японцем» стало стыдно. Сравнение послевоенных реформ с реформами эпохи Мэйдзи стало общим местом, но разница между ними колоссальная. Мэйдзийские реформы проводились правящей элитой Японии по собственному сценарию и, по крайней мере, в большинстве их присутствовал «японский дух», в то время как послевоенные реформы проводились принудительно и в самом что ни на есть «западном духе».

Окончание оккупации в 1952 г. принесло определенное освобождение и национальному самосознанию. На первый план снова выдвинулись такие традиционные добродетели, как труд и прилежание, направленные ныне исключительно на мирное восстановление страны. Чувства стыда и вины за прошлое, а также минусы образа страны в мире отчасти компенсировались такими факторами, как атомные бомбардировки Хиросимы и Нагасаки и отказ от войны на вечные времена, закрепленный в Девятой статье Конституции 1947 г. (этот вопрос мы подробно рассмотрим в главе восьмой). Япония приобрела дополнительный образ жертвы, хотя бы отчасти компенсирующий образ агрессора.

После первоначальной реабилитации в собственных глазах (для определенной части общества она прошла быстро, для некоторых, похоже, не закончилась и поныне) японцам – для обретения новой полноценной национальной самоидентификации – предстояло реабилитировать себя в глазах окружающего мира. Признанные всеми успехи в экономике и социальной сфере захотелось дополнить статусом всемирно-значимой культурной сверхдержавы, к которому Япония стремится уже несколько десятилетий, но которого пока так и не обрела.

Своеобразной реакцией на недостаток мирового признания современной японской культуры (классическая в рекомендациях уже не нуждается) стали распространившиеся в

³⁹ Распространившийся в отечественной литературе термин-калька «национальная идентичность» лексически неверен, поскольку в русском языке слово «идентичность» имеет только значение «одинаковость», в то время как английское «identity» означает и «одинаковость», и «сущность».

1960-1970-е годы теории *нихондзинрон*, «учения (или дискуссии) о японцах», которые мы рассмотрели в предыдущей главе. Большинство этих теорий имело если не научный, то наукообразный характер, а их пропагандистами наряду с журналистами и деятелями культуры активно выступали ученые разных специальностей. Социальный статус и престиж академических кругов в Японии традиционно высок, а их мнение, озвученное через СМИ, влияет на массовое сознание. Вместе с тем эти теории, как заметил один из ведущих исследователей *нихондзинрон* Косаку Ёсино, «не обязательно представляли эмпирическую реальность, а скорее образы, созданные для усиления Национальной – В.М> самоидентификации японцев»⁴⁰. Большинство их, при внешней привлекательности, не выдерживало научной критики: никому не возбранялось верить в них, но следовало четко разделять веру и знание.

С вступлением страны в полосу кризиса в начале девяностых ситуация стала меняться. Конец «экономики мыльного пузыря», распад политической «системы 1955 года» с монопольным господством ЛДП, пробуксовывание экономических и административных реформ, серия скандалов, связанных с взятками и коррупцией в высших политических и бюрократических эшелонах, граничащее с преступлением бездействие властей во время землетрясения в Кобэ и инцидентов с «Аум синрикё» в 1995 г. – все это давало мало поводов для национальной гордости. Усилилось давление и со стороны окружающего мира: сначала Японию критиковали за пассивность во время «войны в заливе»; потом премьер-министры Хосокава Морихиро и Мураяма Томиити и даже сам император снова приносили извинения за действия японской армии в Азии перед Второй мировой войной и во время нее. Предметом ожесточенных международных дебатов опять стали «женщины комфорта» и «нанкинская резня», причем общественное мнение США заняло в них открыто антияпонскую позицию. Большинство японцев считало эти проблемы прошлого давно разрешенными, но им вновь настойчиво напомнили о «грехах отцов», не знающих срока давности.

Самобытность японской цивилизации и значение ее общего вклада в мировую культуру не вызывают более ничьих сомнений. Напротив, акцентирование внимания на исключительности «мозга японцев» вызывает только неприязнь и насмешки. Японцы, особенно молодое поколение, все чаще идентифицируют себя как «граждан мира», как органическую часть мирового сообщества и не считают свою культуру непостижимой для иностранцев. Старшие тревожатся, как бы молодежь окончательно не лишилась национальной самоидентификации, но молодежи всегда и везде свойственны, во-первых, большая открытость ко всему новому, а во-вторых, подчеркнуто критическое отношение к идеям и идеалам отцов. Кстати, младшее поколение не всегда космополитичнее старшего: у отцов-космополитов дети вполне могут вырасти националистами.

Старики склонны порицать молодежь, но следует признать: у нынешних японцев большие проблемы с «японским духом». А ведь именно он позволял им выживать в условиях предыдущих витков глобализации, обеспечивал успешную адаптацию, которая позволяла цивилизации сохранить себя. «Японский дух» (это многозначное понятие каждый волен трактовать по-своему) – как основа любой традиционной цивилизации – по определению противоположен «современному миру» и глобализации. Прежние глобализации не победили Японию, но заставили ее напрячься и выйти из кризиса не менее сильного, чем нынешний. Нынешний кризис и нынешний виток глобализации Япония встречает духовно побежденной, каковой она продолжает оставаться после 1945 г.

Бесспорно, в материальном плане поражение в войне в итоге принесло японцам сытую и благополучную жизнь, которая привела их к абсолютизации материальных ценностей и материального прогресса. «Державный блеск» Японии больше не снится. Интересы абсолютного большинства граждан-избирателей-налогоплательщиков ограничены Японскими островами.

⁴⁰ Yoshino K. Cultural Nationalism in Contemporary Japan. A Sociological Enquiry. London-N.Y., 1992. P. 12.

Так что глобальной державой в полном смысле этого слова Япония не является. Сами японцы часто говорят о своей стране как об «экономическом гиганте и политическом карлике». Дисбаланс налицо, однако новое обретение Японией геополитической самостоятельности в условиях нынешнего глобального баланса сил представляется нереальным.

Однако, дух дышит не в экономике. Не скажу, что духовная культура современной Японии представляет собой пустыню, но великой культурной державой XX в. она не стала. Главное, что она внесла в мировую сокровищницу – от храмов эпохи Нара и хэйанской прозы до чайной церемонии и гравюры *укиё-э*, – связано с традиционной, а не «современной» культурой. Ярким воплощением культуры глобализированной Японии можно считать ее современную «попсу», которая абсолютно подражательна и конкурентоспособна лишь на рынке с «пониженным порогом восприятия» (подробнее в главе девятой).

В основе «духовной политики» большинства властителей послевоенной Японии лежало либо искоренение «японского духа», либо его приспособление ко вкусам и желаниям новых хозяев One World. Не надо питать иллюзий на этот счет. Как бы ни выступали против «наследия Токийского процесса» записные японские «ястребы» вроде экс-премьера Накасонэ Ясухиро, они должны быть благодарны ему, как и вообще всей послевоенной чистке правящей элиты, потому что иначе пришли бы во власть только в предпенсионном возрасте – власть в Японии традиционно была привилегией пожилых. Эти «правые» пытались адаптировать «японский дух» для Pax Americana, т. е. делали прямо противоположное тому, что их предки. Весь послевоенный японский «консерватизм» и «неоконсерватизм» проникнут отрицанием консервативного и тем более консервативно-революционного наследия довоенного времени, в котором акцент делался не на материальной, а на духовной стороне политики и вообще всей человеческой жизни.

Японские интеллектуалы не против глобализации. Некоторые лишь робко возвышают голос против односторонней американизации, которая успела растерять значительную часть своей привлекательности. Япония американизировалась более чем достаточно, пора вспомнить и о самой себе (издать бы там записи Георгия Свиридова о духовных и культурных последствиях американизации!), но чтобы не скатиться к примитивному национализму, ограниченному одним лишь собственным, пусть богатым, но в современных условиях явно недостаточным наследием, надо поместить себя в более широкий и при том органичный контекст.

Искреннее и полное возвращение Японии и «японского духа» в азиатский духовный, цивилизационный и культурный контекст представляется автору этих строк наиболее продуктивным ответом на вызов нынешнего витка глобализации. Япония может «сохранить лицо» только в естественной для нее среде. Тем более, что многие уже давно воспринимают широко понимаемую Азию (в Японии традиционно говорят о *Тоа*, «Восточной Азии») как единую в своих основах цивилизацию, как исторически сложившуюся и вполне дееспособную альтернативу «белой» западной цивилизации. В 1928 г. хорошо знавший Японию и ее духовную культуру американский философ Дж. Мэйсон призывал к духовному согласию и диалогу: «Запад не может заимствовать все, что предлагает Восток, целиком и полностью, равно как и полное принятие западной материалистической активности не принесет Востоку никаких выгод. Однако заимствование утилитарных черт Запада не нарушит духовности и эстетизма Востока, равно как и Запад не лишится своей способности к материальному прогрессу, поучившись у духовного и эстетического развития Востока... Ни Восток, ни Запад нельзя идеализировать за счет другого. Восток и Запад – партнеры друг для друга, потому что они в равной степени недостаточны»⁴¹.

Актуально и сегодня. Не сознанием ли этого вызвана новая волна интереса – пока среди интеллектуалов – к наследию теоретиков цивилизационного, духовного и культурного един-

⁴¹ Mason J. W. T. The Creative East. New York, 1928. P. 12.

ства Азии Окакура Какудзо, Нитобэ Инадзо, Окава Сюмэй, а также издавна популярного в Японии Рабиндраната Тагора. Эта тенденция последнего десятилетия старого и первого десятилетия нового веков заслуживает самого пристального внимания.

Да, в плане материальном лучше ориентироваться на развитые страны, нежели на развивающиеся, хотя и у последних можно поучиться динамике, если сам ее теряешь, но в духовном, культурном плане сохранить лицо можно только в свойственном тебе контексте, в рамках своей или родственной традиции, как бы ни ополчалась на нее глобализация.

Особенности национального кризиса

Для Японии нынешний виток глобализации снова совпал с периодом кризиса, поразившего экономику, политику и общество. Случайность это или вредоносные последствия глобализации? Ответить однозначно на этот вопрос я не решусь.

Анализируя положение современной Японии в глобализирующемся мире по схеме, предложенной авторами концепции нашего проекта, приходишь к интересным выводам. Роль Японии в нынешней мирохозяйственной динамике исключительно велика, даже несмотря на кризис, – это ясно без особых пояснений, а если таковые потребуются, то лучше пусть их дадут специалисты по экономике. Интересно другое: образ Японии как «успешной» страны, могущей служить примером для подражания, в послевоенное время связывался с ее экономическими достижениями, прежде всего и исключительно с ними. Роль Японии в мировой политике остается, как минимум, второстепенной ввиду ее исключительного подчинения США: в мелочах Токио допускается проявлять видимость независимости и даже фрондировать, но во всех сколько-нибудь значимых случаях решение остается за Большим Братом.

Пока в экономике все обстояло гладко, особых возражений против такой подчиненности не было. Экономическое преуспевание и вызванное им материальное удовлетворение населения избавляли страну от политических амбиций. «Если считать, что идеалом современного государства, – писал в 1991 г. Сакаия, – является достижение богатства, равенства, мира, безопасности, то сегодняшняя Япония – страна, почти полностью достигшая этого идеала, ближе всех подошедшая к раю» (с. 34). Робкие и нечастые попытки «сказать нет», как в нашумевшей книге 1979 г. писателя и политика Исихара Синтаро и главы концерна «Sony» Морита Акио⁴², так и остались словами. В утешение самолюбия политиков Японии отводилась роль «непотопляемого авианосца» – бастиона против коммунизма (коего ныне нет), СССР (ныне – успешно глобализируемая Россия), КНР (та же глобализация, но по более сложному сценарию), наконец, КНДР. Какая же Политика без Врага?! – это еще Карл Шмитт постулировал.

Но вот экономика в кризисе. Японская экономическая модель оказалась не безупречной. «Менеджмент японского образца», который, по словам Сакаия, «и есть японская культура достойная распространения ее во всем мире» (с. 63), оказался в полной мере применим только в Японии, да и то с небесспорными результатами. Впрочем, тот же Сакаия на соседней странице обронил: «он <японский менеджмент – В.М> эффективен лишь в случаях, когда речь идет о предприятиях, выпускающих массовую стандартную продукцию, и не состоятелен при отсутствии предпосылок к расширению производства» (с. 65). Поскольку в настоящее время массовое серийное производство по большей части вынесено в страны «третьего мира» и бывшие социалистические страны, то туда, надо полагать, и надлежит нести эту «культуру». Азия успешно учится у японцев, как некогда японцы – у европейцев и американцев. А вот в том, что опыт японского менеджмента может принести реальную пользу России или странам Восточной Европы, я очень сомневаюсь – прежде всего, в силу глубоких цивилизационных и психологических отличий.

Уже на излете «экономики мыльного пузыря» ответственные люди в Японии заговорили о... малой эффективности производства и низкой производительности труда японцев, как ни неожиданно это может прозвучать для тех, кто воспитан на рассказах о японском трудолюбии и усердии. Однако, усердие, выражающееся в продолжительном рабочем дне и сверхурочных, – вовсе не показатель эффективности. По данным на сентябрь 1991 г., Япония по производи-

⁴² При подготовке американского издания книги Морита отказался от авторства, опасаясь повредить продажам изделий «Sony» в США, зато Исихара сделал выражение «способность сказать “нет”» («*нио-то иэру*») своим политическим брэндом.

тельности труда на одного рабочего среди ведущих развитых стран мира стояла ниже Швеции, а шведы никогда «трудоголиками» не считались (лентяями, впрочем, тоже).

Весной 1992 г. у автора этих строк в Токио состоялся вполне «бытовой», но примечательный разговор со сверстником – молодым клерком крупной торговой компании, недавно принятым на работу. В сугубо неформальной обстановке за кружкой пива мой собеседник заявил, что корень всех бед России (вспомним, какое это было время!) – в лености русских, в отсутствии у них трудолюбия. Мне стало «обидно за державу», но парировать – опять-таки в тех условиях – было нелегко, и я прибег к следующему логическому ходу:

– Сколько времени ты проводишь на работе и каков твой рабочий день официально?

– Официально восемь часов, – с гордостью ответил мой собеседник, – а провожу я на работе по двенадцать. Потому что усерден и трудолюбив, как настоящий японец, – наставительно заметил он.

– Ты сидишь на работе больше положенного каждый день или в силу особой необходимости – срочный проект, отчет, конец года?

– Почти каждый день.

– За этот день ты делаешь что-то впрок, по другим проектам, помогаешь коллегам или только то, что положено за этот день?

– Только то, что положено за день, – ответил он после некоторой паузы.

– Тогда на месте твоего начальника я бы давно уволил тебя! Недоуменное молчание, переходящее в изумление. Объясняю:

– Потому что тебе требуется 12 часов на то, что ты должен делать за 8.

Немая сцена.

Японские торговые компании знамениты по всему миру. После того как массовое производство было в основном вынесено в третьи страны, учиться менеджменту предполагалось, видимо, у них и у подразделений сбыта компаний-производителей. Снова послушаем Сакаия: «Судя по утверждению, что в Америке автомобиль, который производят два человека, продает один, а в Японии автомобиль, который производит один человек, продают двое, в системе реализации в Японии много лишнего и бесполезного» (с. 55). Особенно заметно это на бытовом уровне, о чем я берусь уверенно судить на основании десятилетнего опыта жизни в Японии.

В условиях «мыльного пузыря» экономика позволяла содержать большое количество, скажем прямо, бездельников, которые зато были трудоустроены. А потому не мучались от отсутствия не столько денег (при отсутствии постоянной работы вполне можно прожить на разного рода пособия и приработки), сколько сознания приносимой обществу пользы. Средний европеец скорее предпочтет жить на пособие по безработице и проводить время по своему усмотрению. Средний японец предпочтет за те же деньги выполнять заведомо ненужную и бессмысленную работу, потому что бездельничать стыдно. По мере же углубления кризиса держать на рабочем месте ненужных людей и платить им зарплату становится все труднее. Возникает проблема, особенно с мужчинами пожилого возраста, которые уже или вовсе нетрудоспособны, или не могут работать эффективно, а жизни вне работы себе не представляют. Хорошо тем, кто может успокоиться путешествиями, ресторанами и хостесс-клубами. В противном случае разлад с жизнью приводит к стрессам, обострению отношений с семьей, разводам (именно после выхода мужа на пенсию!), а нередко и самоубийствам. Потому что надо менять психологию и систему ценностей.

Кстати, о самоубийствах. Как справедливо заметила журналист Ю. Ипатова, «для жителей Японии это всего лишь констатация собственного бессилия перед неудачей, либо просто бегство от реальности. Япония – это страна, в которой обязательства человека перед обществом, которому он служит, ставятся превыше жизни. Разочаровать соратников (будь то собственная семья или компания) – вот что страшно для японца. Поэтому в этой стране каждый год из 100 тысяч мужчин трудоспособного возраста 38 кончают жизнь самоубийством. С

1990 г., когда в Японии начался экономический кризис, количество самоубийц увеличилось на 75 %. Сами японцы воспринимают подобную статистику как норму»⁴³. Новая волна самоубийств, начавшаяся зимой 2008/09 г. уже никого не удивила и тем более не испугала: кризис есть кризис.

Продолжая анализ социально-психологических особенностей кризиса, постигшего современную Японию, остановлюсь на следующем. Сейчас мы видим глубокий кризис традиционных (по крайней мере, для послевоенного времени) моделей поведения, ориентированных на «группизм» и «усердие». Лет тридцать-сорок назад многие японские фирмы, особенно торговые и риэлтерские, заставляли своих агентов, работающих с населением, носить в летнюю жару (а она очень тяжела даже для здорового человека!) ходить в толстых шерстяных пиджаках... чтобы большие пятна пота под мышками показывали их усердие. В России такого агента вряд ли бы пустили в приличный дом, посоветовав помыться и переодеться. В Японии – хотя бы внешне – это воспринималось с пониманием: возможно, клиент такого агента на своем рабочем месте был вынужден делать то же самое...

Одно из ключевых слов для понимания психологии японца – глагол «гамбару», который словари обычно переводят «не сдаваться» и «быть непреклонным». Исходя из особенностей его употребления в повседневной речи – особенно речи работающих людей – я бы перевел его как «прилагать усилия и проявлять усердие», причем результат здесь не всегда важен. «Ёку гамбатта», «прилагал большие усилия», «был очень упорен и усерден», с уважением и даже восхищением говорят японцы о человеке, прошедшем через период трудностей и не сдавшемся. «Ёку гамбаттэ иру», «очень старается и не сдается», говорят о человеке, с которого на рабочем месте пот льется в три ручья – в прямом и переносном смысле.

Однако, усердие, как уже говорилось, вовсе не обязательно ведет к эффективности работы. Личный опыт и наблюдения автора свидетельствуют: за добродетелью «гамбару», когда человек, действительно, прилагает большие усилия, очень часто стоит элементарное неумение организовать свое время и свой труд. Если так работает человек, которому никто не подчинен и от которого никто не зависит, то это только его личная проблема. А если это руководитель, который требует от подчиненных выполнить поставленную задачу четко и в срок, потом по ходу дела меняет условия задачи и не делает того, что должен делать сам? Тогда его подчиненные еще более «ёку гамбаттэ иру». Так рождается имидж японского трудолюбия и усердия. Я не хочу сказать, что японцы – лентяи, ни в коем случае. Просто они – по крайней мере, абсолютное большинство «белых воротничков» – могли бы достигать тех же результатов с существенно меньшими затратами времени и сил, если бы работали организованнее и эффективнее, но тогда у них бы не было возможности хвалиться тем, как они «гамбару».

С «группизмом», подразумевающим сплоченные действия равных, не отличающихся друг от друга и не выделяющихся людей, в современных условиях, требующих максимальной эффективности работы, тоже возникают большие проблемы. «Главное не победа, а участие» – этот принцип не работает не только в спорте, где достижения измеряются количеством мировых рекордов и золотых медалей, но и во всех остальных сферах человеческой деятельности. В Японии, где, по японской же пословице, «торчащий гвоздь забивают» уже в начальной школе, вся существующая система ориентирована на подавление как индивидуализма, так и духа соревнования. Это сплавливает коллектив, но лишает людей творческого импульса. «Общество, привыкшее к тому, что никто не может проявить индивидуальности, никто не может мобилизовать свои творческие силы, что лучше всего следовать правилам и нормам, созданным бюрократией по образцам прошлого и по иностранным образцам, – таково оптимально организованное индустриальное общество, такова японская действительность» (с. 309) – писал на заре нынешнего кризиса Сакаия, предвидевший «надвигающийся застой».

⁴³ *Ипатова Юлия*. Жизнь и смерть одного из крупнейших финансистов Японии // Компания. № 160, 2001, 16.04.

Кризис «усердия» и «группизма», которые не только не повышают эффективности, но ведут к застою, все более очевиден и для самих японцев. Наиболее дальновидные предлагают лечить соотечественников от избытка усердия – принуждением к потреблению, а от избытка группизма – привитием индивидуализма. Причем, прививать его, видимо, тоже будет элита.

Дипломат и писатель Кавато Акио, хорошо известный в России в обеих своих ипостасях, подробно говорит об этом в беседе с журналистом Ю. Стоногиной.

«Сегодня японцы становятся большими индивидуалистами – если понимать под этим позитивное стремление к развитию собственного «я», творческое начало, свободу. Конечно, нужно учитывать, что история индивидуализма как идеологии в Азии очень коротка. У нас не было этого направления в философии, которое веками создавалось в Европе... Поэтому азиатский индивидуализм носит *пока* <выделено мной – В.М> спонтанный характер... В первую очередь это очень заметно в профессиональной среде. В прошлом одним из типично японских профессиональных признаков для остального мира всегда был легендарный японский трудовоголизм. Сегодня молодые специалисты не считают нужным оставаться на своем рабочем месте до поздней ночи, пока начальник не покинет офис... Другой признак: молодежь сейчас безо всякого колебания берет отпуск, как предусмотрено графиком. Раньше мы всегда обращали внимание на удобство своих коллег: если мы берем слишком долгий отпуск, коллеги страдают от большой нагрузки. Всегда было принято по окончании работы всем вместе идти в бар, обычно с начальником, где он угощал подчиненных⁴⁴. Или сами сотрудники вместе ходили в бары – отдых был коллективным. Теперь же после окончания работы все расходится – кто на дискотеку, кто в спортклуб, кто в бар, каждый по своему вкусу»⁴⁵.

Интеллектуал и дипломат, Кавато, как и Сакаия, знает, что говорит. Он не только отмечает некую тенденцию, но положительно оценивает ее, придавая своим словам особый вес. О пользе индивидуализма в Японии в годы кризиса говорят все чаще, и это тоже, конечно, не случайно.

Хоронить японскую экономику рано, но в признании насущной необходимости экономических, административных и социальных реформ сходятся большинство «публичных людей» Японии и тех, кто стоит за принятием решений. Они лучше знают. Они понимают, что это как-то связано с глобализацией, но что же все-таки делать?

⁴⁴ Ввиду резкого сокращения представительских расходов в годы кризиса каждому теперь приходится платить за себя. Тогда уж лучше пойти куда-нибудь с друзьями или девушкой, нежели с начальником, на которого и так насмотрелся на рабочем месте (В.М.)

⁴⁵ Опубликовано на сайте: www.japon.ru.

Будет ли в Японии «интеллектуальная революция»?

В качестве панацеи Сакаия предлагает «интеллектуальную революцию» («пиаровский» аспект этого сюжета мы рассмотрим в главе третьей), но возможна ли она в современной Японии? И, более того, нужна ли она?

Цену придется заплатить огромную: речь идет о коренной ломке менталитета в национальном масштабе, по сравнению с чем даже тотальная реформа системы образования кажется мелочью. Многие десятилетия японцам набивали голову знаниями – подробными по узкой специальности и удивительно скудными обо всем прочем – но не учили самостоятельно мыслить, потому что на это есть «мастер». Они часто говорят, что их учили «сдавать экзамены», механически заучивать правильные ответы, а не «думать головой». Здесь сложилось общество «знающих» (и то с поправкой: количество широко образованных людей в Японии невелико, как признают сами японцы), но не «думающих». Доведенное до совершенства индустриально-потребительское общество куда труднее превратить во что-то другое (особенно в свою противоположность), чем несовершенное.

Японцы всегда гордились – во многом по праву – своей системой образования, включая школьное. Действительно, в эпоху Токугава по этим показателям они обгоняли «цивилизованный мир», что, несомненно, стало одной из важных причин успеха мэйдзийской модернизации. Что же касается сегодняшнего состояния системы образования, то послушаем Сакаия. Если бы такое написал не-японец, его бы наверняка зачислили в японофобы.

«Осуществляется последовательный и неуклонный контроль за образованием. В нашей стране с момента принятия постановления о народных школах в 1941 году <! – В.М> вот уже полвека проводится в жизнь принцип начального муниципального образования, который, фактически, запрещает создание частных начальных школ. В этих муниципальных школах строго соблюдается система принудительного поступления, строящаяся по принципу: в одном учебном районе одна школа. В связи с этим ученики и родители, придающие большое значение качеству образования, не имеют права выбора школы. Что касается японских детей, то и их желание, и их индивидуальность игнорируются. Они в принудительном порядке должны поступать в школу, указанную чиновником от образования.

Кроме того, в школах, куда дети вынуждены поступать, механически обучают предметам, определенным чиновниками, ими так же строго фиксируется время обучения. Далее, в этих школах в соответствии с набором учебников, указанных чиновниками, последовательно и неуклонно проводится обучение по строгому принципу недопущения неудовлетворительных оценок, в результате чего трудные предметы проходятся бесконечно долго. Ужасно то, что в последнее время в целях *борьбы с «плохими учениками», то есть теми, кто проявляет определенные желания и индивидуальность* <выделено мной – В.М>, вырабатываются все более жесткие школьные правила, унифицирующие все, начиная с одежды и стрижки и кончая тем, как следует поднимать руку в классе, и эти правила должны строго соблюдаться. Школьные правила – это контроль и регламентация, не допускающие ни малейших проявлений индивидуальности учеников, никакого самовыражения.

Принцип обучения состоит не в развитии у ученика его сильных сторон, а в ликвидации недостатков. В результате, собирая вместе детей разных способностей и призваний, их замыкают в круг, не позволяя вырваться из него и полностью выявить свои способности. Считается что способные ученики должны иметь одни пятерки, рядовые – одни тройки: это нормальные, хорошие дети. А вот те, кто имеет и пятерки, и двойки – плохие, несерьезные ученики, которые сохранили свою индивидуальность...

...Что касается дисциплины в классе, то объясняется она отнюдь не сознательностью учащихся, а строгостью учителя, так что и этот критерий не доказывает высокого качества обра-

зования в Японии. В армии и тюрьме любой страны железная дисциплина. Можно ли на этом основании утверждать, что армия и тюрьма лучшее место для получения образования? Японская школа, строго следующая существующим руководящим принципам и школьным правилам, не далеко ушла от армии и тюрьмы» (с. 59–60, 293, 69–70).

Картина получается пугающая – с учетом того, что речь идет о начальной школе. О будущем нации в самом прямом смысле этого слова, нации, которая с каждым десятилетием неуклонно «стареет» в целом. Если представить себе общество, состоящие только из таких людей – реализация идеала – то антиутопии Замятина, Хаксли и Оруэлла покажутся «цветочками».

«Такой стандартизированный подход выхолащивает из образования всю его прелесть, подавляет всякую оригинальность мышления и индивидуальность учеников, но, – продолжает Сакаия, видимо, пытаясь сгладить впечатление от сказанного, – в то же время, как ни странно, дает прочные общие знания и умения Позвольте в этом усомниться – *В.М.*», выработывает привычку преодолевать трудности, в общем приводит к определенным положительным результатам. Стандартное образование оказывается весьма эффективным для подготовки рабочей силы, предназначенной для выпуска массовой стандартной продукции» (с. 60). Для массового, стандартизированного и управляемого потребления – тоже. Возможен вопрос: а не «идеальных потребителей» ли, в первую очередь, растят японские школы?

Десять лет спустя Сакаиа почти дословно повторил сказанное в своей лекции. Из этого можно заключить, что сколько-нибудь заметных изменений не произошло. Японские школы по-прежнему заняты производством идеальной рабочей силы (правда, уже не столько рабочих, сколько клерков) для массового стандартизированного производства и идеальных потребителей для массового стандартизированного потребления. Известный журналист С. Агафонов справедливо отметил: «Такая система исправно растит и воспитывает высококлассных исполнителей и менеджеров, но безжалостно отбрасывает за ненадобностью нестандартных лидеров и реформаторов. Пока шел экономический подъем и поступательно росло благополучие, в них не было острой нужды – механизм отлаженно работал, вызывая всеобщее восхищение, и каждый новый виток успеха придавал уверенность в надежности японского конвейера, но вот настал момент, когда ресурсы этого конвейера практически исчерпаны. Случился сбой по объективным причинам, и оказалось, что систему трансформировать под новые обстоятельства некому... Японская модель не способна эволюционировать: она обречена на постоянное самовоспроизводство, и максимум возможного – это борьба за повышение эффективности и улучшения уже имеющегося»⁴⁶.

Как с таким «человеческим материалом» осуществить «интеллектуальную революцию», я не представляю. Даже если резко и полностью изменить всю систему школьного образования, это не поможет. Как быть со всеми теми, кто уже получил такое образование и воспитание – включая, между прочим, школьных учителей. Японцы, конечно, очень дисциплинированный и исполнительный народ, но превратить их по команде в индивидуалистов и, тем более, в интеллектуалов едва ли удастся. Надо радикально менять всю систему социальных ценностей. Проще говоря, заменить абсолютному большинству нации сознание и мозги.

Радикальная переориентация общества вызовет тяжелый моральный и духовный кризис. Большинство японцев сегодня чувствует себя в своей стране вполне комфортно, и с точки зрения социальной стабильности это очень хорошо, но это комфорт идеального потребителя в идеальном обществе потребления. Если пересадить такого человека в интеллектуальное общество, он почувствует себя, мягко выражаясь, потеряннным и неполноценным – прежде всего, потому что не будет знать, что и как потреблять.

⁴⁶ Агафонов С. Тень сурка. М., 2005. С. 208–209.

Я сомневаюсь, что в Японии возможна «интеллектуальная революция». Еще больше я сомневаюсь в том, что Японии – по крайней мере, сегодняшней – она нужна. Попытка тотального превращения «винтиков» лучшего качества в мыслящие индивидуумы обречена на провал, но может подорвать, если не разрушить общество изнутри. Хотя как будет обновляться в таких условиях японская элита, те самые «мастера», я, честно говоря, не знаю.

Степень MBA или тем более доктора экономики, полученная в престижном американском университете, открывает ее обладателю-японцу чуть ли не все дороги в мире бизнеса и управления. В интеллектуальном обществе так должны котироваться дипломы собственных национальных университетов, но ни для кого не секрет, что большинство японских студентов воспринимает университетские годы как законную передышку между школьным «экзаменационным адом» и не менее трудными первыми годами «учебы» на рабочем месте. Это время, когда надо отдыхать и развлекаться, а не учиться. Тот, кто действительно хочет учиться, по окончании четырехлетнего базового курса идет в магистратуру и дальше в докторантуру.

В Японии, как признается Сакаия, «оригинальные научные идеи и исследования редко выходят из стен университетов. Видимо, японские университеты на самом деле гораздо беднее творческими исследованиями, чем университеты Европы и Америки» (с. 69). При отсутствии в Японии системы академических научно-исследовательских учреждений, как в России, и исключительно прикладной ориентированности НИИ, принадлежащих компаниям и обслуживающих их нужды, становятся понятны причины слабости японской фундаментальной науки. А без развитой фундаментальной науки ни о какой «интеллектуальной революции», конечно, не может быть и речи, как бы ни уверял Сакаия, что в Японии она вот-вот начнется. Одним только решением элиты даже вкупе с поголовной компьютерной грамотностью интеллектуального общества не построить.

Но все-таки я хочу быть оптимистом. Хочу верить, что и в XXI веке Япония сможет внести вклад в социальный и культурный опыт человечества, соответствующий тому, что она уже накопила и чего достигла. Хочу верить, что она снова успешно преодолет то, что А.С. Панарин называл «искушение глобализмом». «Лицом к Азии» – не значит спиной к остальным, но с принципиально бездуховным «современным миром» стране, имеющей, что сохранить, и желающей сберечь свое лицо, стоит быть поосторожнее, какой бы вкусной ни казалась «чечевичная похлебка» глобализации в ее материальных аспектах. Глобализацию сделают и без Японии, но каким однообразно тусклым будет глобализированный мир, если его не расцветят своими красками такие страны, как Япония.

Глава третья

«Буферы» и «информаторы»: между Японией и миром

Элита и имиджмейкинг

Правящая элита Японии относительно поздно осознала важность пропаганды, направленной на внешний мир, точнее, государственного имиджмейкинга, главной целью которого является целенаправленное создание максимально благоприятного образа своей страны в окружающем мире. История японского государственного имиджмейкинга насчитывает почти полтора столетия. Несмотря на перемены и потрясения, это единый процесс, этапы которого находятся в преемственном отношении друг к другу, а многие принципы и методы сохраняются до настоящего времени, приспосабливаясь к конкретным условиям. В целом имидж Японии в мире, не считая периода 1930-1940-х гг., был благоприятным, хотя не всегда отвечал амбициям ее правящей элиты. Над Японией и японцами могли смеяться, их критиковали, но, за сравнительно редкими и особо мотивированными исключениями, не ненавидели. Это заставляет с особым вниманием отнестись к методам и способам формирования положительного образа Японии в мире.

Первой акцией японского правительства в деле государственного имиджмейкинга стало участие в Лондонской всемирной выставке 1862 г., за шесть лет до консервативной революции *Мэйд-зи исин*, выведшей страну на путь форсированной модернизации по западному образцу. Внутренние неурядицы не помешали участию Японии в Парижской всемирной выставке 1868 г. С тех пор имиджмейкинг всегда был в ней делом государственным, поскольку правящая элита понимала значение эффективного пиара как для внутренней политики (большинство политических деятелей, многие банкиры и бизнесмены контролировали одну или несколько газет как национального, так и локального масштаба), так и для внешней.

Стремясь расположить к себе общественное мнение «великих держав», японские имиджмейкеры отдавали приоритет «мягкому» моделированию – не навязывали заграничному потребителю готовую модель, но позволяли ему «самостоятельно» увидеть тот образ страны, который считали желательным. Сначала это был образ «живописной Японии», страны поэтов, художников и красавиц-гейш, который формировался усилиями преимущественно иностранцев – путешественников и деятелей культуры (Пьер Лоти, Редьярд Киплинг, Клод Фаррер, Константин Бальмонт, Бернгард Келлерман), известных и влиятельных у себя на родине. Для популяризации этого образа особенно много сделал широко известный в конце XIX – начале XX вв. прозаик и эссеист Лафкадио Хёрн, переселившийся в Японию и ставший ее активным имиджмейкером.

С течением времени этого стало недостаточно. Японии надо было активнее популяризировать и пропагандировать себя усилиями самих же японцев. Коммерческие успехи и экспансионистские акции страны не прибавляли ей симпатий у тогдашних хозяев мира – США и европейских держав, со стороны которых все чаще звучало осуждение курса официального Токио. Правящие круги, разумеется, вели свою пропаганду, но эффект от официальных заявлений и разъяснений был все меньше и меньше – им попросту не верили и не принимали всерьез. Единственной возможностью что-то реально изменить стало появление японцев, которые завоевали бы искреннее доверие иностранцев, прежде всего представителей «великих держав». Учитывая типичное в ту пору презрение «белых» к «желтым», эти люди должны были говорить на языке «белых», т. е. оперировать понятиями, знакомыми и понятными европейцам, апеллировать к их представлениям, чтобы сначала заставить себя слушать, а потом верить. Для этого требо-

валось безукоризненное знание английского (в меньшей степени французского) языка, европейской христианской культуры, обычаев и менталитета потенциальных потребителей пропаганды. Достичь этого можно было только путем длительной жизни за границей, причем без отрыва от собственных национальных корней, ибо космополитические японцы едва ли смогли бы внятно поведать о традициях своей страны. Япония начала открываться миру только в 1860-е годы. Прежде чем такие люди появились, должно было пройти несколько десятилетий.

Голландский японовед Карл ван Вольферен, автор известной книги «Загадка японского могущества» (1989), назвал эту категорию людей «буферами» и «информаторами», дав развернутое определение их деятельности: «Под «буферами я имею в виду тех, кому доверена задача делать контакты с иностранцами максимально гладкими. Это сугубо японское явление⁴⁷, легко узнаваемое как в государственных учреждениях, так и в мире бизнеса. Живущие в Японии иностранные дипломаты и бизнесмены имеют с ней дело через посредника – сообщество англоговорящих и предположительно интернационализированных буферов, смягчающих удары, которые непредсказуемый внешний мир может нанести их структурам.

Эти буферы, – продолжает Вольферен, – могут быть на удивление откровенными, проявлять подлинное понимание трудностей иностранца и часто создают впечатление если не готовности удовлетворить желание партнера, то, по крайней мере, серьезности, с которой представляемые ими структуры относятся к его проблемам. У Японии есть полдюжины супер-буферов, которые посвящают большую часть своего времени *разъездам по всему миру, урегулированию конфликтов и объяснению действий Японии на международных конференциях* (выделено мной – В.М.). Некоторых из них, как Окита Сабуро или покойного Усиба Нобухико, даже делали представителями правительства по вопросам внешней торговли, но в этом качестве они только усиливали путаницу, поскольку, несмотря на должность, не имели права что-либо решать и соответственно не могли реально вести переговоры.

Порой более влиятельные министры или лидеры экономических организаций и даже сам премьер-министр играют роль буфера в общении с иностранными торговыми представителями. Иностранные визитеры, возвращающиеся домой с новостями, что на сей раз они говорили с действительными хозяевами положения и что они находятся под впечатлением от их готовности принять эффективные меры, обманывают самих себя. Людей с такими широкими полномочиями в Японии нет.

С категорией буферов частично совпадает класс информаторов... которые постоянно беседуют с заезжими знаменитостями и журналистами. Остальной мир узнает о Японии со слов гораздо более малочисленной группы, чем обычно думают. Визитеры, встретившиеся с «надежным источником» в лице одного из информаторов, зачастую остаются под впечатлением, что они услышали интересное личное мнение. Большинству невдомек, что эти информаторы всего лишь повторяют банальные суждения на злобу дня или более общего характера... Они могут вносить в это некоторые персональные нотки, но суть послания все время одна и та же... Речи высокопоставленных информаторов могут содержать критику отдельных сторон политики правительства или действий бюрократии и бизнеса, но они почти всегда поддерживают общие утверждения ведущих институтов Системы, что Япония является плюралистской демократией с экономикой свободного рынка, что в открытии (японского – В.М.) рынка достигнут прогресс, что рост индивидуализма надо поощрять, что большинство японцев начинает осознавать необходимость стать более космополитичными, что иностранцы не прилагают должных усилий в соревновании с ними и что конфликты с Японией происходят в основном от недостатка понимания с их стороны».

⁴⁷ С этим можно поспорить, имея в виду советский опыт, который Вольферен не учитывает: имею в виду формально независимых и даже фрондирующих, но на деле подконтрольных властям персонажей вроде Ильи Эренбурга, Евгения Евтушенко или Виктора Луи (В.М.).

Перечисленные Вольференом положения отражают состояние дел на конец 1980-х годов; что-то из сказанного им утратило актуальность, что-то нет. но по-прежнему актуальными остаются его выводы: «Вместе взятые действия японских буферов и информаторов являются пропагандистским актом, который не воспринимается в этом качестве, поскольку почти всегда скрыт в облачении искренних усилий «объяснить» Японию миру». «Верить в то, что эти предсказуемые утверждения отражают личное мнение, – заключает Вольферен, – значит проявить неуважение к умственным способностям наиболее высокопоставленных переговорщиков Японии. Их подлинное личное мнение часто очень интересно и может существенно отличаться от сказанного во всеуслышание, но доступ к этому мнению требует долгого знакомства, большого количества сакэ или – много реже – внезапного понимания с их стороны, что вы вообще не склонны воспринимать официальную линию всерьез»⁴⁸.

Возможно, пространную цитату из современного аналитика можно заменить более короткой, но не менее выразительной. В 1942 г. Хью Байес, многолетний токийский корреспондент «Таймс» и «Нью-Йорк тайме», выразительно назвал подобных информаторов «очаровательными апостолами полуправды, объяснявшими Японию западным народам»⁴⁹. Тон сказанного можно списать на военное время, но проблема остается, причем остается почти не исследованной. Автор настоящей работы рассматривает ее не первый раз⁵⁰, но впервые «переходит на личности».

В японской историографии принята периодизация по правлениям императоров. Это деление условно и не связано напрямую с ключевыми событиями мировой истории, но по своему символично. Исключением является уникальный по продолжительности и по насыщенности историческими событиями период Сева (1926–1988), который принято делить на довоенный и послевоенный. Таким образом, перед нами пять периодов: Мэйдзи (1867–1912), Тайсё (1912–1926), довоенный Сева (1926–1945), послевоенный Сева (1945–1988) и Хэйсэй (с 1989 г.) – которые представлены пятью персоналиями. Двое из них пользуются заслуженной известностью в Японии и за ее пределами, один полностью забыт, еще один скорее всего обречен на почетное забвение. Что касается последнего – ныне здравствующего – то его в равной степени может ожидать и первое, и второе.

⁴⁸ *Wolferen K. van. The Enigma of Japanese Power. People and Politics in a Stateless Nation. London, 1989. P. 11–12.*

⁴⁹ *By as H. Government by Assassination. N.Y., 1942. P. 10.*

⁵⁰ *Молодяков В.Э.: 1) Образ Японии в Европе и России второй половины XIX – начала XX веков. М., 1996; 2) Моделирование образа Японии // Япония: переворачивая страницу. М., 1998; 3) Россия и Япония: имиджевые войны. М., 2007 (в соавторстве с А.Е. Кулаповым).*

Период Мэйдзи: Оакура Какудзо (1862–1913)

Одной из любимых фраз Оакура было: «Сердце старой Японии до сих пор бьется сильно». В конце XIX в., когда новая Япония с удовлетворением подводила первые итоги интенсивной модернизации по западному образцу, это звучало вызовом. Японцам полагалось гордиться тем, насколько они приблизились к «цивилизованному миру», и не полагалось знать, как «цивилизованный мир» насмеялся над их потугами. Славу старой Японии возгласил один из самых образованных, передовых и, можно сказать, самых космополитичных людей страны – Оакура Какудзо: искусствовед, получивший признание в США, эссеист, блестяще владевший английским языком и нашедший читателей по обе стороны Тихого океана, эстет, буддист и традиционалист, взявший на себя миссию объяснить людям Запада «идеалы Востока». Так называлась одна из его известнейших книг.

Из пяти героев нашего исследования Оакура был в наименьшей степени связан с государственными структурами и пропагандистскими усилиями. Можно сказать, он вовсе не был связан с ними, но сделал для создания позитивного имиджа Японии очень много, поскольку его лучшие книги переиздаются до сих пор, находя все новых читателей.

Сын торговца шелком из Йокогама – одного из первых городов Японии, открытых для европейцев, – он получил традиционное образование, в центре которого стояло штудирование китайских классиков, в сочетании с изучением английского языка и литературы⁵¹. и на том, и на другом настоял отец, не отрывавшийся от корней, но имевший обширную клиентуру среди иностранцев. Следующим этапом оказался Токийский университет, где преподавал выпускник Гарварда Эрнест Феноллоса, сыгравший решающую роль в жизни Оакура, который был всего на десять лет моложе. Феноллоса не говорил по-японски, поэтому Какудзо стал его переводчиком и «поводырем» как в университете, так и в походах по антикварным лавкам и мастерским художников: молодой американец всерьез занялся изучением японского искусства, а его еще более юный друг неплохо разбирался в нем. Можно сказать, что Феноллоса видел раннемэйдзийскую Японию своими глазами, но слышал ее ушами Оакура и говорил с ней его языком.

⁵¹ В соответствии с темой исследования я использовал популярную биографию Оакура для иностранных читателей: *Horioka Y The Life of Kakuzo, Author of "The Book of Tea". Tokyo, 1963.*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.