KOKUTAI *I* NIHONJINRON. *POLITYKA I KULTURA JAKO FILARY WSPÓŁCZESNEJ JAPOŃSKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ*

Początki nowoczesnej japońskiej polityki sięgają drugiej połowy XIX wieku, ich symbolicznym znacznikiem jest koniec okresu izolacji (*sakoku*) w 1868 roku. Zapóźnienie gospodarcze, intelektualne, a przede wszystkim militarne w stosunku do światowych potęg spowodowało pojawienie się wśród elit japońskich kompleksu niższości, przyczyniając się w rezultacie do szaleńczej modernizacji kraju. W takim kontekście rozpoczął się proces kształtowania świadomości narodowej, który w początkowym okresie stanowić miał wyraz okcydentalizacji Japonii. Z taką nowinką wystąpili czołowi japońscy dziennikarze i intelektualiści, którym dane było odbyć zagraniczne podróże, do Stanów Zjednoczonych, Wielkiej Brytanii, Francji oraz Niemiec. W rezultacie ich obserwacji i refleksji pojawił się w Japonii postulat ukształtowania nowych uczestników powstającego po transformacji Meiji państwa narodowego. Należy podkreślić, że kształtujące się w tym czasie pojęcie „narodu" funkcjonowało w dwojakim rozumieniu, jako *kokumin* oraz *minzoku*. Różnica między nimi polegała na tendencjach japońskich intelektualistów i działaczy społecznych do wykorzystywania albo francuskich i anglosaskich, albo niemieckich wzorów narodowotwórczych i idei nacjonalistycznych[1].

W pierwszym przypadku chodziło o próbę ukształtowania nowego typu państwa, którego rdzeń stanowiliby świadomi swej politycznej partycypacji obywatele. Ta woluntarystyczna koncepcja opierała się na idei utworzenia japońskiego społeczeństwa obywatelskiego wolnego od determinant etnicznych. Koryfeuszami tak

Dr *Marcin LISIECKI* jest adiunktem w Katedrze Teorii Kultury i Religii na Wydziale Politologii i Studiów Międzynarodowych UMK w Toruniu.
marcin.lisiecki@wp.pl

[1] Patrz: Kevin M. Doak, *A History of Nationalism in Modern Japan. Placing the People*, Brill, Leiden-Boston 2007, s. 169.

rozumianego obywatelskiego nacjonalizmu (*kokuminshugi*) byli działacze społeczni skupieni wokoło czasopisma „Kokumin-no tomo" („Przyjaciele narodu"), jak: Taguchi Ukichi (1855-1905), Nakae Chōmin (1847-1901), Nitobe Inazō (1862-1933), Uchimura Kenzō (1861-1930), Katayama Sen (1859-1933) czy Niijima Jō (1843-1890)[2]. Jednakże najbardziej znaczącą i wpływową postacią tego okresu był Fukuzawa Yukichi (1834-1901), a zwłaszcza jego praca *Gakumon-no susume* (*Zachęta do nauki*, 1872-76), którą uznano za pierwszą próbę wprowadzenia obywatelskiego pojmowania narodu[3].

W drugim przypadku pojęcie „narodu" oparte na dobrowolnym akcie przynależności do struktur państwa/narodu zostało odrzucone i zastąpione budowaniem tożsamości na treściach związanych z grupą etniczną[4]. Rozwój tak pojmowanego nacjonalizmu etnicznego (*minzokushugi*) – w przeciwieństwie do wspieranego oddolnymi inicjatywami intelektualistów japońskich nacjonalizmu obywatelskiego – kierowany był przez odgórne decyzje elit politycznych.

Przyczyn odejścia od *kokuminshugi* i zwrócenia się ku rasowo-kulturowemu *minzokushugi* poszukiwać musimy w japońskiej polityce po 1868 roku. Albowiem o sposobie kształtowania tożsamości narodowej decydowały przede wszystkim nowe elity polityczne, które po transformacji w okresie Meiji poszukiwały dla siebie skutecznej legitymizacji, a nie działacze społeczni i intelektualiści. Widocznym przykładem pronarodowej (w sensie *minzoku*) działalności rządu japońskiego było promulgowanie *Konstytucji Wielkiego Cesarstwa Japonii* (*Dainihon teikoku kempō*, 1889), wydanie *Cesarskiego Reskryptu o Edukacji* (*Kyōiku-ni kansuru chokugo*, 1890), zaś w późniejszym czasie *Podstawowych zasad kokutai* (*Kokutai-no hongi*, 1937). W nich bowiem reprodukowano i jednocześnie legitymizowano feudalnie pojmowanych Japończyków jako poddanych (*shinmin*). Należy przez to rozumieć, że pojęcie „obywatela" w tym czasie nie było promowane w Japonii, a wręcz nie istniało. Owa nieprzystawalność Japonii do zachodnich wzorów polegała w istocie na tym, że zgodnie z wertykalnie porządkowanym przez konfucjanizm społeczeństwem Japończycy mieli stanowić naród, jako lojalni poddani cesarza. Co więcej, włączenie do dyskursu nacjonalistycznego cesarza i jego relacji z poddanymi znalazło wyraz w idei japońskiego „charakteru narodowego" (*kokutai*). Idea ta funkcjonowała nieprzerwanie od transformacji Meiji po kapitulację w 1945 roku i stanowiła filar japońskiej tożsamości narodowej i etnicznego nacjonalizmu.

Rok 1945 uznać należy za drugi niezwykle ważny moment w dziejach Japonii, w którym doszło to konieczności dostosowania się Japonii do sytuacji w powojennym świecie. Na poziomie ideologicznym sytuacja ta odznaczyła się dwoma procesami, mianowicie narzuconą przez siły okupacyjne demokratyzacją i demilitaryzacją Japonii[5]. Pierwszy z nich dotyczył wprowadzenia tego, co nie udało się reformatorom z okresu Meiji, czyli prób wykreowania nowego typu japońskiego obywatela. Zaś drugi związany był z pozbawieniem cesarza wyjątkowego statusu oraz możliwości posiadania zawodowej armii[6]. Zabiegi te miały także doprowadzić do zmiany tożsamości narodowej Japończyków, skupionej dotychczas wokoło kwestii etnicznych (*minzoku*) na rzecz obywatelsko pojmowanej narodowości na wzór zachodni (*kokumin*), tym razem pochodzący ze Stanów Zjednoczonych. Jednakże również i tym razem proces ten nie przyniósł oczekiwanych rezultatów, nacjonalizm etniczny (*minzo-*

• • • • • •

2 Tamże, s. 168.
3 Tamże, s. 172.
4 Ishida Takeshi, *Nihon-no seiji to kotoba. Heiwa to kokka*, II, Tokyo Daigaku Shuppankai, Tokyo 1989, s. 208.
5 Japonia była okupowana przez Stany Zjednoczone w latach 1945-1952.
6 Znalazło to wyraz w nowej Konstytucji Japonii, w której cesarz został ograniczony decyzjami rządu oraz w art. 9 , dotyczącym zakazu posiadania wojska. Patrz: *Konstytucja Japonii*, Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1990, s. 33-35.

kushugi) stał się bowiem częścią oddolnie propagowanej ideologii, wzmacnianej nierzadko działalnością polityków. Dyskurs ten w dużej mierze wyznaczony został relacjami Japonii ze Stanami Zjednoczonymi[7]. W ich wyniku pojawiły się postulaty uznania Japończyków za ofiary II wojny światowej i nieuznawanie winnych ekspansyjnej, a często i ekstremistycznej polityki w Azji Wschodniej[8]. Przejawem tego są wydawane podręczniki szkolne do historii, w których Japonia pomija kwestie zbrodni wojennych na ludności chińskiej, koreańskiej, filipińskiej czy birmańskiej. A także wykluczanie z etnicznie pojmowanej świadomości narodowej mieszkańców Japonii innego niż japońskie pochodzenia.

Problematyczność dalszego rozwoju etnicznie pojmowanego narodu japońskiego związana jest z funkcjonowaniem ugrupowań i aktywnością polityków skrajnie prawicowych. Ich działalność przejawia się choćby we wznawianiu procesarskiego kultu (tennoizm) czy wizytami w świątyni Yasukuni. Przykładem propagowanego społecznie tennoizmu jest choćby działalność pisarza Mishimy Yukio (1925-1970) i jego paramilitarnego ugrupowania Tatenokai. Z kolei odwiedziny znanych polityków świątyni w Yasukuni przyczyniają się do konsolidowania tożsamości narodowej wokoło wykreowanego kultu bohaterów zasłużonych dla budowania silnej i wielkiej Japonii. Specyfika tego kultu polega na czczeniu poległych w czasie wojny żołnierzy (w tym zbrodniarzy wojennych klasy A), a także na powrocie do przedwojennego modelu związku państwa z religią[9]. Szczególnie często komentowano wizyty premierów Japonii Mori Yoshirō i Jun'ichiro Koizumi, a także gubernatora Tokio Ishihara Shintarō. Gubernator Shintarō znany jest także jako autor *No to ieru nihon* (*Japonia, która może powiedzieć NIE*, 1989). W książce tej zawarte zostały główne zręby współczesnego japońskiego nacjonalizmu, ukształtowanego w oparciu o dwa wątki. Pierwszy z nich to powielanie idei o wyjątkowości Japonii tkwiącej w zaawansowanej technologii, zaś drugi – to budowanie tożsamości narodowej w konfrontacji ze Stanami Zjednoczonymi[10].

Pomimo braku odgórnie sterowanej ideologii we współczesnym japońskim nacjonalizmie pojawiają się odniesienia do przedwojennego *kokutai*. W ten sposób ponownie pojawiają się hasła „wielkiej Japonii" czy „unikatowości kultury japońskiej". W nowoczesnym japońskim nacjonalizmie funkcjonują one w ramach kwestii *nihonjinron*, czyli ponownej próbie wyznaczenia cech „charakteru narodowego". Z tą jednak różnicą, że dominują one w przestrzeni społecznej jako rezultat oddolnych inicjatyw Japończyków. Za ich pośrednictwem pojawiają się odwołania do japońskiej kultury: kulinarnej, medycznej, muzycznej, teatralnej czy sztuk walki. Funkcjonując jako typowa „tradycja wynaleziona", zapewniają ciągłość tożsamości narodowej.

ZNACZENIE IDEI KOKUTAI *DLA KSZTAŁTOWANIA ŚWIADOMOŚĆ NARODOWEJ*

W ciągu kilku dziesięcioleci trwania Cesarstwa Japońskiego pojęcie „*kokutai*" przybierało różne formy i było także rozmaicie rozumiane. Głównie z tego powodu w zachodniej literaturze japonologicznej jest ono tłumaczone jako: „ustrój narodowy", „charakter narodowy", • • • • • •

[7] Bruce Stronach, *Beyond the Rising Sun. Nationalism in Contemporary Japan*, Praeger, London 1995, s. 15.
[8] Poczucie bycia ofiarą potęgowane jest atakiem atomowym i uznaniem Stanów Zjednoczonych za agresora.
[9] Tetsuya Takahashi, *National politics of the Yasukuni Shrine*, [w:] Naoko Shimazu (ed.), *Nationalism in Japan*, Routledge, New York 2006, s. 155. Na temat przedwojennego status *shintō* patrz: Marcin Lisiecki, *Nacjonalizm, polityka i religia. Przypadek shintoizmu państwowego w Cesarstwie Japońskim*, „Przegląd Religioznawczy" 2 (228)/2008.
[10] Patrz: Ishihara Shintaro, *The Japan That Can Say No*, Simon & Schuster, New York-London-Toronto-Sydney-Tokyo-Singapore 1992.

„wspólnota narodowa", „narodowe istnienie" oraz „byt narodowy"[11]. Polityczna kariera *kokutai* przypada na czas transformacji ustrojowej w 1868 roku, kiedy nowe elity polityczne poszukujące skutecznego składnika dla legitymizacji ich władzy zwróciły uwagę na funkcjonującą wśród natywistycznie zorientowanych intelektualistów ideę o wyjątkowości Japonii. Proces upowszechniania szerszej publiczności idei *kokutai* odpowiada sformułowanej przez Erica Hobsbawma teorii „tradycji wynalezionej". Mianowicie formułowanie zrębów tożsamości narodowej odbywało się w odwołaniu do wyjątkowości Japończyków i ich kraju, a także na legitymizowanej boskim pochodzeniem dynastii cesarskiej. Działania te, jak podkreśla Hobsbawm, miały wpajać ludziom pewne wartości i nomy zachowania przez ciągłe repetycje – co siłą rzeczy sugeruje kontynuowanie przeszłości[12]. Uprawomocnieniem były odwołania do starojapońskich kronik, czyli do *Kojiki* (*Księga dawnych wydarzeń*, 712) i *Nihosnshoki* (*Kroniki japońskie*, 720). W nich bowiem możemy odnaleźć mity o przekazaniu przez solarne bóstwo Amaterasu Ōmiami władzy nad Japonią pierwszemu cesarzowi Jimmu, będącym *notabene* wnukiem bogini słońca. Warto odnotować, że mity te reprodukowane były także przez procesarsko zorientowanych pisarzy, którzy albo służyli cesarzom, albo w późniejszym czasie łączyli naukę konfucjańską z natywistycznymi i kontrakulturacyjmi wątkami. Przykładem pierwszego typu był średniowieczny myśliciel Kitabataka Chikafusa (1293-1354), który w pracy *Jinnō Shōtōki* (*Kronika prawowitej sukcesji boskich cesarzy*, 1339) starał się legitymizować władzę cesarza Go-Daigo (1288-1339) i jego potomków. Czytamy tam:

> Wielka Japonia jest boskim krajem. Niebiańska protoplastka Bogini Słońca [Amaterasu – M. L.] założyła je, a następnie przekazała swojemu potomstwu wieczną władzę. To dotyczy tylko naszego kraju, w innych krajach nie ma czegoś podobnego. Dlatego nasz kraj nazywa się krajem boskim[13].

Pojęcie „*kokutai*" jeszcze w tym tekście się nie pojawia, lecz dostrzec w nim możemy wątki, które zostaną później wykorzystane do konstruowania japońskiego „charakteru narodowego". A odnoszą się one do wykazania wyjątkowości Japonii poprzez związki z shintoistycznymi bóstwami. Późniejszym, lecz równie ważnym tekstem jest *Shinron* (*Nowa teoria*, 1825) Seishisai Aizawy, gdzie po raz pierwszy użyte jest pojęcie „*kokutai*". Jego znaczenie polegało też na ponownym powtórzeniu wątku o boskim pochodzeniu Japonii, lecz już z kontrakulturacyjnym akcentem. Mianowicie:

> Nasza boska ziemia jest tam, gdzie słońce wschodzi oraz gdzie pierwotna energia bierze swój początek. Następcy Wielkiego Słońca zajmowali cesarski tron z pokolenia na pokolenie bez zmiany od odwiecznych czasów. Położenie Japonii na szczycie ziemi czyni z niej wzór dla narodów świata. Istotnie, jej światło pada na świat, a zasięg jaśniejących cesarskich wpływów nie posiada ograniczeń. Dziś obcy barbarzyńcy z Zachodu, te poślednie narządy, nogi i stopy świata przemierzają morza, zadeptują inne kraje i mają czelność ze swoimi zezującymi oczyma i kulawymi stopami podporządkowywać sobie szlachetne narody. Cóż to za arogancja![14]

Japońskie elity polityczne, konstruując pojęcie „narodu" (*minzoku*), wykorzystały te tematy, nadając im miano odwieczności i konieczności. Dodatkowo kwestia boskiego pochodzenia cesarza stała się obecna w dyskursie społecznym i politycznym dzięki rozpowszechnianiu idei *kokutai* w mediach oraz w niezwykle zrytualizowanej polityce.

• • • • • •

[11] Patrz: Marcin Lisiecki, „Kokutai-no hongi"…, wyd. cyt., s. 12.

[12] Eric Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, [w:] Eric Hobssbawm, Terence Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*, tłum. M. Godyń, F. Godyń, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008, s. 10.

[13] Kitabatake Chikafusa, *Jinnō shōtōki. A Chronicle of Gods and Sovereigns*, Columbia University Press, New York 1980; Киаватакэ Тикафуса, *Дзинносётоки*, [w:] Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков (ред.), *Синто путь японских богов. Тексты синто*, t. 2, Гиперион, Санкт-Петербург 2002, s. 226-239.

[14] Seishisai Aizawa, The New Thesis of 1825, [w:] Bob Tadashi Wakabayashi, *Antiforeignism and Western Learning in Early-Modern Japan,* Harvard University Press, London 1986, s..

Promowanie przez rząd japoński kwestii kulturowych związanych z japońskim „charakterem narodowym" stało się ideologiczne ważnym przedsięwzięciem polityków w okresie Meiji. Jak pamiętamy, w tym okresie została promulgowana *Konstytucja Meiji*, której zadaniem było ukazanie Japonii na arenie międzynarodowej jako nowoczesnego państwa. W dużej mierze nie sprostała ona tym wymaganiom, przede wszystkim utrzymana została feudalna struktura państwa oraz legitymizowała cesarza, jako żywe uosobienie *kokutai*[15]. Poza tym nie spełnia ona swojej roli także z tego powodu, że traktowana była jako obcy japońskiej kulturze dodatek[16]. Taką postawę tłumaczy Yoshino Sugimoto, dzieląc japońskie praktyki społeczne i polityczne na *honne* – odnoszące się do działań zgodnych z tradycją i *tatamae* – postawy fasadowej, ukrywającej „prawdziwe" oblicze[17]. Wyraźnym przykładem *tatamae* jest tu *Konstyucja Meiji*, zaś przejawem *honne Cesarskiego Reskryptu o Edukacji* i *Podstawowe zasady kokutai*. Z racji znaczenia *Reskryptu* dla japońskiej tożsamości narodowej warto przytoczyć jego większy fragment:

> Do wiadomości Naszych Poddanych!
> Nasi Cesarscy przodkowie zbudowali Nasze cesarstwo na trwałym i wiecznym fundamencie i głęboko i mocno zaszczepili w nim cnotę, zaś nasi poddani, zawsze zjednoczeni w lojalności i synowskim posłuszeństwie, z pokolenia na pokolenie ukazywali jego piękno. To jest wspaniałość podwalin Naszego Cesarstwa i tu również leży źródło Naszego wychowania. Do Naszych Poddanych, powinni być synowscy dla swoich rodziców, czuli dla swoich braci i sióstr; jak mężowie i żony żyją w harmonii, tak przyjaciele w prawdzie; utrzymują siebie w skromności i umiarkowaniu; rozwijają swoją życzliwość dla wszystkich; dążą do nauki i kultywowania sztuki oraz rozwoju intelektualnych zdolności i idealnej moralnej siły, ponadto, promocji publicznego dobra i promocji wspólnotowych interesów; zawsze respektować Konstytucję i przestrzegać prawa; powinni (...) mężnie ofiarować się państwu; a zatem strzec i popierać Nasz Cesarski Tron rówieśniczy niebu i ziemi[18].

Znaczenie dokumentu polegało przede wszystkim na przedstawieniu Japończykom słów cesarza w formie orędzia. Uznać to zresztą możemy za sposób włączenia cesarza do przestrzeni społecznej, jako legalnego władcy, a tym samym jako próbę konsolidacji, dzięki jego osobie, świadomości narodowej. Ponadto *Reskrypt* oraz *Kokutai-no hongi* posiadały o wiele wyższy status niż konstytucja, nie tylko z przynależności do *honne*, lecz ich symbolicznego znaczenia. Traktowane one były mianowicie jako obiekty posiadające sakralne (quasi-sakralne) znaczenie i oddawano im, podobnie jak portretowi cesarza, cześć. Przyczyniało się to do wzmocnienia pozycji cesarza jako odwiecznego i prawowitego władcy Japonii, wzmacniając tym samym ideologiczne oddziaływanie *kokutai* w społeczeństwie japońskim.

Najbardziej jaskrawym przykładem reprodukowania treści składających się na ideę *kokutai* był wydany przez Ministerstwo Edukacji dokument *Kokutai-no hongi*. Charakterystycznym dla reprodukowania tożsamości narodowej było związanie akcji propagandowych z edukacją i Ministerstwem Edukacji, które odpowiedzialne było za edukację na wszystkich stopniach nauczania oraz za cenzurę książek. Znaczenie dokumentu powinniśmy upatrywać w kompleksowym, wręcz podręcznikowym, przedstawieniu idei *kokutai* oraz jej wpływu na tożsamość narodową. Warto podkreślić, że zapoczątkowany w okresie Meiji proces wynajdywania tradycji znalazł w *Podstawowych zasadach kokutai* punkt kul-

• • • • • •

[15] Paul Varley, *Kultura japońska*, tłum. M. Komorowska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2006, s. 249.
[16] Patrz: Antoni Kość SVD, *Filozoficzne podstawy prawa japońskiego w perspektywie historycznej*, RW KUL, Lublin 2001, s. 173.
[17] Yoshino Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, s. 26.
[18] *The Imperial Rescript on Education*, [w:] Ryusaku Tsunoda, Wm. Theodore de Bary, Donald Keene (ed.), *Sources of Japanese Tradition*, vol. 2, Columbia University Press, New York 1964, s. 139.

minacyjny. Autorzy dokumentu uprawomocniali jego treść, odwołując się do dzieł z zakresu literatury, jak i tradycji natywistycznych, zwłaszcza do *Shinron* Aizawy. Dzięki temu wyróżnić możemy w nim trzy główne wątki, z których składa się *kokutai*, a tym samym i japońska narodowość rozumiana jako *minzoku*. Są to przede wszystkim: nieprzerwana linia dynastyczna japońskich cesarzy, związek pomiędzy cesarzem a poddanymi oraz misja Japonii[19].

Akcentowanie tych trzech punktów przez ideologów japońskiego nacjonalizmu uwypukliło polityczny charakter *kokutai* – kwestie kulturowe figurowały tu jako ledwie widoczny dodatek. W *Kokutai-no hongi* znajduje to swoje odbicie w treści dokumentu, gdzie większość tekstu poświęcona została nakreśleniu postawy nowego uczestnika nowoczesnego państwa, jako poddanego a nie obywatela. Wynikało to w dużej mierze z wertykalnie uporządkowanego przez konfucjanizm społeczeństwa japońskiego. A także, z przeniesienia lojalności z lokalnego władcy na jednoczącego całą Japonię cesarza. W tym celu wykreowano monarchę jako odwiecznego władcę i przypisano mu, wynikające z jego istoty, familijne traktowanie swoich poddanych. Czytamy tam:

> W naszym kraju czcigodna dwójca, Izanami-no mikoto i Izanagi-no mikoto, są rodowymi bóstwami natury, a Cesarz jest boskim potomkiem Cesarskich Przodków, który narodził się z czcigodnej dwójcy. Cesarscy Przodkowie i Cesarz pozostają w relacji jak rodzice i dzieci, natomiast relacje pomiędzy cesarzem a poddanymi są, w swej słuszności, (…) jak ojca i dzieci[20].

Podkreśleniem rodzinnego wymiaru relacji pomiędzy cesarzem a jego poddanymi było sformułowanie pojęcia „państwo rodzinne" (*kazoku kokka*). Zaś ideologicznymi intencjami tego zabiegu było utożsamienie Japończyków jako narodu z rozpoznawaną osobą cesarza, a nie z abstrakcyjnym państwem. Ponadto, idei *kokutai* nadano natywistyczny charakter, który jest wyraźnie eksponowany w dokumencie.

Kulturowym dodatkiem do idei *kokutai* był wykreowany kanon sztuk narodowych, w skład którego wchodziły między innymi architektura, poezja (głównie *haiku*) oraz teatry *nō* i *kabuki*. Brak poświęcenia większej uwagi kwestiom japońskiej kultury możemy przypisać temu, że *kokutai* miało wzmacniać polityczny wymiar narodu. Poza tym ideologiczne zaangażowanie się elit politycznych w propagowanie natywistycznie pojmowanej kultury japońskiej przybierało odmienne od znanych nam metod. Mianowicie bardzo ważną rzeczą było podkreślanie znaczenia języka japońskiego, jako jednego z filarów „charakteru narodowego". W tym celu posługiwano się pojęciem „*kotodama*" na oznaczenie „języka zawierającego ducha", który charakteryzować miał język japoński jako *kokugo* („nasz język"), w przeciwieństwie do *nihongo*[21] („język japoński").

NIHONJINRON *I KWESTIA WYJĄTKOWOŚCI KULTURY JAPOŃSKIEJ*

W przeciwieństwie do politycznie pojmowanego *kokutai*, *nihonjinron* w powojennej Japonii odnosi się przede wszystkim do kwestii kulturowych. Zaryzykować możemy tezę, że pytanie o „bycie Japończykiem" zastąpiło ideę *kokutai* i stanowiło przejaw oddolnych procesów konsolidacji tożsamości narodowej. Pojawienie się ich uznać możemy za konsekwencję okupacyjnej polityki Stanów Zjednoczonych, w wyniku której zniesiono oficjalnie

[19] Ewa Pałasz-Rutkowska, *Działania armii japońskiej na rzecz obrony kokutai, narodowego charakteru, przed wpływami obcymi*, „Japonica" 1/1993, s. 38.
[20] *Kokutai-no hongi*, Mombusho, Tokyo 1937, s. 81.
[21] Język japoński, którym mówią obcokrajowcy. Podział ten funkcjonuje również obecnie.

(*tatamae*), sakralny status cesarza oraz rozpoczęto procesy demokratyzacji i demilitaryzacji Japonii. O ile dwa ostatnie punkty nie stanowiły specjalnego problemu[22], o tyle zakaz politycznego wspierania kultu cesarskiego spowodował pojawienie się oddolnych inicjatyw w kreowaniu unikatowego obrazu Japonii. Drugim czynnikiem powodującym skupienie uwagi Japończyków na samych sobie były oskarżenia o rasizm, etnocentryzm czy brak transparentnego systemu gospodarczego[23]. Odpowiedź na zarzuty była zaskakująca i prosta zarazem: „zachodnie kraje nie rozumieją specyficznej sytuacji Japonii wynikającej z unikatowej historii i kultury"[24]. Prostota takiej postawy wynikała z obecnego już w przedwojennym społeczeństwie japońskim natywistycznego poczucia wyjątkowości – opartego przecież na *kokutai*.

Pojęcie „*nihonjinron*" zaistniało w japońskim dyskursie jako wynik prób określenia wyjątkowości Japończyków jako narodu. Dosłownie oznacza ono „teorię/interpretację bycia Japończykiem". W literaturze przedmiotu spotkać możemy także inne określenia, jak: *nihon bunkaron* (teoria japońskiej kultury), *nihon shiakairon* (teoria japońskiego społeczeństwa) i *nihonron* (teoria Japonii)[25]. Wszystkie je charakteryzuje odniesienie do Japonii, co ma podkreślać i jednocześnie utrwalać narodową specyfikę. W ten sposób w dyskursie nacjonalistycznym, jako odpowiadające *nihonjinron*, pojawiły się idee konsolidacji tożsamości narodowej wokoło takich problemów, jak: etniczna jednolitość Japończyków, odmienność psychofizyczna, wpływ klimatu na „charakter narodowy" oraz wyjątkowość języka japońskiego (*kotodama*). W rezultacie zaistniały powszechnie powielane stereotypy, że „Japonia jest biednym, małym wyspiarskim państwem", „Japonia jest homogeniczna" oraz „wszyscy Japończycy myślą podobnie, dlatego też nie ma potrzeby prowadzenia poważnych debat"[26]. Charakterystycznym dla powszechnej obecności *nihonjinron* w japońskim społeczeństwie jest reprodukowanie sądów o odmienności i wyjątkowości w mediach, przez polityków, a także i naukowców. Znamiennym przykładem jest teoria neurofizjologa Tadanobu Tsunody, iż półkule mózgowe Japończyków funkcjonują w opozycji do innych ludzi i to świadczyć ma o ich unikalności[27].

Harumi Befu, analizując przejawy *nihonjinron* w społeczeństwie japońskim, wymienia w pierwszej kolejności geograficzne położenie Japonii i wynikające zeń czynniki kształtujące „charakter narodowy" Japończyków, a następnie język, sztukę i symbole polityczne. Geograficzna determinanta to jego zdaniem liczne kataklizmy, klimat i brak surowców mineralnych[28]. Do tego dodać należy jeszcze wyspiarskie usytuowanie kraju[29]. Z tym ostatnim związane jest odczuwanie „naturalnych" granic kraju i odcięcie od kontynentu azjatyckiego. W rezultacie czego pojawiła się koncepcja homogeniczności Japończyków, wyrażana w teoriach, m.in. o języku japońskim, jako izolowanym i nieposiadającym związków z innymi językami systemie[30] czy wyjątkowej kulturze materialnej Japonii. Warto zwrócić uwagę, że koncepcje te stanowią rozwinięcie funkcjonujących w przedwojennej

• • • • • •

22 Obecnie dopiero pojawiają się spory o art. 9.

23 Harumi Befu, *Hegemony of Homogeneity. An Anthropological Analysis of Nihonjionron*, Trans Pacific Press, Melbourne 2001, s. 1.

24 Tamże.

25 Patrz: tamże, s. 2.

26 Brian J. McVeigh, *Postwar Japan's "Hard" and "Soft Nationalism"*, [w:] "JPRI Working Paper" 73/2001, za: http://www.jpri.org/publications/workingpapers/wp73.html 2001 (21.03.11).

27 Roger Goodman, *Ideology and practice in Japan: Towards a theoretical approach*, [w:] Roger Goodman, Kristen Refsing, *Ideology and Practice in Modern Japan*, Routledge, London 1992, s. 18.

28 Harumi Befu, *Hegemony…*, wyd. cyt., s. 17.

29 Patrz: Marcin Lisiecki, *Polityczny wymiar geografii. Geograficzne determinanty japońskiej świadomości narodowej*, [w:] Joanna Marszałek-Kawa (red.), *Meandry japońskiej polityki*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008, s.

30 Autorem takowej teorii jest Harukiko Kindaichi

Japonii poglądów natywistycznie zorientowanych intelektualistów i w istocie nie wprowadzają niczego nowego do współczesnego japońskiego nacjonalizmu. Autorem, który wprowadził do refleksji nad kulturą Japonii pojęcia związane z geografią jest filozof Watsuji Tetsurō (1889-1960) i jego praca *Fūdo ningengakuteki kōsatsu* (*Fūdo: rozważania antropologiczne*, 1935). Zawarł w niej teorię wpływu klimatu Japonii na kształtowanie się „charakteru narodowego"[31]. W oparciu o nią pojawiły się poglądy dotyczące wrażliwości Japończyków na przyrodę, kultywowanie nietrwałości i ulotności, czyli ich wrażliwości estetycznej[32]. Przejawia się to w praktykowaniu, podniesionej do rangi kanonu narodowej sztuki poezji haiku, malarstwa, sztuki herbacianej czy urządzania ogrodów. Tego typu wątki znajdziemy w eseistycznej twórczości pisarza Jun'ichiro Tanizakiego (1886-1965), zwłaszcza *In'ei raisan* (Pochwała cienia, 1933)[33]. Innymi ważnymi dla propagowania idei wyjątkowości kultury japońskiej są: Daisetz Teitaro Suzuki, *Zen i kultura japońska* (*Zen and Japanese Culture*, 1959), Inazō Nitobe, *Bushido: dusza Japonii* (*Bushido: the Soul of Japan*, 1900). Pierwszy z nich jest cenionym na Zachodzie propagatorem buddyzmu zen, którego zalety wynikać mają z japońskiego charakteru[34]. Z kolei Nitobe jest pomysłodawcą i propagatorem japońskiej etyki rycerskiej zwanej *bushidō* („droga wojownika"). Dzięki niemu *bushidō* zostało wykreowane jako tradycyjnie japońska koncepcja etyczna i wynikająca z „charakteru narodowego" Japończyków[35].

Interesujące i ważne jest funkcjonowanie *nihonjinron* w szeroko rozumianej kulturze popularnej. Odnaleźć w niej bowiem możemy przykład wynajdywania tradycji oraz funkcjonowania etnicznie rozumianego nacjonalizmu (*minzokushugi*). Możemy to dostrzec zwłaszcza w propagowaniu muzyki – określanej jako tradycyjna oraz grze na instrumentach takich, jak *shamisen*, *shakuhachi* i *hichiriki*. Nauka gry na tych instrumentach wynika z potrzeby kultywowania i upowszechniania kanonu sztuki narodowej, co uznać wypada za typowy przejaw reprodukowania tożsamości narodowej. Częstokroć wzmacniane to jest etnicznym nacjonalizmem przejawiającym się w przypisaniu jedynie Japończykom zdolności do właściwego posługiwania się owymi instrumentami. Gordon Mathews uzasadnia to rozmową z japońskim nauczycielem gry na *shakahachi*: „usłyszałem, że nigdy nie będę w stanie zrozumieć *shakahachi* tak jak Japończyk. (…) Nauczyciel *shakahachi* twierdził, że słuchając nagrań Japończyka i cudzoziemca, zawsze potrafi wskazać Japończyka «ze względu na jego japońską krew»"[36]. Podobne tendencje możemy spotkać w muzyce popularnej, gdzie muzycy wykorzystują japońskie instrumenty i pięciotonową skalę dla przeciwstawienia się zachodnim zasadom kompozycji. W tym przypadku doświadczyć możemy jednego z często powielanych stereotypów o Japończykach jako doskonałych innowatorach, ale nie wynalazcach. Oznaczać to ma, że po zaadaptowaniu zachodniej stylistyki, np. rockowej, jazzowej czy popowej i dodaniu do niej uznanych za tradycyjne wątków (w tym wykonania w języku japońskim) utwór staje się japońskim produktem. Uwiarygodnić to możemy wywiadami przeprowadzonymi przez Mathewsa z japońskimi muzykami: „Japonia jest otwarta na sztukę innych krajów, zwłaszcza zachodnich, podczas gdy Ameryka jest kulturowo zamknięta i nie akceptuje innych krajów"[37].

• • • • • •

31 Patrz: Watsuji Tetsurō, *Fūdo ningengakuteki kōsatsu*, Iwanami Shoten, Tokyo 1935.
32 Patrz: Shūzō Kuki, *Struktura 'iki'*, [w:] Krystyna Wilkoszewska (red.), *Estetyka japońska. Estetyka życia i piękno umierania*, t. 3, Universitas, Kraków 2005.
33 Jun'ichiro Tanizaki, *Pochwała cienia*, [w:] Krystyna Wilkoszewska (red.), *Estetyka japońska…*, wyd. cyt.
34 Patrz: Daisetz T. Suzuki, *Zen i kultura japońska*, tłum. B. Szymańska, P. Mróz, A. Zalewska, Wydawnictwo UJ, Kraków 2009, s. 12-13.
35 Patrz: Inazō Nitobe, *Bushido: dusza Japonii*, tłum. W. Nowakowski, Keiko, Warszawa 1993, s. 13
36 Gordon Mathews, *Supermarket kultury. Kultura globalna a tożsamość jednostki*, tłum. E. Klekot, PIW, Warszawa 2005, s. 76.
37 Tamże, s. 94.

Jako przejaw *nihonjinron* uznać możemy także rozpowszechnianie sztuki uznanej za zawierającą „japońskiego ducha" (*yamatodamashii*) w kinematografii. Przykładem takiego podejścia jest docenienie i wspieranie twórczości filmowej Yasujiro Ozu, który w powszechnej opinii figuruje jako reżyser typowo japoński. Przypisuje się jego filmom propagowanie tradycyjnej japońskiej sztuki – głównie poezji *haiku* i *waka*, buddyzmu zen[38], a także uznanego za tradycyjny konfucjańskiego modelu społeczeństwa. Jego twórczości przeciwstawia się filmy Akiry Kurosawy, który – w przeciwieństwie do zachodnich widzów i krytyków – nie jest w Japonii postrzegany jako „dobro narodowe". Oceny te wynikają z braku czytelnych odwołań do uznanych za tradycyjnie japońskie wartości i ich reprodukowania, jak dzieje się w filmach Ozu. Poza tym, jego dzieła są w dużej części adaptacjami zachodniej literatury: Maksyma Gorkiego, Fiodora Dostojewskiego, Williama Shakespeare'a i Władimira Arsienjewa.

Wspominaliśmy już, że współczesny japoński nacjonalizm nie ma odgórnie wyznaczonej ideologii, co w kontekście *nihonjinron* przybiera często formę „banalnego nacjonalizmu"[39]. Wyraża się to zwłaszcza w sposobach funkcjonowania flagi narodowej i godła w przestrzeni społecznej. Dzięki ich stałej obecności w życiu zwykłych obywateli naród uchodzi za grupę naturalną[40]. W przypadku Japonii dochodzi także do propagowania tennoizmu (kult cesarski), przejawiającego się zwłaszcza w używaniu flagi narodowej (*hi-no maru*) oraz cesarskiej pieczęci (*kikka monshō*) jako godła. Flaga Japonii przedstawia czerwone koło na białym tle, co ma symbolizować słońce. A jak wiemy jest ono związane z boginią Amaterasu, protoplastką rodziny cesarskiej. Podobne znaczenie posiada „złocista chryzantema" znajdująca się na pieczęci cesarskiej, która jest wykorzystywana jako godło Japonii i w takim znaczeniu funkcjonuje na przykład na japońskich paszportach. Przykłady te pokazują, że flaga oraz godło jednoznaczne odwołują się do symboliki związanej z cesarzem, czyniąc zeń istotny składnik japońskiej tożsamości narodowej.

Polityczny akcent „problemu wyjątkowości Japonii" spotkać możemy w racjonalizowaniu zakazu posiadania armii (art. 9 *Konstytucji Japonii*). Chodzi tu o postulowanie kwestii pokoju na świecie, w czym Japonia ma wyjątkową misję do spełnienia. Warto odnotować, że rozumienie postulowania pokoju jako misji przywodzi na myśl ideę *kokutai* i zawartą w niej misję przewodzenia światu. Jeden z czołowych pisarzy z kręgu *nihonjinron* Hajime Nakamura pisał o Japończykach jako posiadających w sobie „ducha tolerancji". W jego książce *Systemy myślenia ludów Wschodu...* czytamy:

> Mieszkańcy Archipelagu Japońskiego od dawien dawna odznaczali się tolerancją. Choć w starożytnej Japonii musiało dochodzić do jakichś konfliktów zbrojnych, będących zaprzeczeniem tej cechy, to nie ma żadnych dowodów archeologicznych na gwałtowność toczonych wówczas wojen. Również źródła starożytne zdają się wskazywać, że Japończycy zazwyczaj łagodnie traktowali podbite ludy[41].

Ukazywanie w ten sposób wyjątkowości Japończyków to próba „wybielenia" historii z czasów II wojny światowej. Tendencje te często pojawiają się w społeczeństwie japońskim wraz kultem bohaterów poległych w walce o budowę silnej Japonii, co w oczywisty sposób wzmacnia ciągłość narodowej historii Japonii.

• • • • • •

[38] David Bordwell, *Ozu and Poetics of Cinema*, Princeton University Press, London 1988, s. 1; Donald Richie, *Ozu*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1974, s. xi.

[39] Pojęcie pochodzi od Michaela Billiga. Patrz: Michael Billig, *Banalny nacjonalizm*, tłum. M. Sekerdej, Znak, Kraków 2008.

[40] Krzysztof Jaskułowski, *Nacjonalizm bez narodów. Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych*, Wydawnictwo UWr, Wrocław 2009, s. 382.

[41] Hajime Nakamura, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Chiny, Tybet, Japonia*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 376.

Podobny sposób uzasadniania kultu bohaterów znajdujemy u byłego premiera Jun'ichiro Koizumiego, który po kontrowersyjnej wizycie w świątyni w Yasukuni powiedział:

> Kiedy stoję przed duszami ludzi, którzy wierzyli w przyszłość swojego kraju i polegli w walce w tak trudnym czasie, myślę, jak pokój i rozwój dzisiejszej Japonii jest budowany na ich drogocennej ofierze i chcę odnowić moje coroczne ślubowanie o pokój[42].

Zdanie to uznać możemy za dość typowy dla polityków japońskich przykład tłumaczenia się ze wspierania przedwojennej ideologii opartej na *kokutai*. A także budowania tożsamości narodowej na poczuciu konfucjańskiego obowiązku wobec przodków, którzy wyznaczyli wizję budowy Japonii[43].

NA ZAKOŃCZENIE

Japoński nacjonalizm określany jest w literaturze przedmiotu za pomocą przymiotników „ultra" lub „skrajny"[44]. W dużej mierze wynika to z anglosaskiego rozumienia pojęcia „nacjonalizm", które nie zawiera w sobie jednoznacznie pejoratywnych konotacji. A także z tego, że jest on kojarzony z przedwojennym system cesarskim, wojenną mobilizacją czy skrajnie prawicowymi organizacjami[45]. To z kolei bierze się z dostrzegania jedynie przedwojennej działalności japońskich elit politycznych. W konsekwencji japońskiemu nacjonalizmowi przypisuje się jedynie polityczne znacznie, pomijając wątki kulturowe. Wypada zaznaczyć, że ma to także swoje uzasadnienie w historii procesu narodowotwórczego w Japonii, gdzie przenikały się wzajemnie próby połączenia odgórnie sterowanej ideologii nacjonalistycznej z oddolnymi inicjatywami natywistycznie zorientowanych intelektualistów. W rezultacie wypracowano pojęcie „narodu", które znacząco różniło się od tych funkcjonujących w zachodnich państwach.

Dlatego też zasadnym było poświęcenie uwagi dwom ujęciom nacjonalizmu w Japonii, a skupionym wokoło pojęć „*kokutai*" i „*nihonjinron*". Albowiem w ten sposób możliwe będzie zrozumienie procesu kształtowania i utrwalania tożsamości narodowej przez Japończyków. Ponadto poprzez zwrócenie się ku kwestiom politycznym i kulturowym, w wielu przypadkach wzajemnie się uzupełniających, możemy przedstawić charakterystykę nacjonalizmów w przed- i powojennej Japonii. Tym samym pozwala to na pełniejsze zrozumienie funkcjonowania nacjonalizmu w Japonii, zwłaszcza tych aspektów, które pozornie są pozbawione odniesień do narodu.

• • • • • •

[42] *Koizumi shushō danwa of 13 August 2001*, „Asahi shinbun" 1 January 2001, za: Tetsuya Takahashi, *National politics of the Yasukuni Shrine*, [w:] Naoko Shimazu (ed.), *Nationalism in Japan*, Routledge, New York 2006, s. 156.

[43] W analogiczny sposób przedwojenni buddyści uzasadniali konieczność włączenia się do działań wojennych. „Buddyzm nie jest zdecydowanie przeciwny wojnie. (...) Pokój jest naturalnym ideałem człowieka, rzeczą godną najwyższej czci. Ponieważ Japonia ukochała pokój, to nawet jeżeli bierze udział w wojnie, walczy dla pokoju. (...) Gdybyśmy zapomnieli o naszych obowiązkach wobec państwa, to niezależnie od tego, jak usilnie głosilibyśmy miłość do człowieka, na pewno nie nastałby prawdziwy pokój". Cyt. za: Arai Sekizen, *A Buddhist View of World Peace*, za: Brian Victoria, *Zen na wojnie*, tłum. M. Kanert, Wydawnictwo UJ, Kraków 2005, s. 57.

[44] Patrz: Brian J. McVeigh, *Postwar Japan's "Hard" and "Soft Nationalism"*, "JPRI Working Paper" 73/2001, za: http://www.jpri.org/publications/workingpapers/wp73.html 2001 (21.03.11).

[45] Brian J. McVeigh, *Nationalisms of Japan: Managing and Mystifying Identity*, Rowman & Littlefield, Oxford 2006, s. 3.

THE IDEA OF KOKUTAI *AND* NIHONJINRON *AND NATIONAL IDENTITY IN JAPAN*

Summary

This paper is an attempt at a political and cultural interpretation of national identity in pre- and post-war Japan. For clarity of analysis the essay is divided into two parts. The first deals with the category of *kokutai* which can be translated as national character or national polity. The *kokutai* was the most important idea in prewar Japan and one which was exploited for creating a political sense of Japanese nationality. The concept of ethnic nationalism (*minzokushugi*) as well as the document *Kokutai-no hongi* (*Cardinal Principles of the kokutai*) published in 1937 were the most expressive examples of the political sense of national identity. The second part discusses the concept of "*nihonjinron*" (theories about the Japanese) which is connected with cultural background of nationalism in contemporary Japan. The significance of this idea can be seen in a continuity of ethnical sense of national identity earlier expressed by *kokutai* (but without support of governments). In the other sense the *nihonjinron* is understood as a rank-and-file initiative of the contemporary Japanese society. It can be seen in the activity of Japanese writers, philosophers and artists who thus create a unique vision of Japan.

Keywords: Japan, *kokutai*, *nihonjinron*, "national character," "theories about the Japanese," civic nationalism, ethnic nationalism