

ЯПОНИЯ

ПУТЬ КИСТИ И МЕЧА



Учредители - ООО "Будо-спорт"

и А. М. Горбылёв

(Лицензия ИД № 04346)

Россия, 105062, Москва, ул. Покровка, 41

Тел./факс: (095) 917-82-06, 917-95-24

Главный редактор - А.Н. Мещеряков

Заместитель главного редактора - А.М. Горбылёв

Компьютерная верстка - А.А. Иванов, А.В. Смирнов

Адрес редакции:

Россия, 105062, Москва, Подсосенский пер., 14, стр. 2

Тел./факс: (095) 917-86-53

E-mail: shigetsu@rol.ru (заместитель редактора)

Перепечатка материалов производится исключительно с согласия редакции. Рукописи не рецензируются и не возвращаются. За достоверность информации публикаций, точность цифр и цитат, за содержание рекламы ответственность несут авторы и рекламодатели. Публикуя материалы, редакция не всегда разделяет точку зрения их авторов. В переписку редакция вступает по своему усмотрению.

Отпечатано в типографии ОАО "Типография № 9", г. Москва

© ООО "Будо-спорт", 2003 г.

На первой и четвертой страницах обложки - фото Александра Духовского.

Редакция приглашает к сотрудничеству в подготовке материалов и распространении сборника заинтересованные организации и частных лиц.

Подписано в печать 25.04.03
Тираж 3000 экз.
Цена свободная

СОДЕРЖАНИЕ

ЭТНОГРАФИЯ

А. Мещеряков
Черепица.....3

ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

М. Грачев
Образование в древней Японии4

ЗЕРКАЛО

Токутоми Сохо
Один день в Ясной Поляне
Перевод М. Торопыгиной10

А. Куланов
Александр Долин: не только о кэмпо и стихах 20

ДУША

А. Бачурин
Синто: традиция и заимствования28

ЕДА

Е. Симонова-Гудзенко
Суимоно35

СИЛА

А. Горбылёв
Невидимый на свету38
А. Горбылёв
Самое «примитивное» оружие буси.....42

СЛОВО

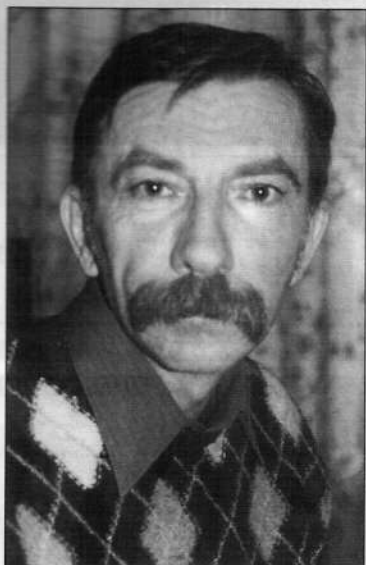
Тавада Ёко
Талисман. Рассказы
Перевод С. Виницкого52

Хинацу Сиродзаэмон Сигэтака
«Краткая история воинских искусств Японии»
Перевод А. Горбылёва59

ФОНАРЬ

Е. Сахарова
При свете светлячков и снега. Японская библиотека63

Формат 60 x 90 / 8
Печать офсетная
Заказ № 741



Чем мы решили побаловать читателя перед нашим и его уходом на летний отдых? Спешу обрадовать: в этом номере - совершенно уникальные публикации.

Во-первых, мы представляем интервью с одним из самых известных отечественных японистов: А.А. Долин рассказывает о себе, о Японии, о России. Весьма поучительный и интересный текст, кото-

рый много добавляет к нашему пониманию устройства жизни.

Этот документальный рассказ уравнивается блестящими художественными рассказами писательницы Тавада Ёко. Родившись в Японии и проживая в Германии, она тонко анализирует чувства и комплексы человека, который попал в иную языковую и культурную среду.

Запоздалой сенсацией нашей японистики следует признать публикацию М.В. Торопыгиной, которая посвящена пребыванию известного литератора Токутоми Сохо в Ясной Поляне. «Запоздалым» я называю этот материал потому, что эссе Сохо о Толстом достойно того, чтобы быть опубликованным давным-давно. Не сложилось... Но все-таки лучше поздно, чем никогда.

А.С. Бачурин рассуждает о том, что такое синто, ваш покорный слуга, находясь по своему обыкновению поближе к земле (но все-таки не спускаясь до нее с крыши), повествует о таком важнейшем для японского дома материале, как черепица. В рубрике «Энциклопе-

дия» М.В. Грачев рассказывает об истоках японского образования. В этой публикации содержится множество сведений, которые больше негде почерпнуть. А.М. Горбылёв продолжает стращать нас историями о коварных ниндзя и предлагает познакомиться поближе с японскими копьями и копейщиками. Ну, и какой номер без японских вкусоностей? Эксперт по мифам и исторической географии древней Японии Е.К. Симонова-Гудзенко, облачившись в кухонный фартук, дает советы относительно того, как правильно готовить японские супчики в отечественных условиях. А еще есть и традиционный «Фонарь» с его рецензиями в исполнении Е.Б. Сахаровой. Читайте от корки и до корки!

Боюсь показаться чересчур настойчивым, но все-таки еще раз повторяю: тому, кто хочет читать наш журнал регулярно, следует на него подписаться. Купить текущие и все прошлые номера можно и по адресу: 105062, Москва, ул. Покровка, д. 41, магазин «Будоспорт». Туда можно зайти, а можно и написать.

Авторы «Японии»

Бачурин А.С. - студент МГУ, победитель конкурса Международного общества по изучению синто.

Горбылев А.М. - кандидат исторических наук, научный сотрудник Института стран Азии и Африки при МГУ, главный редактор журнала «Боевые искусства Японии. Додзё». Автор многочисленных работ по истории японских боевых искусств.

Грачев М.В. - кандидат исторических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН. Автор: «История древней Японии».

Мещеряков А.Н. - доктор исторических наук, научный сотрудник Института восточных культур РГГУ. Автор книг: «Древняя Япония: буддизм и синтоизм», «Древняя Япония: культура и текст», «История древней Японии», «Герои, творцы и хранители японской старины», «Книга японских обыкновений», «Книга японских символов и обыкновений», «Линия жизни», «За нами - только мы», «Мещеряков@япония.ru». Переводчик: «Японские легенды о чудесах», «Нихон рёики», «Кодзи-

ки» (свиток III), «Нихон сёки» (свитки XVII-XXX), «Дневник Мурасаки Сикибу», «Диалоги японских поэтов о временах года и любви», «Рассказы на ладони» Кавабата Ясунари.

Сахарова Е.Б. - кандидат исторических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН, автор ряда работ по истории древней Японии.

Симонова-Гудзенко Е.К. - кандидат исторических наук, профессор ИСАА при МГУ. Переводчик: «Когосюи», «Сэндай кудзи хонги».

Тавада Ёко - писательница, выпускница русского отделения университета Васэда, в настоящее время живет в Германии.

Торопыгина М.В. - кандидат филологических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН. Автор книг: «Каталог японских книг Санкт-Петербургского университета (фонд Арисугава)», «Хрестоматия по истории японской литературы». Переводчик: «Гэндзи-обезьяна», «Торикаэбая моногатари. Путаница».

В № 4/2002 по вине редакции в справке об авторах были допущены пропуски и неточности. Сведения относительно Л.М. Ермаковой, которой мы приносим свои извинения, следует читать следующим образом: доктор филологических наук, профессор Института иностранных языков г. Кобэ. Автор: «Речи богов и песни людей. Ритуально-мифологические истоки японской литературной эстетики». Переводчик: «Ямато-моногатари», «Норито. Сэммё», «Кодзики» (св. II), «Нихон сёки» (св. I-XVI), «Житие Ямато-химэ-но микото», Куросава Акира «Жабий жир. Автобиография», а также рассказы Акутагава Рюносукэ, Ариёси Савако, Накамура Синъитиро, Цуцуи Ясутака, танка Маэда Югурэ и др.

Александр Мещеряков

Черепица

Традиционная Япония - это страна дерева и глины. Именно дерево и глина были теми материалами, из которых японцы строили свои дома.

Глина хороша тем, что после высокотемпературного обжига она не пропускает воду. Именно это свойство использовалось древними обитателями архипелага, когда они приступили к производству керамики около 13 000 лет назад. Гончарных печей у них не было, и потому они обжигали свои горшки в ямах, на дне которых разводился костер. Правда, высокой температуры достичь не удавалось, и потому сосуды воду все-таки пропускали: за сутки 10 процентов жидкости буквально уходило в землю.

Гончарные печи появляются приблизительно на рубеже новой эры. Сосуды перестали протекать, но одновременно это вызвало и колоссальные природные последствия. Дело в том, что гончарные печи надо топить дровами, а одна гончарная печь пожирает за сутки десять тонн дров! При такой интенсивной рубке широколиственные леса, которых до этого времени было больше всего, стремительно идут на убыль, и их место занимают леса вторичные, теперь уже хвойные. Так что воспетая японскими поэтами и художниками сосна, как это ни странно, во многом обязана своим повсеместным распространением гончарным печам.

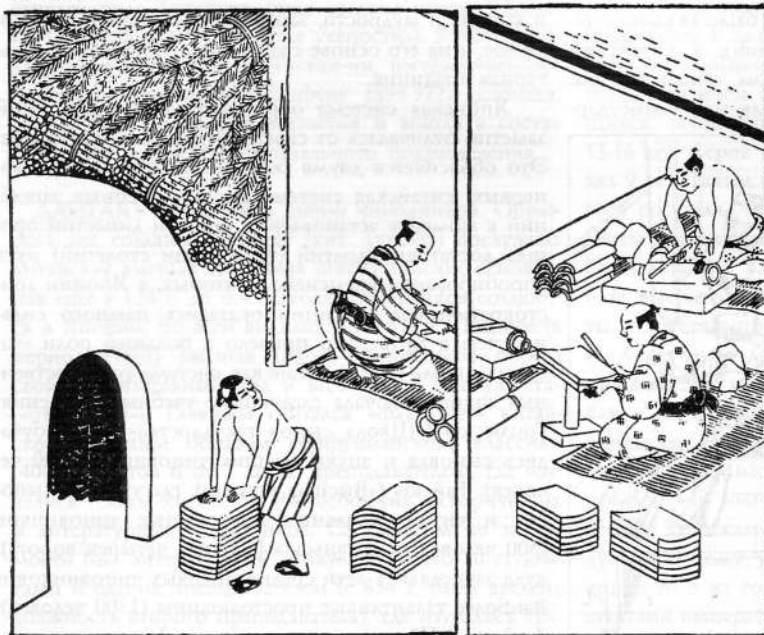
Новый этап в использовании глины начинается вместе с проникновением в Японию буддизма, которое датируется серединой VI в. Непременным элементом буддийского храма были черепичные крыши. Одно из обозначений буддийского храма - кавара-буки («крытый черепицей дом»). Поскольку храмов строилось все больше и больше, производство черепицы тоже становится более масштабным. Благочестивые донаторы при закладке храмов дарили им черепицу, на которой были написаны их имена. Множество таких экземпляров хранится ныне в музеях, являясь прекрасным подспорьем в работе историков. Тесная связь черепицы с буддизмом видна также в том, что на черепице часто писали изречения из сутр. Само слово «кавара», обозначающее черепицу, имеет санскритское происхождение (kapala).

При строительстве в VIII веке столицы Нара государственные учреждения тоже начинают покрываться черепицей. Трудно сказать, сколько этой черепицы потребовалось, но в любом случае счет идет на миллионы. Для ее изготовления в горах, непосредственно прилегающих к Нара, было устроено несколько казенных заводов. Помимо защиты от дождя, черепице приписывались и символические функции по устрашению злых духов.

В отличие от крыш, покрытых дранкой и соломой,

черепица является материалом огнеупорным. Поскольку пожары были бичом японских деревянных городов, власти настойчиво рекомендовали горожанам использовать черепицу. Однако стандартный японский дом был настолько «карточным», что далеко не каждый из них мог выдержать на себе черепичную крышу. Кроме того, при обрушении дома под тяжестью часто гибли люди и потому многие предпочитали все-таки деревянную крышу, обмазанную глиной.

Многие нынешние японские дома тоже покрывают черепицей. Однако обычно это уже совсем другой материал. Напоминающая настоящую черепицу по форме, ее изготавливают из бетона или даже пластмассы.



Образование в древней Японии

К концу VII столетия в Японии сформировалось довольно сильное государство централизованного типа, получившее свою законченную форму в VIII в. - «золотом веке» древнеяпонской государственности. Образцом для подражания японцев был соседний Китай. Процесс становления государственности по китайскому образцу сопровождался проведением крупномасштабных реформ.

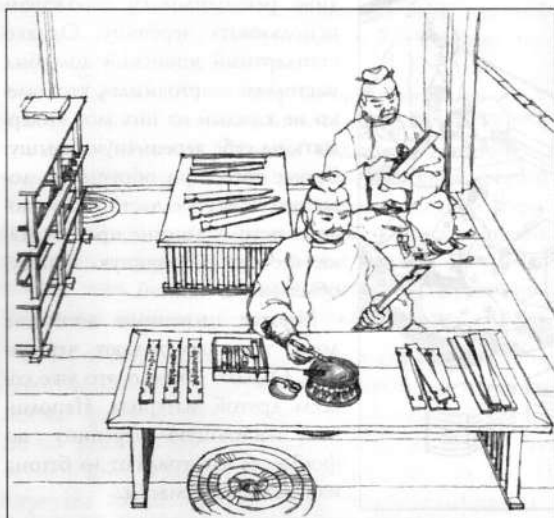
Одним из направлений реформирования была сфера образования, поскольку овладение грамотой для ведения текущих государственных дел было совершенно необходимо. В конце VII столетия появляется столичная школа чиновников, а в начале VIII в. появились школы и во всех провинциях.

В школах чиновников на основе уже сложившихся в Китае текстов, активно ввозимых в то время, изучались произведения конфуцианской классики, сочинения по истории, математике, медицине, астрономии и астрологии, а также законы (как японские, так и китайские). Усвоение единого корпуса текстов создавало единую культурную память, без которой невозможно формирование общенациональной культуры и создание централизованного государства. В это время основным каналом проникновения китайской культуры в Японию была письменная информация (что, в первую очередь, было связано с географическим положением Японии), а китайский язык стал «универсальным языком общения» для представителей правящей элиты как на межгосудар-

ственном (контакты с соседними государствами), так и на внутригосударственном (официальная документация) уровнях. В периоды Нара и Хэйан появляются законодательные, летописные, буддийские и литературные произведения, складывается система государственного и частного образования.

В итоге совокупными усилиями всех учебных заведений и домашних наставников в правящей среде широко распространилась книжная ученость. О степени проникновения китайской книжной образованности красноречиво говорят хотя бы такие факты. В 890-е гг. знаменитый ученый Фудзивара-но Сукээ опубликовал «Каталог произведений, встречающихся в японском государстве» («Нихонкоку гэндайэй сё мокуроку»), где перечислялись 1579 названий китайских сочинений, имевшихся в Японии. В другом произведении, дневнике известного государственного деятеля и ученого Фудзивара-но Ёринага (1120-1156) «Дайки», отмечалось, что только за 1142 г. он прочел 1030 свитков с различными китайскими сочинениями, из которых 362 - конфуцианские, 326 - исторические, а 342 - все остальные, включая чисто литературные. Однако иноземное влияние на культуру древней Японии не было самодовлеющим, скорее наоборот: из китайского опыта, в том числе и книжной мудрости, заимствовалось самое необходимое, а на его основе создавалась собственная культурная традиция.

Японская система образовательных учреждений заметно отличалась от своего китайского прототипа. Это объясняется двумя основными причинами: во-первых, китайская система высших учебных заведений к моменту установления танской династии прошла достаточно долгий (более семи столетий) путь апробирования временем; во-вторых, в Японии аристократические традиции оказались намного сильнее, чем в Китае, что привело к большей роли «частных школ» (сигаку). Танская система государственных школ включала следующие учебные заведения: Гоцзьюэ («Школа сынов государства»), где обучались сыновья и внуки высших чиновников (300 человек); Тайсюэ («Высшая школа»), где учились сыновья и внуки остальных придворных чиновников (500 человек); Сымэньсюэ («Школа четырех ворот»), куда зачислялись дети среднеранговых чиновников и наиболее талантливые простолюдины (1300 человек); Льюсюэ («Школа изучения законов»), предусмотрен-



ная для детей низкоранговых чиновников и простолюдинов (50 человек); наконец, Шусюэ («Школа письма») и Сюаньсюэ («Школа счета»), где могли проходить обучение дети низкоранговых чиновников и простолюдины (каждая по 30 человек). Помимо этого, существовал еще Гуанвэньгуань («Институт развития литературного искусства») - некоторый аналог современной «аспирантуры», куда направлялись 60 лучших студентов для дальнейшего обучения и получения высших ученых званий.

Японская система учебных заведений не имела такого развернутого характера, а состояла первоначально из двух типов школ: Дайгаку и кокугаку (позднее к ним добавились сигаку и Сюэй сюти-ин). Такое положение говорит о меньших возможностях получения образования выходцами из низших слоев японского общества. Следовательно, японская система образования уже изначально строилась таким образом, чтобы более соответствовать местным реалиям (и, разумеется, аристократическим традициям) и не допускать в ряды управляющей элиты представителей неаристократических родов (исключения были сделаны только для нескольких иммигрантских родов, находившихся на придворной службе).

История конфуцианского книжного образования в традиционной Японии четко делится, по крайней мере, на три периода. Первый период охватывает эпохи Асука, Нара и Хэйан, когда были за-

ложены основы конфуцианского образования в Японии. Второй период приходится на эпохи Камакура и Муромати, когда произошел синтез самурайского военно-прикладного и конфуцианского книжного образования. Наконец, третий период соответствует эпохе Токугава, когда происходит переосмысление некоторых идеалов самурайства под влиянием проникавшего из Китая неоконфуцианского толка. В данной публикации анализируются реалии, имеющие отношение только к первому периоду.



Словарь

ГАККАН-ИН - школа рода Татибана. В 850 г. при участии сына умершего еще в 847 г. Правого министра Татибана-но Удзиками (783-847), лелеявшего идею создания самостоятельной школы для представителей рода Татибана, была создана школа Гаккан-ин («Школа при библиотеке учености»). В 964 г. тогдашний куратор школы Гаккан-ин, государственный советник Татибана-но Ёсифуру (894-972), добился, чтобы школа избежала закрытия и вошла в состав Дайгакурё в качестве специального подразделения.

ДАЙГАКУ - столичная школа чиновников. Образцом для создания Дайгаку (кит. Тайсюэ) послужила китайская высшая столичная школа Тайсюэ, основанная еще в 124 г. до н.э. Школы чиновников создаются в Японии, по всей видимости, в 670 г. Позднее (в период Нара) высшая школа чиновников обрела свой окончательный вид и включала 4 «факультета» («отделения»). Главным считался «факультет» китайской (главным образом конфуцианской) классики (400 студентов и от 7 до 12 преподавателей), где изучались тексты китайских философских, исторических и литературных памятников. Следующим по значимости был литературный «факультет» с его 20 студентами и одним преподавателем (с 834 г. была введена должность второго преподавателя), где изучались труды различных китайских литературных школ. Затем

шел «факультет» права (с 10, а с 802 г. - с 20 студентами, и 2 преподавателями), где изучались как японские, так и китайские законы. Четвертым «факультетом» был математический (30, а с 808 г. - 20 студентов, и 2 преподавателя), где обучались студенты, выполнявшие в дальнейшем обязанности, связанные с государственными финансами, обмером земель и осуществлением строительных проектов. Возраст учащихся, зачислявшихся в Дайгаку, был установлен в 13-16 лет, а срок обучения в столичной школе составлял 9 лет. Таким образом, предельный возраст учащегося составлял 25 лет. Тексты, которые изучали студенты Дайгаку, а также экзаменационные требования были детально разработаны в кодексе «Тайхорё». На базе высшей столичной школы проводились диспуты, в которых принимали участие как преподаватели, так и студенты других школ, а также публичные лекции на темы, имеющие непосредственное отношение как к изучаемым предметам, так и к более общим вопросам. Например, в середине 900 г. профессор литературы Миёси-но Киёюки прочел в Дайгаку в присутствии императора Дайго лекцию по «Историческим запискам» («Ши цзи») Сыма-цяня (труду предусмотренному учебной программой Дайгаку), а в конце того же года он участвовал в дискуссии в присутствии императора, высших сановников и крупнейших ученых по проблеме преемственности наследо-

вания императорской власти в Японии. В своем выступлении он попытался обосновать наличие в Японии непрерывной линии наследования престола «со времени разделения Неба и Земли». Работу столичной школы контролировал Отдел по делам Высшей школы («Дайгакурё»).

ДАЙГАКУРЁ - «Отдел Высшей школы». Находясь в подчинении Министерства кадров (Сикибусё), он осуществлял непосредственный контроль за работой столичной школы чиновников. Весь штат Дайгакурё можно подразделить на 2 группы: 1) административно-технический персонал; 2) преподавательский корпус и учащиеся. Согласно «Тайхорё», в первую группу входили: заведующий (отвечал за проведение экзаменов и церемонии поклонения Конфуцию); его помощник; старший и младший делопроизводители; старший и младший писцы; 20 служек и распольных; 2 сторожа (всего 28 человек). Вторая группа включала профессора китайской литературы (обучающего и экзаменующего студентов) с двумя помощниками и 400 студентами; двух профессоров китайского языка (обучающих чтению текстов и произношению); двух ученых-каллиграфов (обучающих чистописанию иероглифов); двух профессоров «математики» (в обязанности которых входило обучение студентов счету и толкованию китайских математических трактатов) с 30 студентами (всего 9 преподавателей и 430 студентов). Позднее штат Дайгакурё подвергался изменениям. Так, в 728 г. (реально осуществлено только в 730 г.) в штат преподавателей были включены 3 лектора (яп. «дзикоко», кит. «чжицзян» - ученая степень, существовавшая в танском Китае); два ученых-знатока законов с 10 студентами (с 802 - 20); а также должность ученого-литератора (яп. «мондзё-но хакасэ») с 20 студентами. В обязанности мондзё-но хакасэ входило обучение студентов китайским произведениям, написанным представителями других школ (например, даосами, моистами и т.д.). Таким образом, насчитывалось 15 преподавателей и 460 (с 802 г. - 470) учащихся. Помимо этого, в штате Дайгакурё появились лица, представлявшие аналог современных «аспирантов»: четыре со специализацией в изучении конфуцианских трудов, по два человека - в китайской литературе, законах и в математике, всего - 10 человек. В 808 г. в состав преподавательского корпуса был введен «профессор истории» (количество студентов установлено не было); количество лекторов-дзикоко было сокращено до двух, а студентов-«математиков» - до 20 (т.е. в это время насчитывалось 15 преподавателей и 460 студентов). Наконец, в 834 г. количество мондзё-но хакасэ было увеличено до двух, но из штата был выведен «профессор истории», т.е. общее количество преподавателей и студентов осталось тем же, что и в 808 г.

Здание Дайгакурё за период Хэйан горело несколько раз. В 960 г. пожар уничтожил только часть зда-

ния; а в 1177 г. Дайгакурё сгорело полностью и больше не восстанавливалось, что было связано с упадком государственной системы образования.

КАНГАКУДЭН - наделы, предназначенные для обеспечения продовольствием преподавателей и студентов Дайгаку. Известно, что в провинции Кавати под кангакудэн (букв. «поля поощрения учености») для этих целей было выделено 55 тё земель, в провинции Ямасиро - 40 тё, в провинции Этидзэн - 100 тё. Это позволяло ежедневно выделять на пропитание учащимся Дайгаку 1 коку 5 то (ок. 240 кг) риса, то есть суточная норма одного студента столичной школы составляла приблизительно 625 гр. риса. Однако уже при императоре Ниммё (833-850) представители местной знати начали прибирать к рукам кормления-кангакудэн, сперва в провинции Этидзэн (уезд Кага), а затем и в провинции Кавати, что привело к бедственному экономическому положению Дайгаку. Видя такое состояние столичной школы чиновников, крупный государственный деятель и ученый Миёси-но Кийёюки в своей докладной записке «Икэн дзюни кадзё» императору Дайго (914 г.) просил позволения восстановить продовольственное обеспечение Дайгаку в полном объеме, что привело к некоторому улучшению снабжения учащихся. Однако уже к концу X в. ситуация вновь ухудшилась.

КАНГАКУ-ИН - школа рода Фудзивара. В 821 г. при участии Правого министра Фудзивара-но Фуюцугу (773?-826) была создана самая знаменитая из родовых школ - Кангаку-ин («Школа поощрения учености»). Именно в этом учебном заведении постигали китайскую образованность представители одного из самых могущественных родов древней Японии. Основной упор при обучении делался на конфуцианскую образованность (управление государством, гадание, астрология, календарное дело), математику. В дальнейшем эта школа стала сильнейшей (как по составу преподавателей, так и по степени влиятельности) в древней Японии (многие исследователи полагают, что уже во второй половине X в. государственная школа Дайгаку стала фактически частью Кангаку-ин) и имела «филиалы» во всех ветвях дома Фудзивара. Расширение сети школ, находящихся под непосредственным контролем Кангаку-ин, привело к тому, что 960 г. было образовано государственное управление по делам Кангаку-ин. Для недопущения злоупотреблений в Кангаку-ин и исправления уже допущенных ошибок были предусмотрены специальные должности «инспекторов». Так, в 1001 г. «старшим инспектором» школы рода Фудзивара был назначен крупный государственный деятель и ученый Фудзивара-но Юкинари (ум. в 1028 г.), с именем которого связывают реформу Кангаку-ин и создание при этом учебном заведении «филиала», где обучались представители других («союзнических» с домом Фудзивара) родов.

КОБУН-ИН - школа рода Вакэ. Одна из первых частных родовых школ. Была создана при непосредственном участии Вакэ-но Киёмаро (733-799) в промежутке между 785 и 799 гг. За основу учебных программ школы Кобун-ин («Школа просвещенного литературного стиля») были взяты программы Дайгаку, но в них были внесены коррективы, и в итоге обучение учащихся в этой школе (это замечание справедливо и по отношению к учебным программам других родовых школ) велось по трем основным направлениям: изучение китайской классики; чтение книг по астрономии и астрологии; овладение медицинскими знаниями (согласно источникам, «составление новых книг по фармакологии»). В X в. школа была закрыта.

КОКУГАКУ - провинциальные школы. Помимо столичной школы Дайгаку, кодексом «Тайхорё» были предусмотрены и образовательные учреждения в провинциях. Первое упоминание в исторических хрониках об этих учебных заведениях относится к 703 г., когда в каждую «провинциальную школу» был отправлен один преподаватель («профессор») и один врач. Программа кокугаку предусматривала обучение студентов китайской (в основном конфуцианской) классической литературе и медицине. Количество студентов зависело от размера провинции (изучающих китайскую литературу в отдельно взятой провинции могло быть от 20 до 50, а учащихся-медиков - от 4 до 10). В «провинциальные школы» набирались дети и младшие братья уездных чиновников в возрасте от 13 до 16 лет, становившиеся важнейшим источником комплектования уездного чиновничества (провинциальные управы комплектовались, в основном, за счет чиновников, присылаемых из центра). В 723 г. количество преподавателей в кокугаку было сокращено, и к 728 г. один «профессор» приходился на 3-4 провинции, а врачи имелись в каждой провинции. Наконец, в 757 г. было установлено, что «талантливых» преподавателей в провинциях «недостаточно», а потому устанавливались критерии для их назначения. Срок ротации кадров для преподавателей кокугаку был установлен кодексом «Тайхорё» в 10 лет, но в 706 г. уменьшен до 8 лет (в 757 г. снова установлен срок в 10 лет, а в 764 г. опять уменьшен до 8 лет). Обеспечение студентов «провинциальных школ» осуществлялось за счет провинциального управления. В период Хэйан ситуация изменилась. Распад централизованного государства изменил расстановку сил в стране и многие провинциальные школы стали источником комплектования как уездного, так и провинциального чиновничества. В середине периода Хэйан многие «провинциальные школы», хотя номинально и сохраняли статус государственных учебных заведений, фактически перешли в ведение крупнейших провинциальных аристократических родов. Именно на основе таких кокугаку к концу периода Хэйан были созданы частные ро-

довые школы во многих провинциях, и, таким образом, появилась целая сеть провинциальных родовых школ.

СЁГАКУ-ИН - школа родов Аривару и Минамото. В 888 г. при непосредственном участии среднего государственного советника Аривару-но Юкихира (818-893) по образцу Кангаку-ин была создана школа Сёгаку-ин («Школа поддержки учености»). В 900 г. по указу императора Дайго (897-930) школа потеряла самостоятельность (что было непосредственно связано с ослаблением позиций рода Аривару при дворе) и стала «южным отделением» («нансо») Дайгакурё, а чуть позже ее преподаватели и учебные постройки были переданы в ведение управления по делам школы Кангаку-ин. Однако в 963 г. государевым указом Сёгаку-ин была выведена из состава Кангаку-ин, получила особый статус и оказалась под патронажем рода Минамото. Куратором школы стал старший государственный советник (будущий Левый министр) Минамото-но Такааки (ум. 983 г.). С этого времени школа фактически стала учебным заведением стремительно увеличивавшего свое политическое влияние рода Минамото.

СИГАКУ - «частные школы». Помимо государственных школ чиновников (дайгаку и кокугаку), в Японии, по примеру существовавших в Китае родовых школ-шюань, были созданы и «частные школы». Такие школы создавались представителями самых могущественных аристократических родов, а их кураторами являлись занимавшие высокие придворные должности представители этого рода. Обычно «частные школы» располагались непосредственно в столице, а для обеспечения пропитанием преподавателей и студентов (как и в случае с Дайгаку) выделялись специальные надель (известно, например, что школе Кобун-ин в кормление было выделено 40 тё «поднятой нови»). Основная функция сигаку заключалась в том, чтобы обеспечить представителям создававших их родов большие карьерные возможности. Такие «частные школы» готовили юных аристократов к вступительным экзаменам в Дайгаку, давали им дополнительное образование, вследствие чего их шансы на поступление в столичную школу чиновников (по сравнению с представителями других родов, не имевших «частных школ») резко возрастали. Помимо образования, юные представители соответствующих родов получали здесь и заповеди верности клановым интересам. Как свидетельствуют источники периода Хэйан, на базе «частных школ» проходили соревнования в «учености» с учащимися Дайгаку, учениками других сигаку

СИСТЕМА ПРИЁМА В ДАЙГАКУ. В Китае существовала система конкурсов на занятие чиновничьих должностей, которая, даже при всех существовавших ограничениях, создавала определенные воз-

возможности для прилива свежих сил в бюрократическую элиту. В силу того, что в Японии аристократическое начало оказалось достаточно сильным, здесь сложилась иная ситуация. Уже в кодексе «Тайхорё» устанавливались ограничения по приему учащихся в столичную школу. Поступление в Дайгаку было ограничено, как по родовому принципу (зачислялись дети и внуки высшего придворного чиновничества, представители которого имели пятый придворный ранг и выше, а также дети высших провинциальных чиновников, принадлежавших к высшей придворной знати), так и на основе наследственной придворной «специализации» (так, правом на зачисление в Дайгаку обладали представители родов Ямато-но Фуми и Кавати-но Фуми, которые традиционно служили при дворе историографами-сикан и учеными-хакасэ). Прием в столичную школу детей, родители которых не принадлежали к придворной аристократии, разрешался только в виде исключения. Принцы крови не учились в столичной школе, а имели специальных придворных учителей.

В итоге уже в период Нара начала складываться ситуация, при которой японские юноши, окончившие столичную школу чиновников, хотя и подвергались конкурсным испытаниям, но их результаты не имели решающего влияния на последующую карьеру, а подавляющее большинство придворных должностей распределялось приватным образом между представителями немногих аристократических родов.

СЮЭЙ СЮТИ-ИН - школа для простолюдинов. В 828 г. по примеру частных школ-сигаку при поддержке знатока китайской образованности, старшего государственного советника (дайнагона) Фудзиварано Мицумори (785-840), в столице Хэйан рядом с храмом Тодзи монах Кукай (774-835) основал школу Сюэй сюти-ин («Школа постижения искусств и основ мудрости»). В отличие от Дайгаку и сигаку, в Сюэй сюти-ин поступали вне зависимости от родовой принадлежности. В этой школе обучались началам письма, счета и буддийского вероучения. Руководство школой осуществляли три наставника, подчинявшиеся непосредственно Управлению делами храма Тодзи. Сама школа существовала как на средства, предоставленные Мицумори, так и на пожертвования мирян. Школа продолжала функционировать и после смерти Кукай, поскольку ее покровитель оставался одним из влиятельных царедворцев. С 838 г., когда Фудзиварано Мицумори стал Правым министром, для обучения учащихся в школу начали приглашать преподавателей Дайгаку. Однако после смерти Мицумори в 840 г. ситуация изменилась. В 845 году школа была закрыта, а в 847 г. продана государству, чтобы на вырученные средства содержать больше монахов.

УЧЕБНЫЕ ПРОГРАММЫ ДАЙГАКУ И КОКУГАКУ. Учебным программам, по которым учились

будущие чиновники, уделялось огромное внимание. Кодексом «Тайхорё» и последующими дополнениями к нему четко определялся корпус изучаемых текстов. Было установлено, по комментариям каких китайских ученых должно было осуществляться преподавание. Например, изучение «Лунъюя» предпочтительнее было делать по комментариям Чжэн Сюэня (127-200) и Хэ Яня (190-249). Были установлены и сроки, необходимые для изучения «программных» текстов. Так, «для правильного толкования» «Лицзи» и «Цзочжуань» отводилось по 770 дней; «Чжоули», «Или», «Маоши» (т.е. «Шицзин») и «Законов рицу» - по 480 дней; «Чжоуи» (т.е. «Ицзин») - 310 дней; «Шаншу» (т.е. «Шуцзин»), «Лунъюй» и «Законов рё» - по 200 дней; «Сяоцзин» - 60 дней. От учеников государственных школ требовались также знание «трех китайских династийных историй» («Ши цзи», «Хань шу» и «Хоу Хань шу»), литературного трактата «Вэнь сюань» (VI в.), энциклопедического труда «Ивэнь лэйцзюй» (ок. 642 г.), трактата «Эръя» и некоторых других китайских сочинений. Современные исследователи полагают, что за годы обучения в школе чиновников студент-классик заучивал около 400000 иероглифов текстового материала только из Четверокнижия и Пятикнижия (кроме этого, заучиванию подлежали и тексты «трех китайских династийных историй», «комментариев» к классическим текстам и японских законов).

УЧЁНЫЕ ЗВАНИЯ. Небольшое число выпускников Дайгаку (по мнению некоторых специалистов, и кокугаку) могло продолжить образование и сдать затем экзамен - подготовить особое «исследование» (так называемый «большой труд» - «тайсаку»), приблизительно соответствующий современной диссертации. По результатам этого «труда» (он оценивался государственной экзаменационной комиссией, куда входили не только ученые, но и высшие чиновники, а окончательно утверждался Дадзёканом - Высшим государственным советом) присваивались «ученые звания»: для выпускников «факультета» китайской классики - «мёкё» (кит. «минцзи»); литературного «факультета» - «сюсай» (кит. «сюоай»); «факультета» права - «мёбо» (кит. «минфа»); математического «факультета» - «синси» (кит. «цзиньши»). В зависимости от оценок (выставлялись по девятибалльной шкале), лица, удостоенные вышеперечисленных «ученых званий», получали и чиновничьи ранги (тем самым они вводились в состав служилого сословия со всеми вытекающими отсюда обстоятельствами). К примеру, «сюсай» (досл. «выдающийся талант»), получивший за свое «исследование» 8 или 9 баллов, мог быть пожалован восьмым старшим рангом верхней степени. Однако, несмотря на то, что система «ученых званий» создавалась по примеру китайской (а именно танской), в японских законодательных источниках приоритеты при получении более высоких чиновничьих рангов были у «детей знатных отцов». В даль-

нейшем именно лица, обладавшие «учеными званиями», становились «профессорами» («хакасэ»), при этом их чиновничий ранг увеличивался до седьмого-шестого. Иногда они достигали и высших государственных постов.

ЭКЗАМЕНЫ. Для студентов Дайгаку были предусмотрены различные формы экзаменационного контроля. По прошествии полугодового курса обучения студенты должны были сдавать экзамены на знание программных текстов (например, преподаватель закрывал три иероглифа в тексте, а ученик был обязан назвать закрытые иероглифы). В конце каждого года обучения учащиеся сдавали более сложные годовые экзамены, по результатам которых они переводились на следующий «курс», либо отчислялись. Кроме полугодовых и годовых экзаменов, существовали выпускные экзамены, степень сложности и обязательные требования к которым зависели от специальности учащегося. Так, студенты факультета китайской классики экзаменовались на знание таких трактатов, как «Чжоу ли» («Ритуалы Чжоу»), «Цзочжуань» («Комментарии Цзо»), «Лицизи» («Книга ритуалов»), «Моцзы», «Сяоцзин» («Канон сыновней почтительности»), «Луньюй» («Беседы и суждения»), не говоря уже о трех китайских династийных историях («Шицизи», «Хань шу» и «Хоу Хань шу»). В ответах экзаменующихся оценивалось не только дословное знание текстов указанных памятников, но и способность их комментировать.

Студенты Дайгаку, сдававшие выпускные экзамены, собирались у здания Дайгакурё к часу Зайца (с 5 до 7 ч. утра). Затем специальный чиновник вызывал каждого из них поименно, после чего объявленный «кандидат» у ворот Дайгакурё подвергался обыску (одежды и сумок), и если у студента обнаруживали какие-нибудь «книги или записи», то в этом году он не допускался к экзамену (если такие «записи» были обнаружены уже во время написания экзаменационной работы, то студент лишался права сдавать экзамены в течение шести лет). После этого объявлялась тема сочинения. К закату солнца сочинения собирались, на них ставились печати, и экзаменаторы удалялись для проверки работ. Сперва сочинения копировались переписчиками, и один из экзаменаторов осуществлял сверку переписанных сочинений с оригиналом. Затем сочинения проверялись, за них ставились оценки, которые утверждались в Министерстве кадров (Сикибусё). После этого проводились устные экзамены. Например, по требованию экзаменатора необходимо было прочесть любое место из «Хань шу» (либо любого другого предусмотренного программой произведения) или написать стихотворение на заданную тему, при этом вершиной талантливости считалось, если студент в таком стихотворе-

нии использует несколько уместно подобранных цитат из классических книг. После утверждения в Сикибусё результаты экзаменов вывешивались на специальной доске в Дайгакурё. Лица, успешно сдавшие экзамены, получали на китайский манер почетные звания (лучший из студентов-литераторов назывался, например, «тот, кто сорвал ветку лунного лавра»). После этого наиболее талантливые из числа сдавших экзамены могли продолжить образование на более высоком уровне.

В период Хэйан по мере дальнейшего развития аристократических тенденций в государственном управлении система экзаменов начинает претерпевать серьезные изменения. В среде влиятельных аристократических семей экзамены перестают рассматриваться в качестве важнейшего средства комплектования чиновничества, а преобладающими способами поступления на службу становятся наследование («тень»), рекомендация (протекция) и покупка рангов. В «Энгисики» (927 г.) относительно экзаменов говорилось: «При выдвижении на государственные должности сыновей и внуков различных принцев и чиновников пятого ранга и выше не следует подвергать их устному и письменному экзаменам».

По всей видимости, среди придворной аристократии были и сторонники сохранения значимости системы экзаменов и аттестаций в деле «отбора» управленческих кадров, о чем свидетельствуют многочисленные споры по различным вопросам, связанным с распространением идеалов китайской конфуцианской книжности. В 997 г. по инициативе родов Сугавара и Миёси (оба рода считаются наибольшими приверженцами идей китайского конфуцианского образования) при дворе состоялась дискуссия по вопросу о роли экзаменов в Дайгаку в деле комплектования чиновничества. Итогом дискуссии стало определение экзаменов как чисто церемониального предприятия, которое не играет особой роли при назначении чиновника на должность или повышении его в ранге. И хотя в дальнейшем экзамены все-таки при дворе проводились, эта процедура носила лишь формальный характер. В 1090 г., например, экзамен перерос в соревнование по стихосложению, закончившееся грандиозным пиром с обильным винопитием, а в 1110 г. сразу после формального экзамена все участвовавшие в нем отправились за город, дабы насладиться цветением сакуры. Таким образом, несмотря на все попытки истинных приверженцев идеалам китайской книжности (среди таковых наиболее значимыми были роды Киёвара, Миёси, Накахара, Оэ, Саканоуэ и Сугавара) сохранить первостепенную значимость экзаменов при отборе кандидатов на государственные должности, в XI веке экзамены утрачивают свое значение.

Один день в Ясной Поляне

В конце XIX - начале XX века усадьба Л.Н.Толстого Ясная Поляна была местом паломничества многих известных людей со всего света. В 1896 году гостем Ясной Поляны оказался известный японский издатель и публицист Токутоми Сохо. Эта публикация знакомит отечественного читателя с очерком, написанным Токутоми Сохо после посещения дома Л.Н.Толстого, и не только добавляет новые штрихи к портрету великого писателя, но и дает представление о различных мировоззренческих установках японской и русской культур.

Токутоми Иитиро (Сохо) родился в Минамата (префектура Кумамото) в 1863 году. Там же пятью годами позже появился на свет его брат - знаменитый писатель Токутоми Рока (Токутоми Кэндзиро, 1868-1927). В Кумамото была вторая по численности (после Июкогама) община протестантской церкви. Вероятно, не без ее влияния позже Токутоми Сохо принял христианство. Получив начальное образование дома,

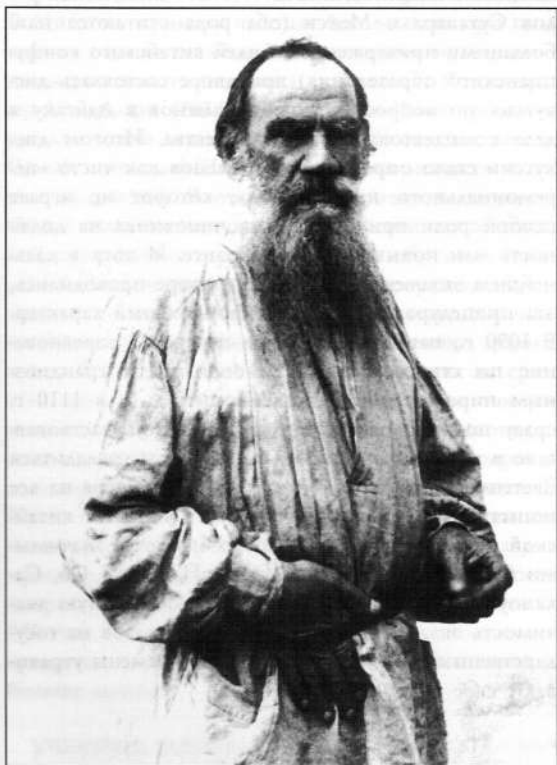
Токутоми Сохо затем учился в «Школе европейской науки» в Кумамото, а позже поступил в христианский университет «Досия» («Содружество единомышленников») в Киото. После окончания университета Токутоми Сохо вернулся в Кумамото и организовал частную школу, где стал преподавать. Мечтой молодого человека была журналистика, и он начал печататься в провинциальных газетах.

Эти годы, проведенные в Кумамото, были временем интенсивного изучения Токутоми Сохо западных, в первую очередь английских, мыслителей. Он увлекался идеями Милля, Бентама, Спенсера, Маколея, Карлейля. Из японских мыслителей особое внимание Сохо привлекал философ и государственный деятель (и его родной дядя) Ёкои Сёнан (1809-1869). Именно Ёкои Сёнан в 1866 году составил документ, содержащий идею введения в Японии двухпалатного парламента. В беседе с Л.Н.Толстым Токутоми Сохо расскажет ему о Ёкои Сёнане.

Широкую известность молодому Токутоми Сохо принесла статья «Японская молодежь XIX века и ее воспитание», выпущенная отдельной брошюрой в 1885 году (впоследствии она была названа «Молодежь новой Японии»). В следующем, 1886 году вышла работа Токутоми Сохо, сделавшая его еще более популярным - «Будущая Япония». Сохо мечтал об идеальном мирном обществе, основанном на гармонии личности и государства.

В 1886 году Токутоми Сохо оставил преподавание и уехал в Токио, где в следующем году организовал общество «Мингюся» («Друзья народа») и журнал «Кокумин-но томо» («Друг народа»). Успех нового журнала был ошеломляющим. На фоне обычного тиража журнала того времени (тысяча экземпляров), намеченный честолюбивым издателем-редактором тираж в 7,5 тысяч мог показаться слишком большим, но случилось наоборот - с десятого номера тираж был увеличен до 10 тыс. экземпляров, а с двадцать пятого - до 13,5 тысяч экземпляров.

«Кокумин-но томо» был, в первую очередь, журналом общественно-политическим, авторы писали о текущей политике, экономике, международных отношениях, но Токутоми Сохо уделял также большое внимание науке, искусству, литературе. Журнал публиковал новые произведения японских писателей, переводную литературу. В 1888 году Сохо организовал «Литератур-



Л.Н.Толстой в 1892 году (в возрасте 64 лет)



Токутоми Сохо в 1930 году (в возрасте 67 лет)

ное общество», в которое входили такие известные в будущем писатели, как Мори Огай (1862-1922) и Кода Рохан (1867-1947). «Литературное общество» просуществовало до весны 1891 года. В 1890 году Токутоми Сохо начал выпускать газету «Кокумин симбун» («Народная газета»). В 1898 году несколько изданий «Минъюся» (в том числе и «Кокумин-но томо») слились с этой газетой. Газета «Кокумин симбун» выпускается по сей день.

В 1893 году в издательстве «Минъюся» была задумана серия «Двенадцать великих писателей». Героями книг стали: Такидзава Бакин, Вордсворд, Виктор Гюго, Тикамацу Мондзаэмон, Огуо Сорай, Гёте, Маколей, Рай Сантья, Карлейль, Араи Хакусэки, Эмерсон и Лев Толстой.

Токутоми Сохо писал книгу о Рай Сантья (1770-1832), авторе труда по истории сёгуната «Нихон гайси», известном также как поэт, сочинявший стихи на китайском языке. Оказавшись у Толстого, Сохо прочтет ему два стихотворения этого автора.

Книга о Толстом была заказана Токутоми Рока, который к этому времени тоже переехал в Токио и работал у брата. Она была выпущена в 1897 году. Очерк Токутоми Сохо о пребывании в Ясной Поляне вошел в нее. Вероятно, эта работа была поручена Токутоми Рока потому, что в 1890 году в журнале «Кокумин-но томо» он поместил первый в Японии переводной (с английского) очерк о Толстом «Корифей русской литературы граф Толстой». Позже, в 1906 году, Токутоми Рока

посетит Л.Н.Толстого и проведет у него пять дней. Эта встреча изменит жизнь японского писателя: вернувшись от Толстого он поселится «на земле», займется крестьянским трудом...

Еще одним человеком, в жизни которого Толстой сыграл огромную роль, был Кониси Масутаро (1862-1940). Он опубликовал очерк «Русский Толстой» в 1894 году. Кониси Масутаро собирался стать православным священником, учился в семинарии при русской духовной миссии в Токио, был слушателем Киевской духовной академии, затем студентом Московского университета. Встретившись с Толстым в 1892 году, Кониси Масутаро сделался его последователем. Кониси Масутаро был одним из первых в Японии переводчиков русской литературы, переводившим с русского языка (до него обычными были переводы с других европейских языков). Токутоми Сохо ехал к Толстому с рекомендательным письмом Кониси Масутаро, его имя упоминалось и в разговоре Толстого с Сохо.

Кроме двух упомянутых очерков о Толстом, в Японии ко времени путешествия Токутоми Сохо уже появились и первые переводы литературных произведений Толстого. В 1886 году были переведены 23 главы «Войны и мира» (переводчик Мори Тай), в 1889 году писатель Мори Огай перевел «Люцерн», в 1893 году вышли «Семейное счастье» (перевод Утида Роан), «Севастополь» (Кода Рохан), «Поликушка» (Утида Роан), «Казак» (Таяма Катай), «Детство» (12 глав, Кувахара Кэндзо), в 1894 - «Два старика» (Кониси Масутаро), а в 1895 году - «Крейцеров соната» (Кониси Масутаро и Одаки Коё).

В 1896 году Токутоми Сохо отправился в длительное путешествие. Его сопровождал молодой журналист Фукаи Эйго (1871-1944), ставший впоследствии известным банкиром.

Сохо отплыл в Лондон из порта Иокогама в мае. По пути он посетил Гонконг, Сингапур, Коломбо, Гибралтар. После Лондона побывал в Голландии, Германии, Польше, России, Турции, Румынии, Венгрии, Австрии, Италии, Швейцарии, конец года провел в Париже. В начале 1897 года вернулся в Англию, путешествовал по Шотландии. В феврале снова приехал в Лондон, где тяжело заболел. Оправившись от болезни, в мае он покинул Англию и отправился в Америку. В июне 1897 г. Сохо вернулся на родину.

Впереди у Токутоми Сохо была очень длинная жизнь, он дожил до 1957 года, умер в возрасте 94 лет. Он прожил дольше самого Л.Н.Толстого, которого называет в своем очерке «старцем». Токутоми Сохо отличался чрезвычайной плодовитостью. Так, в частности, его перу принадлежит стомомная (!) «История японского народа в новое время».

Самым приятным впечатлением нашего путешествия по России был день, проведенный в усадьбе старца Толстого. Мне хотелось бы здесь коротко рассказать об этом моим соотечественникам.

8 октября 29 года Мэйджи (1896) в 7 часов 50 минут утра поезд Москва-Курск прибыл на маленькую станцию Засека. В сопровождении кондуктора мы поспешно вышли из вагона.

На платформе стоял человек в красной фуражке, видимо, начальник станции. Два или три служащих, стоявшие рядом с ним, напоминали своим видом черно-рабочих. Никто из них не знал ни одного иностранного слова. Мы забеспокоились, как нам быть, однако один из пассажиров, сошедший с того же самого поезда, немного понимал по-немецки; через него мы объяснили начальнику станции, что намерены посетить графа Толстого и попросили дать нам лошадей. Начальник станции покачал головой: «Лошадей на станции сейчас нет. Вещи я возьму на хранение. Вам повезло - здесь есть человек, который направляется в усадьбу графа Толстого, вы можете пойти вместе с ним», - и он представил нам некоего молодого человека. Тот тоже сошел с нашего поезда.

Под предводительством молодого человека мы вышли на дорогу и стали медленно спускаться с холма. Ранним утром шел дождь, он смешивался с ледяными капельками тумана, но теперь дождь кончился, и ту-

ман начал рассеиваться. В этих местах по старинке вырубают лес и жгут древесный уголь, повсюду, насколько хватало глаз, пейзаж казался каким-то запущенным.

Кем мог быть этот молодой человек? Мы имели возможность общаться с ним только жестами и мимикой, как разговаривают между собой немые. Возможно, он был учителем младшей школы или, может быть, писарем в деревенской управе, для простого крестьянина его вещи были слишком хороши. Дорога пошла по лесу. В лесу росли столетние дубы высотой до небес. Клены казались пронизанными янтарным цветом. Лесная дорога совсем не напоминала тропинку; позже она и вовсе превратилась в широкую - словно небо - дорогу, которую в Японии называли бы чистым полем, многочисленные стада коров беззаботно бродили кругом и жевали траву.

У нас не было времени полюбоваться красотой пейзажа - задыхаясь, мы мчались за шедшим впереди молодым человеком. Вообще-то я люблю ходить пешком, но тут и мне пришлось тяжело. Вероятно, молодой человек очень нас стеснялся и поэтому старался бодро, быстро и твердо переставлять ноги в высоких сапогах. В стороне от дороги я увидел старый пенек, оставшийся от срубленного дуба, он был явно выше четырех сяку¹. Здесь я не собираюсь рассуждать об экономике, но русские крестьяне беспечны - вот они и рубят деревья на той высоте, на которой им удобнее рубить, совершенно не задумываясь ни о чем другом.

Лес кончился, и мы снова вышли в поле - густая трава на все четыре стороны. Поля, наподобие тех, что мы видели из окон поезда, простирались, насколько хватало глаз. Когда идешь, кажется, что они подобны волнам Индийского океана, они поднимаются и опускаются огромными изгибами, и эти подъемы и спуски сами собой превращаются в холмы. Мы и не заметили, как дошли до деревни. Справа от деревни - невысокий лесок. В этом леске виден одинокий дом, он то появляется, то исчезает. Указывая на него, молодой человек сказал: «Это дом графа Толстого».

По обеим сторонам ворот возвышались выстроенные из кирпича конусообразные караульные помещения. Точно в таких же караулах у японских казарм стоят часовые. Эти помещения были построены давно. Мы вошли в ворота, слева - пруд, в тени старого дерева привязана небольшая лодка. Справа - лес. Мы поднялись на невысокий холм, по обе его стороны больше чем на двадцать кэн² ровными рядами выстроились липы, горы опавших листьев тихо шуршали. Мимо промчались вприпрыжку двое или трое девочек с книгами в руках. После нам объяснили, что это были ученицы частной младшей школы Толстого для девочек.

На вершине холма стоял двухэтажный деревянный дом с зеленой крышей и белыми стенами. Это и была усадьба графа Толстого. По нашей просьбе нас тут



Обложка журнала «Кокумин-но томо»

¹ 1 сяку = 30,3 см.

² 1 кэн = 1,81 м.

же проводили на второй этаж. Поднимаясь, мы гадали - куда идем, оказалось, что в столовую.

В самоваре булькала закипающая вода. Рядом стояли чашки, хлеб, молоко, яйца. Вокруг длинного стола - много стульев. Однако никого еще не было.

У нас было странное ощущение, я думал: придет Толстой и, уж наверное, сделает что-то необычное. Мы уселись. Через некоторое время вошла женщина, лет двадцати, простая, с глубоко посаженными глазами и большим ртом. Она обменялась с нами рукопожатием и тут же начала быстро-быстро говорить по-английски, совершенно без пауз. При этом ее английский был совершенно естественным: правильный, свободный, красивый - и мы решили, что она англичанка. Однако, по ее словам выходило, что она - дочь графа Толстого. Не успели мы допить чашку чая, как вошел сам старец.

- А вот и отец! - сказала дочь и тут же поцеловала мудреца в губы, заросшие густыми усами и бородой - такими же дикими, как его сад.

Кланяясь, мы рассматривали старца: черта лица - как у воздушного змея в Нагасаки; с выдающимися вперед скулами, большим ртом, впалыми глазами цвета краснозема, обильной растительностью он был точь-в-точь как тэнгу³. Отличие от тэнгу было лишь в том, что нос у него не был чересчур длинным, а изгибался, образуя седловину. Потом мы обратили внимание на одежду: на нем была рубаха, похожая на рубаху, в которой крестятся; она была затянута кожаным поясом; судя по описаниям будничного платья русских простолудюнов, это было настоящее крестьянское платье. Вместе с рекомендательным письмом господина Кониси Масутаро мы заранее послали из Петербурга извещение о своем предстоящем приезде, поэтому наше появление не было неожиданностью для старца.

Сразу после того, как вошел старец, появились еще несколько мужчин и женщин. В такой же одежде, как у старца, был его друг и последователь господин Бирюков. Этот господин, в прошлом морской офицер, сейчас занимался литературной работой и издательской деятельностью в Москве. Он сказал: «Я в первую очередь отдаю всего себя делу расширения братства».

Затем вышла жена старшего сына графа. Нам сказали, что они поженились весной этого года; старший сын выглядел красавцем с благородной внешностью. Новоиспеченная невестка была дочерью знаменитого шведского врача, ее нельзя было назвать иначе, как очень милой женщиной. Потом вошли тощая, лет сорока, учительница французского языка и толстая дочь графа, лет тринадцати-четырнадцати.

Всего же, включая нас, за столом завтракали девять человек. Конечно, были чай и хлеб. Занялась беседа. Старец Толстой на английском языке с плохим произношением, но торжественной грамматикой задавал разнообразные вопросы и рассказывал всякие истории. Старец спросил меня:



Кониси Масутаро

- Вы какой веры?

- Мой отец стоит на позициях конфуцианства, и поскольку я получил домашнее образование, то и я был воспитан в конфуцианской вере, - ответил я.

- Вы знаете Мэн-цзы? - спросил старец.

- Конечно, знаю. Именно в сочинениях Мэн-цзы есть места, которые я люблю декламировать, в душе я считаю, что некоторые места из Мэн-цзы имеют некоторое сходство с Цицероном.

Старец сказал:

- Мэн-цзы постоянно переворачивает одну и ту же мысль, многократное повторение идентичного значения делает его сочинения банальными.

- Мэн-цзы в конфуцианстве - как апостол Петр в христианстве.

Старец сказал:

- Это похоже на правду, однако Мэн-цзы ошибался в конфуцианстве, так же, как Петр - в христианстве, - а потом добавил, - мне больше нравится «Всеобщая любовь» Мо-цзы.

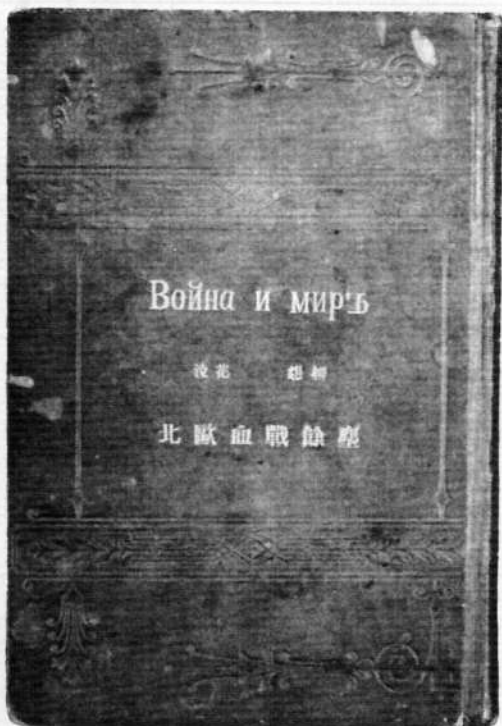
Беседа повернула на другое: на японские газеты, на «Кокумин симбун».

Старец сказал:

- Общение с вами представляет для меня огромный интерес, но я должен соблюдать распорядок дня, надеюсь, мой сын сумеет хорошо вас занять. Прошу вас, продолжим нашу беседу за обедом.

Итак, в сопровождении младшего Толстого мы спустились в комнаты на нижнем этаже. Именно

³ Персонаж японского фольклора, «леший» с длинным носом.



«Война и миръ» в переводе Мори Тай.

Японское название - «Плачущие цветы и скорбящие ивы. Последний прах кровавых битв в Северной Европе»

здесь нам были отведены две комнаты - на тот случай, если захочется прилечь или просто отдохнуть. Здесь мы исцелились от усталости предыдущей ночи, проведенной в поезде, и посмотрели несколько английских книг, имеющих отношение к Толстому; потом снова пришел молодой Толстой для того, чтобы сопровождать нас на прогулке.

Поскольку мы хотели посмотреть жизнь русских крестьян, то и попросили об этом молодого хозяина, и он повел нас к крестьянским домам за воротами. Крестьяне в этой деревне раньше были крепостными (это своего рода рабы, привязанные к земле) и сейчас, после того, как им дали вольную, она имела вид, вызывающий жалость, даже ужасающий. Дом, который мы осматривали, относился по здешним меркам, как нам сказали, к наиболее процветающим, но будь мы в японской деревне, мы сказали бы, что он так запущен, что вот-вот развалится. Дом был крошечный, там была четырехугольная лавка, как нам сказали - постель. Мы удивлялись все больше. Под лавкой навалена картошка, рядом - печь. Это было похоже на жилой дом в северном Китае. Рядом с домом навалены кучи коровьего и конского навоза, похоже, что рядом находилось стойло для коров и лошадей.

Заткнув носы, мы покинули это место, вышли на дорогу и направились к саду старца. Сад выглядел заброшенным; там росли яблони, но нам объяснили, что в этом году неурожай.

- Никто не смотрит за садом, вот все и заросло. Я

сам последние полтора года жил в Швейцарии. А теперь собираюсь жить здесь и сейчас строю дом для нас с женой, - проговорил молодой хозяин, показывая на еще недостроенный дом.

Как только мы вернулись к дому, господин Бирюков вынес в сад имеющийся у него аппарат для фотосъемки и пожелал снять нас. Мы с готовностью откликнулись на его любезность; после того, как он сфотографировал нас, мы снялись с дочерью Толстого и шестью-семью ученицами.

Облачное утром, небо теперь просветлело, и установился погожий день - лучше, чем весной. Мы наслаждались осенними красками в саду, наступая на груды опавших листьев лип. Так мы дошли до сада за домом, потом очутились в поле; мы шли по узкой тропинке, на которой пробивались зеленые ростки овса, со всех четырех сторон нас окружала равнина без конца и края; то здесь, то там волнами вздымались деревни и леса. Они были похожи на коралловые острова в океане, в котором бушуют волны и отражается небо.

Потом мы вернулись в комнаты и присели на стулья, кто-то подскочил к окну, выходящему в сад перед домом, и сказал:

- А мы вас ищем.

Это был старец, в руке он держал теннисную ракетку. Видимо, закончив с дневной работой, он играл с девочками в теннис.

По зову Толстого мы снова вышли из дома - мы двое, старец, господин Бирюков, всего четверо. Мы

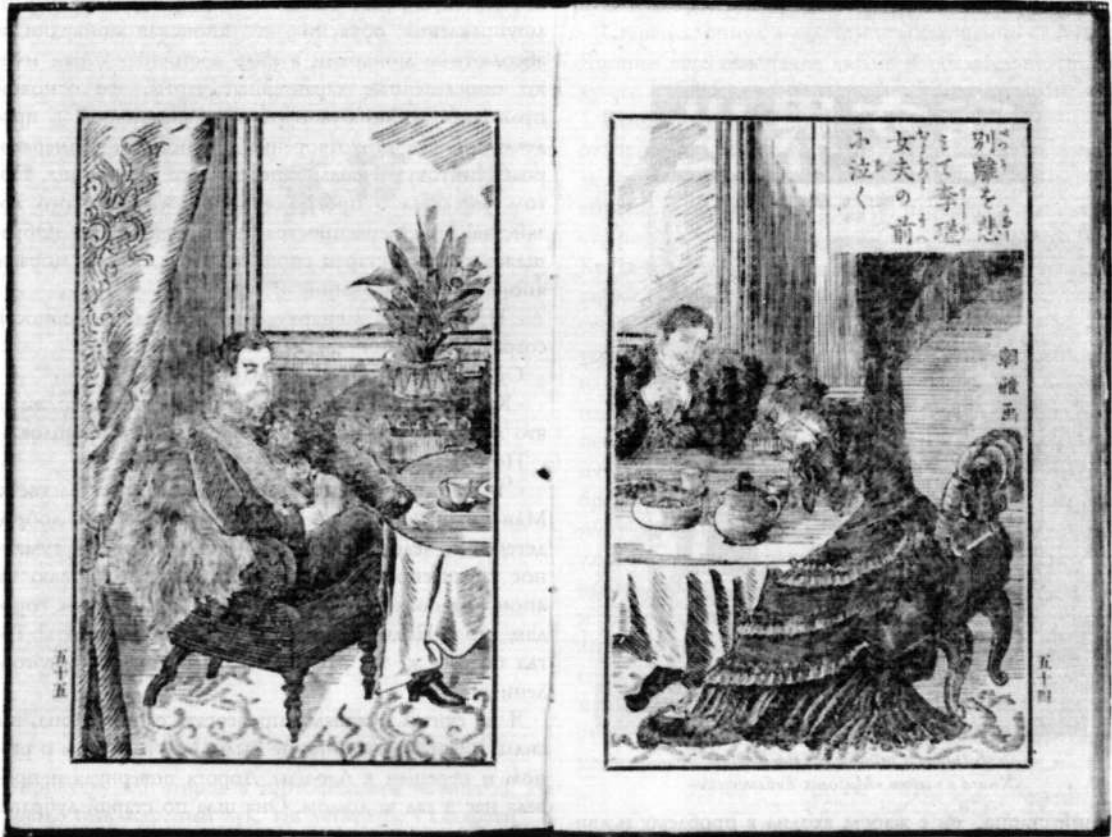


Иллюстрация к роману «Война и мир» (Князь Андрей, Пьер и Лиза)

шли и разговаривали, спустившись с холма, вышли за ворота. Старец объяснял, что нельзя ставить в один ряд христианство и патриотизм, и нельзя ставить в один ряд гуманность и патриотизм. Почему Япония, которая отстает от Европы, начинает подражать Европе и наращивает свои вооружения? - сетовал старец. Он объяснял неправильность, нелепость воинских призывов. Он привел такой пример:

- Недавно в Голландии один человек отказался от призыва, сказав: «Я считаю неправильным даже убийство птиц и зверей, а уж тем более убийство человека человека. Посредством давления меня заставляют делать неправо дело, заставляют принимать участие в убийстве людей. Я не последователь христианской религии, однако с позиций великих принципов человеколюбия и гуманности я не могу согласиться с этим». И вот за это его бросили в тюрьму. Я набросал текст, касающийся этого; если он найдет отклик у мировой общественности и ваш друг Кониси переведет его, ваша газета его напечатает?

Старец продолжал:

- Если меня спросить, русский ли я, я отвечу - нет. Я - гражданин мира. И если Германия или Япония придут и завоюют Россию, это не будет меня заботить. Больше, чем укрепления России, я хочу ее ослабления.

Я ответил, что не хочу обманывать старца, поэто-

му должен открыто сказать, что не согласен с его идеями. Я - японец, и, будучи японцем, через Японию я хочу служить миру. Я верю в то, что патриотизм и гуманность могут быть поставлены в один ряд. Я не хочу, чтобы Япония завоевывала мир, однако я хочу, чтобы Япония, как одна из стран мира, заняла соответствующее положение. Может быть, старец не знает, но место, которое хочет занять японский народ - не место главенствующего среди других народов мира, но он хочет, чтобы Япония занимала положение, равное с другими странами мира. Может быть, старец этого не знает, но раньше Япония нередко подвергалась унижениям со стороны сильных стран. Бывало, что в ее дела неоправданно вмешивались. Бывало, что ее несправедливо принижали. И до сих пор, до сего дня, иностранцы, которые находятся в Японии, обладают экстерриториальностью. В правде старца - возвышенное благородство, однако я не могу быть неискренним с ним, поэтому я и не могу согласиться с ним.

Вместе с тем, зная взгляды старца, я вовсе не считал их сомнительными. В странах, подобных России, которые единственной своей целью ставят необоснованный захват других стран, реакционная политика неизбежно порождает подобные идеи, и их должно быть немало. Мне не хотелось вдаваться в подробности этой проблемы, мне не нравилась манера рассуж-



«Казачи» в перевод Таяма Катай.
Книга из серии «Мировая библиотека»

дений старца - он с жаром входил в проблему и двигался по ней, но легко выйти из нее у него не получалось. Я лишь заметил:

- Эту сложную проблему нельзя досконально рассмотреть в короткий срок, мы и завтра не закончим.

Старец указал на маленький мостик перед самыми нашими глазами:

- Когда я вхожу на этот мостик, мне всегда кажется, что будто бы пришел мой смертный час, поэтому ненадолго придется оставить в стороне проблемы, жизненно важные для человечества.

Мы прошли по мостику, повернули и вышли на узкую тропинку в поле. Старец молчал и не задавал вопросов.

Потом спросил, каковы принципиальные цели «Кокумин симбун» и «Кокумин-но томо». Спросил наше мнение по поводу статьи Генри Джорджа о национализации земли. Я сказал:

- У нас в Японии тридцать лет назад произошла реставрация Мэйдзи, феодальные князья отдали свою землю, теперь почти весь народ без остатка имеет какое-то количество земли. Я не вижу сейчас необходимости в национализации земли.

Старец сказал:

- Я когда-то слышал, что если искать воплощения идеальной жизни, то именно жизнь японских крестьян близка к ней. Я и сам в это верю.

Я объяснил, что еще во времена феодализма у

японского народа существовали зачатки местного самоуправления; объяснил, что японская монархия, и абсолютные монархии в ряде восточных стран имеют определенные характерные черты, что основой правления древних монархов являлся народ, я продекламировал стихотворение, написанное императором Нинтоку⁴ и вольно перевел его для старца. Потом рассказал о прогрессе японского сельского хозяйства, описал распространение образования. Обращаясь ко мне, старец спросил, в чем основа морали японского образования. Я ответил:

- Преданность монарху, сыновний долг, верность согражданам.

Старец обернулся к господину Бирюкову:

- Как и следовало ожидать - это конфуцианство, жаль, что мораль в основе своей возвращается в прошлое.

Потом сказал:

- Вы еще не забыли своих слов о знакомстве с Мэн-цзы и не возражаете против того, что он добродетельный человек. В Японии осуществляется гуманное управление, земледельцы возделывают землю на японских полях, торговцы торгуют в японских городах, кто в Поднебесной может этому помешать? Тогда почему же вы настаиваете на военных приготовлениях?

Я не считал нужным опровергать слова старца, ни силы, ни глубины в них не было. Мы говорили о разном и перешли к Лао-цзы. Дорога повернула и привела нас в сад за домом. Она шла по старой дубраве.

Старец спросил:

- В Японии есть дубы?

- Они похожи на здешние, но все-таки немного другие. Этим дубам, наверное, лет по двести?

- Когда я был маленьким, я спросил об этом своего семидесятилетнего деда; когда он был маленьким, дубы, кажется, уже были, но, к сожалению, он не знал их возраста.

Я сказал:

- Недавно я просматривал английские газеты и узнал, что вы хотите посетить Англию, правда ли это?

- Нет, если бы мне пришлось скрываться, я бы уехал в Англию, но мне не нужно скрываться, так что я остаюсь здесь, - ответил старец.

Часа в два пополудни был обед. Приехала старшая дочь Толстого. Эта девушка очень хорошо говорила по-английски. Думаю, что она приехала погостить из Москвы. Поскольку новая невестка не знала русского языка, вся семья говорила по-английски. Так что нам очень повезло. Жена молодого хозяина и учительница-француженка ели мясо и пили вино. Старец и его дочь ели овощи и пили сок. Однако все сидели за одним столом и выглядели очень довольными. Мы уже пресытились мясом и ели то же, что и Толстой. На первое подали овощной суп, у него был грибной привкус, в постной пище действительно используют некоторые виды съедобных грибов. На второе был жареный хлеб с грибным соусом.

⁴ Император Нинтоку (традиционные годы правления - 313-399) считался образцовым правителем древности, заботившимся о благосостоянии народа.



Обложка книги Токутоми Рока «Толстой»

Вприкуску ели пирог с картофельной начинкой. На третье был жареный лук. На четвертое - сладости.

Конечно, нельзя сказать, что это все было вкусно, но нам понравилось, потому что мы были голодны, потому что была интересная беседа, потому что полюбилось место. Однако, хватит о себе. Помимо жены молодого хозяина, самым великолепным был слуга. С залезанными волосами и в белом воротничке, он был похож на обыкновенного слугу в благородной семье. Но со стороны казалось, что было бы правильно, если бы старец был слугой, а слуга - хозяином. После еды слуга стал было убирать тарелки; на тарелке, с которой ел молодой хозяин, осталось несколько кусочков овощей, старец встал, взял их пальцами и съел, приговаривая: «Вкусно... Вкусно...».

После еды мы вместе со старцем отправились на теннисный корт посмотреть на игру жены молодого хозяина и трех дочерей Толстого. Мы, старец и господин Бирюков наблюдали за игрой, сидя на скамейке под липой. Старец сказал:

- Эти деревья посадил дед моего отца, они растут довольно густо, но из-за этого им не хватает роста.

Мы разговаривали со старцем на самые разные темы. Я спросил, обращаясь к нему:

- Над какими произведениями вы сейчас работаете?

Старец ответил: «Это сочинения, связанные с философией и религией. На закате жизни принято заканчивать такие рукописи. Потом, после правки, я собираюсь их опубликовать. Это, должно быть, случится ровно через год».

Я рассказал ему о Ёкои Сёнан, изложив лишь малую толику его взглядов.

Старец хлопнул в ладоши и восхищенно сказал: «В Японии еще есть такие люди? Я обязательно переведу его литературное наследие и покажу его миру!»

Потом старец отправился домой, чтобы немного отдохнуть. А мы с господином Бирюковым вышли за ворота побродить. Господин Бирюков не слишком хорошо говорил по-английски, перед тем, как сказать что-нибудь, ему необходимо было немного подумать. Когда-то давно по своей воле он стал военным, но сейчас он летом занимался сельским хозяйством в своей Костроме (на берегу реки Волги), а зимой - литературной и издательской деятельностью в Москве или уезжал в далекую Швейцарию и издавал там произведения Толстого, которые не было разрешено печатать в России; кроме того, время от времени он путешествовал по России, будучи движим идеями братства людей; похоже, что он считал Толстого своим учителем и другом. Именно от него мы впервые узнали, что граф разделил свое состояние между сыновьями и дочерьми, а сам теперь остался без гроша и живет на иждивении у детей. Мы пробирались по лесу, собирая подберезовики, вернулись в дом, когда солнце клонилось к закату. После этого мы еще раз пили чай и вели самые разные разговоры. В подарок старцу я сочинил не слишком искусное стихотворение-танка:

*Моря и горя -
Преграды, что меж нами,
Но без преграды
Беседовать нам с вами
Не истинная ль радость?*

Я отдал стихотворение, приложив английский перевод. Старец радостно сказал: «Я бесконечно благодарен за это превосходное стихотворение, к сожалению, я не могу вам ответить тем же».

Спускались сумерки, старец, объявив, что ему надо немного размяться, сел верхом на лошадь и ускакал в прогулочном костюме один. Я хотел посмотреть, как выглядит старец на лошади, поэтому вышел из дома. Однако лошадь заржала пару раз и уже скрылась в лесу, искать было бесполезно. Что ж, старцу шестьдесят восемь лет, но он крепок и бодр.

В наших комнатах было довольно много фотографий и портретов. Среди них в поле моего зрения попали английский писатель Диккенс, Тургенев, делящий со старцем славу в русском литературном мире, немецкий философ-мизантроп Шопенгауер; особенно интересной была фотография старца в военной форме, с саблей на боку, сделанная после окончания Крымской войны 1856 года. Старец служил младшим артиллерийским офицером, в этой должности он отправился на фронт и участвовал в военных действиях. Именно об этом в будущем старец скажет людям: и на мне есть грех убийства.



Токутоми Рока в «Ясной Поляне» (1906 год)

Приближался час нашего отъезда. Старец вернулся после прогулки и провел нас в свой кабинет. Кабинет находился рядом с кухней - маленькая комнатка с низким потолком, обшитая досками; стол старца - без обивки: столешница из некрашеного дерева на четырех ножках - в точности, как столы учителей младшей школы. Кажется, и стул был таким же. Единственный предмет старины - старый кожаный диван, сны о райской земле старец, должно быть, видит на этом диване.

На клочке бумаги старец начертил для меня слова: «Мы должны познать долг человека. Познав его, мы должны исполнять его каждый миг. Потому, что каждый миг человеческой жизни - последний». Написав, он протянул бумагу мне. Это были те слова, которые он произнес во время нашей прогулки. После этого старец протянул мне Библию с собственными пометами и сказал:

- Если понять эту священную книгу, то потом, при чтении других книг, окажется, что они едины. Необходимо постигать истину в очевидных вещах. Даже в священном писании немало мест сложных и бессмысленных, я сделал необходимые сокращения. Некоторые сомнительные священники вкладывают большое значение именно в ложные и бессмысленные вещи и, наоборот, почему-то игнорируют основу и путь человеческой жизни. Поэтому я и хочу передать гос-

подину Кониси, что необходимо прочесть все отмеченные места, а на остальное не обращать внимания.

Мы беспокоились, что пропустим час отъезда, а старец совсем не думал о том, что нам уже пора. Ужинали в девять часов. За ужином к нам прибавились еще цветущий молодой человек из московского университета - внук младшей сестры Толстого и двое офицеров - младших сыновей Толстого. Несмотря на то, что Толстой был вегетарианцем, жена старшего сына за одним с ним столом ела мясо. Несмотря на то, что старец отвергал военную службу, не считая ее достойным делом в жизни человека, его младшие дети, еще с юности ставшие офицерами, надев военные фуражки, форму и подпоясавшись португесей с саблей, сидели рядом с ним. Несмотря на то, что старец вел в деревне жизнь простого человека, его жена, будучи в Москве, вела жизнь, обыкновенную для любой благородной семьи; я, впрочем, не знаю в точности, что это за жизнь (вместе с тем я посещал загородные дома в Москве и видел там супругу Толстого). Вот индивидуализм, доведенный до предела. Однако вся семья - муж, жена, отец, дети, братья, сестры, тети, свекры - относятся друг к другу с нежностью. И глупо говорить, что это странно.

Возле стола с накрытым ужином старец играл с дочерьми и невесткой в игру, напоминавшую японскую игру с воланами, и был всецело этим погло-

щен. На ужин была овсяная каша и жареная картошка; старец съел несколько тарелок овсяной каши, у меня не было времени посчитать их количество, но я был очень удивлен такой прожорливостью.

После ужина собрались в углу столовой и пустились во всякие игры и разговоры; в ответ на просьбы Фукаи-кун спел «Кими-га ё»⁵, меня тоже попросили, и я прочел «Нашествие монголов»⁶. Хотя это стихотворение и не слишком подходило в данном случае, но я очень люблю декламировать, вот я и прочел его. Однако, должно быть, моя манера декламации показалась странной, потому что дочь Толстого, сначала хихикнув, потом расхохоталась. Старец приложил ладонь ко рту, приказывая ей замолчать, другой рукой погрозил, говоря: «Перестань смеяться! Перестань! Кто хочет смеяться, пусть идет в другую комнату!»

Дочь встала и вышла. Но через минуту снова вернулась. Я сказал: «Ваш интерес к стихам, которые я читал, большая радость для меня».

Меня попросили прочесть еще что-нибудь, и я продекламировал «Щелканье бича»⁷. Неприятно вспоминать, что надо мной посмеивались, но я набрался мужества и дочитал до конца. Старец, как и следовало ожидать, стал восхищаться, говоря, что мой голос подобен музыке. Это был комплимент со стороны Толстого, и, будь я тщеславным человеком, мое тщеславие было бы удовлетворено. Я не только прочел стихи, но и заговорил о танце с мечами, который очень подходит к декламации. Сказав, что желает посмотреть на танец, младший сын принес с нижнего этажа саблю, в котором не было и трех сяку. Я сказал: «Фукаи-кун очень ловко танцует», - и все стали наседать на него.

Но он умело уклонился, сказав, держа в руке саблю и рассматривая ее: «Этот танец можно исполнять только с японским мечом».

После этого в ответ на просьбу старца я стал говорить о Ёкои Сёнан. Я подробно разъяснил смысл стихотворения:

*Божественное знание и духовное прозрение подобны источнику.
Недеянием обретаешь природу.
Прошлая жизнь, настоящая жизнь, будущая жизнь -
Пройдя три жизни, обращаешься к Небу.*

Старец сильно восхищался.

Наконец, прибыла заказанная повозка. Старец учтиво предложил: «Если опоздаете на поезд, прошу

вас, возвращайтесь сюда». Потом взял у дочерей свою фотографию, расписался на ней и подарил нам. Нам было жаль уезжать, не насладившись вдоволь пребыванием здесь, но для нашей повозки, в которую были впряжены две лошади, настало время отправляться. Что до самой повозки, она была отличная, но несколько расшатанная, вроде повозки Энтаро⁸. Мы доверились темноте ночи, никакого освещения не было, временами мы чуть не переворачивались. Когда мы приехали на станцию Засека, где утром сошли с поезда, служащие спали вповалку прямо на полу в станционном домике, мы окликнули их, отыскали свои вещи, которые оставляли здесь на хранение; вместе с начальником станции долго не могли найти билеты, которые мы оставили ему. Пока мы объяснялись жестами, снова появился начальник станции. Пришел поезд, мы отправились в сторону Курска, было одиннадцать часов вечера.

Мне сейчас не хочется рассуждать о Толстом, особенно не хочется разъяснять сильные и слабые стороны превращения старца из писателя в философа и религиозного деятеля. Тем более, что я вовсе не являюсь поклонником взглядов старца на управление государством. Но я не могу не признать: что касается личности, то человек обладает личностью, которую нельзя принуждать. Говоря о Шэньнуне⁹, Мэн-цзы утверждает, что у него слова не расходились с делом; такова же и жизнь старца, не могу не признать, что его духовное здоровье, сила его идей, искренность чувств, его отношения с жизнью и миром таковы: он думает то, что он говорит, что он говорит, то он и делает. Во время большого голода в России несколько лет назад старец непосредственно спас двадцать тысяч голодающих, а собирая помощь милосердных людей мира, косвенно спас еще двадцать тысяч голодающих. Даже если вырвать перо из рук старца, он - как личность - обладает мощным характером; это я не могу не признать. Хотя старец и говорит: «Я - не русский», - мировое значение России придает не Лобанов¹⁰, а именно Толстой; я не могу этого не сказать. Добродетельный человек - ценность всего мира; полагаю, Толстой близок к этому идеалу.

29-й год Мэйдзи, 13 октября, 11 часов дня, глядя на бурное Черное море из гостиницы порта Одессы.

⁵ «Кими-га ё» - начальные слова японского гимна

⁶ «Нашествие монголов» («Мокорай») - стихотворение Рай Санъё.

⁷ «Щелканье бича» («Бэнсэй сюку-сюку») - стихотворение Рай Санъё.

⁸ Повозка Энтаро (по имени актера, удачно изображавшего кучера) - обычное название дилижанса, омнибуса, конки в эпоху Мэйдзи. Означает также расшатанную, дребезжащую повозку.

⁹ Шэньнун (Яньди) - мифический идеальный китайский император, основоположник земледелия.

¹⁰ А.Б. Лобанов-Ростовский (1824-1896) - видный русский дипломат, в 1895 году был назначен министром иностранных дел.

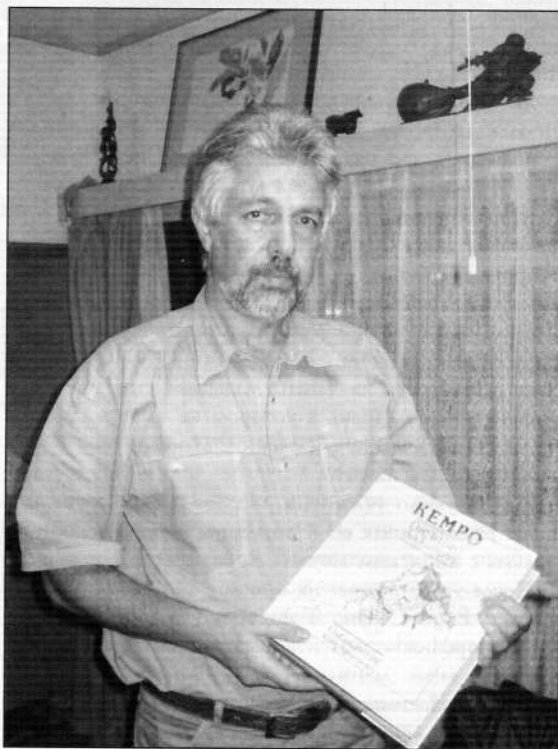
Александр Куланов

Александр Долин: не только о кэмпо и стихах

Имя Александра Долина давно и хорошо известно специалистам по Японии и любителям боевых искусств. Правда, в отличие от японоведов, отечественные каратэки, айкидоки и ушуисты, кроме имени, о личности автора бестселлера «Кэмпо - традиция воинских искусств», не знают практически ничего. Книга эта вышла в издательстве «Наука» в 1990 году и с тех пор переиздавалась такое количество раз и столькими издательствами (в основном пиратским способом), что установить ее истинный тираж сейчас практически невозможно. Как в первом, так и в остальных изданиях никаких сведений об авторах (а помимо Александра Долина к ее созданию в качестве консультанта по двум разделам приложил руку известный отечественный преподаватель ушу Герман Попов), не сообщалось. После «Кэмпо» в начале девяностых Долин в соавторстве с Поповым, а затем вместе с А. Масловым опубликовал еще пару небольших книг по ушу, но они остались практически незамеченными. Эпохальных же публикаций этого автора на темы, связанные с восточными единоборствами, больше не было, что странно - уровень книги был столь высок, что не оставлял сомнений в компетентности авторов.

Бродя однажды по Интернету и наткнувшись на один из форумов, где собираются любители будо, я увидел там вопрос: «Кто-нибудь знает хоть что-нибудь о судьбе А. Долина? Хорошая была книжка - «Кэмпо...»! Увы, нынешние бойцы, видимо, уже не читают ни японскую поэзию, ни даже «Горин-но сё» Миямото Мусаси и наставлений Тахуана Сохо. Иначе бы они непре-

менно слышали о принципе «Кисть и меч едины» и не удивлялись, узнав, что автор лучшей в нашей истории книги о боевых искусствах вот уже десять лет преподает в Токио литературу.



- Александр Аркадьевич, получается, что сегодняшние будоки стихов не читают, с японской поэзией не знакомы, вообще о Японии мало что знают - одним словом, спортсмены они, а не будоки?

- Получается, что так. Но это процесс, характерный для всего мира. Это когда-то в Советском Союзе каратэ занимались как искусством и старались «нарыть» хоть что-нибудь об истории, философии, о стране, откуда все это пошло, хотя материалов на эти запретные темы было крайне мало. Сейчас всё больше удар отрабатывают.

- Старое «советское» каратэ было более интеллектуальным?

- Я считаю, что «движение каратэ» в Советском Союзе, которое объединяло, разумеется, все виды воинских искусств, было отмечено некоей особой печатью, а произошло это потому, что оно не было легализовано. В каком-то смысле, это было движение протеста - одно из тех общественных движений, что готовили перестройку.

- Пожалуй.

- Существовали и другие такие движения, к примеру, движение бардовской песни, которое тоже привлекало десятки тысяч человек и служило формой социального протеста против «постылого истеблишмента». В нем не последнее место заняла моя сестра - Ве-

роника Долина. Каратэ и все сопутствующие дисциплины - это было то же самое, только в другой - более активной - форме, может быть, менее интеллектуальной, но зато доступной широким, активным массам - тем, кто хотел что-то делать, хотя и не собирався устраивать революцию с оружием в руках - такого настроения, мне кажется, не было.

- Но мысли, по крайней мере у властей, об этом были.

- Мысли были, поскольку кэмпо издавна служило на Востоке оружием безоружных, но, вообще, в восточных единоборствах усматривали альтернативный путь духовного развития. Так оно и было на том этапе. Не зря же все этим так увлекались, искали книги не только по технике, но и по духовным основам будо. На Западе подобное явление тоже обозначилось, но почти сразу стало растворяться и угасать. Там пошел процесс, идущий сейчас и в России: все легализовалось, все превратилось в платные, доступные виды спорта.

- На Западе мистика была, романтики не было.

- Да, такой романтики, конечно, не было - когда за это можно было и сесть. Я лично знаю нескольких человек, которые поплатились за свое увлечение боевыми единоборствами.

- Я тоже, но за это хотя бы стоило бороться. А на Западе за что бороться? Только за деньги.

- Конечно, поэтому были очень серьезные отличия в этом смысле в России от Запада. Такая одержимость и стремление к запретному идеалу, как у нас... В Европе и Америке этого не было и быть не могло, поэтому там движение будо не принимало массовый характер, собственно, и движения не было - все оставалось в рамках каких-то любительских секций. В Россию же единоборства хлынули, будто провало плотину.

В общем, и сейчас, хотя все это упорядочилось и формализовалось, секции каратэ и кунфу есть и в школах, и где угодно. В Японии, например, попробуйте записать маленького ребенка лет пяти в какую-нибудь школу боевых искусств. Это невозможно - таких школ просто нет. Ни секций, ни кружков - ничего для маленьких детей нет. Есть только для школьников, да и то нельзя сказать, что это носит характер какого-то повального увлечения. В Японии, вообще, боевые единоборства находятся, на мой взгляд, в большом «загоне», если иметь в виду их место и роль в общественной жизни. Сравните, например, положение сумо с положением того же каратэ или айкидо. Турниры сумо привлекают десятки миллионов зрителей, а турниры по каратэ? Да кто о них знает? Ну, раз в год пройдет гала-парад разных школ в Будокане. Ну, есть специальный канал, вы можете на него подписаться, если очень поищите. Есть специальные журналы, совсем немного, вы можете и на них подписаться, если найдете, конечно. Вы их когда-нибудь видели в продаже?

А. А. ДОЛИН,
Г. В. ПОПОВ

КЭМПО- традиция воинских искусств



- Нет.

- Вот то-то и оно. Есть журнал «Каратэ», но это так... Для больших любителей. Это странно для родины каратэ. Думаю, что это связано с разными местными предрассудками и с историей. Как известно, американцы во время оккупации занятия будо запретили. Японцы, как народ законопослушный, сразу «запретились». А когда через несколько лет все снова разрешили, «запретительный синдром» остался. И хотя многочисленные секции будо существуют, пропаганды этих национальных японских воинских искусств не ведется практически никакой.

- Романтизма им русского не хватило, у нас бы в подвалы ушли, а здесь подвалов нет.

- Ну, конечно, у нас наоборот. Японцы могут, но не хотят. Они аскетичны, они могут заниматься и в подвалах. Если их послать в подвалы, они пойдут, но кто их пошлет? Сами они не пойдут. Им в свое время американцы сказали, что пропаганда самурайского духа - это плохо. Они согласились и стараются больше ничего плохого не делать.

- Получается, что они боятся до сих пор?

- Может быть. Но скорее речь идет о скромности и желании цивилизованно представлять свою культуру в международном сообществе - без эксцессов и крайностей.

- Да еще и японское почтение к Америке...

- Хотя в самой Америке давным-давно это все все-народно пропагандируется и практикуется, но японцы у себя стараются быть скромнее. В последние десятилетия не столь блестяще они себя проявляют и на мировых чемпионатах. Да к тому же сверхмощные школы китайского ушу составляют столь серьезную конкуренцию...

- У нас на родине иногда говорят, что боевые искусства развиваются по трем национально-географическим путям: европейско-американскому - как вид фитнеса, японскому - как истинные будо, и русскому - как некий особый и, как у нас часто бывает, трудно формулируемый путь.

- Это примерно, как идея создания разных видов русского рукопашного боя, которые, как грибы, возникали и получали развитие на пустом месте. Ничего плохого в этом нет, я думаю. Только польза. Американцы, например, не выдумали такого - «традиционного древнеамериканского рукопашного боя»!

- Они не могли, у американцев нет древности.

- Они просто не захотели, предпочитая импортные готовые школы, да и древность у них не слишком уважают. В России, конечно, настоящих традиций единоборств без оружия сохранилось маловато, но, если приложить фантазию и заимствованную технику...

- Александр Аркадьевич, а как Вы писали «Кэмпо»?

- «Кэмпо» я писал в романтическом драйве. Я сам занимался боевыми единоборствами, мне было интересно. Консультантом я пригласил Германа Попова, у которого тренировался (это было ушу, бирманская школа Чой). До этого я немного занимался каратэ и дзюдо. Это было любопытно в принципе. У меня вообще есть некое свойство, как говорят мои японские друзья, «стремление обобщать на макроуровне». Я же литературовед, специализировался по японской литературе. Большинство людей, работающих в подобной области, по каким вопросам пишет дипломы? По творчеству одного писателя, если не по одной книге. Я же писал диплом, да и потом занимался теорией японского романтизма и становлением новой поэзии. Вышла большая книга на эту тему, потом еще две по истории японской поэзии нового времени. Еще одна книга распечатана в статьях. По сути, получилось масштабное исследование по японской поэзии нового времени в четырех частях, которого нет нигде в мире. У известного американского японоведа Дональда Кина есть один том, который касается поэзии и драмы. По поэзии там страниц двести - написано хорошо, но это просто абрис темы. У меня в четыре раза больше и гораздо шире охват.

- Вы из семьи филологов? Откуда такая страсть к литературе?

- Совсем наоборот. Но это тоже романтическая история. Моей сестре Веронике, ныне прима русского шансона, тоже часто задают этот вопрос. Отец во время войны был военным летчиком, потом всю жизнь занимался космосом. Мама была врачом-физиологом - потомственным, потому что дед мой был ближайшим учеником академика Павлова и крупным теоретиком физиологии высшей нервной деятельности. Его учебники и в Японии переводились. В России по ним до сих пор занимаются, насколько мне известно. Меня с сестрой тоже прочили по биолого-медицинской линии, но мы надежд не оправдали. У меня всегда был гуманитарный склад, я совершенно не любил естественные науки и думал пойти на филфак. Шел 1966 год. В результате очередной реформы школу оканчивали одновременно десятые и одиннадцатые классы. Конкурс везде удвоился. Я подал было документы на филфак, но потом перенес в ИСИАА. У меня уже тогда был особый интерес к Японии, и вот почему. Дед в 30-е годы уехал на некоторое время работать в Сухумский обезьяний питомник, спасаясь от Большого террора. С началом войны он вернулся в Ленинград и всю блокаду был главным врачом Центрального госпиталя. До этого дед был слегка знаком с академиком Конрадом, которого к тому времени посадили, и во время блокады спас его племянницу. Потом, после освобождения Конрада, они сблизились, и знакомство продолжалось до самой смерти деда в 1969 году. Когда я учился еще в классе девятом, дед меня к Конраду повел, и я потом захаживал к нему не раз. Это не носило характер преподавания, но Конрад со мной много беседовал в просветительском плане, да и жена его тоже. Эти беседы о культуре сыграли в моей биографии немалую роль.

- Он вас «благословил»?

- Ну да. Благословил и, сейчас об этом можно сказать, помог стать именно японистом. Сдал-то я на «пятерки», но распределение тогда было принудительным, и именно Конрад опосредованно помог мне попасть на японское отделение. После университета я распределился в Институт востоковедения Академии наук. Мы пришли туда с Кунадзе¹, сидели с ним в университете за одной партией. Начальником же нашим был тогда Латышев², он Кунадзе практически выпестовал. Меня тоже очень долго пытались повернуть на какие-то политические исследования, и мне время от времени приходилось заниматься реферированием по политическим проблемам. Тем не менее, я последовательно стремился заниматься литературой и культурой, к чему, в конце концов, и при-

¹ Позже он стал заместителем министра иностранных дел России, придерживался близкой к японской точке зрения позиции по проблеме Южных Курил, был послом в Южной Корее, ныне заместитель директора Института США и Канады.

² Бывший руководитель коруптанта газеты «Правда» в Японии, позже - руководитель отдела Японии ИВАН, ныне - главный идеолог и пропагандист идеи «неотдачи» родной земли. В книгах «Кто и как продает Курилы», «Кто украл российское золото», «О Японии, японоведах и японистах» называет своего бывшего ученика Кунадзе «японским наймитом» и «врагом русского народа».

шел. Сейчас можно сказать, что это было довольно экстенсивное развитие: не было свободы выбора, не было полевых исследований, была жесткая идеологическая цензура.

- Как я понимаю, настоящих возможностей развития не было практически до попадания в Японию?

- По сути дела так. Сначала я занимался японским романтизмом, потом, вместе с моим учителем Ириной Львовной Иоффе, переводил поэтическую часть в «Повести о доме Тайра», ну и так далее. С середины 70-х начал довольно активно интересоваться всяческими будо и почти сразу задался такой мыслью, что надо бы на эти темы что-нибудь написать. Я стал собирать всю литературу, которую мог достать, что было очень трудно в то время: ведь будо были под запретом, и ввоз такого рода книг преследовался по закону. Тем не менее, друзья привозили. Кто-то предлагал ксероксы. Раскапывали старинные японские, китайские, вьетнамские трактаты по боевым единоборствам и переводили с оригинала.

Книга «Кэмпо» писалась довольно долго, лет пять, и была закончена году в 82-м. Вышла она сначала в Германии в конце 1989 года, а в СССР только в 1990-м, пролежав на полке восемь лет. Ее у нас отказывались печатать, хотя я к тому времени уже издавался в «Науке» и лично хорошо знал главного редактора «Восточной литературы» Олега Константиновича Дрейера. Он ко мне очень хорошо относился, но открытым текстом говорил: «Еще не время, пусть постоит». Пока книга лежала, она выдержала примерно двадцать внутренних рецензий. Ее давали на отзыв всем - Дрейер, пытаясь подстраховаться, посылал ее японистам, китаистам, буддологам, психологам - всем, кто мог к этому иметь хоть какое-то отношение. Ведь речь шла о публикации первой книги по запретной теме. Рецензии в основном были положительными, но две или три были недоброжелательными, и это настораживало. Поэтому Дрейер отказывался до конца, пока книга не вышла в Германии. После этого разрешение было дано и у нас, но на всю книгу «бумаги не хватало» - только на часть.

Германия... Это тоже была эпопея, которую трудно себе сейчас представить. Году в 87-88-м в России проходила Первая международная книжная ярмарка. Узнав об этом, я решил, что если гора не идет к Магомету, то надо ехать на ВДНХ. Подготовил какие-то рекламные буклеты, флаеры по рукописи книжки, картинку туда вмонтировал, копии снял, все это тоже было крайне сложно - ни компьютеров не было, ни ксероксов, и с ними отправился на ярмарку сам по себе, просто так. Я там провел дня три - ходил по стендам, беседовал с представителями издательств: английских, французских, даже латиноамериканских. Наконец, среагировало одно издательство из ГДР, которое сказало мне «да». Они взяли рукопись, заключили договор и честно, красиво книгу выпустили - фактически уже в объединенной к тому времени Гер-

мании. Издали полный вариант объемом более 40 печатных листов, причем с хорошими иллюстрациями. Над ними работал тоже отнюдь не случайный человек, мой друг Владимир Толстиков - заведующий отделом античности в Пушкинском музее, увлекавшийся будо и тоже занимавшийся у Попова. Около сотни классических иллюстраций из японских и китайских источников я сам подобрал в библиотеках и с большим трудом, почти нелегально, переснял.

Немцы очень хорошо перевели рукопись: этим занимался доктор Лотар Пикенхайм, потому что переводить действительно было страшно сложно - текст ведь на стыке нескольких наук: истории, психологии, биологии, философии и собственно техники кэмпо. Я сам пару раз ездил на сверку и уточнение перевода. Книга в германоязычных странах сразу «пошла» очень бойко, несколько раз переиздавалась, последний раз в 2000 году в другом уже издательстве, и она до сих пор, вот уже более двенадцати лет, остается в Германии, Австрии, Швейцарии лонгселлером. Последнее переиздание тиражом в 14 тысяч экземпляров разошлось мгновенно, что для германоязычного рынка - показатель, и снова собрало хорошую прессу. На русском же рынке издан лишь усеченный вариант «Кэмпо» - меньше половины от полного!

Книга планировалась не как энциклопедия воинских искусств, она написана в другом ключе. Это скорее развернутое введение в тему «Воинские искусства Востока как йога борьбы». Полный вариант - немецкий - представляет, на мой взгляд, законченную композицию, но его в России, увы, не читали. Можно конечно, еще писать, развивать и вширь, и вглубь, дополнять, но это будет уже что-то другое. Я делаю привязки к истории, философии, объяснял, откуда все взялось, и как развивалась Традиция воинских искусств. На самом деле воинские искусства, конечно, не являются единой Йогой, это скорее сочетание многих «йог», но речь в книге идет о единой Традиции. В принципе она включает три раздела: Учение, Традиция и Путь.

Позже, кстати, я еще издавал книги меньшего масштаба на эту тему. Так, в Германии вышла очень симпатичная работа практического свойства, которая называется просто - «Техника борьбы», но в действительности она не о борьбе. Фактически это полезные советы и рекомендации из области воинских искусств для бизнесменов, приложение мудрости Йоги борьбы к повседневной деловой активности. Там много практики, разные виды бытового тренинга. Книга неплохо пошла в Германии. Могла бы пойти еще где-нибудь, но у меня просто не хватает энтузиазма заниматься проталкиванием на другие рынки, да и в Россию тоже. Писал я ее в соавторстве с очень любопытным человеком, неким живым реликтом, главой древней родовой школы дзю-дзюцу - Иваки Хидэо.

Из-за всех этих дел, связанных с пропагандой будо, - а я ведь много статей публиковал в журналах типа «Народов Азии и Африки» и «Азия и Африка сегодня», выступал с лекциями - меня долго не выпус-

кали за границу. В Японию я впервые приехал надолго в 1990-м году, а вообще выезжать стал только года с 88-89-го, правда, сразу много, в различные страны. Это было тоже неспроста, дело мое лежало в некоем сейфе мертвым грузом и, если бы не участие не будем поминать кого...

- Почему? Давайте помянем!

- Ну, давайте. Если бы не участие Евгения Максимова Примаква, который тогда был директором нашего Института Востоковедения и хорошо ко мне относился. Я ему многим обязан. Еще во времена, когда перестройка только раскачивалась, он сделал свое дело и по отношению ко мне, в частности. Он дал команду заняться моим делом, год им занимались и «раскрутили» в обратную сторону, за что я ему глубоко благодарен. Я начал ездить на различные международные конференции, в 1990 году приехал в Японию на длительную стажировку по гранту, затем мне предложили здесь работу в университете, и с 1992 г я переехал на постоянное место жительства в Токио. Еще во время работы по гранту Японского Фонда я успел довольно много: например, перевел большую часть антологии «Кокинсю», этой японской поэтической Книги Книг, используя контакты в Институте национальной литературы, работая с очень хорошим специалистом - профессором Синдо. Кроме того, на дворе был 1990 год, и я решил, что надо написать о России, раз это уже возможно. По крайней мере, уже можно было публиковаться вне России. В сентябре 1991 года в Японии вышла моя большая книга под названием «Рабы земли обетованной». Это социально-психологические очерки о России предперестроечной и перестроечной. Ее перевели с рукописи на японский, и она вышла в центральном здешнем общественно-политическом издательстве «Тьюо корон», разошлась мгновенно тиражом около 10 тысяч экземпляров, собрала замечательную прессу. Я это дело продолжил, написав второй том, который вышел в 1993 году и назывался «Град обреченный». Довольно пессимистическая была книга, и ее здесь восприняли противоречиво, так как хотели видеть в России вариант светлого будущего капитализма, а у меня прорисовывались реалии того времени. Это тоже были своего рода обобщения, и если мы сейчас оглянемся назад - а были ли еще такие книжки, посвященные анализу перестройки, окажется, что были, но лишь в виде страшно засушенных академических анализов. Книг обобщающего характера, которые давали бы представление о том, какие процессы происходили, как люди жили во время этой перестройки, мне кажется, не было. Отдельно об этом писали тысячи людей в десятках и сотнях тысяч публикаций в газетах и журналах, но обобщающих книг не было. В Японии мои книги восприняли очень неплохо именно потому, что они стали не большим, но емким обобщением.

- А желания что-нибудь художественное написать не было?

- Ну почему? Желание было. Пишу.

- Ответ исчерпывающий...

- Да, пишу и, видимо, скоро напишу, но под своим именем публиковать не буду. В последние два года я работал над монографией о русской культуре «Пророк в своем отечестве». Это довольно провокационная книга на тему, о которой многие упоминали, но до сих пор никто никакого резюмирующего исследования так и не выпустил. Речь идет о пророческих, мессианских и эсхатологических мотивах в русской поэзии и общественной мысли. В известном смысле дается переоценка общественной роли творчества многих российских поэтов. Книга уже вышла в России. Посмотрим, как ее примут, но, даже если она не понравится... Мне лично она нравится. Многие книги, которые я писал, были написаны вопреки всем конъюнктурным веяниям, стереотипам и сложившимся эталонам.

- А стоит ли иначе писать книги?

- Стоит. Почти все в основном пишут иначе. Исключения встречаются редко. Что «Кэмпо», что две книги, выходявшие в Японии, что «Пророк...» - это все вещи, идущие против течения, но... потом течение поворачивает.

- Александр Аркадьевич, мне известно, что у вас есть особые взгляды на особенности японской этнопсихологии и выведена даже некая теория касательно японского любопытства...

- Три года по два раза в месяц я вел рубрику в газете «Санкэй симбун», под названием «Форум разных культур». Я подготовил десятки небольших статей, которые были посвящены особенностям японской этнопсихологии, быта и нравов. Это была серия очерков, написанных от лица иностранца, случайно попавшего в Японию и с удивлением созерцающего местные реалии. Фундамент был, конечно, другой, но маска именно такая. Статьи пользовались успехом - три года люди читали с интересом. И до этого, и во время написания цикла статей, и позже я, естественно, накопил много впечатлений на японские темы. Основное в японцах, как я считаю, то, что они другие, «не такие», они не похожи ни на какие другие народы мира, и не хотят быть похожи!

- А американцы? Любят они американцев, молодежь порой даже одеваться старается «по-американски».

- Это все внешнее и наносное. Японцы хотят походить на американцев не больше, чем русские. Японская молодежь очень инфантильна, и эта тенденция сохраняется у некоторых, особенно у женщин, до седины. Вообще, зачастую японцы, даже с университетским образованием, которое здесь не редкость, демонстрируют полное неведение в массе во-

просов, с нашей точки зрения, элементарных. Однако загадка этой цивилизации в том, что, несмотря на всяческие, с нашей точки зрения, отклонения, отставания и недоработки в развитии, они построили для себя остров полного японского коммунизма, который их самих вполне устраивает. Вот это надо признать, и, уже исходя из этого факта, анализировать все прочие их особенности! В основном они работают на себя - в широком смысле слова, на свою страну, на свое общество - и работают в высшей степени продуктивно.

- С этим трудно спорить.

- Да, у них мощная национальная идея, и не столько отдельные традиции их питают, сколько общая традиция самоотдачи во имя родины. Вот главная позитивная черта, которая позволила построить то, что мы видим теперь вокруг себя. Все остальное, в общем-то, вторично. Хотя, на наш взгляд, здесь очень много несурзадного.

- Но мы будем исходить из того, что «критерий истины - практика».

- Да, я в свое время написал и опубликовал здесь большую статью под названием «Японцы, строящие социализм». Там, анализируя сходства и различия между советской системой и японской, я это сформулировал таким образом: Япония является страной, где экономической основой является капитализм, но общественные отношения представляют собой реализованные идеалы советского социализма.

- Осознанно реализованного?

- В какой-то степени. Марксизм тоже оказал на них большое влияние. Главное, что почва была благоприятна, человеческий материал оказался здесь оптимальным. В России - все наоборот. Поэтому им удалось без особого принуждения, без насилия и всяческих зверств реализовать то, к чему так долго якобы стремились большевики. Причем при жизни одного поколения.

- Это общественно-политический аспект, а с точки зрения этнопсихологии, чем они так отличаются от других? У японцев есть какая-то отличительная поведенческая черта?

- Японцы очень изменились за последние 50 лет. Повторюсь: это происходит при жизни одного поколения. Интересно сравнить: что произошло при жизни этого поколения в России и, соответственно, в Японии? Причем, следует иметь в виду, что стартовые позиции были в значительной степени сходны - бедные тоталитарные страны. Токио после американских бомбардировок даже внешне был похож на Сталинград. Японцы же были воспитаны в традициях сурового аскетизма, самопожертвования во имя родины, оглулены и ослеплены всей этой тоталитарной пропагандой, может быть, даже больше, чем в Советском Союзе - просто у них склад сознания дру-

гой, ментальность легко адаптируется к любой форме существования на основании циркулярных указаний сверху. Зато когда им привезли конституцию - офицер связи из штаба Макартура ее привез в парламент - они ее тоже приняли на полном серьезе и стали воплощать в жизнь.

- У Жванецкого есть замечательная миниатюра под названием «В Японию и назад, к себе». Так вот, он там пишет: «Очень важно выбрать себе победителя».

- Да, важно. Японцы победителя не выбирали, конечно, но всегда следовали некоему мудрому принципу, который еще в XV веке сформулировал дзэнский мастер Иккю в стихотворении, которое звучит примерно так: «Если нахлынет неудержимый поток, ты не противься, сил понапрасну не трать. Лучше доверься волнам». Именно этим путем они и следовали, да и сейчас следуют. Они очень удачно перестроились и начали перестраивать все последующее поколение.

- Но возникает сразу вопрос: «Кто управляет потоком?»

- Правильный вопрос, именно этого наши аналитики обычно не понимают! Я думаю, что понять это нелегко. Если мы смотрим на массу японцев, будь то рабочие, крестьяне, служащие, преподаватели университетов, чиновники министерств, создается впечатление, что это люди, не желающие и не умеющие принимать решения. Единственное, чего они хотят, - чтобы кто-нибудь им сказал, что они должны делать. Скажут - они решение воплотят в жизнь. Это универсальное впечатление, которое каждый выносит отсюда.

- Оно так неизбежно, потому что правильно?

- Оно правильно, но не совсем. Потому что есть люди, которые принимают решения, здесь есть эти капитаны - настоящие лидеры, которые могут, хотя и действительно принимают решения.

- Но их не знают, в том числе потому, что они не стремятся быть на виду.

- Некоторых знают, но, может быть, они не стремятся быть на виду. Это и крупнейшие промышленники, и иногда крупные политики. Их мало, но они есть. Их ничтожно мало по сравнению с любой другой страной.

- Так может быть это и хорошо?

- Может быть, именно это и хорошо. Благодаря этому, другие не лезут в дело с какими-то альтернативами. Здесь не единоначалие, здесь обязателен консенсус, все решения согласовываются, но кто-то должен задать тон. Поскольку, например, после войны задавали тон люди умные и сумевшие на себя взять эту ответственность, они все сделали как надо, и страна в результате за двадцать лет поднялась так, как Россия и не снилось. Поэтому когда мы говорим о том, кто такие японцы, то надо иметь в виду, что есть и такие японцы.

- Вам не кажется, что они являются порождением всех остальных японцев - они есть необходимое условие существования обеих сторон?

- Возможно. Как говорил горьковский Лука: «Люди живут для лучшего». Живут, живут, потом один человек рождается и всех направляет. Примерно так - хрестоматийно - здесь и происходит. В других странах, на Западе совсем другие ситуации. А здесь общество делится на лидеров и исполнителей. Лидеров мало, исполнителей много. Причем исполнители не лезут в лидеры, а делают то, что им говорят, и делают качественно. Зато, когда здесь идет демократическое обсуждение важных проблем в духе плюрализма, дело буксует - это обратная сторона медали.

- А что по поводу вашей теории о японском любопытстве?

- Японцы, безусловно, наделены чувством любопытства. Я считаю, что это, может быть, их доминирующая черта на макроуровне у нации в целом. Хорошая черта. Это в любом случае двигатель японского прогресса. В свое время любопытство им помогло в процессе модернизации в эпоху Мэйдзи. Они изучали Запад с бешеным любопытством, совсем не так, как китайцы.

- В чем отличие?

- В том, что японцы хотели все, что узнали, применить у себя. Они изучают креативно: изучают, заимствуют, перерабатывают. Известный факт - в XVI веке через несколько лет после того, как португальцы завезли сюда огнестрельное оружие, японцы уже наладили у себя массовое производство мушкетов. Причем очень высокого качества, и вскоре по количеству огнестрельного оружия обошли всю Европу вместе взятую. Таких примеров можно привести много, новейшая история ими изобилует. На частном же уровне... Если говорить о взаимодействии культур, то отношение японцев к иностранцам в значительной степени диктуется именно любопытством. Для японцев интересны различия, а не сходство. Когда мы знакомимся с европейцами или американцами, то сразу ищем - чем мы похожи? Ищем сходство, а японцы ищут отличия! Даже если мы знакомимся с новым человеком, я знаю, что нас сближает, а не что разделяет. У японцев все наоборот - им интересно то, что отличает от них иностранцев. Это могут быть хорошие отличия, могут быть и плохие, - как, например, то, что мы можем не снимать обувь, когда входим в дом. С японской точки зрения, это все равно, что не мыть руки перед едой, а с нашей точки зрения, ополаскивать руки в домашнем туалете без мыла из крана над унитазом - довольно странно.

По своему опыту и по опыту своих знакомых - не японцев, я знаю, что контакты с японцами держатся какое-то время на любопытстве. А когда оно исчерпывается, то, вроде, и говорить больше не о чем. Бывают исключения, но, видимо, очень редкие. У них нет осознанного стремления сохранить связь с чело-

веком, который чем-то интересен, близок. Разве что на уровне формального обмена новогодними открытками. Кстати, давние знакомства, которые везде играют определенную роль, в Японии, на мой взгляд, если это, по крайней мере, касается иностранцев, особого значения не имеют. Во всяком случае, они не накладывают абсолютно никаких обязательств на японцев: «Ну и что из того, что я его знаю 20 лет? Теперь познакомлюсь еще с кем-нибудь для разнообразия, а этого вычеркнем».

- «Он мне надоел 10 лет назад».

- Да, вот именно так - 10 лет назад надоел, и всё! Эти связи исчезают, нам это кажется дикостью, но для них это, видимо, нормально. У нас такие примеры были в семье, когда родилась наша дочка Женя. Наша подруга-японка, у которой тогда было три своих девочки, проявляла участие, трогательную заботу о нашем ребенке - была фактически ее крестной мамой. Это продолжалось долго, лет пять, пока мы жили в городке Касива, недалеко от нее. Моя жена и эта дама общались, мы ходили друг к другу в гости, дружили домами. Юрико всячески опекала ребенка - брала к себе домой, занималась японским, гуляла. Два года назад мы переехали, и все кончилось. Как будто мы уехали в Россию. А на самом деле мы переместились на расстояние получаса езды. Любопытство, видимо, исчерпалось, и всё! Женя долгое время удивлялась: «А где же тетя Юрико? Почему она не приезжает?» Она один раз все-таки приехала около года назад, посидела и уехала. Мы это восприняли более или менее нормально, но ребенок был озадачен - тетя, которая ее растила как родная, внезапно исчезла. Чем это можно объяснить? Ничем. Загадка японской души. Таких примеров я могу привести множество.

- А существуют такие особенности при изучении японцами России?

- Пикантная особенность изучения России в Японии заключается в том, что здесь почти нет базовых курсов по русистике, по русской истории, литературе, культуре. Что это значит? То, что мы учим в школе - это базовый курс, в университете - это большей частью базовый курс. В Японии преимущественно читаются курсы узкой направленности. Первые два курса идет изучение языка и вполне произвольное прослушивание случайных курсов на любой вкус. Специализация начинается, в основном, с третьего курса и заканчивается на середине четвертого, потому что пора уже искать работу.

По идее, у нас, да и на Западе, если вы изучаете Японию, то на первом курсе вам читают вводные лекции по стране в целом, на втором начинается специализация. Далее идет наращивание профильных курсов по принципу как бы перевернутой пирамиды. Здесь же студенты почти все выбирают сами, обязательных курсов, кроме языка, очень мало. Они могут выбирать себе все, что угодно, в том числе пред-

меты, не имеющие никакого отношения к делу. Предметы могут быть интересными и полезными, но знания наращиваются без единого каркаса, на который они должны ложиться. Добавьте к этому почти полное отсутствие базовых знаний по гуманитарным предметам в рамках школьной программы. До сих пор не понимаю, как удается сохранять этот нулевой уровень после двенадцати лет очень интенсивной учебы и успешной сдачи экзаменов.

- А как же со специализацией?

- Допустим, их специализацией будет русская литература. У преподавателя есть курс, например, «Тема отцеубийства у Достоевского» или «Тема труда в «Трех сестрах» - его он и преподает в течение года. Обычно тема курса совпадает с темой диссертации, написанной преподавателем много лет назад, или с темой статьи, которую он начал писать в позапрошлом году. В этом для его студентов и заключается весь потенциал русской литературы, больше они не знают и не узнают ничего: ни Гоголя, ни Толстого - ничего! Или - пример из практики: на дворе год, объявленный годом Цветаевой. Японские студенты изучают Цветаеву - казалось бы, прекрасно... Изучают, что-то читают и... переводят ее стихи. При этом уровень знания языка у третьекурсников такой, что они букварь не могут перевести! Тем не менее, они сидят со словарями, переводят, и, в конечном счете, сэнсэй собирает эти переводы, работает с ними, издает свою подборку в печати, а студенты уходят удовлетворенные, с хорошей оценкой. К чему сводится их знание русской литературы? К двум стихотворениям Цветаевой, которые они вымучивали в течение всего года. Это все, и больше ничего не будет! Максимум - на следующий год еще два стихотворения или рассказ другого автора, но это уже несерьезно, потому что пора искать работу. Другие тем же манером изучают российскую историю - например, период НЭПа, и больше ничего - ни до, ни после.

Есть, правда, еще один способ. В начале семестра преподаватель раздает студентам разнообразные темы «докладов», которые они затем самостоятельно готовят и по очереди приносят на семинар. Роль преподавателя ограничивается комментарием и глубокомысленной заключительной фразой. Дипломы пишут по самым различным темам, которые, как правило,

почти не связаны с ранее прослушанными курсами. Разумеется, существуют другие преподаватели и другие методики, но это скорее исключение.

- Какую же работу по профилю русисты могут найти с таким знанием языка?

- Уровень знания языка не вполне однороден, некоторые знают лучше. Средний уровень сводится к умению письменно перевести текст с русского на японский за почти неограниченное время. Остальное воспринимается как исключение. Большинство впоследствии уйдет в фирмы. Там практика определяет: если надо, выучат. Студенты же, проучившиеся в России хотя бы год, приезжают с совершенно другим, несравнимым уровнем языка. Всё дело в системе преподавания. В мое время все мы учили язык, не выходя за ворота собственного университета. Как говорил Лао-Цзы, «истинный мудрец познает мир, не выходя с собственного двора». Так мы и делали, а что нам оставалось? И выучивали не один и не два языка.

Я первый раз попал в Японию, когда мне было 40 лет. Все основные, магистральные книги, которые я написал, были написаны до того. Попав в Японию, сразу же должен был читать лекции на японском и на английском. Позже много писал для здешней прессы и научных журналов. Часто общаюсь со стажерами и преподавателями из разных стран - пригодились и французский, и немецкий. Адаптировался довольно быстро - но только за счет багажа, полученного когда-то в университетские годы.

Нас учили толково - несмотря ни на что. Систему нашего гуманитарного образования, особенно сегодня, смешно сравнивать с любой другой зарубежной системой. Конечно, специалисты есть везде, но здесь, в Японии, они формируются только в период аспирантуры и в последующие лет десять - дочитывают то, что должны были бы, но не смогли прочитать в школе. Не знаю, насколько вообще возможно восполнять подобные пробелы задним числом... В общем, только здесь можно по достоинству оценить нашу школу и наши университеты, хоть их сейчас и ругают в прессе.

Что касается прелестей жизни и работы в Японии, то могу в заключение сказать только одно: «В гостях хорошо...»

Синто: традиция и заимствования

Не будет большим преувеличением утверждать, что самым сложным вопросом в любой гуманитарной науке является вопрос о сущности ее предмета. И одной из самых важных задач, стоящих перед исследователем, является задача поиска оснований, которые бы позволили говорить как об идентичности в процессе исторического развития, так и о единстве в каждый конкретный момент предмета исследований. Таким образом, исследователь синто в свою очередь сталкивается с необходимостью ответить на следующие вопросы: какие явления религиозной (и только ли религиозной?) жизни общества можно назвать «синто», и есть ли у них какие-нибудь специфические неизменные характеристики, свидетельствующие об историческом единстве синто? В случае с синто существует и еще одна весьма острая проблема - являются ли эти специфические характеристики и, следовательно, само синто продуктом японской культуры?

Первые попытки ответить на подобные вопросы были сделаны сравнительно рано в среде самих синтоистских священников. Так, Ёсида Канэтомо (1435-1511)¹, который первым применил термин «синто» для обозначения религиозной системы, считал, что истинное синто (то есть его собственное учение), является традицией, которая в неизменном виде существует с тех пор, как боги передали ее предкам дома Ёсида. Канэтомо признавал как существование иных традиций синто, так и тесную связь некоторых из них с буддизмом, но собственное учение считал самостоятельным и ставил его выше всех остальных.

Идеи Канэтомо оказали существенное влияние на всех, кто впоследствии пытался определить сущность синто. То, что Канэтомо говорил про собственное учение, было экстраполировано на «синто вообще», таким образом определение синто как «национальной японской религии» и противопоставление ее буддизму, даосизму и конфуцианству закрепляется в XVIII веке благодаря деятельности представителей школы «национальной науки», в особенности Мотоори Норинага (1730-1801), по «возрождению синто древности».

И в настоящее время есть исследователи, придерживающиеся подобной точки зрения, зачастую они принадлежат к кругам синтоистского духовенства. Эти исследователи настаивают на том, что синто является основой японской нации, определяет самобытность японской культуры². Например, Хираи Наофуса, автор статьи «Синто» в «Британской энциклопедии», утверждает, что «синто не имеет основателя, оно существует в Японии с того времени, как предки японского народа поселились на этой земле». Ядро синтоистской веры составляет, с его точки зрения, «общинный религиозный опыт, накопленный в реальной жизни японцев за многие века»³.

Более осторожную позицию занимает Джозеф Китагава, автор знаменитой книги «Религия в истории Японии». Признавая неоднородность синто, он, тем не менее, считает, что существует исторически неизменное «внутреннее» содержание синто в противоположность изменчивому «внешнему». В то время как «внутреннее» содержание, центральным для которого является почитание (мацури) божеств ками, унаследовало религиозный опыт предков японского народа, «внешнее» возникло в результате воздействия сино-корейской цивилизации.

Общим для подобных концепций является признание существования идеального исторически неизменного ядра в синто. Характерно, что ядро это трактуется либо очень абстрактно, либо вообще не получает содержательного определения. Кроме того, эти концепции крайне упрощенно трактуют отношения синто, буддизма, даосизма и конфуцианства. Впервые критика таких теорий прозвучала в работах японского историка Курода Тосио. Курода Тосио попытался опровергнуть представления об исторической идентичности синто и существовании «чистого синто» в древности, а также показать, что до сравнительно недавнего времени синто как независимой религии не существовало⁴. Аргументация Курода Тосио основывается на том, что ни в одном из источников, относящихся к древности и средневековью слово «синто» не употребляется для указания на особую религию, а озна-

¹ Подробнее о нем см. мою статью в «Японии» №1/2002 г.

² Kitagawa J.M. *Some Remarks on Shinto*. // *History of Religions* 27-3. Chicago, 1988, p. 230.

³ Там же, с. 228-229.

⁴ Kuroda T. *Shinto in the History of Japanese Religion*. // *The Journal of Japanese Studies* 7-1. Tokyo, 1981, p. 3.

чает, скорее, божеств ками, их свойства или действия. Позже «синто» стало означать экзотерическую сторону эзотерического буддизма, который являлся единственной религиозной ортодоксией в средние века. Ками рассматривались как воплощения, которые приняли будды и бодхисаттвы с целью спасения людей, синтоистские храмы были лишь «мирским лицом буддизма», призванным проиллюстрировать и сделать более понятными принципы эзотерического буддизма⁴. При этом священнослужители отдельных храмов пытались подчеркнуть значимость собственных божеств (не отрицая, впрочем, главенствующую роль буддизма), что послужило причиной рождения многочисленных «теорий синто» и подготовило почву для появления идеи о том, что синто является самостоятельной религией. Стоит заметить, что Курода Тосио также рассматривает проблему толкования иероглифа «то» («путь») в слове «синто» (первый иероглиф также читается «ками» и означает «божество»). Он утверждает, что этот иероглиф ни в каком случае не может означать «учение» (как, например, иероглиф «кё» в словах «буккё» - «буддизм» и «дзюкё» - конфуцианство). «То» означает «пребывать в неком состоянии», «вести себя определенным образом», и, следовательно, слово «синто» может быть понято как «пребывать в состоянии ками» или «быть ками»⁵.

Для того, чтобы завершить краткий обзор различных подходов к изучению синто, скажем, что современные западные японисты в своих работах критически отталкиваются, скорее, от теории Курода Тосио и с опаской относятся как к идеям о полной самостоятельности и независимости синто, так и к попыткам придать синто статус ядра японской культуры. Критика же теории Курода Тосио в первую очередь связана с тем, что западные исследователи японских религий все более сосредотачиваются на изучении локальных (связанных с определенными родами, храмовыми комплексами или местностями) традиций, которые самим фактом своего существования свидетельствуют если не о собственной независимости, то о непрерывности на протяжении длительного времени. Кроме того, не все в этих традициях можно объяснить с помощью ссылок на буддизм. Таким образом, существует парадоксальная тенденция: отказ от объединения различных традиций под единым названием «синто» сочетается с готовностью употреблять этот термин для каждой традиции в отдельности. Парадокс в определенной степени разрешается принятием формального определения синто, такого, например, какое было предложено немецким историком Нелли Нойманн. «Сейчас слово «синто» в узком

смысле используется для обозначения культовых действий, связанных с храмами, [где почитаются божества ками,] и для обозначения верований, сформулированных и представленных священнослужителями этих храмов», - пишет она⁶. Такое определение кажется весьма удачным, и далее мы будем использовать слово «синто», подразумевая именно это его формальное, «узкое» значение. Тем не менее, вопрос о существовании в таких культовых действиях и верованиях некоего объединяющего их содержания и, следовательно, вопрос о возможности содержательного определения синто остаются открытыми.

В настоящей статье будет рассмотрено явление, интерпретация которого может в какой-то степени пролить свет на проблему исторической идентичности синто, а именно явление сохранения на протяжении достаточно длительного времени определенных обрядовых форм. Мы рассмотрим это явление на примере заимствования и использования синтоистскими священнослужителями концепций из буддизма и даосизма и попытаемся показать, что концепции эти были воспроизведены не «буквально», а подверглись переработке, которая свидетельствует о существовании у заимствующих собственного набора представлений, который не может быть сведен к буддизму или даосизму.

Но сперва необходимо кратко охарактеризовать то явление, на переосмыслении которого (как будет показано далее) строилось средневековое синто, - так называемую систему государственного культа. Оформление системы государственного культа начинается во второй половине VII в. В конце VII в. по образцу китайского Либу (Ведомства ритуалов) был создан Дзингикан (Палата небесных и земных божеств), в обязанности которого входили организация храмовых служб и празднеств, учет священнослужителей и т.д. В кодексах «Тайхо рицурё» (введен в действие в 702 г.) и «Ёро рицурё» (введен в действие в 757 г.) перечислено тринадцать сезонных обрядов, шесть из которых проводились два раза в год. Некоторые обряды были связаны с конкретными божествами и храмами, некоторые проводились в нескольких или во всех подконтрольных Дзингикану храмах. Государство стремилось к усилению контроля над сферой сакрального, поэтому списки храмов, в которых проводились обряды государственного культа, и, соответственно, божеств, которым направлялись подношения, постоянно расширялись. Так, в кодексе «Энгисики» (составлен в 927 г., введен в действие в 967 г.) говорится уже о 3132 божествах, почитаемых в 2861 храмах, а также даются указания по проведению более пятисот обрядов. Столь большое число хра-

⁵ Там же, с. 11.

⁶ Naumann N. *Die Einheimische Religion Japans. Vol. 1. Leiden, 1988, p. IX. Цит. по: Teuwen M. Watarai Shinto. An Intellectual History of the Outer Shrine in Ise. Leiden, 1996, p. 8.*

мов было, очевидно, достаточно сложно контролировать, и это стало одной из причин того, что уже в X в. начинает складываться сравнительно компактная система, в которую входят крупнейшие комплексы совместных синто-буддийских храмов. Окончательный перечень, включавший двадцать два комплекса, установился в 1039 г⁷. Обрядовые действия, проводившиеся в этих храмах (как синтоистских, так и буддийских), были строго унифицированы, храмы спонсировались государством и служили основными выразителями идеологии «тинго кокка» - «защиты государства и правящей династии»⁸.

Это означало, что проведение обрядов имело целью достижение определенных результатов не для конкретных людей, принимавших в них участие, а для государства в целом. Само участие в обрядах было строго регламентировано. Так, например, молитвословия норито в большинстве случаев читали члены жреческого рода Накатоми, занимавшие соответствующие должности в Дзингикане, а проведение обрядов, связанных с жилищем государя, ведали представители рода Имибэ. В некоторых обрядах принимал участие сам государь, целью таких обрядов было подтверждение божественной природы государя и легитимация его власти.

Возьмем в качестве примера празднество вкушения первого урожая (Ониэ-но мацури или Дайдзёсай), которое проводилось один раз в царствование государя - после возведения на трон. Празднество вкушения нового урожая упоминается уже в «Нихон сёки»: там говорится, что божество солнца Аматэрасу вкушала первый урожай риса, когда ее брат Сусаноо совершил одно из своих многочисленных прегрешений - испражнился в храме первого урожая. Государь, исполняя «роль» Аматэрасу, пробовал первый урожай риса - так начиналось празднество Ониэ-но мацури. Другим важным элементом обряда была совместная ночная трапеза государя и Аматэрасу, детали которой позволяют предположить, что по окончании трапезы государь отождествлялся уже с Ниниги-но микото, внуком Аматэрасу, божеством, которому солнечная богиня поручила править Японией⁹. Таким образом, в процессе празднества с целью легитимации власти нового государя воспроизводились эпизоды мифологии, связанные с идеей наследования божеству солнца.

Яркий пример того, что обряды государственно-го культа людьми, принимавшими в них участие, не воспринимались как личное общение с божествами, содержится в произведении «Икэн дзюникадзё»

«Мнения в двенадцати пунктах»), в 914 г. представленном государю советником Миёси Киёюки (847-918). Миёси Киёюки описывает обряд испрашивания урожая (Тосигои-но мацури), во время которого подносились дары всем 3132 божествам. В зависимости от «ранга» божества дары ему подносились либо от Дзингикана, либо от администрации провинции. Представители храмов, божества которых получали дары от Дзингикана, должны были явиться в столицу и, после того, как дары были должным образом подготовлены, доставить их в свои храмы. Таким образом, во время проведения Тосигои-но мацури государство посредством иерархии своих представителей общалось с миром божеств, также иерархически упорядоченным. Но из «Икэн дзюникадзё» следует, что реальность была далека от описанного идеала: священнослужители, вместо того, чтобы доставить подношения в свои храмы, разворовывали их, продавали священных коней, выпивали вино, предназначенное для божеств. Особый интерес представляет оценка, которую дает таким действиям Миёси Киёюки. Он ничего не говорит о божественной каре, которая может постигнуть персонально каждого из нерадивых священнослужителей. Он лишь сетует на то, что цель проведения обряда - процветание и благополучие государства - не будет достигнута.

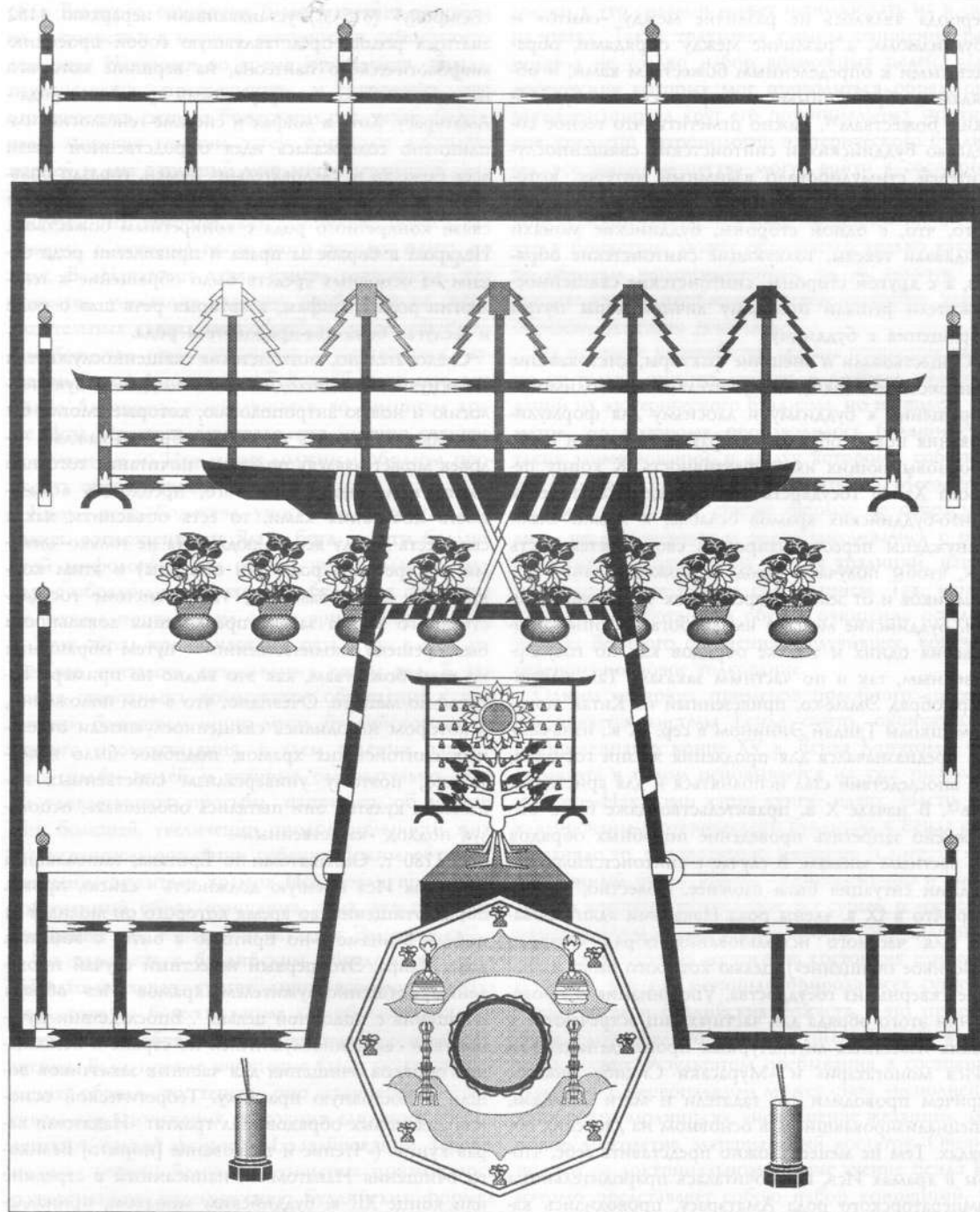
Надо заметить, что некоторые историки настаивают на невозможности применения термина «синто» по отношению к государственному культу¹⁰. Аргументируется это тем, что система государственного культа была в целом построена по китайскому образцу, многие из обрядов, входивших в систему, были прямо основаны на даосских представлениях - так, например, обряд Оохараэ («Великое очищение») открывался заклинанием, обращенным к даосским божествам, в котором содержалась просьба об избавлении от скверны и желании долгого правления государю. К тому же государственный культ не являлся всеобщей религией: даже несмотря на то, что в него было вовлечено большое количество храмов, существовало также множество локальных культов, культов, обращенных к божествам-покровителям родов, различных шаманских практик. Дзингикан не мог контролировать все, что происходило в подведомственных ему более чем двух с половиной тысячах храмов, очевидно, что государственный культ был лишь одной стороной религиозной жизни Японии, о других сторонах которой немного может быть сказано с определенностью. Наконец, термин «синто» не использовался для обозначения того,

⁷ Grapard A.G. *Institution, ritual and ideology: The twenty-two shrine-temple multiplexes of Heian Japan.* // *History of Religions* 27-3. Chicago, 1988, p. 249.

⁸ *The Cambridge History of Japan. Vol. 2.* NY, 1999, p. 528-531.

⁹ *Энциклопедия.* Vol. 1. Токио, 2000, p. 904-906.

¹⁰ Naumann N. *The state cult of the Nara and early Heian periods.* // *Shinto in History. Ways of the Kami.* London, 2000, p. 64.



Алтарь для совершения ритуалов Юйцу синто

что происходило в синтоистских храмах при отпращивании обрядов государственного культа, таким термином был, скорее, «дзинги сухой» - «почитание божеств Неба и Земли». Тем не менее, можно с большой долей уверенности предположить, что некоторые элементы государственного культа, были обусловлены теми же представлениями, что и соответствующие практики, не принадлежавшие к системе государственного культа.

Таким образом, к XII в. сложился ряд факторов, повлиявших на дальнейшее развитие синто, или даже, как считают некоторые исследователи, предопределивших рождение синто как системы. Идеология «тинго кокка» объединила (в том числе и территориально) синтоистские и буддийские храмы в единую систему для решения общей задачи «защиты страны». Некоторые исследователи даже полагают, что основным для рассмотренного

периода являлось не различие между «синто» и «буддизмом», а различие между обрядами, обращенными к определенным божествам ками, и обрядами, обращенными к определенным буддийским божествам¹¹. Важно отметить, что тесное соседство буддийских и синтоистских священнослужителей стимулировало взаимный интерес, который, в свою очередь, становился одной из причин того, что, с одной стороны, буддийские монахи создавали тексты, толкующие синтоистские обряды, а с другой стороны, синтоистские священнослужители решали проблему личной веры путем обращения к буддизму.

Существовали и внешние факторы, диктовавшие синтоистским священнослужителям необходимость обращения к буддизму и даосизму для формулирования новых обрядовых практик и систем идей, обосновывающих их эффективность. К концу периода Хэйан государственная поддержка системы синто-буддийских храмов ослабла, и храмы были вынуждены переориентировать свою деятельность так, чтобы получать доход от пожертвований паломников и от земель, дарованных частными лицами. Буддийские монахи имели богатый опыт проведения одних и тех же обрядов как по государственному, так и по частным заказам. Так, например, обряд Эммё-хо, привезенный из Китая монахом школы Тэндай Эннином в сер. IX в., изначально предназначался для продления жизни государя, но впоследствии стал исполняться и для аристократов¹². В начале X в. правительство даже было вынуждено запретить проведение подобных обрядов по частным заказам. В случае с синтоистскими обрядами ситуация была сложнее. Известно, например, что в IX в. члены рода Накатоми адаптировали для частного использования обряд Оохараэ («Великое очищение»), целью которого было изгнание скверны из государства. Упоминания о проведении этого обряда для частных лиц встречаются в таких известных литературных произведениях, как «Исэ моногатари» и «Мурасаки Сикибу никки», причем проводили его гадатели и маги оммёдзи, специализировавшиеся в основном на даосских обрядах. Тем не менее, сложно представить себе, чтобы в храмах Исэ, где почиталась прародительница императорского рода Аматаэрасу, проводились какие-либо частные обряды, хотя бы из-за того, что обращение к божеству императорского рода было бессмысленным для представителей иных родов.

Заметим, что вопросам связи рода с божеством-прародителем, а также положения божества-прародителя в официальном пантеоне придавалось огромное значение. Так, родовые списки «Синсэн

сэдируку» (815 г.) устанавливали иерархию 1182 знатных родов, представлявшую собой проекцию мифологического пантеона, на вершине которого находилось божество-прародитель правящего рода - Аматаэрасу. Хотя в мифах и системе генеалогий имплицитно содержалась идея о родственной связи всех божеств и, следовательно, людей, гораздо большей силой обладали представления, касающиеся связи конкретного рода с конкретным божеством. Недаром в борьбе за права и привилегии рода одним из основных средств было обращение к генеалогии рода и мифам, в которых речь шла о роли и заслугах божества-прародителя рода.

Следовательно, синтоистские священнослужители столкнулись с необходимостью создать новую теологию и новую антропологию, которые смогли бы не только объяснить то, каким образом каждый человек может извлечь пользу из почитания того или иного ками, но, кроме того, преодолеть локальность почитания ками, то есть объяснить, какая связь есть между всеми людьми (а не только членами конкретного рода или общины) и этим конкретным ками. Заметим, что в системе государственного культа задача преодоления локальности была решена «количественно» - путем обращения ко всем божествам, как это видно на примере Тосигои-но мацури. Очевидно, что в том положении, в котором находились священнослужители отдельных синтоистских храмов, подобное было невозможно, поэтому универсализм собственных локальных культов они пытались обосновать, используя подход «качественный».

В 1180 г. Оноакатоми-но Ёритака, занимавший в храмах Исэ высшую должность - сайсю, провел обряд очищения, во время которого он молился за победу Минамото-но Ёритомо в битве с войском дома Тайра. Это первый известный случай проведения священнослужителем храмов Исэ обряда очищения с подобной целью¹³. Впоследствии путешествия священнослужителей по стране и исполнение обрядов очищения для частных заказчиков вошли в постоянную практику. Теоретической основой для новых обрядов стал трактат «Накатоми хараэ кунгэ» («Чтение и толкование [норито] Великого очищения Накатоми»), написанный в середине или конце XII в. буддийским монахом, принадлежавшим, по всей вероятности, к школе Тэндай. Текст этот создавался не без участия священнослужителей храмов Исэ, и впоследствии идеи, содержащиеся в нем, оказали существенное влияние на становление и развитие традиции Исэ синто (или Ватараи синто). Как уже упоминалось выше, изначально в системе государственного культа целью об-

¹¹ Grapard A.G. *The economics of ritual power. // Shinto in History. Ways of the Kami.* London, 2000, p. 81.

¹² *The Cambridge History of Japan. Vol. 2.* NY, 1999, p. 539, 542.

¹³ Teeuwen M. *Watarai Shinto. An Intellectual History of the Outer Shrine in Ise.* Leiden, 1996, p. 87.

ряда Великого очищения было изгнание скверны из государства: в норито, читавшемся представителем рода Накатоми во время проведения обряда, перечислялись «прегрешения», и говорилось, что они уносятся сначала божеством рек, затем божеством морских течений, затем попадают в Страну корней и дна - нижний мир мифологической космологии, где и теряются. В обряде использовались фигурки, на которые, как считалось, переходила скверна, и которые после этого пускали плыть по воде. В «Накатоми хараэ кунгэ» говорилось, что божества, уносящие скверну, пребывают во вспомогательных святилищах Исэ¹⁴, и, таким образом, эти божества отождествлялись с различными «душами» (тама) Аматаэрасу и Тоёкэ (богиня еды, служанка Аматаэрасу, почитавшаяся во Внешнем храме Исэ). Из этого следовало, что именно священнослужители из Исэ могут должным образом проводить обряд очищения.

Кроме того, божества, уносящие скверну, назывались воплощениями Ямы, бога смерти буддийской мифологии. Тем самым проводилась параллель с обрядом эзотерического буддизма Эмматэн-ку, весьма популярным среди аристократии в XII в. Этот обряд проводился два раза в год в дни, когда, как считалось, открывались котлы ада. В это время становилось возможным обращение к различным божествам иного мира, буддийского и даосского происхождения, в чьем ведении находились судьбы людей, и которые, следовательно, могли удовлетворять просьбы, например, об исцелении болезней, увеличении продолжительности жизни, успешном рождении ребенка. Таким образом, священнослужители храмов Исэ могли предлагать собственный обряд очищения, зная, что он будет воспринят как близкий эквивалент Эмматэн-ку¹⁵.

Но параллель с буддийским обрядом играла в «Накатоми хараэ кунгэ» лишь вспомогательную роль, гораздо более важным для обоснования эффективности обряда было толкование смысла очищения. Если прежде очищение было целью проведения обряда, то теперь оно становилось средством для достижения состояния единения со всееленским буддой Дайнити-Махавайрочаной. Произнесение норито Великого очищения признавалось равносильным произнесению буддийских формул дхарани, говорилось, что оно приводит к очищению сознания¹⁶ и, следовательно, к просветлению, так как путем обращения к божествам, уносящим скверну, активизируются силы самого Дайнити-Махавайрочаны, чьими воплощениями являются и эти божества, и Яма, и сама Аматаэрасу. В состоянии единения с Махавайрочаной человек получает

доступ к его силам и может использовать их в своих целях. Такая трактовка смысла очищения расширяла не только набор возможных целей, ради достижения которых мог проводиться обряд, она также расширяла круг его потенциальных участников: согласно антропологии эзотерического буддизма, все живые существа могут войти в состояние единения с Махавайрочаной, то есть «стать буддой». Следовательно, прежнее представление о том, что к божествам может обращаться только каким-то образом уполномоченный на то человек, упразднялось, и проблема универсализации, таким образом, успешно решалась.

На примере переработки обряда очищения можно не только оценить степень и глубину заимствований из эзотерического буддизма, но и увидеть тот метод, по которому производилось большинство таких заимствований, и следуя которому, собственно, создавался средневековый синтоизм. Метод этот состоял в том, что старые формы не отбрасывались, но сохранялись и переосмысливались с привлечением концепций из других традиций, наполняя при этом новым содержанием. Так, например, в переработанном обряде очищения осталось норито Великого очищения, получившее, конечно, совершенно новое толкование.

Одним из ярких примеров подобного «перевода» является система Ёсида синто, окончательно оформленная в конце XV в. Ёсида Канэтомо. Система эта в целом основывается на уже знакомых нам по «Накатоми хараэ кунгэ» идеях. Место Махавайрочаны эзотерического буддизма в Ёсида синто заняло то, что получило название «Синто» - «божественный путь». Синто - одновременно и «начало», из которого происходит все сущее, и «основа», присутствующая во всем. Следуя определенным практикам, можно достигнуть состояния единения с Синто, так как истинная природа всех существ, в том числе и буддийских божеств, - это природа ками, следовательно, каждое существо несет в себе часть Синто. Результатом пребывания в состоянии единения с первоначалом может стать «исполнение того, о чем молишься», «исполнение желаний», здоровье, долголетие, материальный достаток. Очевидно, что на доктринальном уровне учение Ёсида Канэтомо представляет собою набор концепций, заимствованный из эзотерического буддизма, даосизма и неоконфуцианства. Но и в этой системе можно выявить определенный набор представлений, который не может быть охарактеризован как «буддийский» или «даосский».

Описывая то, каким образом из Синто происходит все сущее, Канэтомо использует различные схе-

¹⁴ Нихон сисо тайкэй, т. 19, с. 50-51.

¹⁵ Teiwaten M. *The Kami in Esoteric Buddhist Thought and Practice. // Shinto in History. Ways of the Kami. London, 2000, p. 100-101.*

¹⁶ Нихон сисо тайкэй, т. 19, с. 42.

мы, в частности «генеалогическую» схему двенадцати божеств космогонического мифа: этими двенадцатью божествами создаются двенадцать частей дня, двенадцать месяцев года и т.д. Также используется некое подобие схемы Великого Предела из китайской философии: единое первоначало (Синто) разделяется на силы инь и ян, которые могут переходить друг в друга, проходя пять фаз, называемых «пятью стихиями» или «пятью первоэлементами», - это дерево, огонь, земля, металл и вода. В Китае были установлены ряды соответствий между первоэлементами и различными явлениями природы (например: дерево - восток - весна - зеленый - дракон - гуманность - почки), Канэтомо же устанавливает соответствия между тремя пятерками первоэлементов (для небесного и земного миров и для человека) и тремя пятерками божеств, которые, согласно японским мифологическим сводам, появлялись в процессе космогонии, и говорит, что «превращениями этих божеств» создается все на небе, на земле и в человеке¹⁷. Таким образом, в этом варианте схемы пяти элементов появляется то, чего не было в ее китайских вариантах - привязка к мифологической космогонии с ее идеей о том, что за каждым феноменом стоит отдельный kami. Конечно, в системе Ёсида Канэтомо все эти kami считались лишь определенным уровнем проявления единого первоначала - Синто, тем не менее, кажется весьма показательным, что подобный «язык», аналогичный языку мифов, повествующих о существовании бесчисленного множества локальных божеств kami, был использован для пересказа схемы Великого Предела.

Те же божества, отождествленные с пятью первоэлементами, фигурируют в одном из обрядов Ёсида синто¹⁸. Целью обряда является достижение единства с Синто, и в этом он схож с буддийскими обрядами, целью которых было достижение единства с Дайнити-Махавайрочаной, но если в буддийских обрядах цель эта осуществлялась посредством медитации, то центральная часть обряда Ёсида синто связана не с медитацией, а с подношением риса уже упоминавшимся выше божествам-первоэлементам. Структура «призывание божества - появление божества - подношение божеству», известная нам по обрядам государственного культа, была основной для множества обрядов (в том числе принадлежавших к различным локальным традициям), обращенных к божествам kami, и то, что Ёсида Канэтомо использовал ее для выражения идеи не просто коммуникации, но единения с пер-

воначалом (божества-первоэлементы «представляют» первоначало Синто в обряде, они так и называются - «Синто»), находится в русле уже упомянутого метода сохранения и переосмысления старых форм с точки зрения новых концепций.

Интересно, что на протяжении всей истории религий Японии рассмотренная обрядовая структура демонстрировала поразительную гибкость в отношении собственных элементов - призывание божества и подношение могли осуществляться различными способами, божества также могли быть совершенно разными. В настоящее время в любом синтоистском храме можно наблюдать своеобразный «минимум» этой структуры: хлопок в ладоши привлекает внимание почитаемого в храме божества, подношением обычно служит мелкая монета, а цель всего «обряда», продолжающегося всего несколько секунд, формулируется в мысленной молитве. Естественно, цель эта личная, и этот факт ставит под сомнение корректность определения современного синто как общинной религии, а также подводит к вопросу о степени и путях влияния буддизма и частных обрядов средневековых школ синто на такие массовые обрядовые практики.

Итак, мы убедились в том, что при заимствовании синтоистскими священнослужителями концепций из иных традиций актуализировались их собственные представления о почитании божеств kami, которые служили формой для выражения заимствованного содержания. Таким образом, представляется возможным утверждать, что история синто может быть представлена как история форм, получавших новое толкование и новый смысл. Такой подход позволяет выявить как привнесение нового, так и сохранение старого, что дает возможность рассматривать историю синто как до некоторой степени единый процесс и проследить связи между различными традициями синто. Тем не менее, сомнительной кажется возможность единого содержательного определения синто - даже представление о существовании множества божеств kami, которое, как мы видели, проявляется в самых различных контекстах, или обрядовая структура «призывание божества - появление божества - подношение божеству» не являются, конечно, ни необходимыми, ни достаточными признаками синто. По всей видимости, приходится согласиться с Ёсидой Канэтомо, который, отвечая на вопрос о том, почему у разных школ синто нет единого вероучения, сказал: «Наше синто, пребывая в десяти тысячах вещей, не задерживается в одной вещи»¹⁹.

¹⁷ Нихон сисо тайкэй, т. 19, с. 228-231.

¹⁸ Дэмура К. Ёсида синто-но кисотэки кэнкю. Киото, 1997, с. 251-260.

¹⁹ Нихон сисо тайкэй, т. 19, с. 246.

Екатерина Симонова-Гудзенко

СУИМОНО

Японская трапеза, ежедневная и торжественная, самая неприхотливая и изысканная, не обходится хотя бы без одного вида супа. Самая простейшая так и называется: итидзю сансай - «суп и три блюда по соседству».

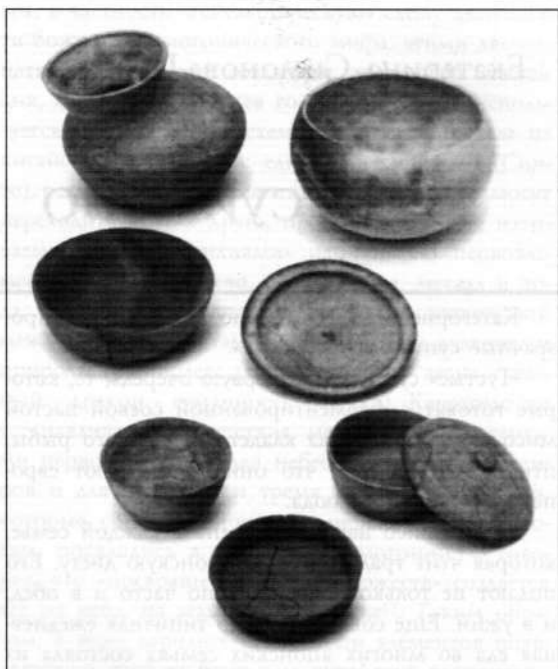
Все, кто бывали в японских ресторанах, которых сейчас в Москве множество, наверное, обратили внимание, что среди подаваемых блюд всегда есть суп в чашке или пиале, закрытой крышечкой. Для нашего русского вкуса, привыкшего к густым наваристым супам на мясном бульоне, лёгкие прозрачные японские супчики, вероятно, кажутся странными. Однако они замечательно оттеняют вкус остальных блюд.

Категория супов сирумоно включает как прозрачные супы, так и «густые».

«Густые» супы, это, в первую очередь, те, которые готовят с ферментированной соевой пастой мисо, а также те, куда кладется так много рыбы, птицы или овощей, что они напоминают европейские тушеные блюда.

С супа-мисо начинается день в каждой семье, которая чтит традиционную японскую диету. Его подают не только на завтрак, но часто и в обед, и в ужин. Еще совсем недавно типичная ежедневная еда во многих японских семьях состояла из супа-мисо, чашки риса, солений и зеленого чая. Сегодня диета японцев стала более эклектичной. Так, например, в ней стало больше мяса, полюбил-





Мисочки эпохи Асука из раскопа древней столицы Фудзивара

ли японцы и кофе, но все же утренний суп-мисо устойчиво сохраняет свою позицию.

Существует множество видов мисо, которые принято подразделять на «сладкие» - белые и солёные - красные. Они различаются и по цвету - от светло-желтого, почти белого, до темно-коричневого. Чем темнее цвет, тем солонее паста мисо. Консистенция тоже различна - от абсолютно однородной, густоты сметаны, до пасты с мелкими и даже крупными комочками. Вкус и запах также различаются. Японские кулинары часто говорят, что в Японии столько сортов мисо, сколько во Франции - сортов сыра.

Мисо - ферментированная соевая паста, изобилующая протеинами, один из основных ингредиентов японской кулинарии. Ее используют не только в приготовлении супов, но и в других блюдах для придания им выраженного аромата и вкуса. Это тема отдельной статьи, которую мы надеемся представить вам в будущем. А пока вернемся к прозрачным легким супам суимоно, что буквально значит «то, что пьют».

Японские супы подаются в лаковой посуде и обязательно закрываются крышечкой. Прежде чем отхлебнуть, следует глубоко вдохнуть, потому что только глоток воздуха ослабит высокую температуру супа, который принято подавать очень горячим. Лаковая посуда не пропускает тепло, поэтому вы легко держите пиалу в руке. Если вы решитесь приготовить один из японских супов

(см. ниже), то можно использовать и фарфоровые бульонные чашки или даже просто чайные кружки, но только обязательно с крышечками (имеются в продаже). Традиция пить суп очень горячим, видимо, происходит из глубокой древности. При раскопках кухни государева дворца в древней столице Фудзивара обнаружено множество глиняных пиал и крышек к ним, а химический анализ керамики показал, что суимоно с водорослями (вакамэ) был распространен и в те далекие времена. Так что следуйте традиции, наливайте суп в чашку и сразу же закрывайте её - чем быстрее это сделаете, тем больше аромата и вкуса сохранится.

Все японские кулинарные книги предупреждают, что суимоно нужно готовить из первоклассных продуктов, которые не только идеальны по вкусовым качествам, но подходят по цвету и форме, т.е. чтобы наслаждение было не только вкусовым, но и зрительным.

Замечательное описание изысканного суимоно, приготовленного в тщательно закупоренной морской раковине, оставил Б.Н. Агапов, корреспондент газеты «Известия», побывавший в Японии в составе писательской делегации в 1946 г.

«Обед, как сказал нам великий гурман, был эллиптический, то есть он имел два центра - улиточный суп и сукьяки!».

На длинном подносе были принесены большие спирально-конические раковины. Зазубренный черный гребень с острыми рогами вился по ним от острия конуса до раструба. Из раструба ножом надо было убрать заглушку, сделанную из чего-то вроде цемента, и тогда вам в лицо раковина пускала горячий пар такого призывного аромата, что надо было немедленно отложить любые проблемы и разговоры на потом, а сейчас как можно скорее устремить алчущие губы к краю этого посеидонова супника и сделать первый глоток; дальше уже нельзя было оторваться. Мне стало ясно, что, испробовав сей супус впервые в возрасте сорока семи лет, я провел предшествующие сорок семь лет буднично и малокультурно. Когда я положил на поднос пустую раковину и она блеснула полированным нутром, розовым, как ушко фарфоровой красавицы, я увидел улыбку Кавары. Теперь она уже принадлежала не только ему. Несомненно, она была отражением нашего общего удовольствия. Я решился спросить, из чего был сварен спиральный бульон. Оказалось, что в нем не было ничего, кроме той улитки, которая сделала себе и нам эту раковину, плюс некоторые овощи и травы по особому реестру, которые засовывались в раструб перед тем, как его запечатать.

¹ О сукьяки см.: «Япония», № 4/2002.

Я спросил:

- А соль?

- Чем больше соли, тем меньше истины, - высказался Кавара.

- Применяя это положение к гастрономии, - сказал хозяин, - надо утвердить, что соль, как и сахар, отбивает истинный аромат. Вы можете использовать природные кислоты, естественные горечи и даже ароматы, но только очень искусный мастер имеет право дозировать соль. В улитке достаточно минеральных веществ, ровно столько, чтобы мы были счастливы...»²

В московских условиях приготовить что-то подобное затруднительно, поэтому мы предлагаем как традиционный рецепт суимоно, так и варианты, с которыми можно поэкспериментировать.

Традиционный и наиболее распространенный суимоно готовится на основе даси. Даси состоит из стружки просушенных копченых соленых филе рыбы бонито (вид макрели), называемых кацуобуси, и особого вида водорослей конбу (ламинария), произрастающей только в холодной воде на севере японского архипелага у острова Хоккайдо. Безусловно найти такие продукты в Москве затруднительно, хотя сегодня и возможно, поэтому предлагаемый рецепт скорее для тех, кто интересуется экзотической кулинарией.

Эби суимоно (прозрачный суп с креветкой) (на 4 порции)

Продукты:

4 свежих креветки;

1 небольшой кусочек сухих водорослей вакамэ (можно заменить хорошо проваренной морской капустой);

4 веточки киноэ (душистые зеленые веточки японского перца, можно заменить колечком цедры свежего лимона или лайма).

Бульон:

2 1/2 чашки даси;

1/2 столовой ложки соли;

1 столовая ложка светлого соевого соуса или немного больше темного соуса.

Почистить креветки (кроме кончика хвоста). Помыть, высушить и слегка посолить, положить в кипящую несоленую воду на 2 минуты.

Водоросли вакамэ положить в холодную воду на 20 минут, потом порезать на куски длиной 2-2,5 см.

Помыть, просушить веточки киноэ.

В кастрюле на среднем огне подогреть даси, не доводя до кипения. Соль вносите постепенно, пробуя. Когда её будет достаточно на вкус, можно влить соевый соус. Помешать и попробовать.

Прогрейте лаковые пиалы горячей водой, потом вытрите их насухо, положите креветку, вакамэ и киноэ залейте горячим бульоном, закройте крышечкой и подавайте.

Если подберете все ингредиенты, получите наслаждение!

В качестве альтернативы можно предложить и более подходящие к нашей действительности варианты. В вышеприведенном «гимне супу» легко заметить, что в качестве основы можно использовать и любой другой бульон, например рыбный, овощной или куриный, главное, чтобы он был сварен прозрачным. При сервировке обязательно положить в каждую чашку три красиво нарезанных продукта, залить очень горячим бульоном, закрыть крышечкой и подать на стол. Напоминаем: прежде чем положить выбранные вами ингредиенты в посуду, чашку необходимо прогреть, обдав кипятком и вытерев насухо чистым полотенцем.

Приведем список возможных трёх компонентов.

основной	дополняющий	усиливающий аромат и вкус
вареное яйцо	отварной картофель	морская капуста
вареное куриное мясо	дайкон	огурец
стебель бамбука	лук	шпинат
моллюски	стручки зеленой фасоли	листья хризантемы
тофу	зеленый перец	цедра юдзу, лимона, лайма
маленькие клецки	баклажан	петрушка

Далее все зависит от вашей храбрости и творческих способностей.

Осмелюсь предложить свой вариант, несколько русифицированный, но от этого не менее вкусный.

Взять 4-5 целых сухих белых гриба и 1-1,5 литра воды. Сварить и процедить через марлю или очень мелкое сито. Добавить соевый соус и соль по вкусу, подогреть и дать вскипеть (выключить огонь как только закипит).

Сваренный гриб разрезать вдоль на пластинки, чтобы получился срез целого гриба. Положить в чашку вместе с веточкой петрушки и ломтиком моркови.

Далее, согласно инструкции, заливаете горячим-горячим бульоном, закрываете крышечкой и подаете.

Приятного аппетита!

² Агапов Б.Н. *Шесть загранич. М., «Советский писатель». 1974, сс. 72-73.*

Невидимый на свету

В этом номере мы познакомимся с последними четырьмя способами ниндзя, применявшимися для «проникновения с малого расстояния».

**«Способ отражения луны в воде»
(суйгэцу-но дзюцу)**

Это название ниндзя позаимствовали из старой басни, рассказывающей о глупой обезьяне, которая пыталась поймать отражение луны в воде, но сколько ни мучалась, так и не смогла этого сделать. Суть «способа отражения луны в воде» - подбросить противнику «наживку» и, когда он ее «заглотит», воспользоваться его ошибкой для скрытого проникновения на его территорию, в крепость или лагерь. В трактатах ниндзюцу описано несколько вариантов этой уловки.

Ниндзя прекрасно знали, что один из самых удобных моментов для проникновения во вражеский стан наступает после сражения, когда противник, нередко уже в сумерках, пытается собрать свои рассеявшиеся отряды и отдельных бойцов, чтобы отвести их в замок или в укрепленный лагерь. В такой ситуации лазутчики должны были рассредоточиться по полю боя, подслушать вражеские пароли, высмотреть его значки и, переодевшись в неприятельскую форму (снятую с трупов), пристроиться к его бойцам.

Чтобы не дожидаться, когда противник соизволит выйти из своего укрепления для боя, наставники шпионажа рекомендовали подловить его на «живца». Для этого незадолго до начала сумерек следовало выслать небольшой отряд с приказанием разбить лагерь где-нибудь неподалеку от вражеского стана. Прибыв на место - а его специально надлежало выбирать плоским, хорошо просматриваемым со стороны противника, - воины должны были всерьез заняться строительством лагеря или, по крайней мере, имитировать таковое. Если наблюдение показало, что противник обнаружил этот маневр и стал наблюдать за ним, обдумывая свои действия в создавшейся ситуации, следовало как-то «подсказать» ему идею внезапного нападения на «слабый» отряд, «по глупости» оказавшийся в уязвимой позиции. Для этого можно было направить в строящийся «лагерь» обозный отряд с десятком вьючных лошадей.

Все эти «приготовления декораций» нужно было закончить в последних лучах солнца, а как только оно сядет - в самый удобный для неожиданной атаки момент, направить к месту ожидаемого боя сильный отряд и устроить засаду.

Если враг действительно очертя голову лез за «приманкой», его надлежало неожиданно атаковать, опрокинуть, обратить в бегство и загнать назад в лагерь. Ниндзя же, воспользовавшись суматохой и паникой врага, старались затесаться в ряды «бегунов» и так проникали в его стан.

Успех подобной операции во многом зависел от ее предварительной подготовки. Ниндзя должен был в деталях изучить план вражеского укрепления и подготовить солидную легенду на случай расспросов со стороны вражеских солдат и военачальников - знать наизусть пароли и отзывы, порядки, установленные врагом, быть одетым «по форме» и вообще стараться как можно меньше выделяться. В противном случае, попав внутрь, он рисковал потерять ориентировку и выдать себя. Благополучно оказавшись внутри, разведчик должен был как можно быстрее забраться в какое-нибудь мало посещаемое людьми место и при помощи дыма, солнечных зайчиков и т.п. подать сигнал своим, что проникновение в крепость прошло успешно, и можно приступать к реализации дальнейших планов. Обосновавшись во вражеском лагере, ниндзя, уловив удобный момент, устраивали поджоги, сеяли панику, уничтожали охрану и, действуя согласованно с главными силами, захватывали крепость и истребляли врага.

Видимо, подобные трюки использовались для заброски лазутчиков и диверсантов во вражеский стан довольно широко, и японские военачальники были вынуждены даже разработать особые приемы выявления вражеских агентов в рядах своих воинов для их нейтрализации. Интересный эпизод с обоюдным использованием противоборствующими сторонами «способа отражения луны в воде» и приемов выявления диверсантов подробно описан в истории феодального дома Го-Ходзэ «Ходзэ годайки».

...Осенью 1581 г. Ходзэ Удзинао вступил в войну с Такэда Кацуёри. Армии Ходзэ и Такэда сошлись в провинции Идзу и стали лагерями друг напротив друга на разных берегах реки Кисэ. На службе Удзинао в это время находилось 200 ниндзя во главе с Фума Котаро. Разделившись на четыре отряда, они начали каждую ночь совершать нападения на лагерь противника. Ниндзя убивали воинов Такэда десятками, брали их в плен, перерезали привязи лошадей и уводили их, там и сям устраивали поджоги. В одну из ночей они переоделись во вражескую форму и замешались в рядах воинов Такэда, а потом, по услов-



Самурай Такэда готовится к нападению на Фума Котаро (в верхнем левом углу).
Иллюстрация из ксилографа «Ходзэ годайки» издания 1659 г.

ному сигналу, неожиданно прокричали боевой клич и принялись рубить всех подряд, внося во вражеский стан дикую сумятицу. Резня продолжалась всю ночь, и на утро выяснилось, что в ужасной ночной суматохе, как гласит широко использовавшаяся в «военных повестях» фигура речи, «вассалы убивали своих господ, а сыновья по ошибке рубили головы отцам».

От стыда и раскаяния многие в то утро соверши-

ли ритуальное самоубийство, другие, обрезав магэ - пучок волос на макушке, символизировавший принадлежность к самурайскому сословию, спасаясь от позора бежали на святую гору Коя, чтобы укрыться в тамошнем буддийском монастыре. Но десятеро оставшихся в живых самураев решили отомстить коварному Фума Котаро и его сподручным и уже после этого покончить с собой.

Самураи спрятались в зарослях кустарника и стали выжидать удобный момент. И вот на рассвете они заметили отряд Фума, возвращающийся после ночного боя, и незаметно затесавшись в толпу ниндзя, пробралась к ним в лагерь. Постепенно все диверсанты покинули поле боя, и в лагере собралось около двухсот человек. Однако хитроумный Котаро заметил, что число его воинов несколько увеличилось с прошлой ночи и потому догадался, что в лагерь проникли враги. Он приказал всем ниндзя построиться в круг и зажечь факелы и неожиданноскомандовал: «Фудзи!» По этой команде все ниндзя сразу опустили на одно колено. А самураи Такэда, опоздавшие выполнить приказание, были безжалостно убиты на месте. Потом Котаро сноваскомандовал: «Цукуба!» Ниндзя тотчас вскочили на ноги, а те, кто не успел вовремя подняться - воины Такэда, были уничтожены. Так Фума Котаро разделался с врагами при помощи приема, известного под названием «Тати-сугури, и-сугури» - «Выбирать стоящих, выбирать сидящих»...

Еще один вариант суйгэцу-но дзюцу представлял собой проникновение во вражескую крепость под видом союзника. Для этого при нападении на замок неприятеля его блокировали только с трех сторон, намеренно оставляя открытой четвертую. Конечно, враг мог усмотреть в этом маневре военную хитрость, но в этом не было ничего особенно страшного, ведь, как бы там ни было, через незанятую врагом территорию внутрь могло проникнуть и подкрепление, можно было ввезти продовольствие и оружие. Далее отряд ниндзя, переодевшись во вражескую форму и заготовив поддельные письма от союзников к коменданту с обещаниями подкрепления, продовольствия и оружия и необходимыми печатями, являлся в замок. Если все шло гладко, командир разведчиков встречался с комендантом и обсуждал с ним процедуру вхождения в крепость большого отряда союзников или подвоза разных припасов. Условившись о дате, паролях и прочих важных деталях, ниндзя удалялся, а через некоторое время к замку подходил оговоренный отряд или караван с припасами из вьючных лошадей и носильщиков - переодевшихся ниндзя, груженных провиантом, оружием и порохом. Проникнув таким образом внутрь замка, «союзники» мгновенно вырезали стражу, открывали ворота, впускали ударную группу «штурмовиков» и далее действовали по своей излюбленной схеме: поджоги, убийства, сеяние паники и т.д. В качестве примера практической реализации «способа отражения луны в воде» я хочу предложить один эпизод из истории войн 30-х годов XIV в.

...Знаменитый в те дни полководец Кусуноки Масасигэ, сыгравший одну из ключевых ролей в реставрации прямого императорского правления в 1334-1336 гг., напал на замок одного из враждебных феодалов. Взять его с ходу, приступом, не удалось, и оса-

да грозила затянуться. Тогда Кусуноки приказал своим ниндзя вызнать, как в замок доставлялось продовольствие. Выяснилось, что союзники хозяина осажденного замка привозили съестные припасы в соседний лесок, откуда через тайный ход их переносили в крепость. Тогда в месте, куда доставлялся провиант, была устроена засада. И когда защитники крепости вышли для пополнения припасов, «спецназовцы» Кусуноки бесшумно перебили их. После этого они облачились в одежды убитых врагов, спрятали в мешках с продовольствием свое оружие и направились к замку. По пятам за ними устремился отряд отборных воинов, имитирующий погоню. Завидев, что за «добычками» столь нужного в осаде продовольствия мчится враг, защитники крепости мигом отворили ворота и без всяких проверок впустили «спасающихся бегством». Пока обороняющиеся отбивали нападение отряда Кусуноки на ворота, диверсанты извлекли из мешков оружие, подожгли замок во многих местах, с тыла атаковали охрану ворот и распахнули их настежь. В результате «штурмовики» Кусуноки ворвались в замок и перебили его защитников...

«Способ проникновения в долину» (танири-но дзюцу)

Эта уловка представляет собой комбинацию описанных выше способов «горного эха» (ямабико-но дзюцу) и «отражения луны в воде» (суйгэцу-но дзюцу).

Как уже говорилось, пользуясь «способом горного эха»¹, ниндзя проникал во вражеский стан накануне войны, а потом, по сигналу своего начальника, начинал действовать против врага изнутри. В случае же со «способом проникновения в долину» разыгрывался побег или сдача в плен целого отряда ниндзя с последующим наймом на службу к противнику. «Поступив на службу», разведчики должны были развернуть бурную, но невидимую деятельность по созданию пятой колонны, чтобы при первом же удобном случае поднять мятеж. Умелая координация мятежа с мощным ударом извне гарантировала успех операции.

Из источников, описывающих войны XIV в., известно, что Кусуноки Масасигэ за два года до начала одной из войн разыграл ссору с одним из своих военачальников и устроил так, что последний вместе с тремя десятками своих самураев в полном соответствии со «способом проникновения в долину» поступил на службу к будущему врагу. В нужный момент он ударил в тыл противника, и Кусуноки одержал очередную победу.

«Способ перевербовки пленного» (рёхан-но дзюцу)

Как недвусмысленно указывает само название этого способа, его суть заключалась в использовании в качестве своего агента пленного - непременно важно, влиятельного в стане противника лица.

¹ См. № 4/2002, с. 32.

Простейший вариант «способа перевербовки пленного» можно было реализовать при захвате влиятельного военачальника противника, что нередко случалось в ожесточенных боях японского средневековья. Для этого пленного следовало принять радушно, как гостя, и обеспечить благоприятные условия его заточения с тем, чтобы привлечь на свою сторону. Если узник давал согласие на сотрудничество, то ему предлагали написать письмо к родственникам и вассалам, оставшимся в лагере противника, призванное побудить их к измене. В нем должно было быть написано примерно следующее: «Я бился до последнего, но потом обессилел и был схвачен врагом. Однако вражеский командующий оказался человеком милосердным и пощадил меня, сохранив мне жизнь. Если во время следующей войны вы перейдете на его сторону, он и вам сохранит жизнь и гарантирует благополучие. Если вы цените меня, то следуйте моим указаниям и перейдите на сторону моего нового господина!»

Сегодня нам трудно представить себе, что такой, казалось бы наивный, план мог сработать, но, как ни странно, подобные трюки в эпоху «Воюющих княжеств» (1467-1568) проходили сплошь и рядом. Здесь нужно иметь в виду, что в те времена в самурайских кланах господствовала жесткая вертикальная феодальная иерархия, при которой рядовые вассалы находились в тесной связи только со своим непосредственным господином, от которого зависело благополучие их существования, а в отношении главы клана, как правило, не питали никаких теплых чувств, поскольку не он, а только непосредственный господин надеялся их землями, жалованием, защищал их интересы. Поэтому-то измена знатного самурая практически всегда сопровождалась изменой и его вассалов, для которых княжество было просто пустой абстракцией. Что же касается этих знатных самураев - командиров среднего звена, то они, вопреки расхожим ныне представлениям о самурайском кодексе чести, ревниво блюли прежде всего свои личные интересы и зачастую завистливо и враждебно относились к своему господину - назначенному сёгунатом военному губернатору - чужаку или такому же, как они сами, вчерашнему рядовому местному феодалу, выдвинувшемуся путем интриг и военных побед над соседями. Именно на этом фундаменте и коренился феномен «гэ-коку-дзё» - «низы одолевают верхи», когда самурайские кровнородственные группы выступали против своих феодальных господ или предавали их, преследуя свои узкоклановые интересы. Так что при всей своей примитивности письмо, вроде того, что мы вольно процитировали выше, могло иметь большую цену и вызвать серьезные последствия.

Даже если захваченный военачальник противника отказывался участвовать в подобной грязной шпионской игре, коварный полководец все равно мог его использовать, сфабриковав подметное письмо нужного содержания. Если план срабатывал, и вассалы пленника переходили на его сторону, военачальнику, ставшему жертвой коварства противника, не оставалось

ничего иного, как перейти на его сторону, ведь уже все равно никто не поверил бы, что он до конца хранил верность господину.

Аналогичным образом можно было использовать и убитого военачальника, если его труп обнаруживался на поле боя. До тех пор, пока противнику не удавалось раздобыть достоверных подтверждений его гибели, его можно было использовать как живого, фабрикуя от его имени письма соответствующего содержания и плетя интриги. Самым главным было сохранить в тайне факт гибели знатного самурая, от чьего имени действовали шпионы. Для этого, не имея возможности продемонстрировать его всем заинтересованным лицам, рекомендовалось распускать слухи, будто он был захвачен тяжело раненным. Это позволяло выиграть время, прощупать ситуацию и, при благоприятном стечении обстоятельств, добиться успешной реализации плана.

«Способ полного выворачиванию мешка» (фукуро-гаэси дзэн-дзюцу)

Если разведке удавалось установить, что кто-то из вражеских военачальников, советников или простых самураев имеет родственников или вассалов в других провинциях, ниндзя прибегали к фабрикации письма от кого-то из них, с которым во вражеский лагерь посылался «говец». Он выведывал обстановку и добивался ответа, который затем доставлял отправителю, конечно, не подставному, а реальному - своему начальнику. Далее, фабриковалось новое письмо, которое тайно передавалось избранному лицу в стане противника с целью привлечения его на свою сторону. В процессе этого обмена фальшивыми и подлинными письмами вражеский самурай вопреки своему желанию оказывался вовлеченным в исполнение коварного плана врага. Этот обмен фальшивками и подлинниками ниндзя сравнивали с выворачиванием мешка то на одну, то на другую сторону, так что название «фукуро-гаэси дзэн-дзюцу» следует понимать, как «способ, полностью идентичный выворачиванию мешка наизнанку». И его следует отличать от такого способа «проникновения на вражескую территорию издалека», как «способ вывернутого мешка» (фукуро-гаэси-но дзюцу), суть которого совершенно иная.

* * *

На этом мы завершаем обзор не только «способов проникновения на вражескую территорию», но и всего раздела шпионской науки ниндзюцу Ёнин - «Невидимость на свету». Впереди - знакомство с самым загадочным и интересным разделом старояпонского искусства шпионажа, именуемым «Иннин» - «Невидимость в темноте», охватывающим различные способы и приемы проникновения во вражеские замки и усадьбы, маскировки в помещениях и на улице, бесшумного подхода и многое другое.

Алексей Горбылёв

САМОЕ «ПРИМИТИВНОЕ» ОРУЖИЕ БУСИ

Копье - один из древнейших видов оружия на Земле. Его истоки восходят к тому времени, когда палеолитический человек привязал к длинной прочной палке заостренный осколок камня или острую кость и получил оружие, позволявшее ему защищаться от атак свирепых хищников, поражать дичь броском с нескольких десятков шагов и добивать ее при необходимости с безопасной дистанции. Потом были тысячи и тысячи лет совершенствования копья, за которые это оружие столь широко распространилось по нашей планете, что мы вряд ли найдем такой ее регион, где бы в историческое время не использовался тот или иной вид копья, охотничьего или боевого. К тому же копье оказалось оружием-долгожителем даже в странах с развитой цивилизацией - еще в начале XX века в европейских войнах на разных фронтах периодически использовались атаки конных копейщиков.

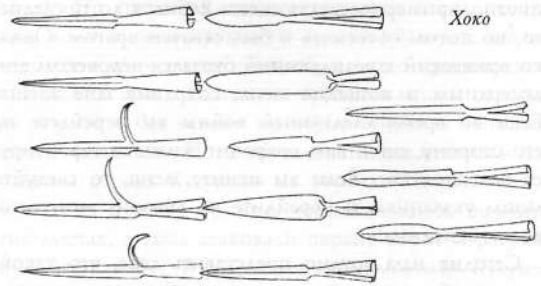
Почетное место занимало копье и в арсенале самураев эпохи Токугава (1603-1867), являясь одним из символов самурайского сословия. Приемы обращения с ним даже развились в особое искусство - содзюцу, которое, как и прочие воинские искусства, воплотилось в нескольких сотнях крупных и мелких школ с их особыми канонами, приемами, методами тренировок и теории.

А вот историки воинских искусств, особенно на Западе, содзюцу и японские копья не особенно привечают. И причина здесь простая: ну что может быть в этом интересного, коли копье - оно и в Африке копье? И все-таки, кое что любопытное в истории японского копейного искусства, насчитывающем, между прочим, целых два тысячелетия, можно отыскать. Что я и попытаюсь сделать в этом выпуске «Японии».

Хоко

Исторически первым типом боевых копий (т.е. предназначенных для применения на войне, а не на охоте), которые получили распространение в Японии, были копья типа хоко¹.

Боевые хоко изготавливались из бронзы или железа длиной в среднем около 25 см, имели ромбовидное сечение и тулю (трубчатое соединение) для насаживания на древко; некоторые образцы снабжены обращенным вниз крюком, расположенным чуть выше тули. Такие копья использовались для нанесения уколов одной ру-

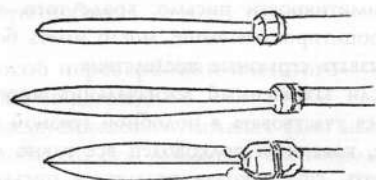


Хоко

кой (во второй японский воин этого времени держал щит), поэтому масса их должна была быть невелика. По этой причине древко хоко было не особенно длинным, и общая длина копья с наконечником была менее двух метров.

Хоко широко использовались в качестве оружия пехоты с эпохи Яёй (III в. до н.э. - III в. н.э.) до середины Хэйанской эпохи (794-1185). Пик их популярности приходится на эпоху Нара (710-794) - начало эпохи Хэйан. В те времена такими копьями были вооружены отряды царского дома, набравшиеся из крестьян в соответствии с воинской повинностью.

Однако с середины эпохи Хэйан в период укрепления позиций военного сословия самураев, которое начало выходить на авансцену истории, хоко начинает теснить новый вид древкового оружия рубяще-секущего действия, получивший название «нагината» - «длинный меч» или, в другом написании, «длинный косящий меч». Это было связано с тем, что сражения между самураями с их специфическим кодексом чести все чаще превращались в серию поединков, в которых нагината, позволявшая и колоть, и рубить, оказывалась более эффективным оружием, чем обычное, только колющее копье. Эффективнее была она и в сумятице неорганизованного боя, в который обычно перерастали поединки между благородными



Ритуальные хоко

¹ В древности словом «хоко» называли не только копья, но вообще все виды древкового оружия, например, серпы на древке и даже просто длинные шесты.

рыцарями, когда их вассалы бросались спасать господ, терпящих поражение. В результате нагината, лучше отвечавшая потребностям воина-пехотинца, захватила лидерство среди всех видов древкового оружия. А хоко начали превращаться в исключительно церемониальное оружие, используемое лишь в ритуалах и танцах. И даже само это название со временем стерлось из людской памяти.

Яри

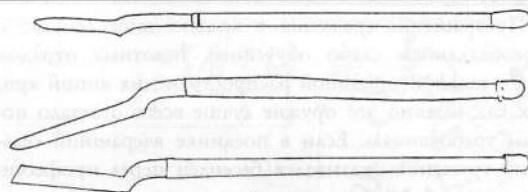
Конец эпохи Хэйан - начало эпохи Камакура (1185-1333) стали временем всевластия алебарды-нагината. Но именно в это время создаются первые образцы ставших позднее классическими копий нового типа - яри.

В отличие от хоко, наконечник яри крепился к древку не путем насаживания на него тульи, а с помощью длинного заостренного хвостовика, вставлявшегося в древко и надежно фиксировавшегося при помощи веревки, которую в несколько слоев наматывали вокруг древка. Такой вариант крепления позволял решить одну проблему хоко - иногда после сильного колющего удара наконечник хоко застревал в теле жертвы, и при рывке копья назад древко выскакивало из тульи. В процессе эволюционного развития яри были разработаны самые разные образцы наконечников, но наиболее классическим и древним был простой прямой обоюдоострый наконечник суйри. Он имел длину от 15 до 90 см и крепился на дубовом или, реже, бамбуковом древке длиной от 1,8 до 2,5 м круглого или многогранного сечения, снабженного подтоком исидзуки. Для укрепления древка использовались железные полосы судзиганэ и кольца сэмганэ.

Яри были гораздо тяжелее хоко, и манипулировать ими одной рукой уже было невозможно. Поэтому такие копья держали двумя руками (левая - впереди, правая - сзади), применяя различные перехваты, колющие и режущие удары наконечником, тычки подтоком.

В происхождении яри многое неясно. Некоторые исследователи высказывают предположение, что их прообразом послужили древние хоко, которые все еще использовались в некоторых синтоистских ритуалах. Но другие авторы считают эту точку зрения ошибочной, поскольку копья нового образца получили совершенно новое название, которое в ранних текстах почти не встречается (есть единичные упоминания «яри» в «Нихон сёки» и «Энгисики», но в обоих случаях этим иероглифом обозначены копья хоко).

Согласно еще одной точке зрения, прообразом для яри послужило такое древковое оружие, как тэхоко (тэбоко), которое упоминается в источниках этого периода. Слово «тэхоко» буквально означает «ручное копьё». Хотя некоторые, ориентируясь на это название, ошибочно считают тэхоко укороченной версией древнего копья, в действительности это была укороченная разновидность алебарды нагината, хотя и с прямым



Тэхоко

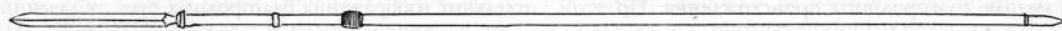
наконечником, которым можно было выполнять уколы. В пользу версии происхождения яри от тэхоко говорит то, что в период Муромати (1336-1568) широкое распространение получили копья с мечевидными клинками, называвшимися «кикути-яри» и в целом повторявшими контуры клинков тэхоко. Но в название нового оружия опять-таки почему-то не вошло слово «хоко», присутствовавшее в слове «тэхоко».

Возможно, на разработку яри действительно оказали влияние древние копья хоко и средневековые тэхоко. Но более важным было, видимо, влияние китайских копий и копейщиков из армии монгольского хана Хубилая, в конце XIII в. предпринявшего две попытки захвата Японии. Именно они принесли в Страну Восходящего Солнца прообраз того копья яри, которое являлось основным оружием пехоты на протяжении нескольких следующих веков.

Эта версия сегодня поддерживается многими исследователями, хотя некоторые ученые считают, что влияние китайской традиции на японское искусство боя копьем было более продолжительным. В частности, высказывают мнение, что китайская копейная техника могла быть передана в Японию пиратами вако, регулярно совершавшими набеги на побережье Среднего Царства. Как бы то ни было, сегодня уже ни у кого не вызывает сомнения, что японская техника боя копьем и само это оружие испытали сильное влияние континентальной китайской традиции.

От оружия рядовых - к оружию буси

Период Намбокутё (1336-1392) был чрезвычайно бурным в японской истории. По всей стране бушевали яростные кровопролитные сражения. В это время японское военное искусство претерпело серьезные и многообразные изменения: если ранее сражения представляли собой столкновения в основном конных масс, то с конца периода Камакура в них все большую роль начинает играть пехота; если ранее сражение сводилось к серии поединков между конными воинами, которая затем перерастала в общую свалку, то теперь оно приобретает черты столкновения двух организованных отрядов, в котором главную роль играют коллективные действия; если ранее главной ударной силой были профессиональные воины благородного происхождения, которых поддерживали челядинцы, то теперь в армии включаются многочисленные отряды рядовых пехотинцев, набранных из зависимых крестьян (дзохё).



Классическое копьё типа суйри

Превращение сражения в коллективное действие с преобладанием слабо обученных пехотных отрядов стало главной причиной распространения копий яри, так как именно это оружие лучше всего отвечало новым требованиям. Если в поединке вчерашний сельский труженик оказывался бессилен перед профессиональным бойцом, с детских лет оттачивавшим приемы боя алебардой или мечом, то лес копий, которым в бою щетинилась стена дзохё, мог в мгновение ока превратить любого не в меру ретивого противника в подобие решета или заставить отступить. Овладение базовыми приемами копейного боя требовало гораздо меньше времени, чем изучение основных приемов обращения с мечом или алебардой, что также было весьма положительным фактором с точки зрения ускоренного обучения больших воинских масс.

Японские историки отмечают и еще один любопытный момент. Именно в этот период на полях сражений проявили себя многие известные японские богатыри - люди невероятной силы, ловкости и бесстрашия. Из источников известно, что они от избытка силы предпочитали пользоваться огромными мечами и алебардами или же такими оригинальными штуковинами, как консайбо - тяжеленный окованный сталью или целиком стальной кол, обладавший колоссальной пробивной силой. С таким чудищем обычный воин, вооруженный стандартным оружием, не мог поделаться практически ничего. И вот тут-то на выручку могло прийти копье, длина которого перекрывала длину любого другого вида оружия. Только с помощью яри можно было удерживать силача на расстоянии и при случае поразить неожиданным выпадом.

Первые упоминания об использовании яри в военных столкновениях относятся к эпохе Намбокутё. Они содержатся, например, в «Тайхэйки» («Повесть о великом мире»). Судя по сообщениям этого памятника, в первой половине XIV в. копье оставалось еще довольно редким оружием и не пользовалось большим вниманием у высокоранговых самураев. Об этом свидетельствует тот факт, что, наряду с многочисленными описаниями схваток выдающихся буси с применением мечей и алебард, в этом огромном памятнике из 40 свитков только в двух местах упоминается о богатырях, вооруженных копьями: это описание сражения при Сумиёси в 25-м свитке, где фигурирует копейщик по имени Ама Рёган, и фрагмент свитка 29-го, посвященный казни вассалов принца Моронао - там упоминается вооруженный копьем самурай Ёсиэ Кодзио.

В других местах, где упоминаются копья, ими вооружены безмянные рядовые пехотинцы. Отсюда можно сделать вывод, что копья по большей части были оружием рядовых пехотинцев, о которых в «Тайхэйки» вообще мало что говорится - не описаны даже детали вооружения этих воинов, что не случайно: в центре внимания повести - высокоранговые самураи благородного происхождения. По этой причине упоминаний яри вообще не так уж и много, да и деталями они не изобилуют. Вот несколько

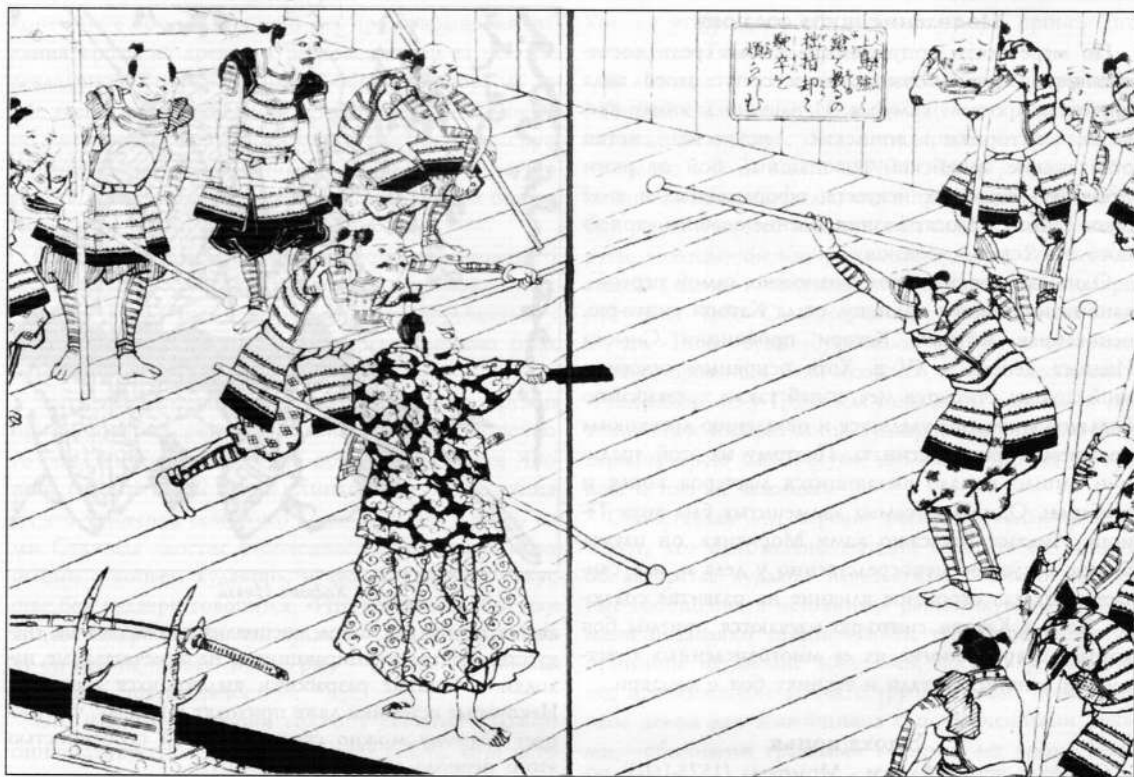
характерных пассажей: «Выставив копья и алебарды с вала, они наносили уколы во все стороны...». «Выстроив под прикрытием щитов 500-600 человек, вооруженных копьями и алебардами...». Из этих примеров видно, что копья использовались вместе с алебардами, по-видимому, воинами одних и тех же отрядов, и число их было уже довольно велико - можно было выстроить даже подобие фаланги. Вероятно, уже в эпоху Намбокутё яри были одним из важнейших видов вооружения пехоты.

Что же представляла собой в те времена техника копейного боя? В описании битвы при Сумиёси рассказано, как Ама Рёган, один из богатейшей армии Кусуноки Масасигэ, верхом с копьем в руках атаковал большую группу врагов: «Двигаясь по кругу, он колол вперед и назад, влево и вправо и без промаха поражал все отверстия размером хотя бы в 1 бу (3,03 мм): незащищенную полосу за краем наруча, неприкрытую часть стопы под поножей, отверстие на макушке шлема, незащищенные шлемом участки головы».

Конечно, здесь перед нами не документальное воспроизведение действий копейщика. Скорее, это стандартизованное и приукрашенное описание боя, каким он должен быть, по мнению автора или сказителя. Но из этого описания со всей очевидностью следует, что уже в период создания «Тайхэйки» существовали выдающиеся мастера содзюцу, способные уколами поражать с коня крохотные уязвимые места противника, не прикрытые доспехами.

Интересно, что в «Тайхэйки» нет ни одной сцены, где бы копейщик (копейщики) противостояли противнику, вооруженному тем же оружием (яриай, яри-тай-яри). Во то же время, принимая во внимание вывод о том, что копья уже получили широкое распространение, такие схватки неизбежно должны были возникать. По-видимому, все внимание автора (авторов) повести было приковано к достоинствам этого нового для японцев оружия, позволявшего за счет своей длины и неуловимости укола побеждать сильных противников, вооруженных прославленным оружием - алебардой или мечом. Характерный пример этого мы находим в 37-м свитке «Тайхэйки», где описан характерный для копейного боя последующих времен прием, когда отряд копейщиков атакует тяжеловооруженного конного воина и закалывает под ним коня.

Первая половина эпохи Муромати после окончания бурного периода войн Намбокутё была относительно мирной. В это время копье продолжало оставаться оружием главным образом рядовых солдат дзохё. Это нашло отражение на страницах многочисленных иллюстрированных свитков, запечатлевших военные сцены. На них мы видим, что высокоранговые рыцари - верхом и в пешем строю - чаще применяют алебарду, а стоящие рядом с ними многочисленные пехотинцы дзохё сжимают в руках копья. Конечно, встречаются и отдельные изображения благородных буси, облаченных в великолепные доспехи, но использующих копье. Но, как и в случае с эпохой Намбокутё, это лишь редкие



Тренировочный поединок на учебных копьях с мягким наконечником (тампояри). Из иллюстрированного жизнеописания Тоётоми Хидэёси «Эхон тайко ки»

исключения. Следовательно, и в этот период копьё еще не считалось достаточно благородным и эффективным оружием, достойным внимания высокоранговых буси. В то же время для рядовых пехотинцев оно уже было стандартным оружием.

Ценным источником по оружию этого периода является «повесть о битвах» «Дайто-моногатари», датированная первой половиной эпохи Муромати. В ней описана борьба военного губернатора (сюю) провинции Синано Огасавара Нагахидэ с местными феодалами (дого). В ярком описании вьезда Нагахидэ в монастырь Дзэнкодзи запечатлен большой отряд копейщиков, сопровождавших его в поездке из Киото на службу в Синано: «Сто воинов с краснодревковыми копьями, украшенными золотом и серебром, в руках...». Из описания следует, что уже в этот период крупные феодалы специально заказывали роскошные яри для вооружения своих дружин, постепенно формировалось деление отрядов пехоты асигару по роду оружия, в частности появились отряды «пехотинцев-копейщиков» - яри-асигару (по-видимому, этот процесс начался уже вскоре после периода Намбокутё).

Копья этого периода представляли собой обычные копья без дополнительных клинков и специальных приспособлений (суяри), хотя изредка встречаются образцы копий, снабженные гардами.

После смуты годов Онин (1467-1477) копьё постепенно «облагораживается» - резко увеличивается число высокоранговых буси, использующих яри в каче-

стве своего оружия. Это - отличительная особенность этого периода в истории японского копейного боя.

Конечно, копья, применявшиеся военачальниками, сильно отличались от копий, которыми были вооружены дзохё. Их изготавливали на заказ в соответствии с индивидуальными запросами и предпочтениями. Это способствовало процессу усовершенствования яри, разработке новых модификаций этого оружия. В результате, помимо обычных суяри, широкое распространение получают копья с особенно длинными наконечниками, с одним (катакамаяри) или двумя (дзюмондзияри, рекамаяри) дополнительными серпообразными клинками и др.

В этот период яри получали все большее распространение в пехоте. Практически все могущественные даймё создали специальные отряды копейщиков яри-асигару, которые действовали в бою в стиле фаланги. Это привело к постепенному удлинению копий, что повысило ударную мощь фаланги, способной теперь поражать врага с большей дистанции. Появляются копья с чрезвычайно длинными древками, которые известны как нагаэяри - «длиннодревковые копья». Общая длина таких «орудий убийства» колебалась от приблизительно 4,7 м в клане Го-Ходзё до 6,5 (!) м в клане Ода. Именно такими копьями вооружаются полчища яри-асигару. Очевидно, что нагаэяри было невозможно работать на ближней дистанции, и они использовались против конницы первыми шеренгами боевого построения.

Появление школ содзюцу

По мере роста популярности копья среди военачальников, начал повышаться и статус этого вида оружия в арсенале самурая. И именно к этому времени историки воинских искусств, четко отличающие армейский рукопашный бой от рюги будзюцу - воинских искусств, оформленных в виде школ (рюха), относят возникновение особого «копейного искусства» - «содзюцу».

Одной из первых школ (возможно, самой первой), канонизировавших содзюцу, стала Катори синто-рю, основанная жителем Катори провинции Симоса Иидзаса Тэйсай в XV в. Хотя основным оружием этой школы считается меч, в ней также чрезвычайно большое внимание уделяется и овладению древковым оружием - яри и нагината. Поэтому из этой традиции вышло немало выдающихся мастеров копья и алебарды. Одним из самых знаменитых был внук Тэйсай, Иидзаса Вакаса-но ками Моритика, он изучал боевое искусство непосредственно у деда и, как считается, оказал огромное влияние на развитие содзюцу. Хотя в Катори синто-рю изучаются приемы боя копьем суяри, многие из ее многочисленных ответвлений канонизировали и технику боя с камаями.

Эпоха копья

С начала эпохи Адзуты - Момояма (1573-1603) копье становится излюбленным оружием все большего и большего числа военачальников и рядовых воинов. Теперь уже воинов, вооруженных копьями, многократно больше воинов, вооруженных алебардами нагината. В этот же период происходит окончательное оформления такой части армии как яри-асигару-гуми - отрядов копейщиков из числа низших самураев и крестьян, которые наряду с тэппо-асигару, вооруженными мушкетерами, и юми-асигару, вооруженными луками, играют важнейшую роль на поле боя.

Искусство содзюцу в этот период поразительно развилось. Если в предыдущий период Сэнгоку школа Катори синто-рю была едва ли не единственной, где практиковалось искусство боя копьем, то теперь появ-

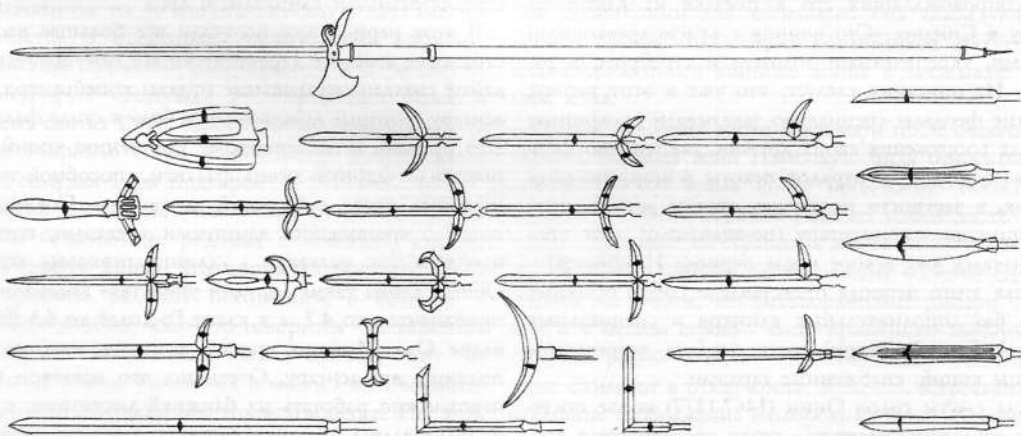


Ходзоин Инъэй

ляется целый ряд школ, специализирующихся на «искусстве копья» и опирающихся на замечательные находки и богатые разработки выдающихся мастеров. Некоторые историки даже приходят к выводу, что расцвет содзюцу можно считать главной особенностью этого периода в истории будзюцу.

Монах из обители Ходзоин, что в Нара, по имени Инъэй создает школу Ходзоин-рю, которая единственная специализировалась целиком на технике боя дзюмондзи камаями - «крестообразным копьем с [двумя] серпами». Кроме Ходзоин-рю техника боя камаями изучалась также в ряде ответвлений Синто-рю, в Нэн-рю и некоторых других школах, но там она были лишь одним из многих предметов и, причем, далеко не основным. Нужно отметить также, что и в более поздние времена не появилось такой школы применения камаями, которая смогла стать вровень с Ходзоин-рю.

В этот же период мастера содзюцу разрабатывают новый вид копья - кагияри. «Кагияри» - значит «копье с ключом». Это копье имело длинный прямой на-



Различные виды копий яри

конечник с обмоткой у него для предотвращения текания крови на древко и расположенной за нею перекладиной Г-образной или П-образной формы. Такие копыя появились лишь в эпоху Адзуты-Момояма, но уже с конца этой эпохи они стали быстро распространяться по всей Японии. И уже в первой четверти XVII в. появляются такие известные школы боя кагяри, как Утимори-рю и Сафури-рю.

Одним из самых интересных копейных новшеств этого времени стало копые «копые с трубкой» кудаяри. Это копые было снабжено трубкой-рукоятью с гардой, перемещая в которой древко можно было наносить быстрые и неожиданные уколы.

Честь изобретения этого специфического оружия приписывается сразу нескольким мастерам копейного боя. В «Краткой истории воинских искусств Японии» («Хонтё бугэй сэдэн») Хинацу Сигэтакэ сообщает, что уроженец северного края Осю Ито Киино-ками Сукэтакэ «достиг утонченного искусства в обращении с копьем кудаяри», и что «в дэнсё об искусстве боя кудаяри говорится: «Ито изготовил «быстрое копые» хаяяри (то же, что кудаяри - А.Г.)». Свою школу он втайне назвал «Кэнко-рю» - «Школа укрепления сыновней почтительности».

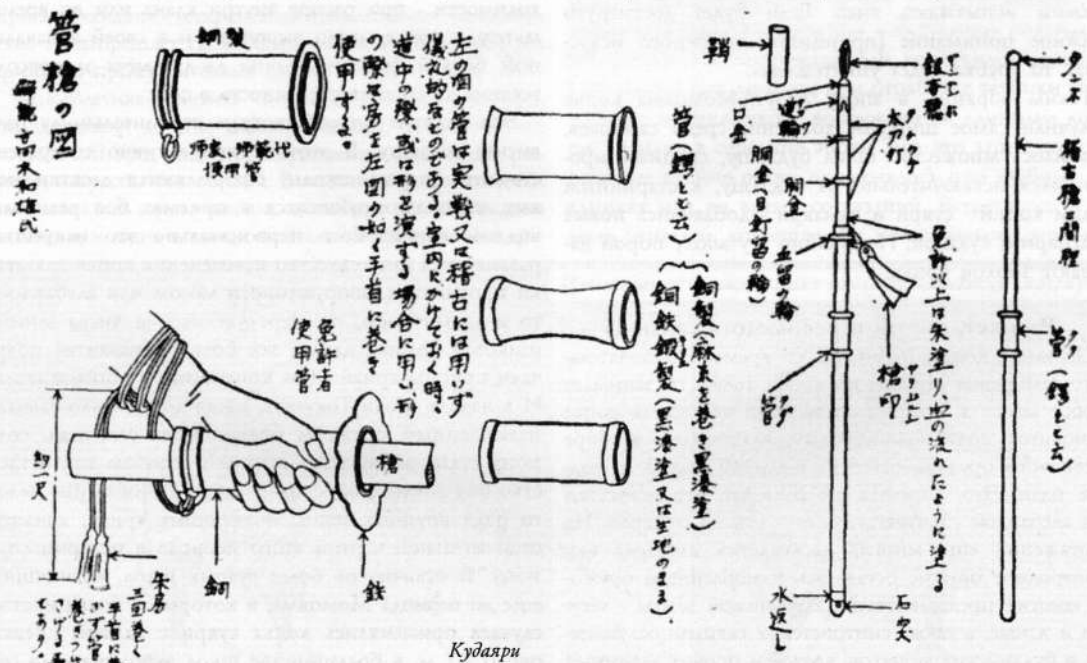
Это важное в истории содзюцу событие традиционно датируется 1-м годом Эйроку (1558), хотя историки считают правильнее датировать его эпохой Адзуты-Момояма. При этом совершенно точно известно, что уже в начале XVII в. жила представители 3-го и 4-го поколений мастеров школы Ито Сукэтакэ. Один из них - Огасавара Утики Садахару - даже дополнил Ито-рю (Кэнко-рю) новыми приемами и разработал свою школу - Нихон какутэн-рю.

В другой своей работе - «Истоки леса воинских искусств нашей страны» («Хонтё бурин гэнси») - тот же

Хинацу утверждает, что «копые кудаяри происходит от некоего Тэбо Саманосукэ».

В «Беседах о житейских делах недавнего времени» («Киндай сэдзи дан») изложена еще одна версия происхождения кудаяри: «Копье кудаяри было впервые изготовлено в годы Кэйтё (1596.10 - 1615.7) Отани Гёбу, хозяином замка Савайма, что в провинции Оми. Гёбу был ранен и не мог полагаться на ладонь своей [левой] руки. Поэтому он изобрел копые кудаяри. В «Началах вещей» («Дзисё») говорится, что первым копыё кудаяри изготовил «Тэбо» Саманосукэ. Здесь нужно иметь в виду, что «Тэбо» (букв. «Рука-палка» - А.Г.) - не фамилия, а, явно, прозвище. Если исходить из этого прозвища - «Рука-палка», то у Гёбу была покалечена ладонь, [и поэтому он и изобрел копые кудаяри]. Но звали ли Гёбу первоначально Саманосукэ? Думаю, речь идет об одном и том же человеке».

Сопоставляя эти версии, историки содзюцу признают, что однозначно сегодня ответить на вопрос об авторстве кудаяри невозможно. Однако некоторые сообщения в источниках раннеэдокувского времени позволяют предположить, что такой вопрос в принципе не вполне корректен, поскольку, возможно, использование копья с трубкой было повседневным делом для копейщиков с покалеченными руками - обычными травмами военных лет эпохи Воюющих княжеств. Так, в «Яги дзуйхицу» говорится: «Создатель этого копья кудаяри, которое сейчас так превозносят, был мастером боя простым копьём суяри, но когда ему отрубили большой палец на левой руке, он уже просто не мог пользоваться суяри и поэтому стал привязывать к запястью трубку. А его ученики позабыли, что у них все пальцы на месте, и тоже стали пользоваться трубками и теперь отговариваются, [когда им на это указывают], что делают это



Кудаяри



Соревновательный поединок на татмояри. Из иллюстрированного жизнеописания Тоётоми Хидэёси «Эхон тайко ки»

для скорости уколов. Вот так получается: то, что ныне почитают как чудесное искусство, в действительности восходит к трубке, которую копейщик использовал в безвыходной ситуации. Я пишу об этом не для того, чтобы рассказать об эффективности этого искусства, а чтобы указать на утрату исконной сущности копейного искусства. Слыша о том, как кто-то, не ведая принципа, использует копье с трубкой, мы должны испытывать гнев. Если будет достигнуто должное понимание [принципов копейного искусства], то трубка будет уничтожена».

Таким образом, в эпоху Адзуты-Момояма копья получили самое широкое хождение среди самураев, появилось множество школ будзюцу, специализировавшихся исключительно на содзюцу, к старинным видам копий - суяри и камаяри - добавились новые - кагияри и кудаяри. Неслучайно эту эпоху порой называют эпохой копья.

Расцвет, застой и революция содзюцу

Период с конца 1610-х, т.е. со времени окончательного замирения страны, по конец 1680-х гг. занимает особое место в истории содзюцу. В это время копье становится почти единственным властителем в мире древкового оружия, оттеснив алебарду далеко на задний план. Это, впрочем, не означает, что искусство боя алебардой - нагината-дзюцу - совсем отмерло. На протяжении еще многих десятилетий алебарда как благородное оружие оставалась излюбленным оружием многих представителей самурайской элиты - сёгунов и даймё, а также синтоистских священнослужителей и буддийских монахов, врачей и прочих «длинных

рукавов», как насмешливо называли в народе знать и монахов, а также женщин из самурайских семей. Но, тем не менее, число ее поклонников было несравнимо меньше числа занимающихся содзюцу. Как символ самурайского сословия, стоящего над всеми другими сословиями, копье стало высокопочитаемым оружием, свидетельствующим о славе самурайского дома. Кроме этой чисто символической функции, в случае необходимости - при распри внутри клана или во время мятежа - копье могло выступить и в своей изначальной, боевой функции. Копье да два меча за поясом вселяли в самураев уверенность в себе.

Эти условия способствовали стремительному развитию содзюцу. В этот период активно совершенствуются старые школы, оформляются десятки новых, специализирующихся в приемах боя разными видами копий. Если первоначально это искусство развивалось как искусство применения копья для атаки противника, вооруженного мечом или алебардой, то в дальнейшем, по мере увеличения числа копейщиков в армиях даймё, все большее развитие получали приемы ярай - боя копейщика с копейщиком. И в начале эпохи Токугава, когда копье стало самым излюбленным оружием большинства самураев, содзюцу стало развиваться главным образом как искусство боя копейщика с копейщиком. Появление целого ряда крупных школ, обучающих ярай, явилось отличительной чертой этого периода в истории содзюцу. В отличие от более старых школ, возникших еще до периода Момояма, в которых в большинстве случаев применялись копья суяри с длиной древка около 2,7 м, в большинстве школ этого периода от-

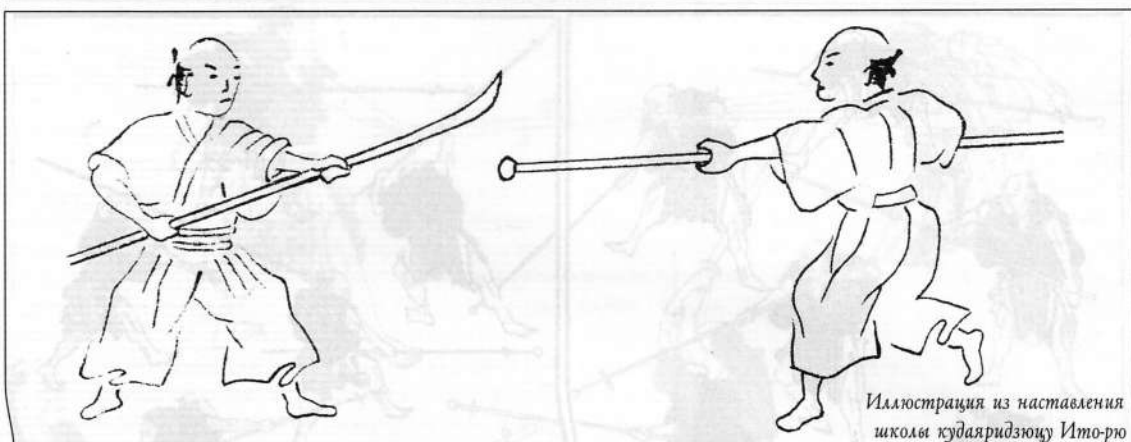


Иллюстрация из наставления школы кудаяридзюцу Ито-рю

рабатывались приемы боя с копьями значительно большей длины - около 3,6 м. Но вот школ боя нагаэри, кажется, не было: примитивная техника мало кого могла заинтересовать, да и эффективной была только в строю, в то время как содзюцу - искусство индивидуальное.

На протяжении следующих 110 лет - от конца 80-х годов XVII века по конец XVIII - содзюцу развивалось не столько вглубь, сколько в ширь, распространяясь по стране, привлекая все новых и новых воинов. Преподавание содзюцу сделалось прибыльной профессией. Основным методом обучения фехтованию копьями, как и в других воинских искусствах, была отработка стандартизованных парных форм ката. В этот период создаются многочисленные наставления, в которых фиксировались ката, устные наставления мастеров, обсуждались вопросы теории копейного боя. Техника содзюцу стала чрезвычайно утонченной и изощренной, усиливаются укрывательские и охранительские тенденции, школы замыкаются сами на себе, объявляя свои приемы «хидэн» - «секретными традициями», большинство их запрещает своим ученикам состязательные поединки с представителями других школ.

Многолетняя политика «железного занавеса», которую поддерживали многие школы содзюцу, приносила колоссальный вред тем, что искусственно сдерживала развитие искусства боя копьем. В этот период практически не появлялись новые школы, способные отстаивать свои позиции, и лишь в конце его намелились признаки гря-

дущих серьезных перемен в мире содзюцу.

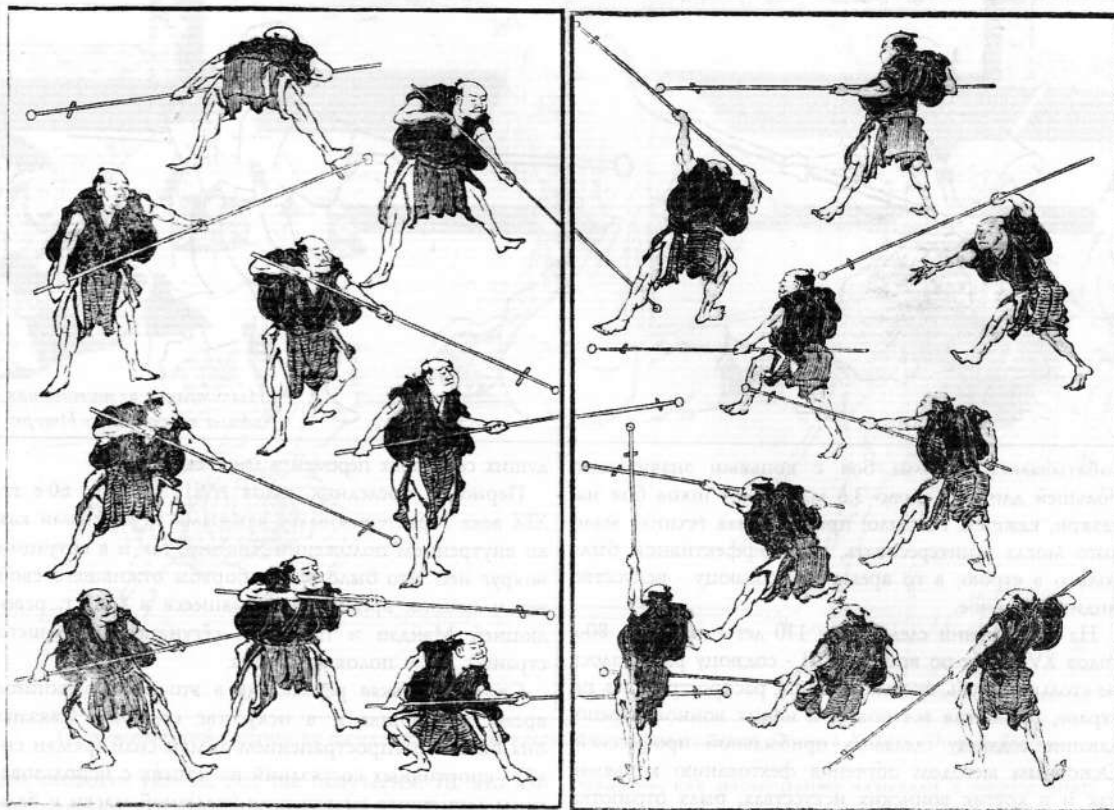
Период с последних годов XVIII века по 60-е гг. XIX века характеризовался важными переменами как во внутреннем положении Японии, так и в ситуации вокруг нее. Это было время борьбы отжившего свой век и нового, время, завершившееся в 1867 г. революцией Мэйдзи и падением сёгуната, правившего страной два с половиной века.

Своя маленькая революция в это революционное время произошла и в искусстве содзюцу. Связана она была с распространением аймэн сий (рёмэн сий) - спортивных состязаний на копьях с использованием защитного снаряжения (железной маски и бамбуковых доспехов), которые наконец разрушили железные занавесы, отделявшие многочисленные школы содзюцу друг от друга.

Комплект защитного снаряжения для занятий копейным искусством почти полностью оформился еще в середине эпохи Эдо. Он назывался «ирими-гусоку» - «доспех для сближения с противником» - и применялся для обеспечения собственной безопасности учениками, вооруженными короткими копьями, алебардами или мечами, при отработке техники сближения с противником, вооруженным длинным копьем. Однако в середине эпохи Эдо это защитное снаряжение крайне редко применялось при учебных поединках или во время состязаний. Встречалось и немало учителей, запрещавших пользоваться доспехами



Иллюстрация из наставления школы кагияридзюцу Сафури-рю



Рисунки Кацусика Хокусай

из опасения разрушения основ и утраты духа старинных школ. Но в конце эпохи Эдо поединки на учебных копьях в защитном снаряжении получили самое широкое распространение, завоевав признание в качестве кратчайшего пути к мастерству.

В отличие от практики ката, различавшихся в разных школах, схватки в доспехах на учебных копьях имели «демократический характер», так как в них могли сходиться представители разных школ. Соответственно в кратчайшие сроки широкое распространение получили соревнования между разными школами содзюцу, а также практика странствий по княжествам с целью проверки и совершенствования собственного мастерства. Победители соревнований по копейному бою становились наставниками. Под их крыло стекались самураи со всей страны. Например, в додзё Като Дзэнъмон Киёфуса, наставника школы Оосима-рю княжества Янагава в провинции Тикуго, учились самураи из нескольких десятков княжеств. Все они были крупными мастерами содзюцу в своих школах и в своих княжествах, но желали овладеть замечательной соревновательной техникой, какой славились ученики додзё Като. Изучив ее, они распространили эту технику в своих княжествах.

Влияние соревнований на представления о методах обучения копейному искусству было исключительно велико. Неслучайно в кобусэ - специальном военно-учебном заведении сёгуната, открытом для подготовки воинов к отражению возможной агрессии Запад-

ных держав, ката для обучения искусствам боя мечом и копьем почти не использовались, и тренировка почти всецело заключалась в учебных спаррингах (сиай кэйко, рёмэн сиай). Хотя, конечно, в то же время во многих княжествах сохранялись и старинные школы, основой обучения в которых по старинке была практика ката, но постепенно и они переходили к использованию учебных тренировочных боев.

Атмосфера свободы и новаторства, царившая в мире содзюцу в это время, способствовала бурному развитию этого искусства. Впрочем, не обошлось и без негативных последствий: многие последователи копейного искусства стали с пренебрежением относиться к изучению старинных школ, опиравшихся на практику ката, что вело не только к размыванию традиционных особенностей школ содзюцу, но и порой к выхолащиванию техники.

Самурайское копьё без самураев

После падения сёгуната, упразднения самурайского сословия, перевооружения армии и введения всеобщей воинской повинности содзюцу, как и другие воинские искусства, превратилось в ставший никому ненужным с практической точки зрения пережиток прошлого. На некоторое время занятия копейным боем практически прекратились. Причем ситуация с содзюцу была гораздо хуже, чем ситуация с фехтованием мечом или дзюдзюцу: поскольку в искусстве боя копьем применялось чрезвычайно длинное ору-



Рисунки Кацусика Хокусай

жие, неудобное для хранения в домашних условиях, оно было мало приспособлено для развития в качестве соревновательного спорта.

Однако такой период продолжался не столь долгое время. Уже с конца 1870-х гг. по мере распространения идеологии кокусуй, подчеркивавшей национальные особенности японцев и Японии, постепенно начала складываться благоприятная ситуация для возрождения воинских искусств. Наибольшей популярности добились дзюдзюцу и кэндо, но начал пробуждаться интерес и к содзюцу.

Большую роль в возрождении этого искусства сыграло создание в Киото Ассоциации воинской доблести Великой Японии - Дай Ниппон Бутокукай. Эта формально неправительственная организация действовала под патронажем императорского дома и имела огромный вес. Представительства Ассоциации имелись практически по всей стране, она ежегодно проводила масштабные демонстрации воинских искусств, вручала выдающимся мастерам «свидетельства утонченного мастерства». Благодаря этой деятельности разбросанные по стране наставники будзюцу смогли объединиться, начать координировать свои усилия. От этого, безусловно, выиграло движение будо в целом, в том числе и содзюцу.

Через несколько лет после возникновения Ассоциации Бутокукай в ней уже был представлен целый ряд школ боя суяри, камаяри, кагияри и кудаяри. Однако поскольку все эти школы поддерживались силами

стариков, с уходом их из жизни одна из другой исчезали и сами школы. В результате ко времени роспуска Бутокукай в 1945 г. в этой организации сохраняли членство лишь Кан-рю из префектуры Айти и Сафури-рю из префектуры Хиросима. На время ушла в тень, но к счастью сохранилась школа Фудэн-рю.

В то же время ряд школ не вошли в Бутокукай. Среди них следует назвать Катори синто-рю из префектуры Тиба и Манива нэн-рю из префектуры Гумма. Они также сохранились до наших дней благодаря усилиям местных жителей.

Особого упоминания заслуживает тот факт, что Ямадзато Таданори, мастер Ходзоин-рю Такада-ха, обучал этой школе в додзё Сайнэйкан при Министерстве двора (Кунайсё), а также передал ее ката учащимся отделения фехтования при Первой повышенной средней школе.

После окончания второй мировой войны сохранилось очень небольшое количество старинных школ содзюцу. Они представляют собой ценное культурное достояние, которое современные наставники стремятся передать молодому поколению в его исконном виде. Наиболее значимыми школами содзюцу, существующими в настоящее время, являются: в суяридзюцу - Фудэн-рю; в камаяридзюцу - Ходзоин-рю Такада-ха; в кагияридзюцу - Сафури-рю; в кудаяридзюцу - Кан-рю. Следует упомянуть также Катори синто-рю и Манива нэн-рю, программы обучения которых также включают в себя искусство боя копьем.

Талисман

От родной речи к родине речи

В мой первый год в Германии я ежедневно спала более девяти часов, отдыхая от многочисленных впечатлений. Каждый нормальный будний день в офисе был для меня цепью загадочных сцен. Как и всякий конторский работник, я работала в окружении пишущих принадлежностей. Сперва мое новое окружение не было мне таким уж чужим: немецкий карандаш почти не отличается от японского. Однако назывался он больше не «эмпицу», а «карандаш». Слово «карандаш» заставляло меня думать, что я теперь имею дело с другой вещью. Мне было немножко стыдно из-за того, что я называла его новым именем.

Это было похоже на чувство, которое охватывало меня, когда я должна была называть мою вышедшую замуж знакомую ее новой фамилией. Вскоре я уже приучилась писать карандашом, а не эмпицу. До этого я не осознавала, что у меня с моим карандашом лингвистические отношения.

Однажды я услышала, как моя сослуживица ругала свой карандаш: «Этот дурацкий карандаш! Это он специально! Он сегодня не хочет писать!» Каждый раз, когда она его затачивала и пыталась писать, грифель ломался. По-японски карандаш нельзя персонифицировать таким образом. Карандаш не может быть дурачком или что-то замышлять. В Японии я никогда еще не слышала, чтобы кто-то ругал карандаш, будто человека.

Это такой немецкий анимизм, подумала я. Сперва я сомневалась, действительно ли та женщина так сердилась, как это казалось, или же она шутки ради преувеличивала свой гнев? Ведь я не могла себе представить, как можно испытывать такие сильные чувства по отношению к такому маленькому предмету. Я, например, еще ни разу за свою жизнь не рассердилась ни на какую пишущую принадлежность. Однако та женщина — насколько я могла судить — не шутила. С серьезным лицом она бросила карандаш в мусорную корзину и взяла другой. Карандаш в ее корзине вдруг показался мне до странности живым.

В основе чуждых мне отношений между этим карандашом и женщиной лежал немецкий язык. Это на немецком языке карандаш мог сопротивляться женщине. В свою очередь, женщина могла его ругать, чтобы опять заполучить над ним власть. Власть ее заключалась в том, что она о карандаше говорить могла, а он был нем.

Наверное, она ругала его для того, чтобы подтвердить иерархию власти. Ведь эта женщина почувствовала сильную неуверенность в тот момент, когда она не смогла больше писать карандашом. Независимо от причин — будь то постоянно ломающийся грифель или недостаток творческих способностей — любого человека охватывает отчаяние, когда он вдруг не может продолжать писать. Он вынужден тогда заново утверждать себя как пишущего — оттого и эта ругань в адрес пишущих принадлежностей. Нет, это, к сожалению, не анимизм.

Но все равно карандаш казался живым, когда та женщина ругала его. Кроме того, он казался существом мужского пола, ведь карандаш — «он». В японском языке слова не имеют рода. Хотя существительные и делятся на различные группы — это видно из форм числительных — но эти группы не определяют мужского или женского пола. Например, есть группы плоских предметов, продолговатых или круглых. Дома, корабли и книги образуют свои группы. Конечно, есть и группа людей: к ней принадлежат как мужчины, так и женщины. С грамматической точки зрения, японский мужчина не имеет отношения к мужскому роду.

Запомнить род какого-либо немецкого слова стоило мне большого труда. Я его тут же забывала, поскольку он никак не связан с самим словом. В учебнике было написано: для носителей языка род представляется его естественной составляющей. Я все время пыталась найти способ обрести это ощущение.

Была одна аналогия, на которую я тогда ориентировалась: когда я представляю себе образ человека, я в первую очередь решаю, мужчина это или женщина. Даже когда мне кажется, что такое различие для меня совершенно не имеет значения, я не могу думать ни о каком человеке, не обращая внимания на его пол. Вероятно, мне следует так же воспринимать и предметы, — думала я тогда, — а иначе я так и не смогу усвоить их род.

Когда я, например, смотрела на скоросшиватель, я старалась действительно осознать его существом мужского пола, ощутить это, а не понять головой. Я брала его в руку, долго глядела на него, повторяя себе под нос: мужской, мужской, мужской. Такое заклинание исподволь заставляло меня смотреть на вещи по-новому. Маленькое царство на письменном столе

постепенно обретало пол: карандаш, самописец, скоросшиватель — предметы мужского рода по-мужски лежали там и опять-таки по-мужски поднимались вверх, когда я брала их в руку.

Было на столе и женское существо: пишущая машинка. Тело ее было большое, широкое и татуированное, на нем были все буквы алфавита. Когда я села перед ней, у меня было такое чувство, что она предлагает мне купить язык или речь. Это, конечно, не отменяло того факта, что немецкий язык был мне не родной, но зато у меня появилась «родина речи».

Эту женщину-машину, дарившую мне речь, я назвала «родиной речи». На ней я могла печатать лишь те знаки, что в ней уже были, то есть печатанье было для меня лишь повторением за ней, но именно так я могла быть принята в новую речь. Конечно, в конторе я печатала деловые бумаги, а не стихи. Но все равно печатанье часто было для меня большой радостью. Как только я ударяла по клавише, буква тут же появлялась на бумаге, белая на черном, таинственная. Когда у вас появляется «родина речи», вы можете пережить второе детство. В детстве речь воспринимается буквально. Из-за этого каждое слово приобретает свою особенную жизнь, отрываясь от своего смысла в предложении. Некоторые слова до такой степени живут своей жизнью, что имеют свою биографию, как мифические персонажи.

В то время два таких немецких слова-персонажа очень поразили меня. Часто вставали они перед моим мысленным взором, но лиц их было не разглядеть. Я точно не знала, чем или кем они были, и не могла ни у кого спросить; мои немецкие сослуживицы их, казалось, не замечали. Одного персонажа звали «Бог», а другого — «это».

Бог часто появлялся у кого-нибудь на устах при выражении чувств, которые не сопровождались никакими объяснениями: «О, Боже мой!», «Ах ты, Господи!», «Слава Богу!», «Ради Бога!». Каждый раз, услышав одну из этих фраз, я чувствовала какую-то огромную силу, желавшую меня одолеть. Чтобы избе-

жать ее влияния, я всегда старалась игнорировать это слово. И по сей день я не могу произнести ни одной фразы, в которой присутствует слово «Бог».

Второй персонаж, поразивший меня тогда, был «это». Говорили: «идет дождь», «у меня плохи дела», «холодно»¹. В учебнике было написано, что «это» ровно ничего не означает. Оно лишь заполняет некую грамматическую лауну. А именно, без «этого» в предложении не было бы подлежащего, чего якобы ни в коем случае нельзя допускать, поскольку подлежащее иметь необходимо. Мне было, однако, непонятно, почему в предложении непременно должно быть подлежащее.

Кроме того, мне не верилось, что слово «это» ничего не означает. Как только говорят, что «идет дождь», появляется «это», льющее с неба воду. Когда дела идут хорошо, «это» тоже внесло свой вклад. Однако на «это» никто не обращал особого внимания. У «этого» не было даже собственного имени. Но «это» продолжало усердно и плодотворно работать в самых различных областях, скромно обитая в какой-то грамматической лауне.

В царстве пишущих принадлежностей мне особенно полюбился скрепкоудалитель. Его чудесное название воплощало мою жажду иностранного языка. Этот маленький предмет, похожий на змеиную голову с четырьмя клыками, был неграмотным, хотя и принадлежал к пишущим принадлежностям: в отличие от ручки или пишущей машинки, он не мог написать ни одной буквы. Он мог только удалять скрепки. Но я была равнодушна к нему, потому что мне казалось чудом то, как он разъединял скрепленные бумаги.

Слова родного языка скреплены с людьми, поэтому у них редко получается почувствовать радость игры с языком. Мысли так крепко цепляются за слова, что ни те, ни другие не могут свободно летать. Иностраный язык — это что-то вроде скрепкоудалителя: он расцепляет все то, что раньше было так прочно скреплено.

Чужестранец из консервной банки

В каждом городе на удивление много людей, которые не умеют читать. Кто-то еще слишком мал для этого, а иные не хотят учить буквы. Есть еще и туристы и рабочие из других стран, — у них другие алфавиты. В их глазах образ города предстает как бы затуманенным, загадочным.

Когда я приехала в Гамбург, то уже знала все буквы немецкого алфавита, но мне приходилось иногда подолгу глядеть на отдельные буквы, не понимая значения слов. Скажем, каждый день я смотрела на плакаты на автобусной остановке, но так и не смогла прочесть, что там рекламировали. Я только знаю, что на самом красивом плакате было семь букв «S». Не то, чтобы эта буква напоминала мне змею. Ни бук-

ва «S», ни другие буквы алфавита, в отличие от живой змеи, не наделены плотью и не влажны. Я повторяла про себя звук «S» и заметила, что язык вдруг приобрел во рту какой-то чужой привкус. До этого я и не подозревала, что язык тоже может иметь вкус.

Женщину, с которой я в то время познакомилась на автобусной остановке, звали на букву «S»: Саша. Я сразу поняла, что она не умеет читать. Каждый раз, когда она меня видела, она смотрела на меня пристально и с интересом, но никогда не пыталась что-то прочесть на моем лице. В то время я часто замечала: людей беспокоит, что они не могут читать мое лицо как какой-нибудь текст.

Интересно, что выражение лиц иностранцев часто

¹ Имеются в виду немецкие безличные обороты с местоимением «es», например «Es regnet», «Es geht mir gut», «Es ist kalt» и т. д.

сравнивают с маской. Может, это из-за скрытого желания обнаружить под чужим какое-то знакомое лицо?

Саша спокойно относилась ко всякого рода препятствиям к чтению. Она хотела не «прочитать» что-то, а просто за всем пристально наблюдать. Ей было, наверное, за пятьдесят. Я не помню цвета ее волос. В детстве я не научилась замечать цвет волос, не умею и сейчас.

Саша часто стояла на этой автобусной остановке, чтобы помочь своей подруге, ведь Соня (так она ее называла) не была в состоянии сойти с автобуса сама. Ее руки и ноги не могли без посторонних указаний вместе направиться в одну и ту же сторону.

Саша удерживала Сонины руки и ноги вместе и несколько раз звала ее по имени, как будто это имя могло придать ее телу единство.

Саша и Соня жили в одной квартире. Три раза в неделю приходил служащий и выполнял за них то, что им приходилось делать письменно. Кроме чтения и письма, они умели все, что им было нужно в жизни.

Пару раз они приглашали меня в гости на чашку кофе. Саша и Соня никогда не задавали мне тех вопросов, на которые мне приходилось везде наталкиваться: «Правда ли, что японцы...» Иными словами, большинство людей хотело узнать, верно ли то, что они прочитали в газете или в журнале. И меня часто спрашивали: «А в Японии тоже так...?» На эти вопросы я не могла ответить. Мои попытки обрисовать разницу между двумя культурами были безуспешны: эту разницу я носила прямо на своей коже, чувствовала ее, но не могла считать ее. Каждый чуждый звук, каждый чужой взгляд, чужой вкус были неприятны моему телу, пока оно само не изменилось. Например, звук «У» слишком глубоко проникал в мои уши, а звук «Р» царапал в горле. Были еще выражения, от которых у меня по коже бежали мурашки, например «действовать на нервы», «заложен нос» или «наделать в штаны».

Большинство слов, вылетающих у меня изо рта, не соответствовали моим чувствам. Тогда я установила, что и в моем родном языке нет тех слов, которые бы точно выражали мои чувства. Просто я этого не замечала, пока не начала жить на другом языке.

Зачастую мне были отвратительны люди, говорившие так свободно на своем родном языке. Возникло впечатление, что они не могут ничего иного думать и чувствовать, кроме того, что им так быстро и охотно предлагает их родной язык.

С нашей автобусной остановки можно было увидеть не только рекламные плакаты, но и вывески ресторанов. Одна из них указывала на китайский ресторан «Золотой дракон». Два китайских иероглифа горели там золотым и зеленым. Первый означает «золото», а второй — «дракон», — объяснила я Саше, которая долго разглядывала вывеску. Саша тогда сказала мне, что второй знак по форме действительно напоминает «настоящего» дракона. Можно даже разгля-

деть в этом знаке картинку: верхний справа квадратик мог бы сойти за голову дракона, а черточки справа напоминают его спину. Саша, однако, понимала, что этот иероглиф — не «рисунок» дракона, потому что она спросила меня, могу ли я написать этот иероглиф.

Через пару недель Саша показала мне чайную кружку и сказала, что она обнаружила на ней этот знак — «дракон». Действительно, иероглиф был изображен на кружке. Саша обнаружила ее в магазине и тут же купила. Впервые в жизни она смогла читать. Я тогда захотела научить ее еще каким-нибудь иероглифам. Конечно, она так и останется неграмотной, поскольку не может читать «алфавит», однако теперь она знает один иероглиф и понимает, что алфавит — не единственная в мире система письменности.

Перед остановкой был еще магазинчик, в котором Саша иногда покупала для Сони мыло. Соне нравилось это мыло, точнее говоря, ей нравилась обертка этого мыла. Обертка глала: на ней были нарисованы бабочки, птицы или цветы, а ведь в середине — мыло. Не так-то много есть товаров, на упаковке которых нарисовано что-то, совершенно не имеющее к ним отношения. Когда Соня получала от Саши это мыло, она его тут же разворачивала и потом опять заворачивала.

Как-то раз на обертке был нарисован феникс, и мелким шрифтом напечатано: «Мыло», — чего Соня, конечно, не могла прочесть. Соня поняла только, что снаружи — феникс, а внутри — мыло.

Я подумала тогда, что на мыльной обертке можно рисовать феникса вместо мыла лишь благодаря тому, что существуют буквы. Иначе что же могло указать на содержимое, то есть на мыло, если бы не надпись? Возникла бы опасность, что мыло с течением времени превратится в феникса и улетит.

Как-то я купила в супермаркете баночку консервов, на которой была нарисована японка. Дома я открыла баночку и обнаружила там консервированного тунца. Казалось, что за долгое морское путешествие японка превратилась в кусок рыбы. Это удивительное событие случилось в воскресенье, поскольку я приняла решение по воскресеньям никаких надписей не читать. Вместо этого я наблюдала за людьми, которых я встречала на улице, как если бы они были отдельными буквами. Иногда двое людей сидели рядом в кафе и на некоторое время составляли собой слово. После они расходились, чтобы составить какое-нибудь новое слово. Должно быть, иногда сочетание этих слов случайно образовывали предложения, и тогда я могла бы этот чужой город прочесть, как текст. Но я так никогда и не обнаружила в этом городе ни одного предложения, только буквы и иногда отдельные слова, которые напрямую не были связаны с «содержанием» этой культуры. Эти слова то и дело толкали меня на то, чтобы содрать упаковку — но под ней я обнаруживала только новую обертку.

«Никому этого не говорите, но Европы не существует»

1

Я вспоминаю об одном разговоре с Ксандером, героем моего рассказа «Ванна». Тогда Ксандер думал, что «белый» цвет кожи - не метафора, а составная часть его тела.

«Вы действительно полагаете, что кожа имеет цвет?» — спросила я его осторожно, чтобы не впасть в назидательный тон.

Он коротко засмеялся и ответил: «Что за вопрос? Или, может быть, вы думаете, что цвет происходит изнутри?»

Я, как учительница физики, разъяснила ему следующее: «Внутри тела тоже нет цвета. Цвет появляется из-за игры света на поверхности кожи. Внутри нас никакого цвета нет».

Ксандер обеспокоенно сказал: «Но, во всяком случае, на вашей коже цвет играет не так, как на нашей».

То, как он особенно выделил слова «нашей» и «вашей», изумило меня. Я не могла уразуметь, что он имеет в виду: ведь если для него было бы важно осознать себя «белым», то он, скорее, должен был бы утверждать, что ни у одного из «белых» кожа не имеет цвета бумаги, и что общность так называемых «белых» находится совсем на другом уровне.

Он погладил правую руку левой, как будто хотел удостовериться, что его кожа белого цвета.

Я возразила: «Свет на коже играет по-разному у разных людей, в разные месяцы и в разные дни».

Без света не было бы и цвета, и именно в темноте (не имея под ней в виду ничего негативного) у нас появляется шанс освободить наши глаза от будничных образов.

Нам очень легко дается зрительное восприятие, поэтому мы инертны. Из-за лени мы переносим фигуры речи на зрение, вместо того, чтобы переводить игру света на наш язык. Мозг говорит: вот чернокожий, и после этого глаза больше не могут увидеть его кожу такой, какая она есть.

2

Поскольку я не привыкла обращать внимание на цвет волос и глаз, то и в Европе я не особенно интересовалась тем, что европейцы отражают в дневном свете другие цвета, нежели я.

Что меня, однако, поразило, так это то, что тела европейцев все время ищут взглядов. Не только лицо, но и пальцы и даже спина хотят, чтобы на них смотрели. Поэтому каждый человек чувствует обязанность все время бросать взгляд на тело другого человека. Более того: необходимо глазами показать свою реакцию. Можно показать и негативную реакцию, но нельзя не показать ничего. В метро или в автобусе мне часто приходилось закрывать глаза, поскольку эта работа становилась мне не по силам. Нередко я слышала на улице резкое замечание в свой адрес только потому, что я ни разу не посмотрела на како-

го-нибудь мужчину. Мне не хотелось воспринимать всех людей визуально, не говоря о том, чтобы составлять себе мнение о каждом образе, потому что в результате этого произошел бы обратный процесс: мое тело превратилось бы во что-то, что все время нужно пересоздавать под взглядами других.

Тело, которому хочется и которому необходимо, чтобы на него смотрели, — европейское тело. При этом здесь нет нарциссизма. Скорее, в основе этой потребности лежит опасение, что то, на что не смотрят, может в любой момент исчезнуть.

3

Под словом «Европа» я могу представить себе две театральные фигуры: одну - женскую, а другую - мужскую.

Европа-мужчина хочет прежде всего, чтобы на нее смотрела публика. Ее можно критиковать, но ни в коем случае нельзя говорить, что ее нет. Критиковать ее непросто, потому что она все время сама себя критикует, да так много и умело, что никто лучше и не смог бы. Она даже критикует другую культуру, если сама оказывает на нее слишком большое влияние. В этом случае критика звучит так: «Почему ты не остаешься собой? Почему ты мне подражаешь? Ведь я же плохая».

Европа — мастерица критики, это одна из ее главных черт. Когда она не критикует, она исчезает. Больше всего она боится небытия. Я тоже пыталась ее критиковать, потому что она этого от меня требовала, но у меня не получалось. Я могла в лучшем случае повторять ее собственную самокритику. Никакой лучшей критики мне в голову не приходило. Критика никогда не была для меня творческой формой самовыражения. Для нее, однако, не критиковать саму себя или других — нечестно, лицемерно и даже почти аморально. Она никогда не говорит о человеке, событии или учреждении без того, чтобы не критиковать их. Не потому, что она хочет все представить в дурном свете, а потому, что критика является основной формой ее мышления.

4

Европа-женщина — это фигура, которая была утеряна в каком-то мифическом прошлом. Время от времени я видела в одном баре нескольких европейцев, одетых как рыцари, которые садились за стол, чтобы поговорить об утерянной Европе. Каждый раз они заново устанавливали, что она потерялась, и спорили о том, как ее можно было бы снова найти. При этом они пили хорошее вино и через некоторое время мирно расходились по домам. Я полагаю, что рыцари только делали вид, будто пропала какая-то важная личность, которую они называли Европой. Просто им нужен был какой-то персонаж, чтобы потерять его и таким образом его идеализировать.

Когда я написала в одном стихотворении, что Европы не существует, я совсем не имела в виду, что

она была утеряна. Скорее, я хотела сказать, что уже с самого начала Европа была выдумана как символ потери.

Иногда мне хочется вернуть этой идеализированной фигуре тело. Однако это невозможно. Когда я говорю: «У Европы воспаление среднего уха», - или: «Мизинец Европы длиннее, чем ее безымянный палец», - ее уши и пальцы превращаются в метафоры, и ее тело снова теряет вещественность.

5

Мнение, что лишь европейская музыка — настоящая музыка, вероятно, больше распространено в Японии, чем в Европе. Многие японцы не имеют ничего против того, чтобы считать свою культуру европоцентристской. В их глазах европейская культура — не собственность европейцев, потому что другим легко ей подражать. Они говорят, что лучшая культура — та, которая может лучше подражать европейской, и это уж, определенно, не европейская культура, а, например, японская. Такой извращенный национализм стал сегодня в Японии будничным явлением.

В Европе нет Японии, однако без Европы Японии тоже не существует. Чтобы увидеть Европу, я должна надеть японские очки. Но поскольку никакого «японского зрения» не было и нет — для меня этот факт совсем не прискорбный, очки эти по необходимости фиктивные и их приходится все время обновлять. Поэтому мое японское зрение никоим образом не настоящее, несмотря на то, что я родилась и выросла в Японии.

Но мои японские очки — не инструмент, который можно купить в магазине. Эти очки возникли из бо-

ли в моих глазах и вросли в мое тело так же, как и мое тело вросло в них.

6

Европу можно понимать не только как персонаж, но и как совокупность образов. Я могла бы достать из моей коллекции несколько красивых открыток и построить из них некий вымышленный мир. Однако я этого делать не буду из-за опасности получить в результате лишь противоположность миру Востока.

Образы всегда прямо или косвенно связаны с визуальным восприятием. Мне, однако, хотелось бы воспринимать Европу не глазами, а, скорее, языком. Если мой язык попробует Европу на вкус и заговорит Европой, то, наверное, я смогу перейти границу между наблюдателем и предметом наблюдения. Ведь съеденное проваливается в желудок, а сказанное проникает через мозг в нашу плоть.

7

Когда я приехала в Европу, мне нечего было о ней рассказать, потому что я не знала языка, который был бы понятен моим новым соседям. Мало-помалу я выучила язык Ксандера, повторяя за ним все, что он говорил.

Этот язык, на котором я сейчас разговариваю с Европой, — уже европейский язык. Не только сам язык, но и формы аргументации и интонации принадлежат Европе, а не мне. В Европе я повторяю за Европой. Только я начну говорить о Европе, я повторяю за ней. Поэтому я умолкаю. Нужно придумать какой-то другой способ с ней обращаться.

Талисман

В этом городе много женщин, носящих в ушах кусочки металла. Для этого они проделывают дырочку в мочке уха. Уже вскоре после моего приезда мне захотелось узнать, что же значит этот кусочек металла в ухе. Только я не была уверена, что об этом можно открыто спрашивать. В моем путеводителе написано, например, что в Европе не следует задавать незнакомым людям вопросов, прямо касающихся их тела или же вероисповедания. Иногда мне думалось, что кусочек металла — особенно в форме серпа, дужки или якоря — может быть неким талисманом.

Этот город на первый взгляд не казался мне опасным местом. Почему же тогда так много женщин носят на улице талисманы? Вообще-то, иногда не очень приятно передвигаться по городу в одиночку. В этом городе просто слишком мало жителей. Даже днем часто бывало, что я на пути от вокзала домой не встречала ни души.

Если кусочек металла в ухе — талисман, то почему он так распространен именно среди женщин? Не знала я и имени той злой силы, от которой эти женщины хотели с помощью талисмана защититься. Они не выдавали мне этого имени, а я и не пыталась его узнать по-настоящему. У нас говорят также,

что не следует произносить вслух имени опасного существа. А не то это существо действительно появится. Упомянуть его нужно лишь косвенно. Например, вместо его имени можно просто говорить «оно».

Гильда — студентка, жившая со мной в одном доме — всегда носила в ухе треугольный кусочек металла. Когда мы с ней в первый раз завели долгий разговор, она рассказала мне, что днем раньше покончила с собой одна пятидесятипятiletняя университетская библиотечкаря. Эта библиотечкаря до самой смерти противилась введению компьютеров в своем отделе. Гильда сказала, что она была не очень умна, так как не понимала, что компьютер — всего лишь инструмент, а не какое-то чудовище. Однако покончила с собой она, по-видимому, не из-за компьютеров. У нее уже десять лет была глубокая депрессия. «Жила она одиноко», — сказала Гильда и дотронулась указательным пальцем до металлического треугольника.

Я спросила у нее, каково предназначение этого кусочка металла. Она с удивлением посмотрела на меня и переспросила, не имею ли я в виду ее «сережки». Это слово «сережки» несколько меня обеспокоило. Гильда сказала равнодушным тоном, что сережки ничего не значат, что это только украшение.

Как я и подозревала, Гильда не захотела говорить об истинном значении сережек. Вместо этого она рассказала мне, что образованные женщины проделывают себе дырочки в ушах относительно поздно, в то время как женщины из рабочих слоев начинают носить сережки еще девочками.

Я читала в одной книге, что есть культуры, в которых на церемониях инициации отрезают кусочки половых органов. Но ведь на место полового органа можно подставить любую другую часть тела - например, ступни или уши. И тогда получится, что смысл заключается не в самих сережках, а в дырочке в мочке уха.

Но почему же Гильда так всего боялась? Как-то раз она поставила на подоконник двух фарфоровых собачек. А цветочные горшки, что я ей подарила, она туда ставить не захотела. Собачки должны были сидеть там целый день и охранять ее жилище - как те каменные псы, которые у нас охраняют синтоистские святилища. Гильда говорила, что часто ей кажется, когда она бывает дома одна, что кто-то пытается залезть в комнату через окно.

Однажды она пришла ко мне среди ночи и поведала, что ее компьютер не в порядке. Меня очень удивило, что она ради этого меня разбудила. Ведь Гильда знала, что я ничего не понимаю в компьютерах. Но вскоре я поняла, в чем было дело: Гильда утверждала, что в ее компьютере живет некий чужак и пишет какие-то фразы. Она то и дело обнаруживала в своих записях фразы, которых она совершенно точно сама не писала. Правда, она не захотела приводить мне никаких примеров, потому что эти фразы были якобы неприличные. Я посоветовала Гильде прикрепить к компьютеру какой-нибудь талисман, чтобы злая сила покинула его, и никакие другие силы больше не смогли бы в него проникнуть. Иначе, как «злой силой», я не знала, как это можно было бы еще назвать.

Гильда подыскала себе в качестве талисмана совсем не то, что я себе представляла: я бы подумала о какой-нибудь куколке из тростника или о кусочке змеиной кожи. А Гильда купила в магазине здоровой еды три наклейки. На каждой из них была картинка, которая, вероятно, воплощала собой некую злую силу: автомобиль, атомная электростанция, ружье. А над каждой картинкой было написано: «Спасибо, не надо».

Мне показалось, что отвращать злую силу и одновре-

менно ей же выражать благодарность было бы слишком вежливо, однако, возможно, что слово «спасибо» было попыткой не вызвать в противнике агрессии.

Гильда приклеила свои картинки возле экрана компьютера и, видимо, осталась этим довольна. Через неделю она купила себе еще три наклейки и приклеила их на велосипед, на холодильник и у двери в квартиру.

Однако не думаю, что Гильду это успокоило. Хотя ее компьютер и очистился, но, по-видимому, ей теперь казалось, что некое чуждое существо вторглось в ее тело. Она купила себе свитер с изображением большой тигриной головы. Тигр дерзко глядел на всякого, кто стоял напротив Гильды. Кроме этого, она купила куртку с нарисованной шкурой какого-то убитого зверя. Она носила узкие брюки леопардовой расцветки, а к ним пояс, на котором были прикреплены треугольные металлические заклепки. Меня бы не удивило, если бы она надела на себя еще и львиную маску.

Несмотря на все это, спокойствие к ней не пришло. Как-то за ужином, когда она одна сидела на кухне и ела суп, она внезапно почувствовала, что прямо в этом супе находилось именно то самое, что она все время старается изгнать. Она рассказала мне, что после этого она решила две недели голодать. В еду столько ядов, объясняла она, и, кроме того, у нее избыточный вес. Гильда не была толстой, но она не могла относиться с любовью к своему телу, поскольку чувствовала в нем присутствие некоей враждебной сущности. Эту сущность она называла «химией». В каждой культуре есть ритуал или несколько ритуалов очищения. Однако в этом городе нет установленного дня, времени суток и определенной молитвы, с которой этот ритуал следовало бы начинать. Таких обычаев нет, по крайней мере, я не смогла установить никакого правила. Как-то раз Гильда купила себе книгу о голодании и несколькими днями позже, когда я встретила ее на лестнице, она уже принялась за это. Ее лицо не выглядело таким узким, как прежде, - оно скорее округлилось, как будто под кожей у нее была вода. Металлический кусочек в ее ухе казался тяжелее и холоднее обычного. Я проглотила слова, которые я собиралась ей сказать, так как она внезапно показалась мне незнакомкой, не понимавшей меня, хотя я и жила на ее наречии.

На ее двери болталась наклейка, собиравшаяся оторваться от гладкой металлической поверхности.

О дереве

В конце декабря я побывала в городе Хошимин и в Бангкоке. Мой родной Токио я не посетила, так как не хватало времени. Меня это не расстроило. То, чего мне не хватает, я скорее найду не в Токио, а в каком-нибудь другом азиатском городе. Может быть, дело в том, что я не очень-то хочу разобраться, чего именно мне не хватает. «Не хватает» - даже не совсем правильное слово - я ни в чем не нуждаюсь. В городе Гамбурге есть все, от чего я могу в Гамбурге по-

лучить удовольствие. Несмотря на это, я охотно еду в Азию из-за чувства, которое я называю «стремление на родину». Стремление на родину - это не из-за потери родины. Это желание приходит, когда хочется увидеть свою родину новыми глазами.

Так, во время этой поездки по Азии я повстречала что-то такое из моего детства, о чем я за долгое пребывание в Германии почти совсем забыла: пластиковую елку, украшенную многочисленными фантастиче-

скими фигурками и гирляндой лампочек. В Германии тоже иногда встречаются пластмассовые деревья, но их не очень любят. Их используют только как заменитель для настоящего дерева. Азиатское пластиковое дерево создает впечатление, что оно и должно быть из пластика, потому что его ставят так, чтобы воздать почести пластмассе, как своего рода божеству.

В Европе люди чувствуют вину, используя пластик - вероятно из-за того, что Бог не создал пластмассы. В Азии пластик не считается чем-то греховным.

Гирлянда лампочек также играет на азиатской елке другую роль. Она не просто украшение для дерева. Скорее, священно само электричество. Гирлянды лампочек на деревьях есть и в Германии, но они скромные, как будто они сами знают, что им разрешается играть лишь вспомогательную роль. На первом месте всегда естественная красота елки. Елку также иногда украшают настоящими яблоками или красными свечками. Я часто останавливаюсь перед наряженной елкой и изумляюсь эстетике немецкого культа деревьев.

В Токио елка стала популярной около 30 лет назад, хотя христианство при этом не распространилось. Это, скорее всего, можно сравнить с теми любителями искусства в Европе, которые собирают статуэтки Будды, не исповедуя буддизма. Их божество называется «искусство».

В Германии елку не всегда так любили, как сейчас. Я была поражена, когда прочла, что на берлинской рождественской ярмарке в начале XIX в. пирамид из светильников было представлено в пять раз больше, чем елок. Пирамида из светильников, деревянная конструкция со свечами на разных уровнях, находится, по сравнению с елкой, если хотите, еще на шаг дальше от природы. Однако, может быть, что в то время пирамиды светильников казались людям естественнее, чем настоящие елки. Как мне вообще понять победу елки над пирамидой светильников? Может, культ дерева - явление модерна?

Мне вспомнились две фразы, намалеванные кем-то на двери туалета в Гамбургском университете. Тогда, как начинающая ученица, я старательно прочитывала каждое предложение, попадавшее мне на глаза. Первая фраза была: «Бог умер», - а вторая: «Леса Германии умирают». То есть первый властелин уже умер, а второй еще только лежит на смертном одре. Тогда я впервые осознала эту историческую последовательность: сначала приходит христианство, а за ним следует культ дерева.

В городе Хошимин я посетила несколько храмов и увидела там электрические статуи Будды: точно так же, как на игровых автоматах, часто встречающихся в немецких привокзальных кафе, на табло за головой Будды мигали и складывались в геометрические фигуры пестрые огоньки. В закуточных с лапшой, хим-

чистках и бюро путешествий в Бангкоке были свои статуи Будды, украшенные гирляндами лампочек точно так же, как рождественская елка. Поток электричества, гигантская, невидимая струя энергии: война может до основания разрушить городские здания, но электрический ток уничтожить нельзя. Он не исчезает, а вечно превращается в другие формы.

В детстве пластмасса и электричество сформировали для меня образ большого города. Тело большого города не представлялось мне состоящим из зданий или улиц. Скорее, я жила среди бесформенной массы людей, электрического тока и пластика. Пластик воплощал собой быстрое, бесконечное размножение, не знающее усталости - как у пасхальных зайцев в Германии. Когда смотришь на пластиковую фигурку, то знаешь, что точно такие же фигурки уже существовали тысячами, они будут размножаться и дальше.

На многих улицах Хошимина я видела бесчисленные маленькие тумбочки. Женщины и мужчины сидели на этих тумбочках и пили сладкий крепкий кофе. Тумбочки эти были сделаны из красной, зеленой или желтой пластмассы.

В Бангкоке я увидела на полках писчебумажного магазина рядок электрических машинок для заточки карандашей. Когда я была ребенком, среди школьников было модно иметь такой аппарат. Но я больше любила свой карманный ножик, которым я не только затачивала карандаш, но и вырезала на нем буквы. Карандаш был для меня волшебным кусочком дерева. Сегодня я пишу не только карандашом, но и с помощью компьютера, чье тело состоит из пластика и электричества. Он точно такого же цвета, как моя светло-серая кошка.

В Германии есть один обычай, который мне особенно нравится: трижды стучать по дереву, чтобы избежать несчастья. Вероятно, каждый кусочек дерева - это дверь, соединяющая наш мир с богами дерева. В эту дверь стучат и просят у богов защиты. Особенно часто стучат по дереву во время работы за компьютером, например, после того, как произносится какая-нибудь такая фраза: «Надеюсь, что теперь он не сотрет всего текста!» Ведь именно при работе за компьютером человека часто постигает несчастье, такое же неизбежное и непредсказуемое, как стихийное бедствие. Тут уж только боги дерева могут нам помочь. Если компьютер стоит на деревянном письменном столе, то у нас есть деревянная поверхность, по которой можно стучать. Но что делать тем конторским служащим, у которых металлические компьютерные стойки? Поэтому мне кажется, что имеет смысл приделать к компьютерной клавиатуре деревянную кнопку. Тогда можно было бы, как только почувствуешь приближение несчастья, трижды нажать на эту кнопку.

Краткая история воинских искусств Японии Хонтё бугэй сэдэн

Перевод А. Горбылёва

Ягю Тадзима-но ками Мунэёси

Ягю Тадзима-но ками Мунэёси родился в деревне Ягю в провинции Ямато, где жили многие поколения его предков. Это были потомки Сугавара-но Митидзанаэ. Отца Мунэёси звали [Ягю] Инаба-но ками Сигэнага, а старшего брата - [Ягю] Мимасака-но ками Изёси¹. Мунэёси с детства полюбил искусства меча и копья.

Однажды в деревню Ягю пришел Камиидзуми Исэ-но ками. Его сопровождали Дзинго Идзу-но ками, Хикита Бунгоро и еще несколько учеников. Мунэёси был принят Камиидзуми и попросил у него позволения учиться его искусству. Камиидзуми согласился на это и стал учить его своим приемам. [Через некоторое время] Камиидзуми покинул Ягю и отправился в другие земли вместе с Дзинго, оставив Хикита в деревне Ягю.

Позднее Камиидзуми снова пришел в Ягю и передал Мунэёси сокровенные секреты своего искусства. Он превознес технику Мунэёси и сказал ему: «Твое искусство меча возвысилось до высшей чудесности. Воистину, оно достойно именованья «Синкагэ» - «Новая тень». Даже мое умение уступает твоему искусству». С этими словами Камиидзуми вручил Мунэёси письменное подтверждение его мастерства.

Через некоторое время повелители сёгун Асикага Ёсиаки и Ода Нобунага соизволили направить Мунэёси письма, которыми приглашали его к себе, и в конце концов Мунэёси поступил на службу к Ода Нобунага. Многие князья и рядовые воины обращались к нему за учением, и последователей его искусства даже сосчитать невозможно. Позднее Мунэёси принял монашеский постриг и стал жить затворником в своей деревне Ягю.

После битвы при Сэкигахара, что произошла в 5-й год Кэйтё [1600], в год канозэ-но нэ, в соответствии с приказом Тосёгу [Токугава Иэясу], Мунэёси докладывал ему о своем искусстве меча и получил высочайшую оценку². И славное его имя стало известно на всю страну и во всех сословиях.

В 17-й год Кэйтё [1612], в год мидзуноэ-но нэ, Ягю Мунэёси умер в возрасте 80 лет. Его сын и наследник Ягю Матаэмон-но-дзё Мунэнори впервые предстал перед Тосёгу в 3-й год Бунроку [1594]. В 5-й год Кэйтё во время мятежа Уэсуги Кагэкацу Мунэнори, сопровождая Тосёгу, приехал в Ояма в провинции Симоцукэ. Как раз в это время поднял мятеж Исида [Мицу-

нари]. По этой причине Мунэнори в соответствии с приказом Тосёгу спешно отправился в Ямато. С собой он вез письмо от Тосёгу к своему отцу, Мунэёси, в котором господин просил его укреплять верность [своих сторонников] в столичной области. [В признание его заслуг] после того, как Поднебесная была объединена, Тосёгу пожаловал Мунэнори прежнее владение его семьи в Ягю.

Мунэнори унаследовал фамильное искусство и достиг в нем утонченности и чудесности. Позднее ему были пожалованы младшая степень младшего 5-го придворного ранга и титул «Тадзима-но ками». [Второй и третий сёгуны], великие повелители Дайтоку-тайкун [Токугава Хидэада] и Дайю-тайкун [Токугава Иэмицу] пожаловали Мунэнори клятвенные письма и учились у него [искусству фехтования]. Позднее Мунэнори вручил великому господину Дайю-тайкун письменное свидетельство о достижении им наивысшего мастерства (инкасё), а тот пожаловал ему короткий меч вакидзаси работы Масамунэ³. Кроме того, великий господин Дайю-тайкун однажды даже лично посетил усадьбу Мунэнори - немалое счастье выпало на его долю!



Ягю Мунэнори

¹ В большинстве источников сообщается, что Сигэнага был дедом Мунэёси, а Изёси - его отцом.

² Иэясу стал учеником Мунэёси и принес письменную клятву (кисёмон) соблюдать правила школы после вступления в нее, она датирована 3-м днем 5-го месяца 3-го года Бунроку [1594].

³ Об интересе Иэмицу к фехтованию свидетельствуют многие документы. В одном из своих писем он обязуется заботиться о Мунэнори и его потомках в обмен за посвящение в секреты искусства меча. Вручение им в дар Мунэнори драгоценного меча работы великого оружейника, состоявшееся в 8-й день 9-го месяца 16-го года Канъэй (1639), тоже свидетельствует о преклонении перед мастерством фехтовальщика.

Ягю Мунэнори умер в 26-й день 3-го месяца 3-го года Сёхо [1646], в год цутиноэ-но ину, в возрасте 75 лет. Посмертно императорский двор повысил его в ранге до младшей степени младшего 4-го придворного ранга, а его потомки были окружены почетом.

У Мунэнори было множество учеников. Многие из них достигли славы, многие служили в [разных княжествах] в разных провинциях. Можно сказать, школа Ягю расцвела при Мунэнори. Видно, и вправду был он величайшим из всех мастеров меча.

Его сын, Хида-но ками Мунэфюу, унаследовал дело отца. Первоначально Мунэфюу именовался Сюдзэн Тосинори. Он был впервые представлен великому господину Дайю-тайкун в 7-й год Камбун [1631], в год хиното-но хицудзи. В 27-й день 12-го месяца 2-го года Мэйрэки [1656], в год киното-но хицудзи, Мунэфюу был пожалован младшей степенью младшего 5-го придворного ранга, а в 26-й день 12-го месяца 8-го года Камбун [1668], в год цутиноэ-но сару, его годовой доход был увеличен на 2000 коку.

Мунэфюу унаследовал фамильное искусство и передал его технику великому господину [сёгуну] Гонъю-тайкун [Токугава Иэцуна], великому господину Сэйё-тайкун [Токугава Цунасиэ⁴] и великому господину [сёгуну] Дзёкэн-тайкун [Токугава Цунаёси]. Мунэфюу также рекомендовал великому господину Сэйё-тайкун [своего ученика] Мурата Сандзаэмон (позднее он изменил свое имя на Гэндзаэмон) в качестве партнера по занятиям фехтованием.

Ягю Мунэфюу умер в 29-й день 9-го месяца 3-го года Эмпо [1675], в год киното-но у, в возрасте 63 лет. Его посмертное имя было Кэцугэн Сёко.

Наследником Ягю Мунэфюу стал Ягю Цусима-но ками Мунэари. Мунэари первоначально служил великому господину [сёгуну] Дайю-тайкун и был назначен в свиту в личных помещениях сёгуна во дворце. В 28-й день 12-го месяца 10-го года Камбун [1670], в год канэ-но ину, великий господин Дайю-тайкун пожаловал ему в качестве жалования 400 мешков риса. Позднее, из-за того, что его старший брат, Дайдзэн Мунэхару, был человеком болезненным, Мунэари был назначен наследником. В 27-й день 12-го месяца 3-го года Эмпо [1675], в год киното-но у, Мунэари был пожалован младшей степенью младшего 5-го придворного ранга. Мунэари преподавал искусство своих предков и передал его технику великому господину Бунсё-тайкун [сёгун Токугава Иэнобу]. Он также рекомендовал ему [своего ученика] Ягю Тоэмон в качестве партнера по занятиям фехтованием, а позднее, когда Тоэмон уехал в Ягю, рекомендовал в качестве партнера великому господину Бунсё-тайкун Мурата Дзюроэмон Хисатацу, [разрешив ему] позднее изменить фамилию на «Ягю».

Ягю Мунэари умер в 13-й день 4-го месяца 2-го года Гэнроку [1689], в год цутино-но ми. Его посмертное имя было Рэйхо Сокэн. Владения Ягю после смерти Мунэари унаследовал Ягю Бидзэн-но ками Мунэнага.

Воистину, удивительно, что Ягю из поколения в поколение передавали свою технику и достигли столь великой славы!



Марумэ Курандо

Марумэ Курандо-но тайю

Марумэ Курандо-но тайю был уроженцем Хэйан-дзё (Киото) и служил в дворцовой страже. Он учился у Камидзуми Исэ-но ками и достиг мастерства в искусствах меча и копья. Позднее переехал на запад страны. Причем учеников у него было множество. Лучшим из них был Окуяма Саэмон-но тайю. Позднее Окуяма изменил название школы [Марумэ] и назвал ее «Синнуки-рю» - «Школа пронзания сердца». Последователи ее существуют и ныне.

Нака Ядзаэмон

Нака Ядзаэмон изучал искусства меча и копья у Камидзуми Исэ-но ками и прозрел их чудесность. Он странствовал, овладевая воинским искусством, по областям Кинай и Тююку и прославился своим искусством меча.

Ягю Горозэмон

Ягю Горозэмон был сыном Тадзима-но ками⁵. Он достиг мастерства в искусствах меча и копья. Позднее отправился в область Гохакусю, потому что желал поступить на службу к Мацудайра Хоки-но ками Тадакадзу (его подлинная фамилия была Накамура⁶). Там Горозэмон поселился в усадьбе Ёкота Найдзэн Мураки. В это время Тадакадзу по какой-то причине казнил Мураки. Сын Мураки, Сюмэносукэ (Кадзуманосукэ), собрал войска и затворился в замке Иияма-но дзё. Тадакадзу послал [против него] армию, окружил замок и начал наступление. Горозэмон храбро сражался [на стороне Сюмэносукэ] и показал себя героем. Он убил нескольких противников, но потом сам был убит. Его голову захватила вассал Тадакадзу по имени Фудзии Сукэбэй.

Ягю Хёго

Ягю Хёго был сыном Тадзима-но ками Мунэёси. Он передавал искусство своего отца и достиг мастерства в искусствах меча и копья. Позднее Хёго служил благородному господину [Токугава] Ёсинао из Овари⁷, и его потомки, наследуя друг другу, жили в этом княжестве. Жалование Хёго составляло 500 коку.

⁴ Токугава Цунасиэ (1644-1678) был братом Иэцуна и отцом 6-го сёгуна династии Токугава, Иэнобу.

⁵ Здесь имеется в виду Ягю Сэкисюсай Мунэёси

⁶ Мацудайра Хоки-но ками Тадакадзу, который первоначально был известен как Накамура Кадзутада, после битвы при Сэкигахара был назначен правителем провинции Хоки с годовым доходом в 175000 коку.

Ягю Дзюбэй Мицуёси

Ягю Дзюбэй Мицуёси был сыном Мунэнори. Он прозрел высшую чудесность искусства меча, о его деяниях в народе ходят многие легенды. У Мицуёси было две дочери. Одна вышла замуж за Сэкибэ Кунай, вторая - за Ватанабэ Кюдзо Тамоцу.

Кимура Сукэкуро

Кимура Сукэкуро учился у Тадзима-но ками Мунэнори и достиг мастерства в Синкагэ-рю. Позднее он служил благородному господину [Токугава] Ёринобу из Кии⁸ и получал от него жалованье в 500 коку. Первоначально, когда Мунэнори начал преподавать искусство меча великому господину Дайю-тайкун, Сукэкуро неизменно выполнял роль партнера сёгуна на занятиях. А позднее, когда великий господин Дайю-тайкун созвал со всех провинций мастеров боевых искусств, [чтобы устроить между ними состязания], Сукэкуро приехал из Кии и был принят им⁹.

Был еще такой Мурата Ёдзо. Так же, как и Кимура, он достиг мастерства в искусстве меча. Позднее он поселился в Кии и поступил на службу к благородному господину Ёринобу.

Дэбути Хэйбэй

Дэбути Хэйбэй перенял традицию Ягю Мунэнори и прозрел чудесную сущность искусства меча. Позднее он служил благородному господину этидзэнскому канцлеру [Мацудайра] Тадамаса¹⁰. Он прославился своим искусством боя мечом и копьем.

Сёда Кидзаэмон

Сёда Кидзаэмон служил дому Ягю и овладел сокровенными секретами [школы] Синкагэ. Позднее приехал в Эдо в провинции Мусаси и там приобрел известность своим искусством. Люди нарекли его школу «Сёда-рю». Позднее он служил камергеру Сакакибара Тадацугу¹¹.

Уэсака Хандзаэмон Ясухиса

Уэсака Хандзаэмон Ясухиса первоначально был монахом дзэнской школы Риндзай. Он полюбил искусство меча и прозрел его утонченность и чудесность. Свою школу он тайно назвал «Нэн-рю» - «Школа созерцающего сознания».

Накаяма Какубэй Изёси учился у Ясухиса и унаследовал его школу. У Изёси было немного учеников. Самым выдающимся из них был Иино Каэмон Мунэмаса.

Сюгэндзя (последователь сюгэндо, ямабуси - А.Г.) Комёин Гёкай учился у Мунэмаса и унаследовал его



Ягю Дзюбэй

традицию. Ныне она известна под названием «Окуяма Нэн-рю».

Кавасаки Кагиносукэ

Из какой провинции происходил Кавасаки Кагиносукэ - неясно. Некоторые говорят, что он был уроженцем провинции Этидзэн, но в точности, откуда именно он был родом, неизвестно.

Кавасаки очень любил искусство меча. Он молился божеству горы Хакуундзан¹², что находится в Кодзукэ, и прозрел чудесную сущность фехтования. Свою школу он тайно назвал «Тогун-рю» - «Школа восточной армии». Он хранил ее в полнейшей тайне, и никто [из посторонних] не знал о ее существовании. Кагиносукэ передал ее своим потомкам, но никто из них не обрел его чудесного мастерства. Лишь только когда школу унаследовал Кавасаки Дзиро, он овладел ее чудесным искусством. Этот Дзиро был потомком Кагиносукэ в 5-м поколении (т.е. праправнуком - А.Г.).

По другой версии, жил-был некий человек по име-

⁷ Токугава Ёсинао был 9-м сыном Токугава Иэясу и правителем провинции Овари. При его покровительстве расцвела ветвь Овари (Бисю) школы Ягю Синкагэ-рю, многие из его потомков занимали пост главы этой ветви школы.

⁸ Дайнагон Токугава Ёринобу (1602-1671) был 10-м сыном Иэясу и правителем провинции Кии с 1619 г.

⁹ В «Токугава дзикки» сообщается, что «мастер меча Кимура Сукэкуро из княжества Кии прибыл в 6-й день 3-го месяца 4-го года Кэйан (1651) и продемонстрировал свое искусство наряду с Тамия Хэйбэй, оба они были пожалованы платьями и 10 серебряными слитками». Менее успешная аудиенция Кимура у сёгуна Токугава Измицу описана в «Хагакурэ» (1716), где рассказывается, как Измицу однажды пригласил Кимура Сукэкуро и Набэсима Мотосигэ и попросил высказаться об «истинных секретах военного искусства». Сукэкуро представил педантичный и многословный письменный ответ, а Мотосигэ ответил на вопрос коротко и очень верно, чем вызвал удовольствие Измицу.

¹⁰ Внук Иэясу Мацудайра Тадамаса (1597-1645) был господином княжества Фукуи в провинции Этидзэн с доходом около 50000 коку в период 1630-1645 гг.

¹¹ Сакакибара Тадацугу (ум. 1665) был владельцем замка Химэдзи в провинции Харима.

¹² Эта гора известна также под названием «Мэйсан».

ни «Тогунбо». Это был мастер искусства меча. И Кагиносукэ учился у него и унаследовал его школу. В честь своего учителя он и назвал эту школу «Тогун-рю» - «Школа наставника Тогунбо». Ныне полагают, что этот Тогунбо был главой буддийской школы горы Тэндай-сан Тогун-содзэ.

Один человек рассказывал:

«Божество горы Хакуун, что в Кодзукэ, именуется «Намикососин». И ныне ему посвящена маленькая молеельня, [находящаяся на горе]. Поклоняться же Мёгибо¹³ стали лишь очень недавно. Я прочел в «Сандай дзицуруку»¹⁴, что бог Намикососин из Кодзукэ, обладающий младшей степенью младшего 6-го ранга, был пожалован младшей степенью младшего 5-го ранга¹⁵. Это несомненно и есть бог горы Хакуундан».

Кавасаки Дзиродаю

Кавасаки Дзиродаю был потомком Кавасаки Дзиро, хотя некоторые утверждают, что он был уроженцем края Осю (Митиноку). Он передавал фамильное искусство, странствовал по провинциям, совершенствуя свое мастерство, и прославил свое имя.

Как-то он отправился в Кумагая, что в Кодзукэ¹⁶, и там сразился с другим фехтовальщиком и убил его. Ученики этого фехтовальщика и его товарищи по школе решили отомстить ему. Тогда Дзиродаю тайно покинул деревню Кумагая и бежал в другую деревню. Но за ним погналось несколько десятков преследователей, они нагнали его на равнине Оси в провинции Мусаси. Хотя Дзиродаю бился яростно, бежать ему в конце концов не удалось. К тому же во время боя он получил три раны. Жители этой деревни вышли скопом, схватили его и доставили в Эдо в ведомство расследований. Поскольку он ни в чем не был виновен, то его освободили от наказания и, напротив, похвалили за проявленное мастерство.

Позднее Дзиродаю поступил на службу к Абэ Масааки, камергеру из Оси¹⁷. После отставки он поселился на родине в провинции Мусаси. В это время он собрал своих товарищей-фехтовальщиков и упорно тренировался в фехтовании, не ведая пресыщения им. Умер он в преклонном возрасте. Позднее именно его и стали называть «Тогун Дзиродаю».

У Дзиродаю было много учеников, но унаследовал его линию один только Такаги Дзиндзаэмон ньюдо Кёсай (первоначально он носил имя Куро). Такаги служил [сёгунам] великому господину Дайю-тайкун и великому господину Гонью-тайкун (Токугава Иэцуна), он был потомком богатяря из провинции Микава Кюсукэ Хиромаса.

Иби Тансэки Ньюдо

Иби Тансэки ньюдо был воином из провинции Миэно. Он овладел чудесным мастерством искусства меча и тайно назвал свою школу «Тансэки-рю». Некоторые утверждают, что он учился у Тогунбо и унаследовал его школу. Поэтому в дэнсэ [этой школы о ней] и говорится: «Школа Тогун-рю горы Тэндай-сан...»¹⁸.

Иинума Гюсай учился у Тансэки ньюдо и унаследовал его школу.

Хори Оки-но ками учился у Иинума Таро и унаследовал его традицию. Таро был сыном Гюсай.

Последователи этой школы есть во многих провинциях. В одной из книг Тансэки назван «Тансэки ньюдо соё кодзи».

Сэтогути Бидзэн-но ками

Сэтогути Бидзэн-но ками был уроженцем провинции Сацума и вассалом дома Симадзу. В зрелом возрасте он полюбил искусство меча и достиг уточенного и чудесного мастерства. Позднее он отправился к водопаду Ио-таки (находится в провинции Сацума), где повстречал Дзигэнбо и прозрел чудесную сущность [искусства меча]. Поэтому [свою школу] он назвал «Дзигэн-рю» - «Школа учителя Дзигэн». Последователи этой школы есть во многих провинциях.

Фехтовальщики из Дзигэн-рю говорят, что Сэтогути Бидзэн-но ками хотел прозреть чудесную сущность искусства меча и на 3 дня и 3 ночи уединился в водопаде Ио-таки, и тогда туда прилетел тэнгу по имени Дзигэнбо и передал ему эту чудесную сущность.

(По моему скромному мнению, Дзигэнбо был [буддийским монахом], вроде Дзион или Инъэй¹⁹, а что касается версии с тэнгу, то в действительности она притянута за уши).

Традиционное японское фехтование школы Синкагэ-рю Российское отделение Всеяпонского общества Синкагэ-рю хёхо Маробасикай

Наш адрес: м. Шаболовская, ул. Мытная
42/44 (центр дзюдо)

Тел.: 134-84-54 (звонить в рабочее время)
e-mail: shinkageryu@mail.ru

Время занятий: вторник, пятница - 8.00-10.00,
воскресенье - 19.00-21.00

Инструкторы - Евгений Кулдин, Сергей Гребенщиков

¹³ Существуют большие разногласия по поводу того, кто именно имеется здесь в виду под именем «Мёгибо». В некоторых источниках высказывается мысль, что это был монах с горы Хизидан по имени Мёги Хоси, в народе же существует предание, что Мёгибо был тэнгу, который жил на горе Мёгисан.

¹⁴ Цитируемый пассаж датирован 26-м днем 3-го месяца 1-го года Дзёкан (859).

¹⁵ Синтоистским божествам ками и, соответственно, посвященным им храмам от имени императора аналогично присвоению придворных рангов присваивались особые ранги (синъи).

¹⁶ Кумагая - деревня, находящаяся поблизости от Эдо в провинции Мусаси, а не в Кодзукэ.

¹⁷ Вероятно, имеется в виду Абэ Тадааки (1602-1675), который в период 1639-1671 гг. правил в княжестве Оси с доходом в 80000 коку и занимал ряд важных постов в Эдо бакуфу.

¹⁸ Согласно «Гэккэн содан», школа Тансэки-рю представляла собой переработку Иби школы Кавасаки Кагиносукэ Тогун-рю.

¹⁹ Инъэй - монах из храма Ходзо-ин (1521-1607), основатель школы Ходзоин-рю искусства боя копьем. Хинацу рассказывает о нем в 7-й главе своей книги. Монах Дзион основал традицию фехтования, из которой вышли Тюдзё-рю и Тода-рю.

Евгения Сахарова

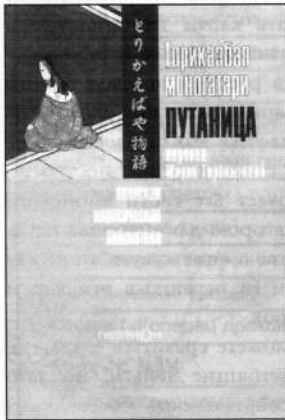
При свете светлячков и снега

Японская библиотека

Вот и на этот раз новых книг набралось совсем немного. Но это тот самый случай, когда верна поговорка - мал золотник, да дорог. Надеюсь, что читатели не ограничатся чтением нашей рубрики и сами убедятся в справедливости моих слов.

В серии «Японская классическая библиотека» издательства «Гиперион» вышел перевод уже знакомого постоянным читателям нашего журнала романа «Путаница», созданного неизвестным автором в конце периода Хэйан (вторая половина XII века).

Торикаэбая моногатари. Путаница. Пер. М.Торопыгиной, «Гиперион», Спб., 2003.



«Путаница» рисует жизнь придворной аристократии самой высшей пробы. Герои романа - юные брат с сестрой. Брат застенчив и пуглив, как девочка, сестра - самостоятельна, способна к наукам и не принуждена в обращении с людьми, как то подобает будущему мужчине. Опасаясь нареканий света, родители меняют детей местами -

мальчик становится девочкой, а девочка - мальчиком. Злоключения героев, попытавшихся изменить естественный ход вещей, и являются главным двигателем сюжета. Ведь хотя по нраву и манере поведения юные герои прекрасно вписались в чуждый каждому по рождению мир («брат» достиг высоких чинов и должностей и даже удачно (!) женился, «сестра» тоже преуспела в придворной карьере), их природа и тела остались прежними. В книге забавно и иронично рассказывается о том, как проявилась эта природа, и что из этого вышло...

Вступительная статья, вводящая читателя в исторический и культурный контекст, занимательный сюжет, самый мир аристократов - мир утонченных развлечений и тончайших любовных переживаний, изрядная доля иронии по отношению к этому миру и, наконец, уверенность, что в конечном счете всё счастливо встанет на свои места, создают легкую праздничную атмосферу.

Ощущение праздника и путаницы еще более усиливает непреднамеренная, по-видимому, опечатка (или ошибка издателя?) - на странице 71 Мария Торопыгина отсылает читателя к своей статье «в конце книги», которая на самом деле помещена в начале.

В сегодняшней достаточно жесткой ситуации, когда естественной (?) защитной реакцией людей становится тяжеловесный черный юмор, так приятно - хотя бы несколько часов - последовать за автором романа и ощутить легкость стили автора и серьезность переживаний его героев.

* * *

В «Восточной коллекции» издательства «Наталис» вышла новая книга А.Н.Мещерякова.

Мещеряков А.Н. Книга японских символов. «Наталис», 2003.

В книгу вошла уже издававшаяся и совершенно исчезнувшая с прилавков «Книга японских обыкновений» и новая «Книга японских символов». Обе хороши тем, что представляют собой доступный, живой и высокопрофессиональный (!) рассказ (с исторической ретроспективой) о символике животных, растений, вещей, насекомых, а также повествование о житейских обыкновениях японцев, то есть о том, как они пьют, едят, любят, испражняются, моются и т.д. То есть именно о том, что многим интересно знать, но о чем мало кто пишет, тем более - из высокоученой братии.

«Книга японских символов», помимо авторского рассказа, дополнена текстами из классической и современной японской литературы, что позволяет читателю самому посмотреть, как реально «работает» тот или иной символ в японской культуре. Насколько мне известно, идея дополнить «энциклопедичес-



кие» статьи литературными иллюстрациями, встречается в мировой японистической практике впервые.

В книге есть и довольно личные разделы о значимых для автора встречах с людьми (прежде всего, конечно же, с японцами), а в разделе «Любовь к пространству» помещены его стихи - разумеется, русские, но все же с вполне ощутимым японским подтекстом и ароматом.

В разделе «Интерпретации» автор предлагает новый взгляд на некоторые культурные реалии Японии, а также рассказывает о современных российских мифах о Японии и об их истоках.

Кстати, в разделе о символике светлячков неискушенный читатель сможет узнать, откуда взялось название нашей рубрики - «При свете светлячков и снега».

Одним словом, книга получилась интересная и увлекательная. И всякий старомодный человек (к кому я причислю себя, а также - читателей нашего журнала), любящий дарить и получать в подарок книги, обязан побаловать себя или своих друзей таким вот замечательным подарком.

Игнатович А.Н. Школа Нитирэн. М., 2002.



Книга посвящена исследованию буддийской школы Нитирэн и личности ее основателя.

Помимо исследовательского текста, книга включает перевод трех трактатов основателя школы - Нитирэна («Рассуждения об установлении справедливости и спокойствия в стране» - «Риссё анкокурон», «Трактат об истинно-почитаемом [как сред-

стве] постижения сути [бытия] - «Кандзин хондзон сё»), «Трактат об открывании глаз» - «Каймоку сё»). Первый из них публикуется на русском впервые.

Нитирэн известен как, пожалуй, самый бескомпромиссный и нетерпимый из буддийских иерархов. Он допускал самые жесткие - вплоть до физического уничтожения - меры по отношению к представителям ложных, по его мнению, школ и проповедовал идею создания теократического государства. Благодаря трудам А.Н.Игнатовича русский читатель имеет возможность достаточно полно ознакомиться с этой школой и ее основателем. Александр Николаевич перевел главный канонический текст школы - «Сутру Лотоса»¹ и три трактата Нитирэна.

Книгу открывают лекции-проповеди иерарха современной школы Нитирэн, одна из которых посвящена памяти А.Н.Игнатовича. Что совершенно

справедливо и закономерно - ведь книга вышла уже после смерти этого выдающегося востоковеда.

Автор этой книги знаком читателям журнала по публикации в третьем номере за 2002 год.

Войтишек Е.Э. Карты «Ироха». Новосибирск, 1999.



Хотя эта небольшая книжка вышла довольно давно, мне она попала в руки только сейчас. Учитывая, что издана она не Москве и не в Питере и совершенно мизерным тиражом (500 экземпляров), вряд ли многие смогут ее прочесть. Потому стоит проинформировать читателя хотя бы в двух словах.

В книге кратко излагается история появления игральных карт в Японии, проникших на острова вместе с португальцами в XVI веке. Любопытные японцы стали использовать карты не столько для азартных, сколько для познавательных игр. Вниманию читателя предлагается русский перевод одного из самых своеобразных карточных наборов, так называемых ироха-ута. Ироха-ута - это поэтический алфавит. Одно небольшое стихотворение построено таким образом, что включает все слоги японского алфавита. В выбранном автором для перевода наборе каждому знаку алфавита соответствует японская поговорка. То есть играли (и играют) в эти карты на лучшее знание поговорок.

Конечно, вряд ли вы сможете сразиться с кем-нибудь в эти карты на настоящие деньги, но зато удовлетворите свою любознательность более академическим способом - книжным.

¹ Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. М., 1998.

