

Язовская Ольга Валерьевна

кандидат культурологии, доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры
Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, старший преподаватель кафедры восточных и романо-германских языков факультета Евразии и Востока Челябинского государственного университета

Yazovskaya Olga Valeryevna

PhD in Cultural Studies, Associate Professor, Department of History of Philosophy, Philosophical Anthropology, Aesthetics and Theory of Culture, Ural Federal University, Senior Lecturer, Department of Oriental and Romance-Germanic Languages, Faculty of Eurasia and East, Chelyabinsk State University

ЯПОНСКИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ 1930–1940-Х ГГ.: ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИМ ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ В ФИЛОСОФИИ КИОТСКОЙ ШКОЛЫ НА ЭТАПЕ ЕЕ СТАНОВЛЕНИЯ [1]

JAPANESE INTELLECTUALS OF THE 1930S–1940S: COUNTERACTING THE NATIONALISTIC IDEAS IN THE KYOTO SCHOOL OF PHILOSOPHY DURING ITS EMERGENCE [1]

Аннотация:

В статье показан характер взаимодействия представителей первого поколения Киотской школы с националистическими представлениями в рамках Японской империи 1930–1940-х гг. как авторитарного государства, основной государственной идеологией которого выступала концепция национальной сущности кокутай. Кратко определены основные характеристики самой школы, подробно рассмотрены взгляды ее основателей: отношение к государственной политике и войне Нисиды Китаро в его поздних трудах и переписке, а также понимание нации у Танабэ Хадзимэ в эссе по логике видов и поздних высказываниях. Представленный текстологический анализ показал попытку сокрытия настоящих воззрений философов посредством националистической терминологии, принятой в государственной пропаганде того времени. Их позиция носила антисистемный характер и не стремилась оправдать национализм.

Ключевые слова:

Киотская школа, политическая философия, концепция кокутай, японский национализм, XX век, Нисиды Китаро, Танабэ Хадзимэ.

Summary:

The study demonstrates the nature of the interaction of the first representatives of the Kyoto school with the nationalistic ideas in the context of the 1930s–1940s Japanese Empire as an authoritarian state following the concept of the national essence, or kokutai, as the source of its state ideology. The fundamental traits of the school are briefly defined, and the views of its founders are elaborated, in particular the attitude towards state policy and the war in Nishida Kitaro's later writings and correspondence, and Tanabe Hajime's definition of the nation in an essay on the logic of species, as well as later statements. The textual criticism analysis shows an attempt to conceal the true views of philosophers through the nationalist terminology adopted in the contemporaneous state propaganda. Their attitude was anti-system in nature and did not seek to justify nationalism.

Keywords:

Kyoto school, political philosophy, concept of kokutai, Japanese nationalism, the twentieth century, Nishida Kitaro, Tanabe Hajime.

Заложенный в эпоху Мэйдзи курс на модернизацию Японии привел к подъему национальной идентичности, нашедшей свое выражение в концепции национальной сущности *кокутай*, выступавшей основой государственной идеологии с конца XIX в. вплоть до конца Второй мировой войны. В первые десятилетия японские мыслители старались в большей степени привить обществу западные образцы государственного устройства в виде парламента и конституционного правления и новой бессловной организации общества, предполагая также и изменение моральных устоев. Например, представитель просветительского общества «Мэйрокуся» и видный общественный деятель Фукудзава Юкити ратовал за переход к цивилизации, которую в широком смысле он понимал как «...не только комфорт в ежедневных потребностях, но и обогащение знаний и возвращение добродетели для того, чтобы поднять человеческую жизнь на более высокий уровень» [2, с. 44].

В дальнейшем модернизационные процессы начинают давать и негативные последствия. Японский исследователь Окуяма Митиаки отмечает появление религиозного национализма, который составляют государственный синто и нитирэнзим как инструменты пропаганды и индоктринации идеологии *кокутай* [3]. И если в конце XIX – начале XX в. идеологическое воздействие носит номинальный характер, то с конца 1920-х гг. наблюдается постепенное усиление националистических воззрений. Примером могут служить набирающие силу общественные движения и организации ультрамилитаристского толка, которые влияют как на правящие, так и на академические круги. Отечественные ученые М.И. Крупянко и Л.Г. Арешидзе, характеризуя японский

национализм периода Интербеллум, приводят ряд националистических организаций и движений, предпринимавших активные действия вплоть до попыток государственного переворота («Школа любви к родной земле», «Рестаурация Сёва», «Кокухонся»). В начале Второй мировой войны подобные организации приобрели официальный статус и стали значимым звеном в государственном управлении. Так, с 1938 г. были отменены все политические партии и создана единая националистическая партия «Ассоциация помощи трону» [4, с. 84–104]. Из-за этого интеллектуальные круги оказываются под сильным давлением государства.

Непростое взаимоотношение с государственной идеологией характерно и для представителей наиболее крупного философского направления – Киотской школы, основателями которой считаются Нисида Китаро (1870–1945) и Танабэ Хадзимэ (1885–1962), оба долгое время проработавшие в Киотском университете. Название школы предложил ученик Нисиды Китаро, философ марксистского толка Тосака Дзюн (1900–1945), критиковавший философские воззрения учителя [5, р. 4]. В общем виде, согласно японскому ученому Такэда Ацуси, Киотскую школу можно определить как «интеллектуальную сеть, в центре которой находились Нисида и Танабэ и которая была сформирована теми, кто был связан с ними в личном и научном плане» [6, с. 234–235]. Американский исследователь Джон Маральдо формулирует ряд критериев, в соответствии с которыми ученых можно отнести к Киотской школе: связь с Нисидой Китаро и Киотским университетом; отделение японской и восточной интеллектуальной традиции от европейской; обращение к понятию Абсолютного ничто; философское осмысление буддизма и религии в целом; определенная позиция в отношении марксизма, национального государства и Тихоокеанского театра военных действий [7, с. 33–38]. Так, например, японский мыслитель Оохаси Рёсукэ, описывая первое поколение школы и воззрения ее основателей, уточняет, что Нисида Китаро и Танабэ Хадзимэ противостояли друг другу в своих взглядах. Они оба развивали понятие Абсолютного ничто в философском ключе. В результате их изыскания охватывали такой круг вопросов, как бытие и ничто, искусство и мораль, общество, государство и история. И если Нисида пытался понять историю как самоопределение Абсолютного ничто, то Танабэ измышлял Абсолютное ничто как диалектический принцип экзистенциальной практики, на основе которого выстраивается философия истории [8, S. 22–30].

За неоднозначность позиций в послевоенное время за школой закрепились ярлыки философии тотальной войны и этнонациональной философии. В большей степени это коснулось трудов Нисиды Китаро и Танабэ Хадзимэ как основателей школы, отмечает Кен Наката Стеффенсен [9, р. 65–66]. Он также приводит позицию японского политолога Ооцука Кацура, утверждающего, что ряд идей представителей Киотской школы были неверно поняты и переиначены в духе националистической пропаганды. Так, идея Абсолютного ничто ассоциировалась с Японской империей, подчеркивая ее значимость, а идея исторического мира стала пониматься как творческое действие, способствовавшее мобилизации масс и укреплению морального духа. Критика европоцентризма была принята как поддержка проекта Великой восточноазиатской сферы процветания [10]. Другой исследователь Киотской школы Дэвид Уильямс полагает, что для ее представителей «политика означает не исследование политических институтов, ни изучение политической философии, а нечто гораздо более узкое и менее научное: этическая критика японской войны с точки зрения союзников» [11, р. 154]. В период усиления национализма представители школы были вынуждены встать на позицию антисистемного сотрудничества, писать между строк, чтобы избежать прямой конфронтации с властями.

Сами представители первого поколения старались не демонстрировать политические взгляды в своих философских изысканиях. Так, Нисида Китаро крайне мало упоминает свою политическую позицию и отношение к войне в программных произведениях, но обращается к этой теме в поздних работах и письмах. В книге «Проблемы японской культуры» 1940 г., характеризующей понятие японского духа, проблемы взаимодействия восточной и западной культур, а также значимости японской культуры, он писал: «На мой взгляд, главное, что мы должны стараться избегать, заключается в том, чтобы превратить Японию в субъект. <...> Чтобы занять позицию в качестве одного субъекта по отношению к другим и тем самым отрицать других или пытаться свести их к себе. Ведь все это не что иное, как империализм» [12, т. 12, с. 344, 349]. Так он показал свое отрицательное отношение к империализму и колониальной политике, которую начала перенимать Япония, опираясь на западные образцы сильного государства. Далее он предостерегает относительно последствий войн: «Когда одна нация обладает огромной силой, мир может быть сохранен на некоторое время. Но этот мир стал возможен только порабощением других народов. Мало того, что это приводит к человеческому декадансу, но также невозможно постоянно удерживать такую власть. По мере того как другие народы восстают против нее, у нее нет другого выбора, кроме как попасть в страдания войны. И это может закончиться разрушением человеческой культуры» [13]. В этом смысле война понимается как трагедия всего человечества, и если те, кто прошел через войну, не смогут возродиться и открыться творчеству, то это может привести к разрушению основ культуры.

В мае 1943 г. лидеры японской армии обратились к Нисида Китаро с просьбой сформулировать основные положения о роли Японии в Восточной Азии. Эта просьба предваряла Великую Восточноазиатскую конференцию (Токийскую конференцию) 5–6 ноября 1943 г. в Токио, главной целью которой было утверждение роли Японии как лидера азиатских стран, способного освободить Азию от колониализма Запада. Нисида решил пойти навстречу и составил текст под названием «Принципы нового мирового порядка», но вложил в него свои представления о развитии страны. Японский ученый Уэда Сидзутэру, характеризуя этот текст, отмечает, что содержательно он дает представление об отношении Нисиды к войне и современной исторической ситуации. Каждую эпоху, в каждый век перед миром ставится своя задача: в XVIII в. состоялось провозглашение личности, в XIX в. появились государства-нации, а XX век должен объединить нации в их разрозненном историческом развитии в единый мир. Этому, согласно Нисиде, должно было способствовать появление сфер соприцветания для географически близких и культурнородственных регионов [14, р. 87–88]. Тем самым, согласно Уэда Сидзутэру, Нисида ни в коем случае не оправдывает притязания Японии на мировое господство, а напротив, «для него “Восточная Азия” была всего лишь одним конкретным географическим разделом и “сферой совместного процветания”, не более чем единой формой множественной реальности» [15].

Другая исследовательница Юса Митико полагает необоснованным называть Нисида Китаро националистом, так как это противоречит его позиции в письмах. Она приводит следующую цитату Нисиды из письма Хидакэ Дайсиро от 13 октября 1935 г.: «Как вы знаете, мы попали в фашизм. Если кто-то глубоко и самоотверженно думает о будущем нашей страны, то не будет нападать на нынешнюю ситуацию, но примет ее, прилагая усилия, чтобы можно было постепенно вернуть ее в нормальное состояние» [16, р. 114]. Нисида описал здесь свою стратегию взаимодействия с установившимся режимом: не выступать его ярким противником, но стараться продвигать свои идеи через труды и учеников. Продолжая анализ переписки, Юса приводит цитату из письма к Дайсэцу Т. Судзуки от 11 мая 1945 г., где философ противится тоталитаризму и поддерживает тенденцию глобального развития мира: «Сегодня многие люди говорят, что тоталитаризм, которому поклоняются власти, является путем развития, но я нахожу такую идею полностью старомодной и устаревшей. Направление, которое нам нужно принять, – то, которое отменяет переход к тоталитаризму, это так называемый новый глобализм. Допустим мы это или нет, но мир уже движется к нему» [17]. В этом высказывании заложена идея Нисиды о развитии истории и миссии, которой должен послужить XX век, – миссии по глобализации мира и единению разрозненных государств. Юса Митико полагает, что главной целью обращения философа к теме национализма было дать альтернативный взгляд на развитие Японии без пропаганды и авторитаризма, но с сохранением культурной идентичности и самобытности.

Что касается второго представителя первого поколения Киотской школы, Танабэ Хадзимэ, то здесь мы сталкиваемся с несколькими иным восприятием политической ситуации 1930–1940-х гг. и взаимодействием с ней. Как отмечает американский исследователь Джеймс Хейзинг, этот период был для Танабэ весьма плодотворным. Он написал свою концепцию логики видов, а к 1937 г. сформулировал теорию расово-унифицированного общества, понимаемую как «...специфический субстрат, который опосредует связь между отдельными людьми и универсальные идеалы человеческого сообщества» [18, р. 255]. Через два года в стране был наложен запрет на свободу самовыражения, что стало серьезным ограничением для интеллектуальных кругов, но Танабэ, напротив, выступил с поддержкой властей и провозгласил божественный статус японской нации. Это привело к тому, что за три месяца до конца войны философ был заклеен как нацист и поборник режима. Хейзинг отмечает, что после войны Танабэ предпринимал попытки реабилитироваться и настаивал на ином понимании его идей, полагая, что его концепцию нации «нужно поставить... в более широкий контекст моральной ответственности» [19].

Дж. Хейзинг приводит целый ряд обвинений в отношении философии Танабэ Хадзимэ, которые появились практически сразу после выхода в свет его работ. Для самого Танабэ обвинения в тоталитаризме были тяжелым бременем, заставлявшим уже с первых выпусков эссе по логике видов вносить необходимую ясность: «Мое мнение, которое на первый взгляд кажется не более чем крайним национализмом, никоим образом не является непосредственно иррациональным тоталитаризмом или расизмом. Скорее это похоже на самопожертвование-в-самореализации или единство-в-свободе, целью которого является создание нации в форме субъективной реализации целого через спонтанное сотрудничество каждого из ее членов» [20].

Познакомившись с немецкой классической философией и вдохновившись идеями Г.В.Ф. Гегеля, Танабэ Хадзимэ создает свое понимание нации как основу восточной этики: «Можно сказать, что моя философия государства обладает структурой, которая радикализирует диалектическую истину христианства, освобождая ее как бы от мифов и помещая нацию на место Христа... Такое сравнение, я думаю, помогает лучше объяснить, что я имею в виду, утверждая,

что наша нация является высшим архетипом существования и что, как союз объективного духа и абсолютного духа, она проявляет Абсолют как воплощение Будды» [21]. Тем самым представления о национальном, на наш взгляд, скорее следует понимать как коллективность, лежащую в основе восточных культур, которую Танабэ возводит в рамках философии истории в Абсолют, что уже является аргументом против предъявленных обвинений.

В своем эссе «Мораль нации» 1941 г. он еще больше формализует концепцию и выходит за рамки описания только японской нации. Он приводит следующие характеристики нации: «Извне она состоит во взаимном сотрудничестве и взаимном уважении среди разных стран, объединенных на уровне рода; изнутри исполняет желания каждого человека; и внутри, и снаружи осуществляет посредничество и сотрудничество и дает любовь к личности» [22]. Согласно данному высказыванию, абсолютность нации становится возможной только посредством сосуществования с другими народами.

Представители первого поколения Киотской школы были вынуждены возвращать свои взгляды в довольно сложный исторический период. Это стало причиной для ряда трудностей и недопонимания, а впоследствии обвинений и возложения ответственности за укрепление националистических идеалов. Исходя из представленных фрагментов текстов и писем, мы можем наблюдать ошибочность обвинений в адрес философов, которые стремились найти свой путь с учетом тех жестких условий цензуры и давления, в которых они оказались. Отчасти это стало причиной замалчивания политической ситуации в текстах Нисида Китаро, но его негодование нашло выход в личной переписке и поздних работах. Он болезненно воспринимал империализм, колониализм и сопутствующие им войны и полагал, что задачей XX в. становится объединение наций под крышей одного глобального мира с формированием ряда региональных сфер сопроцветания. Что касается Танабэ Хадзимэ, то его философские воззрения отчасти в большей степени были подвержены влиянию государственной идеологии, но при более детальном рассмотрении за понятием нации скрывается представление о сотрудничестве с другими странами и гуманистический идеал, выраженный через любовь к личности.

Мы можем сказать, что противодействие националистическим представлениям среди первого поколения Киотской школы было выражено в попытке сосуществования в рамках государственной идеологии под большим давлением милитаризма, но с сохранением и продвижением своих идей, облеченных в необходимую терминологию.

Ссылки и примечания:

1. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01165).
2. Фукудзава Юкити. Бунмэйрон-но гайрюку = Краткий очерк теории цивилизации. Токио, 1931. На яп. яз.
3. Okuyama Michiaki. Religious Nationalism in the Modernization Process: State Shinto and Nichirenism in Meiji Japan // *Nanzan Bulletin*. 2002. Vol. 26. P. 19–31.
4. Крупянок М.И., Арешидзе Л.Г. Японский национализм (идеология и политика). М., 2012. 408 с.
5. Heisig J.W. Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School. Honolulu, 2001. 392 p.
6. Киотогакуха но тэцугаку = Философия Киотской школы / под ред. Фудзита Масакацу. Киото, 2001. На яп. яз.
7. Маральдо Дж. Обэй но ситэн кара мита Киотогакуха но юрай то юкиэ = Происхождение и направления развития Киотской школы с точки зрения Запада // Фудзита Масакацу, Дэвис Б.В. Сэкай но нака но нихон но тэцугаку = Японская философия в мире. Киото, 2005. С. 31–56. На яп. яз.
8. Ōhashi Ryōsuke. Die Philosophie der Kyōto-Schule: Texte und Einführung. Freiburg ; München, 2011. 548 S.
9. Steffensen K.N. The Political Thought of the Kyoto School: Beyond “Questionable Footnotes” and “Japanese-Style Fascism” // *The Bloomsbury Research Handbook of Contemporary Japanese Philosophy* / ed. by Yusa Michiko. Ch. 3. L. ; Oxford ; N. Y. ; New Delhi ; Sydney, 2017. P. 65–103. <https://doi.org/10.5040/9781474232715.ch-003>.
10. Ibid. P. 78–79.
11. Williams D. The Philosophy of Japanese Wartime Resistance : a reading, with commentary, of the complete texts of the Kyoto School discussions of “The Standpoint of World History and Japan”. L. ; N. Y., 2014. 450 p. <https://doi.org/10.4324/9781315852393>.
12. Нисида Китаро дзэнсю = Собрание сочинений Нисида Китаро : в 19 т. Токио, 1978. На яп. яз.
13. Там же. Т. 12. С. 373.
14. Ueda Shizuteru. Nishida, Nationalism, and the War in Question // *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism* / ed. by J.W. Heisig, J.C. Maraldo. Honolulu, 1994. P. 77–106.
15. Ibid. P. 88.
16. Yusa Michiko. Nishida and Totalitarianism: A Philosopher’s Resistance // *Rude Awakenings*. P. 107–131.
17. Ibid. P. 118.
18. Heisig J.W. Tanabe’s Logic of the Specific and the Spirit of Nationalism // *Rude Awakenings*. P. 255–288.
19. Ibid. P. 256.
20. Ibid. P. 268.
21. Ibid. P. 282.
22. Ibid. P. 283.

References:

A Brief Essay on the Theory of Civilization 1931, Tokyo, (in Japanese).

- Collected Works of Nishida Kitaro 1978, in 19 vols., Tokyo, vol. 12, p. 373, (in Japanese).
- Fukuzawa Yukichi 1931, *A Brief Essay on the Theory of Civilization*, Tokyo, (in Japanese).
- Heisig, JW 1994, 'Tanabe's Logic of the Specific and the Spirit of Nationalism', in JW Heisig & JC Maraldo (eds.), *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, Honolulu, pp. 255-288.
- Heisig, JW 2001, *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*, Honolulu, 392 p.
- Krupyanko, MI & Areshidze, LG 2012, *Japanese Nationalism (Ideology and Politics)*, Moscow, 408 p., (in Russian).
- Maraldo, J 2005, 'Backgrounds and Scopes of Development of the Kyoto School from the Perspective of the West', in Fujita Masakatsu & BV Davis (eds.), *Japanese Philosophy in the World*, Kyoto, pp. 31-56, (in Japanese).
- Okuyama Michiaki 2002, 'Religious Nationalism in the Modernization Process: State Shinto and Nichirenism in Meiji Japan', *Nanzan Bulletin*, vol. 26, pp. 19-31.
- Ōhashi Ryōsuke 2011, *Die Philosophie der Kyōto-Schule: Texte und Einführung*, Freiburg, München, 548 S., (in German).
- Steffensen, KN 2017, 'The Political Thought of the Kyoto School: Beyond "Questionable Footnotes" and "Japanese-Style Fascism"', in Yusa Michiko (ed.), *The Bloomsbury Research Handbook of Contemporary Japanese Philosophy*, Ch. 3, London, Oxford, New York, New Delhi, Sydney, pp. 65-103. <https://doi.org/10.5040/9781474232715.ch-003>.
- Ueda Shizuteru 1994, 'Nishida, Nationalism, and the War in Question', in JW Heisig & JC Maraldo (eds.), *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, Honolulu, pp. 77-106.
- Williams, D 2014, *The Philosophy of Japanese Wartime Resistance: a reading, with commentary, of the complete texts of the Kyoto School discussions of "The Standpoint of World History and Japan"*, London, New York, 450 p. <https://doi.org/10.4324/9781315852393>.
- Yusa Michiko 1994, 'Nishida and Totalitarianism: A Philosopher's Resistance', in JW Heisig & JC Maraldo (eds.), *Rude Awakenings. Zen, the Kyoto School, & the Question of Nationalism*, Honolulu, pp. 107-131.