
Глава 1

ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЯПОНИИ И РОССИИ. ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ ДВУХ СТРАН В НОВОЕ ВРЕМЯ

Анно Т д си

Введение

При рассмотрении формирования национальной идентичности в Японии и России в Новое время прежде всего обращает на себя внимание подавляющее влияние, которое оказывала в то время на мир западная цивилизация. Без сомнения, в регионах мира, не относящихся к Западу, национальная идентичность, как правило, формировалась под сильным воздействием его цивилизации. Япония с Россией, бесспорно, не составляют здесь исключения¹. Очевидно, однако, и то, что в проблемах идентичности Японии и России есть своеобразие, которое невозможно объяснить в рамках проблем, общих для стран, не относящихся к Западу.

Рассуждая об идентичности Японии и России, следует обратить внимание на то, что в период формирования этих государств их становление проходило в рамках миропорядка, где главная роль принадлежала Китайской и Византийской империям. На языке, религии, законодательстве, философии и культуре в целом ощущался отпечаток влияния великих цивилизаций Китая и Византии. Этот общий исторический фон – один из факторов, который оправдывает сравнение идентичностей Японии и России в Новое время. Без него невозможно ни понимание истории этих государств, ни поисков ими своей идентичности в Новое время².

Итак, в данной главе в качестве предпосылки анализа в последующих главах предпринята попытка проанализировать с макроскопической точки зрения влияние на формирование идентичностей Японии и России в Новое время культурного наследия эпохи до XVI века, главным образом Китая и Византии. «Независимой переменной» в рамках проводимого в данной главе анализа является совокупность всех исторических фактов, имевших место до XVI века. «Зависимая переменная» – отличительные черты, которые прослеживаются в процессе поисков собственной идентичности в западоцентричном мире, предпринимаемых Россией с XVIII века и Японией с периода *Б кум цу*.

Таким образом, в данной главе в основном рассматривается история до XVI столетия, но при необходимости затрагиваются и события Нового времени. При подобном сравнении на основе широкого взгляда неизбежны резкие упрощения и смелые обобщения, на которые, вероятно, не решился бы профессиональный историк. Однако в любом изложении истории упрощение реальности неизбежно, но бывает и так, что смелые и резкие обобщения позволяют впервые увидеть то, на что раньше не обращали внимания. Автор в приведенном ниже очерке попытался обрисовать главные факторы, ставшие предпосылкой для формирования идентичности в Японии и России в Новое время.

Наследие китайской и византийской цивилизаций и его влияние на Новое время

Разница в «ощущении дистанции» между собой и западной цивилизацией Нового времени

Рассматривая влияние китайского и византийского наследия на формирование идентичности в Японии и России в Новое время, прежде всего следует указать на разницу в двух странах в ощущениях дистанции между собой и западной цивилизацией.

Принятие Россией православия из Византии, а не католичества или ислама оказало решающее влияние на формирование российской идентичности в Новое время. Принятие христианства из Византийской империи в широком смысле означало, что Россия стала принадлежать к «европейской цивилизации», в основе которой лежали традиции греко-римских и иудейско-христианских религий. С другой стороны, принятие христианства не из Рима, а из Константинополя отрезало Россию от истории Западной и Центральной Европы. По этой причине, когда «Запад» стал центром мировой политики и экономики, Россия оказалась по отношению к нему в непростой ситуации. Она в достаточной степени отделилась от западного мира, воспринимая его как «другую цивилизацию» и будучи воспринимаемой им в качестве таковой.

Причем у России, несомненно, было больше общего с Западом, чем у Китая, Индии и у стран исламского цивилизационного ареала. Всё это в совокупности с этнической и языковой близостью придало своеобразный оттенок отношению России к Западу. Россия во многих смыслах была «незападной» страной, но, в отличие от Японии и Китая, Индии и исламских стран, можно было вполне представить ее отождествление и объединение с Западом. В этом смысле она занимала двойственное цивилизационное положение.

При этом оказавшая огромное влияние на Японию китайская цивилизация по сравнению с другими зонами цивилизации, расположенными по периферии Евразии, находилась дальше всех от Европы, контакты с которой вплоть до Нового времени были минимальными. По своему культурному базису Япония, находившаяся до Нового времени под воздействием, главным образом, китайской культуры, полностью отличалась от Запада по языку, религии, идеологии, не говоря уже о расовых отличиях.

Начиная с Мэйдзи предпринимались усилия по ее вестернизации, но и тогда, хоть и говорили о «европеизации» Японии, сложно было представить, что она станет частью «Европы» или «Запада» без таких радикальных перемен, как принятие христианства в качестве государственной религии, признание английского языка государственным и, более того, без «улучшения расы» посредством вступления в браки с европейцами³.

После Второй мировой войны Япония в политическом плане стала принадлежать к «западному лагерю», в экономическом — к «развитым странам», но по критериям «цивилизационного деления» подавляющее большинство экспертов полагает, что Япония является «восточной» или «азиатской» страной, а Запад продолжает оставаться для нее «другим». В послевоенной Японии ощущение «цивилизационной» дистанции с Западом уменьшилось, но, несмотря на это, трудно сказать, что у Японии и Запада исчезло взаимное восприятие друг друга как «иного».

Далее речь пойдет о том, как различие в восприятии дистанции с Западом повлияло на поиски идентичности в Японии и России в Новое время.

Япония и Россия как «периферийные цивилизации»

Размышляя о воздействии китайской и византийской цивилизаций, следует обратить внимание на то, что Япония и Россия (соответственно в китайской и византийской цивилизационных сферах) занимали периферийное положение. До второй половины XV столетия правители Руси носили титул «великий князь», что отражало представление о том, что в православном мире «царем» мог именоваться только византийский император в Константинополе.

Похожая картина складывалась, когда правителей Японских островов до VII века, в соответствии с представлениями об устройстве китаецентристского мира полагая, что в нем может быть только один император — император Китая, обозначали титулами «король» и «великий король».

В таких городах, как Новгород, Полоцк, Киев, шло подражание Константинополю в различных формах, в частности в сооружении «соборов святой Софии»⁴. Это похоже на то, как древние японские столицы – Фудзивара-кё, Хэйдзё-кё и Хэйан-кё строились по образцу китайских столиц. Первая японская официальная историческая хроника «Нихонсёки» была составлена по образцу китайских официальных историй. Летописание на Руси также началось с подражания византийским и болгарским хроникам⁵.

Но сходство России и Японии не ограничивается лишь тем, что страны находились под воздействием византийской и китайской империй. Их сближает еще и то, что, находясь на «далекой периферии», отстоящей от цивилизационных центров, они сравнительно хорошо сохранили свою автономность от них.

В отличие от Кореи и Вьетнама, которые некоторое время находились под прямым владычеством Китая и в течение длительного промежутка истории платили Китаю дань, а правители этих государств получали от Сына Неба «грамоту» на правление, Япония, будучи островной страной, платила дань Китаю лишь в древности, до IX в., и в небольшой отрезок времени в XV столетии. Во все другие исторические периоды японские правители никогда не добивались у китайских императоров признания их власти.

Подобно этому Киевская Русь «не могла легко признать сюзеренитет византийских императоров, потому как ее территория была отделена от Византии морями и степями на многие сотни километров. <...> Правители Руси для легитимизации своего правления не пользовались авторитетом византийских императоров, а апеллировали лишь к тому, что они потомки великого князя Владимира и помазанники Божии»⁶.

Вероятно, подобная автономность от цивилизационных центров позволила России и Японии гибко реагировать при столкновении с западной цивилизацией. И в странах, окружавших Китай, например в Корее, куда китайское влияние проникло глубже всего, были сильны тенденции к психологическому отождествлению себя с китайской цивилизацией, что препятствовало восприятию западной цивилизации. Есть точка зрения, что, в отличие от них, в далекой от Китая и более автономной Японии сопротивление вестернизации было незначительным⁷.

Вполне возможно, что расположение России на «дальней периферии» Византийской империи впоследствии помогло ей в больших масштабах заимствовать западную цивилизацию.

Представление о родстве с Азией и со славянами: увеличенный собственный портрет

Влияние китайской и византийской цивилизаций проявилось и в том, что обе цивилизации стали восприниматься как «своя группа» близких друг к другу в цивилизационном отношении стран. В поисках своей идентичности перед лицом Запада с его подавляющей мощью интеллигенция Японии и России стала подчеркивать свою связь с Восточной Азией и Православным миром, с которыми у них были общие цивилизационные корни. Однако здесь необходимо сделать небольшое пояснение.

Во-первых, сам факт осознания общности с Восточной Азией и Православным миром и общих с ними цивилизационных корней не был сам по себе осознанным. Скорее всего это понимание впервые пришло во время поиска собственной точки опоры при столкновении с мощью Запада. Другими словами, «Азия» и «Восток» для Японии, «Славянский мир» и «Православная цивилизация» для России впервые стали осознаваться как близкая им «своя группа» в процессе противодействия влиянию Запада. В России осознание общности с другими славянскими народами проявляется уже в «Повести временных лет»⁸, а по мере расширения владений Османской империи акцентируются узы со всеми славянскими народами.

В Японии само понятие «Азия» было заимствовано из европейских языков. Поскольку чувство общности пробудилось как реакция в противодействии Западу, то и границы того, по отношению к чему оно испытывалось, были подвижными. Например, в Японии с периода Мэйдзи до 1945 года чувство родства вызывали разные образы, такие как «Азия», «Восток», «Восточная Азия» и «Желтая раса». Без всякого сомнения, «Восточная Азия», в которую входили Япония, Китай и Корея, составляла ядро подобной «группы своих», но помимо них круг стран мог существенно расширяться.

Для России второй половины XIX века «своя группа» — это «Славянский мир» с общностью языка, этноса и расы и Православный мир, основанный на религии. Однако границы указанных миров не совпадали, и в дальнейшем эту роль стали играть «Евразия» и «лагерь социализма», то есть «группа своих» существенно расширялась или сужалась в зависимости от времени и обстоятельств.

Еще необходимо отметить, что «своя группа» была не столько «группой по принадлежности», что требовало чувства солидарности и лояльности; зачастую роль этой «группы» заключалась в том, что с ее помощью реализовывались расширенное самовосприятие, повышение собственной роли в мире, возвращалось чувство собственного предназначения. По причинам, которые будут изложены ниже,

это суждение особенно подходит к таким понятиям, как «Восток» и «Азия», для предвоенной Японии.

Тезис солидарности с «Азией» и «Востоком» в начале и середине периода Мэйдзи зачастую строился на расовых аргументах типа — «для сопротивления давлению белых нет иного выхода, кроме сплочения желтых» — и геополитических доводах и аргументах, связанных с безопасностью страны: «Если Китай превратится в колонию, опасность будет угрожать Японии». Однако доводов, выдвигаемых с позиций цивилизационной общности, было не много. Причина этого, по всей видимости, заключалась в том, что в Японии тех времен было сильно опасение за независимость собственной страны и в отношениях с внешним миром не было места для «сентиментальных» факторов.

Подчеркивание Японией своих цивилизационных уз с «Азией» и «Востоком» происходило в контексте ситуации, когда после Первой мировой войны она стремилась защитить приобретенные во время большой войны новые позиции в Азии от ожидаемого возвращения сюда европейцев и американцев⁹. Данный факт свидетельствует о том, что акцентирование уз Японии с «Азией» и «Востоком», по крайней мере на первом этапе, происходило не столько из чувства солидарности и лояльности («как часть Азии сделаем всё ради азиатских стран»), сколько из заинтересованности в расширении сферы своего влияния.

Что касается России, то в XVIII веке она уже утвердилась в качестве одной из великих держав. При этом ее в цивилизационном отношении «своя группа» до второй половины XIX столетия оставалась под владычеством иноверческой Османской империи, и поэтому настроения мессианства и солидарности из осознания принадлежности к этой группе («как часть славянского и христианского мира сделаем всё для освобождения славянских и христианских стран») были сильнее чувств солидарности по отношению к Азии в Японии периода Мэйдзи и оказывали влияние на внешнюю политику страны.

Свидетельством тому стало участие в войне во время Балканского кризиса (1875–1877) пяти тысяч добровольцев, отправившихся сражаться за братьев-славян. Однако подобно тому как славянофилы в 1830-е и 1840-е годы часто говорили о России, используя слова «славяне» и «православие», в «славянском народе» и «православном мире», как в зеркале, отражался увеличенный собственный портрет самой России. На это указывают слова Николая Чернышевского, который, оценивая позицию панславистов по отношению к другим славянским народам, отмечал: «...тут не желание добра им, а желание увеличить собственное могущество...»¹⁰

В цивилизационном отношении «свои группы» — «восток» и «славянский мир» — как понятия возникли в ответ на влияние Запада и являлись объектами идентификации только потому, что они способствовали повышению статуса собственной страны.

Между периферией и империей — традиции специфичности и универсальности

Япония периода *Рицурё* VII–X веков и Киевская Русь сходны в том, что, впитывая многое из великих цивилизаций, смогли сохранить своеобразие. Но с точки зрения «отношений с мировыми религиями» ситуация в этих странах сильно отличалась. В России верования, основанные на дохристианской славянской мифологии, исчезли как нечто организованное вследствие принятия восточного православного христианства, обладавшего стройной богословской догматикой и мощной церковной организацией.

Поэтому с тех пор христианская идеология с сильным универсалистским уклоном легла в основу русской мысли. Это придало универсалистский уклон и при определении русской идентичности в Новое время, по крайней мере, по сравнению с Японией. И высказывание Достоевского — «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только... стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите» — не представлялось бы, вероятно, возможным без православного универсализма¹¹.

В отличие от этого в Японии, где были заимствованы такие универсалистские религии и морально-этические учения, как буддизм и конфуцианство, автохтонные верования не исчезли, а, напротив, были систематизированы в *синтоизм*; они, поддерживая связь с буддизмом и конфуцианством, продолжали существовать в качестве исконных японских верований. К тому же путем составления «Кодзики» и «Нихонсёки» синтоизм приобрел характер системы, в центре которой находятся мифы о происхождении императорского рода и его легитимности.

При строительстве национального государства в период Мэйдзи эти мифы были положены в основу политической легитимности власти. Таким образом, при отстаивании японской идентичности как по отношению к Китаю, так и по отношению к Западу зачастую делался сильный акцент на национальной специфике, центральное место в которой занимали мифы об императорском роде.

Крен в сторону национальной специфики в японской идеологии и направленность в сторону универсализма в русской усиливались еще и разницей в судьбах Китая и Византии. Византия в 1453 году

пала под ударами Османской империи, после чего не смогла более играть роль центра восточной православной цивилизации. Османская империя распространила свое влияние на Балканский полуостров, а Россия, окончательно сбросив с себя монголо-татарское иго, стала единственной независимой страной восточно-православной цивилизационной зоны, и ее позиции там стали очень значительными.

В этих условиях неудивительно рождение идеи о том, что отныне именно Россия является центром православного мира. Использование Иваном III, первым из русских правителей, титула «царь», подразумевавшего императора, введение в качестве личного герба двуглавого орла — геральдического символа византийской династии Палеологов, надо полагать, отражали представление о том, что отныне Россия стала центром православного мира, унаследованного от Византии. Это представление нашло свое непосредственное отражение в знаменитом послании псковского монаха Филофея Василию III (1523—1525): «...вся царства православныя христианския вѣры снидошася въ твое едино царство: един ты во всей поднебесной христианом царь», — и в развитой им теории «Москва — Третий Рим»¹².

Осознание себя наследницей Рима в последующем зародило в России концепцию «универсальной миссии». Церковная реформа, предпринятая патриархом Никоном в середине XVII века, являлась попыткой выстроить систему, подобающую центру православного мира, путем отказа от «ошибочной» обрядовой традиции, принятой в России до той поры, и введения новой обрядности по греческому образцу. Считается, что их смысл был в том, чтобы «отбросить привычные Руси традиции и избрать универсальное предназначение»¹³. Если опуститься на уровень реальной политики, то можно, вероятно, сказать также, что Россия, выбрав роль универсальной православной державы, отказалась от национального государства, основанного на национальной самобытности¹⁴.

Разумеется, речь не шла о том, что, став центром православного мира, Россия станет и центром всего мира, как это было в жесткой форме в концепции китаецентристского мира (Китай — варварские страны). Дело в том, что, в отличие от Китая, отношения которого с прочими «великими цивилизациями» были по географическим причинам незначительны, Россия постоянно общалась со странами Европы и Османской империей, а со второй половины XVI века в ней самой стало постепенно усиливаться влияние Запада. И всё же заслуживает внимания тот факт, что Московская Русь осознавала себя центром православного мира¹⁵.

В отличие от Византии Китайская империя, несмотря на то что и она подвергалась агрессии со стороны других народов, просущест-

вовала вплоть до начала XX века. В последующем от Китая откололись его части, однако он продолжал существовать как мощная цивилизация и обширное единое государство. Вот почему в Японии чувство периферийности по отношению к Китаю оставалось сильным вплоть до XIX столетия.

То, что подобно Византии Китай подвергся нападению и был покорен монголами и маньчжурами, несомненно, в глазах японской интеллигенции возвышало Японию по сравнению с ним, покоренным варварами. Живший в XIII веке монах Нитирэн провозглашал, что Япония и есть «вотчина учителя *Ш кья*»¹⁶ для проповедей Лотосовой сутры. Эта точка зрения была, скорее всего, связана с его политико-религиозным представлением о международной обстановке: «Китай и Корея [сделали ошибку и] стали практиковать дзэн или нэмбуцу, и из-за этого их покинули добрые божества-хранители, и они были покорены Монголией»¹⁷.

Династия Мин в XVII веке подверглась агрессии со стороны династии Цин и прекратила свое существование. На этом фоне конфуцианские ученые начала эпохи Эдо, такие как Ямага Соко, Кумадзава Бандзан, заявляли, что китайская цивилизация – это Япония, а не Китай¹⁸. Расцвет *кокуг ку* (отечественная школа) и *р нг ку* (голландские науки) с середины эпохи Эдо тоже говорит о снижении позиции Китая в картине мира у японской интеллигенции¹⁹.

Вместе с тем покорение Китая династиями Юань и Цин разнится с покорением турками-османами Византии, так как не подорвало преемственности китайской цивилизации. К тому же начиная со Средних веков, с развитием политической власти военного сословия в Японии, ее социально-политическая структура стала в основном отличаться от китайской.

В этих условиях тезис «Япония и есть центр китайской цивилизации» не мог пользоваться большим влиянием. А Мотоори Норинага в конце XVIII века вынужден был выступить с критикой конфуцианских ученых, мол, «наряжаются, как китайцы, и со своей страной обращаются, как с чужой»²⁰, из чего видно, что сознание периферийности и культурной зависимости от Китая не удалось изжить вплоть до периода *Б кум цу*.

Таким образом, в Японии до конца эпохи Эдо при росте независимости от Китая продолжало сохраняться ощущение себя «периферией» по отношению к нему. Это стимулировало развитие кокугаку, которое доказывало исконность и превосходство японской культуры в противовес Китаю, а следовательно, еще больше усиливало элементы самобытности и исконности в национальной идентичности Японии Нового времени.

Если сравнивать Японию и Россию в ситуации до того, как они вошли в западодцентристскую систему современных государств, то Япония была периферийным государством в системе отношений в Восточной Азии, где центром был Китай, но с высокоразвитой идеологией, утверждавшей ее исконность в форме противодействия Китаю. В отличие от этой мысли России были устремлены в сторону универсальной империи как центра православной цивилизации, которая признавала и своих и чужих. Так две страны в различных исторических условиях вошли в международный порядок, центром которого был Запад.

Особенности формирования идентичности в Новое время

Между Западом и Востоком – структура восприятия мира в Новое время и компенсация комплекса неполноценности по отношению к Западу

В отличие от России, ставшей «центром» православного и славянского мира, Япония продолжала оставаться периферией, что определило большую разницу в структуре восприятия мира обеими странами во время их вступления в международный порядок, центром которого был Запад. «Успех» модернизации в Японии середины XIX–XX веков в сравнении с «застоем» в восточноазиатском регионе, к которому до того она принадлежала, внутри страны и за рубежом оценивался как «исключительный для азиатской страны».

Пройдя через модернизацию и вестернизацию, Япония осуществила «выход из Азии» (япон. *д цу*), но «Азия» всё еще оставалась для нее точкой отсчета для определения собственного положения. Китай и Индия, ключевые страны в формировании азиатской цивилизации, продолжали оставаться центром азиатского мира, и поэтому японская интеллигенция Нового времени две «другие» цивилизации – «Азию» и «Запад» – сопоставляла с Японией.

Японцам для преодоления комплекса неполноценности по отношению к развитым западным странам понадобилось дождаться послевоенного периода высоких темпов экономического роста. Начиная со второй половины XIX века и до последнего времени большинство японцев считало, что их страна на порядок превосходит в развитии прочие азиатские государства, и получало от этого моральное удовлетворение. Широко известный девиз «*Д цу нюб*» очень хорошо отражает эту ситуацию²¹.

Как компенсировать комплекс неполноценности по отношению к мощной западной цивилизации – серьезная проблема для многих

незападных стран, включая Японию и Россию. То, что Японии удалось компенсировать комплекс неполноценности по отношению к Европе и Америке за счет комплекса превосходства в отношении Азии, — один из факторов, объясняющих «успехи» модернизации Японии.

В то же время для России, ставшей центром зоны православной цивилизации, через модернизацию «вырваться» из «православного и славянского мира» было трудно. Модернизация в России не была «исключительно успешной» в православно-славянском мире, и этот мир без России не мог обладать достаточным весом, чтобы наравне с Западом служить шкалой для оценки Россией своего положения.

В Новое время Азия для Японии была ее увеличенным собственным портретом и одновременно «отсталым» регионом, на который она могла смотреть свысока²². Для российской интеллигенции православно-славянский мир не стал «референтной группой» для определения положения России в мире.

В России также предпринимались попытки компенсировать комплекс неполноценности по отношению к Западу через чувство превосходства не над православно-славянским миром, а над «чужой» Азией. Достоевский так писал перед самой смертью: «В Европе мы были приживальщики и рабы, а в Азию явимся господами... цивилизаторская миссия наша в Азии... придаст нам достоинства и самосознания — а этого сплошь у нас теперь нет...»²³

Однако попытки возродить достоинство России через превосходство над Азией не увенчались успехом. По мнению западника П.Я. Чаадаева, миссия России в Азии свелась к тому, что «цивилизировали мастодонтов и остальное ископаемое население Сибири».

Как бы оппонируя Чаадаеву, отстаивавший самобытность русской цивилизации Н.Я. Данилевский писал следующее: «Тысячу лет... обливаясь потом и кровью, и составить государство в восемьдесят миллионов... удалось распространить цивилизацию на шесть миллионов среднеазиатов и на три миллиона монгольских кочевников... <...>. Вот та высокая всемирно-историческая роль, которая предстоит России как носительнице европейского просвещения»²⁴.

В силу исторических обстоятельств «Азия» в русском восприятии не имела того веса, каким обладала для Японии, поэтому чувство превосходства над ней не принесло удовлетворенности, достаточной для компенсации комплекса неполноценности по отношению к Западу²⁵. Выражаясь словами экономиста В.П. Воронцова из народников, движения 80-х годов XIX — начала XX века, «Россия принадлежит к семье цивилизованных народов. А это значит, что ее успехи соизмеряются... с теми формами, которые выработаны и применяются Западной Европой»²⁶, и никак иначе.

Однако, к несчастью, при сличении Западной Европы и России по западноевропейским меркам российская действительность зачастую получала отрицательную оценку. Возникшая в Новое время острая полемика по поводу русской идентичности разворачивалась вокруг проблемы, как относиться к этой отрицательной оценке.

Различие в характере антизападной идеологии

С XVII до начала XX века система современных государств (Вестфальская система) развивалась, постепенно расширяя свои пределы от своего ядра – Западной и Центральной Европы. Япония и Россия второй половины XIX века как страны, позднее вступившие на путь капитализма, были нацелены на усиление своих позиций в данной системе. Национализм в Японии и России второй половины XIX века, признавая превосходство западной цивилизации, легко мог склониться либо к задаче «догнать Запад» (сторонники европеизации), либо к защите национальной самобытности, мол, «Запад это Запад, а у Востока есть свой, восточный путь» (почвенники).

Тем не менее когда в результате Первой мировой войны могущество европейских держав ослабло, возросло сомнение в универсальности западной цивилизации, и европоцентричный миропорядок заколебался. Такие мощные государства, как Япония, США и Россия, занимавшие в политическом и (или) экономическом плане периферийное положение, стали задумываться о реформировании и революционном изменении сложившейся международной системы.

Если США времен президента Вильсона (в то время уже самая развитая страна в мире) стремились к проведению либеральных реформ миропорядка, то вступившие позже на путь капитализма Япония и Россия, в которых накопилась неудовлетворенность политической, экономической и культурной гегемонией Запада, ставили своей целью построение нового миропорядка в противовес существовавшей системе международных отношений. Однако антизападная идеология в Японии и России в силу приведенных ранее различий приняла асимметричные формы²⁷.

Не боясь упрощения, можно сказать, что в 1930–1940-х годах Япония, создавая с «запозданием» империю, то есть то, что делали в прошлом европейские державы, а также расширяя сферу своего влияния, стремилась построить новый региональный порядок в Азиатско-Тихоокеанском регионе. В то же самое время Советская Россия, обличая «империализм», ставила своей целью революционное свержение старого международного порядка и, более того, распространение этой идеологии по всему миру. Такая асимметрич-

ность в антизападной идеологии двух стран становится понятной в связи с вышеприведенными различиями, которые обнаруживаются в поисках их идентичности.

Япония — из «отличников» на Востоке — в региональные агрессоры

Как было сказано выше, в Японии компенсация комплекса неполноценности по отношению к Западу зачастую реализовывалась через «смену референтной группы». Даже если Япония, по западным меркам, по сравнению с развитыми государствами Запада была «отсталой» на фоне большинства незападных стран, в первую очередь азиатских, она всё равно воспринималась как «развитая». По этой причине в Японии едва ли могла зародиться доктринальная критика западной цивилизации и тех мерок, которыми западные государства оценивали другие страны²⁸.

Конечно, в Японии можно было встретить такого рода критику, когда она сама и «Восток» превозносились, а поношению подвергалась западная цивилизация. По истеричности эта критика достигла своего пика со второй половины 1930-х годов до поражения в войне, когда резко обострились отношения Японии с США и Англией. Однако внедрявшаяся в сознание в тот период идеология крайнего национализма и паназиатизма питала не столько внешнюю политику, сколько была, скорее, по своему характеру побочным продуктом противостояния с Западом (силами, выступавшими за сохранение статус-кво, в первую очередь США и Англией).

Изначально недовольство японских националистов Западом в период между мировыми войнами, как говорил в молодые годы Коноэ Фумимаро, заключалось в том, что страны, выступавшие за сохранение статус-кво, в первую очередь США и Англия, не хотели признавать действия Японии в Азии по захвату территорий и созданию империи, то есть то, что когда-то делали сами, игнорируя японские претензии («дайте и нам делать то же самое»)²⁹. Выражаясь словами Сунь Ятсена, Япония, «как собака, плелась в хвосте гегемонистской политики Запада»³⁰.

С этих позиций доктринальная критика западной цивилизации была невозможна. Но как только Япония после Маньчжурского инцидента пошла по пути экспансии и построения «нового порядка в Восточной Азии», конфронтация со странами Запада, выступавшими за сохранение статус-кво, углубилась. В условиях такого противостояния идеология паназиатизма и основанного на мифологии крайнего национализма стала внедряться в сознание японцев для

оправдания позиции страны, сплочения национального духа и разжигания ненависти к врагу — и всё это близко к реальной ситуации того времени.

Крайний национализм в Японии военного времени в плане идейного содержания в качестве ядра государственной идеологии возрождал идеологию периода до Нового времени, от мифов «Кодзики» и «Нихонсёки» до «Возрожденного синтоизма» (*фукко-синтō*), и был беден на новое. Это, в известном смысле, свидетельствует, надо полагать, о прочности идеологических традиций в Японии.

Существование давних традиций идеологии специфичности японского государства, вероятно, способствовало развитию тенденций, основанных на давних идейных традициях, при их самоутверждении в противовес Западу. С другой стороны, хотя вызовы со стороны западной цивилизации отличались от исходивших прежде от китайской цивилизации, не было особого развития новой идеологии в противовес им, что, надо полагать, свидетельствует об изначально слабой мотивации доктринальной критики западной цивилизации.

Во время реставрации Мэйдзи император был выдвинут на центральную роль в единстве страны и как источник политической легитимности. Поэтому идеология, построенная на летописях и мифах, в некотором смысле стала стержнем построения японского государства в Новое время. Ряд авторов, обращая внимание на это, пытается вывести теорию о том, что шовинизм был в зародыше строительства японского государства, а войны, которые оно вело, были его естественным следствием. Однако следует обратить внимание на то, что после революции Мэйдзи за короткий срок тенденция к строительству государства на основе мифов и летописей «Кодзики» и «Нихонсёки», а также «Возрожденного синтоизма» постепенно перестала быть центральной во властных структурах.

Это отчетливо проявилось в том, что Палата земных и небесных божеств (*Дзинги-к н*), ведавшая проведением государственных ритуалов и церемоний и находившаяся с самого начала на вершине административной структуры, в течение короткого периода была понижена в статусе до Министерства по делам религии (*Дзинги-сё*), потом до Министерства образования (*Кёбусё*), а в конечном итоге была преобразована в один из департаментов Министерства внутренних дел *Н ймусё*. То же было и во внешней политике. В дипломатических документах с 1871 по 1936 год «тэнно» именовался «императором» (кōтей)³¹.

Это говорит о том, что японское правительство рассматривало «тэнно» как равного с императорами других государств». А идеология, базирующаяся на девизе «тэнно не имеет себе равных во всем

мире и не подлежит сравнению с императорами других стран», была не так уж сильна, и, включившись в тогдашнюю мировую систему государств, где центральные позиции занимали западные державы, оно тем самым стремилось повысить статус своей страны внутри этой системы.

В ходе японо-китайской, Русско-японской и Первой мировой войн Япония продолжала расширять подконтрольные ей территории, но после Первой мировой войны присвоение новых колоний и применение военной силы потеряли свою легитимность, и японский великодержавный национализм раз за разом стал приходить в столкновение с главенствующими тогда нормами международного сообщества. В результате была выдвинута теория о «неимущих странах», заключающаяся в том, что державы, выступавшие за сохранение статус-кво, под красивыми фразами о мире стремятся не допустить усиления новой восходящей империи.

После Маньчжурского инцидента усилилось проникновение Японии на материк и обострились противоречия со странами Запада, прежде всего с США и Англией. Для оправдания антизападной политики выдворения западных держав в то время стал использоваться лозунг «Азия для азиатов», в процессе чего для сплочения и мобилизации нации идеологический контроль осуществлялся на основе доктрины *кокутэй*, официальной в японской империи, а все «еретические» идеи искоренялись.

Риторика данного периода изобиловала критикой современной западной цивилизации, в частности индивидуализма как ее основы. Главная же цель была в насаждении вместо него духа благодарности своей стране и в мобилизации нации на выполнение государственных задач. При этом в них не было ничего такого, что напоминало бы какую-то новую философскую идею взамен индивидуализма. И государственные цели, которые ставила перед собой Япония, несмотря на окрашенность риторикой доктрины *кокутэй* и паназиятизма, в конечном счете, заключались в построении в Азии самодостаточной империи, способной противостоять наиболее могущественным западным странам.

В том, что концепция создания «Великой восточноазиатской сферы процветания» следовала за политикой, которую в прошлом проводили западные страны, и в основу ее идеологии были положены традиции японской специфичности, — во всем этом получили отражение особенности поисков идентичности Японии в Новое время.

Россия — смена ценностных критериев и риторика мировой революции

Как и в Японии, интеллигенция в России в Новое время продолжала мучительно сознавать свою «отсталость» от Запада. Однако в отличие от Японии, российской интеллигенции по причинам, о которых говорилось ранее, не удалось компенсировать комплекс неполноценности посредством «смены референтной группы». Вероятно, одной из реакций России на ее «отставание» было стремление «догнать» Запад путем изменения реальности, в которой пребывала страна.

От Петра Великого до «реформаторов» 1990-х годов российские «западники» неоднократно пытались привести страну в соответствие с западными стандартами. Но в условиях, когда сам Запад стремительно менялся, старания вестернизировать большую страну с длинной и самобытной историей выглядели как попытки поразить движущуюся цель, таща на буксире айсберг. Российские западники печалились, что Россия никогда не будет соответствовать западным критериям, и продолжали стыдиться этого. Однако человек не способен в течение длительного промежутка времени мириться с сугубо отрицательной самооценкой — это верно как для индивида, так и для группы.

Таким образом, появились попытки отрицать уместность применения к России западных шаблонов, как и само сравнение ее с Западом³². Наиболее показательным примером, иллюстрирующим сказанное выше, может служить знаменитое стихотворение поэта и дипломата XIX века Ф.И. Тютчева, написанное в 1866 году:

*Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
Уней особенн я ст ть —
В Россию можно только верить.*

Однако подобная полемика, подчеркивающая специфичность своей страны, носила исключительно оборонительный характер и не была в силах исправить сложившееся среди европейцев и западников представление о том, что «Россия — отсталая страна». Для опровержения этого взгляда более действенным было бы, признав возможность сравнения России с Западом, изменить ценностные критерии и показать, что в свете новых оценочных факторов Россия не только не уступает Западу, но даже превосходит его. В идеологии компенсации комплекса неполноценности по отношению к Западу в Новой истории России наиболее характерными были попытки изменить сами ценностные критерии.

Разумеется, попытки преодоления комплекса неполноценности через смену оценочной шкалы имели место не только в России. Японская интеллигенция в эпоху Эдо, пытавшаяся определить идентичность Японии в рамках двусторонних отношений «Япония—Китай», для преодоления комплекса неполноценности в отношении Китая пробовала разными способами изменить ценностные критерии³³.

Доктрина *кокут й* в определенном смысле тоже родилась из подобных усилий. Если говорить о Новом времени, то идеологема: «Западная цивилизация превосходит материально, но в духовном отношении наша цивилизация превосходит ее, а духовное превосходство выше превосходства материального, потому наша цивилизация превосходит западную» была общей для многих незападных стран идеологией компенсации комплекса неполноценности по отношению к Западу.

Однако из-за специфического положения России, которая, не относясь к Западу, была частью «Европы», идеология компенсации комплекса неполноценности имела особые черты. В отличие от Китая и Индии, где местная интеллигенция подчеркивала отличие своих стран от Запада и гордилась «великими традициями» своих цивилизаций, для русской интеллигенции периода Нового времени понятия «цивилизация» и «европейская цивилизация» практически совпадали.

Утратившая родину своей цивилизации в лице Византии российская интеллигенция не гордилась «великими традициями», отличными от Запада, но зато пыталась показать, что Россия воплощает европейские идеалы лучше, чем Европа. Выдающийся французский историк XIX века Жюль Мишле, указывая на это в 1848 году, оставил после себя пророческие слова: «До недавнего времени Россия провозглашала: “мы — есть христианство”. В будущем она, наверняка станет провозглашать: “мы — есть социализм”»³⁴.

Здесь Мишле уловил менталитет русских, желавших во что бы то ни стало показать превосходство своего отечества над Европой словами, понятными (как верилось) европейцам. В 1840-х годах славянофилы заявляли, что именно православие на самом деле реализовало идеалы христианства, в отличие от католичества и протестантства, деградировавших под влиянием рационализма. Подобно этому многие русские социалисты (как народники, так и большевики) заявляли, что идеалы социализма, рожденные в Европе, будут прежде всего воплощены в России, а не в западной Европе, пораженной капиталистическим разложением³⁵.

Славянофильство 1840-х и народничество 1870-х годов копировали универсальные идеи христианства и социализма, и в этом отношении, как пронцательно подметил Мишле, в силу их обращен-

ности в сторону Запада в них было существенно меньше стремления к самоизоляции, например, по сравнению с японской доктриной *кокут й*. И всё же эти идейные течения были нацелены не на реформирование Запада и мира в целом, а стремились оградить Россию (и славянский мир) от влияния «испорченного» Запада, таким образом, имея склонность к оборонительной идеологии специфичности.

Однако в реальности особый мир, отрезанный от западного влияния, не мог образоваться, пока Сталин не опустил «железный занавес». Славянофильство во второй половине XIX века трансформировалось в панславизм, нацеленный на «освобождение» славянских народов под руководством России, но из-за противодействия западных держав и прозападной ориентации славянских народов эта идеология потерпела неудачу. Народники мечтали о построении социализма на основе сельской общины, но не могли ответить на вопрос о том, как равноправное и мирное сельское общество сможет существовать среди хищных и жестоких капиталистических государств³⁶.

Из сказанного выше родилась идеология необходимости изменения не просто России и славянского мира, но и миропорядка в целом. В 1896 году теоретик народничества Сергей Южаков рассуждал о том, что мир ныне разделился на небольшое число «имущих» и подавляющее большинство эксплуатируемых ими «неимущих» стран и Россия должна стать лидером последних и устроить революцию против мировой элиты богачей³⁷.

Русские марксисты, скованные теорией Маркса о формационном развитии, в то время не думали о том, что Россия станет предвестником социалистической революции. Но Ленин в вышедшей в 1915 году работе «Империализм», заявляя об утрате революционности у социал-демократических партий на Западе, государства которого разбогатели на эксплуатации, тем самым фактически согласился с Южаковым. Захват власти большевиками в 1917 году был не просто социальным переворотом в одной России, но, выражаясь словами Троцкого, имел целью «перевернуть мир».

Намереваясь перевернуть мир, большевики продолжали возлагать надежды на Западную Европу, западноевропейский пролетариат. Согласно Ленину в России для начала социалистической революции сложились благоприятные условия, но одними ее силами невозможно было построить социализм. В «Декрете о мире» – документе, знаменовавшем начало советской внешней политики, был призыв к «трем самым передовым нациям человечества – Англии, Франции и Германии» о помощи в установлении мира и социализма³⁸. М.С. Горбачёв не был первым, кто призывал к реализации проекта «Общеввропейский дом».

В универсализме, целью которого было распространение социалистической революции по всему миру, в попытках удовлетворить чувство собственного достоинства путем опровержения стандартов, которыми Запад оценивал другие страны, а также в поиске путей для интеграции с Западом при подчеркивании самобытности и превосходства России — во всём этом идеология русской революции отражала исторические традиции России и то положение, которое она занимала в мире в Новое время.

* * *

Япония и Россия искали свою идентичность в миропорядке, в котором господствующую роль играли западные державы, но на сам поиск идентичности большое влияние помимо событий в международных отношениях оказывало историческое наследство периодов, предшествовавших Новому времени.

Формирование государств в Японии и России проходило под влиянием, соответственно, Китайской и Византийской империй, что стало основополагающим фактором, определившим отношения обеих стран с Западом в Новое время. К тому же асимметричная судьба этих двух империй начиная с XV века привнесла большие различия в сравнительные структуры при определении Японией и Россией их положения в мире в Новое время. Это повлияло на отношение интеллигенции двух стран к западной цивилизации и на поиски обоими государствами своей идентичности.

Стремление к определению национальной идентичности — это поиск национального достоинства, гонка за репутацией в международном сообществе, в определенном смысле продолжение борьбы за власть другим орудием, называемым идеологией. Это может быть и идейным проявлением государственного эгоизма. Как Япония, так и Россия в процессе поисков собственной идентичности совершали ошибки в выборе государственной политики, которые привели к большим жертвам внутри стран и за их пределами.

С другой стороны, все зигзаги на пути поиска ими идентичности отражали противоречия внутри мирового порядка в Новое время. Зародившийся на Западе миропорядок зиждился на основополагающем принципе равенства суверенных государств, но в процессе его распространения на остальной мир в нем стали господствовать империализм и колониализм, расовая дискриминация и рабовладение, притязание государств на свои права под предлогом универсализма. Поиски идентичности, предпринимавшиеся Японией и Россией, проходили в виде противостояния гегемонии Запада в разных формах — от военных до идеологических.

Вызов Японии и России западным державам хотя и коренился в самоутверждении, в конечном счете, внес также вклад в демократизацию международного сообщества. Япония через свою модернизацию показала, что в международном сообществе в Новое время «успеха» могли добиться не только общества белой расы Запада. В ходе этого процесса Япония стала причиной многих принесенных жертв, но нельзя, вероятно, отрицать, что ее войны, в конечном итоге, ускорили конец колониального господства Запада в Азии.

Россия в экономическом отношении занимала периферийное положение, однако как великая держава с сознанием своей принадлежности к Европе она предложила универсалистскую альтернативу западоцентричному миропорядку. Марксистско-ленинский эксперимент окончился неудачей, но нельзя не признать, что революция в России стимулировала сопротивление империализму и колониализму.

Какие уроки можно извлечь из истории поисков идентичности Японии и России? После окончания холодной войны стала распространенной точка зрения, что именно либерализм — это идеология, обладающая универсальной ценностью, а вызовы слева и справа — не более чем исторические заблуждения. Если исходить из этого, то получится, вероятно, что поиски идентичности Японии и России в Новое время, особенно в периоды когда они отклонялись от «магистрального пути» либерализации и демократизации, были лишь тщетными усилиями, вызванными упорством в желании обрести собственное достоинство, а также «окольным путем», которого можно было бы избежать, если бы обе страны выбрали с самого начала либеральную модель.

Однако, как считает автор, эта точка зрения ошибочна. Что касается идейного содержания универсалистской «цивилизации» и идеалов либерализма, то группы людей при практическом воплощении этих идей в жизнь (или в претензии на это) в реальной политике могут использовать их как инструмент для утверждения своего превосходства над другими группами, как они и функционировали в исторической практике³⁹. В частности, в первой половине XX века в миропорядке декларированные понятия «цивилизация» и «либерализм» сосуществовали с колониальным господством и полномасштабной расовой дискриминацией. В этих условиях могло быть и так, что существование тех, кто выступал против группы, декларировавшей «прогресс», напротив, стимулировало этот «прогресс».

Сегодня, в отличие от начала XX века, в мире не свирепствует империализм и неприкрытый расизм. Мы знаем, что милитаризм и коммунизм не служат альтернативой демократии и либерализму. Однако то, что некогда противостоявшие либерализму идеологии утра-