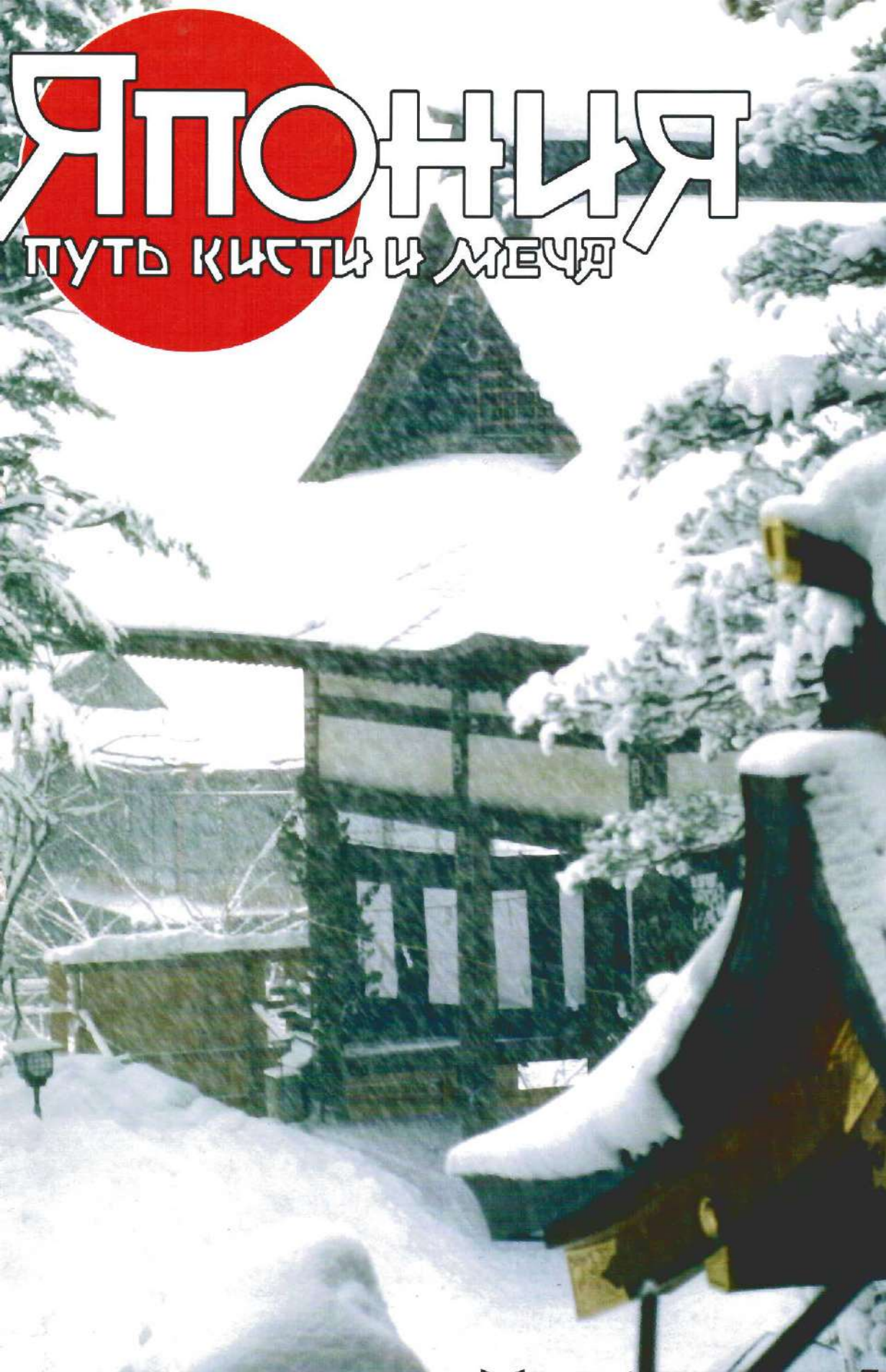


ЯПОНИЯ

ПУТЬ КИСТИ И МЕЧА



Учредители — ООО «Будо-спорт»

и А.М. Горбылёв

(Лицензия ПД № 01346)

Россия, 105062, Москва, ул. Покровка, 41

Тел./факс: (095) 917-82-06, 917-95-21

E-mail: boss@budo-sport.ru, sale@budo-sport.ru

http://www.budo-sport.ru

Главный редактор — А.Н. Мецзяков

Заместитель редактора — А.М. Горбылёв

Коммерческий директор — С.А. Косоротов

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

Адрес редакции:

Россия, 105062, Москва, ул. Покровка, 41

Тел./факс: (095) 917-82-06

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

boss@budo-sport.ru

sale@budo-sport.ru

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», 2004 г.

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

Подписано в печать 18.02.04

Тираж 1000 экз.

Цена свободная

Содержание

	Портреты
<i>Александр Мецзяков</i>	
ИМПЕРАТОР МЭЙДЗИ	3
	Зеркало
<i>Кумано Акира</i>	
РОССИЯ: ВОСТОК ИЛИ ЗАПАД?	6
	Достопись
<i>Александр Куманов</i>	
Налетели ветры злыс, да с восточной стороны	11
	Замочная скважина
<i>Александр Куманов</i>	
ОСТРОВНОЙ ВУАЙЕРИЗМ	
Полемические заметки о японском любопытстве	13
	Катсара
<i>Александр Мецзяков</i>	
СЛОВАРЬ ЯПОНСКИХ РЕЛИГИЙ	17
	Наука
<i>Мария Торопыгина</i>	
Ёсино в поэтической антологии «Кайфусо»	27
	Сила
<i>Алексей Горбылёв</i>	
СЕКРЕТ НЕВИДИМОСТИ	40
<i>Алексей Горбылёв</i>	
ОРУЖИЕ МОНАХОВ, БОГАТЫРЕЙ	
И БЛАГОРОДНЫХ ДАМ	46
	Слово
<i>Евгения Сахарова</i>	
ЯПОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ. Краткая история	
переводов	54
Маленький мужчина	
<i>Перевод Марии Торопыгиной</i>	57
	Фонарь
<i>Евгения Сахарова</i>	
При свете светлячков и снега	
Японская библиотека	61

Формат 60 x 90 / 8

Печать офсетная

Заказ № 252

В первом номере нового года принято радовать читателя чем-нибудь особенным. И так, что в этом номере особенно эксклюзивного?

Место «Этнографии» теперь занимает рубрика «Портреты». Здесь мы будем публиковать изображения замечательных японских людей и рассказывать, как эти изображения появились на свет. В этом номере я рассказываю интереснейшую историю портрета императора Мэйдзи — портрета, который долгое время считался фотографией.

«Классический блок» журнала образован двумя публикациями: рассказом «Маленький мужчина» и статьей про те стихи, которые сочиняли древние японцы, воспевая замечательно красивое место — Ёсино. Пользуясь случаем, обращаю внимание читателя, что в японской культуре «маленькому» принадлежит гораздо большее место, чем «большому». Стихи про Ёсино хороши и сами по себе. Необходимо также помнить, что в то время, когда они сочинялись, китайская образность буквально захлестнула местную словесность. Многие из этих образов остались в японской литературе навсегда. Так что их знание поможет всякому, кто неравнодушен и к более поздним образцам этой литературы.

Проблеме перевода и переводимости посвящены заметки Е. Сахаровой о переводах Библии

на японский язык. Кстати, словарная статья про японское христианство публикуется во второй части словаря японских религий.

Впервые мы предоставили страницы журнала профессиональному дипломату. Вообще-то, похоже, времена, когда дипломаты совмещали свои прямые обязанности с литературной или же научной работой, остаются в прошлом. Но есть все-таки и исключения. Кавато Акио — из их числа. Сейчас он — посол Японии в Узбекистане и Таджикистане, а раньше он многие годы проработал в Москве. Успел написать множество книг и статей, в том числе и на русском языке. В этом номере он размышляет о том, как выглядит Россия и русские в глазах современных японцев. Сходная тематика — восприятие другой культуры — отражена и в нескольких других публикациях. Это и заметки о японском любопытстве и об истории знаменитой песни о «Варяге», принадлежащие перу А. Куланова.

Ну, и в последнем разделе — как всегда, рецензии. К этому номеру успело выйти немало интереснейших книг. До тех пор, пока писатели (ученые, журналисты и т.д.) пишут, а читатели читают, можно быть спокойным за будущее Японии в России.

Авторы «Японии»

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

Куланов А. — журналист, главный редактор сайта «Японский журнал — Japop.ru».

Кумано Акира (Кавато Акио) — посол Японии в Узбекистане и Таджикистане, писатель.

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» (совместно

с М.В. Грачевым), «Герои, творцы и хранители японской старины», «Книга японских символов и обыкновений», «Линия жизни», «За нами — только мы», «Мещеряков@япония.ru» и др.

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

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».

Александр Мещеряков

ИМПЕРАТОР МЭЙДЗИ



В Японии не было принято изображать синтоистских божеств. Божество — это нечто не имеющее человеческого обличья. Можно поклоняться дереву и камню, но идеи молиться человекоподобному образу бога в Японии не было. Культурные установки позволяли, правда, обожествить человека и поклоняться его изображению, но такие случаи чрезвычайно редки. Можно привести пример Сугавара Митидзанэ (845-903), объявленного покровителем учения и ученых (статья о нем была опубликована в № 1 за 2003 г.).

Император — живой синтоистский бог. Поэтому его тоже не было принято изображать. Если же не изобразить его было уж совсем нельзя, тогда императора рисовали скрытым за облаками (Рис. 1).

Когда с приходом европейцев в XIX в. Япония вынужденно открылась миру и страну захлестнул поток совершенно новой технической и культурологической информации, японцам пришлось перестраиваться. Чтобы противостоять внешнему напору Европы и Америки, им потребовалось в кратчайшее время создать «богатую страну и сильную армию». Причем упор они сделали на второй части лозунга.

Для достижения этой цели следовало проделать колоссальную работу: создать современную промышленность, коренным образом перекроить общество. И, наконец, «сконструировать» японскую нацию. До этого времени мы наблюдаем парадоксальную ситуацию: страна под названием «Япония» была, а вот «японцев» как бы и не было. Дело в том, что нация конструируется в значительной мере «сверху», когда возникает потребность противопоставления себя другим этносам и народам. А поскольку страна Япония жила очень изолированно, особой потребности в том, чтобы называться «японцами», обитатели архипелага не испытывали. Но когда Япония была насильственно

открыта миру, который к этому времени уже состоял из «наций», настал час и для японцев. Вот так, только со второй половины XIX в. стало широко употребляться слово «японец» (нихондзин).

Правящая элита решила сделать стержнем нации императора. Используя укоренившиеся отношения вассала и сюзерена, политтехнологи того времени объявили, что император (как бы странно это не звучало для европейского уха) является «отцом и матерью» всех японцев, что «он владеет в стране всем».

Но как можно сделать стержнем нации того человека (или же бога), которого никто из представителей этой нации никогда не видел? Ведь японские «императоры» традиционно вели чрезвычайно изолированный образ жизни и не покидали пределы дворца. Они совершали там религиозные ритуалы, сочиняли стихи, рождались и умирали. А теперь настала другая эпоха: нужно было показать людям, как император

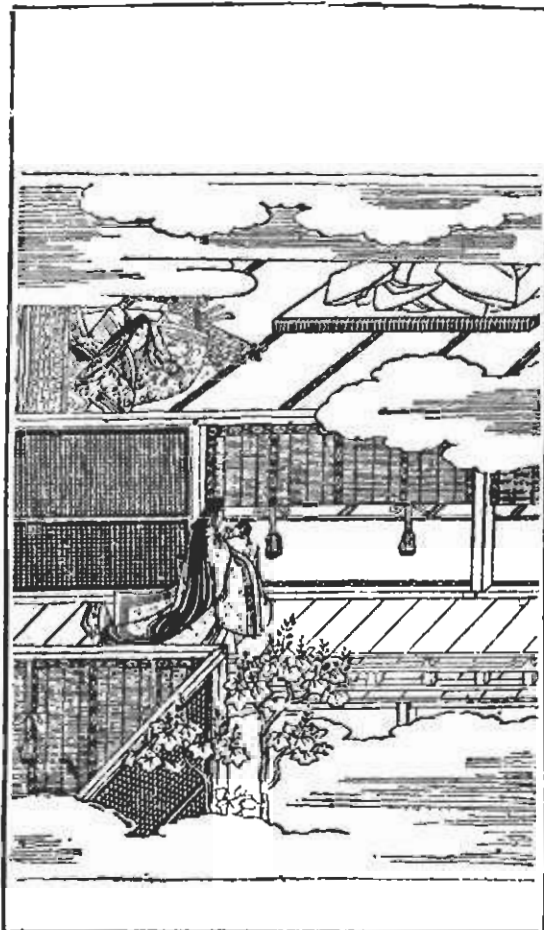


Рис. 1

выглядит. При этом император должен был выглядеть так, чтобы не только японцы, но и европейцы и их монархи испытывали восторг, трепет и страх.

Традиционное обличье императора мало подходило для этих целей. Юное безусое лицо императора Мэйдзи, который взошел на трон в 1867 г. в пятнадцатилетнем возрасте, с подбритыми и подрисованными бровями производило впечатление «женственности». Ниспадающие одежды, ботинки «на платформе», длинные волосы, забранные в нечто напоминающее пучок, не могли никого устроить (Рис. 2). В указе 1871 г., предназначенном для внутриворцового употребления, так и говорилось: традиционные придворные одежды, основой для которых послужили одеяния придворных танского Китая, производят впечатление слабости». Император Мэйдзи напоминал своим придворным, что в глубокой древности император был верховным главнокомандующим, а потому и в нынешние времена ему следует выглядеть по-другому.

Здесь уместно заметить, что и в древности японский император никогда главнокомандующим не был. Ему скорее были свойственны жреческие, церемониальные функции. Однако «требование момента» оказалось сильнее исторических фактов.

И вот в 1873 г. император Мэйдзи стал носить короткую прическу с пробором, отрастил усы, бородку и «настоящие» брови, стал появляться на людях почти исключительно в придуманной специально для него военной форме европейского образца, часто верхом. Сделанный в этом году тем же самым Утида Куити фотографический портрет разительно отличается



Рис. 3

от изображения годичной давности. Военная форма западного образца, сабля и лежащая рядом треуголка призваны подчеркнуть «мужской», воинский образ императора. Растительность на лице лишней раз подчеркивала то, что ее обладатель — создание необычайное. Ведь в традиционной Японии усы и борода — привилегия мудрых стариков (Рис. 3).

Однако не стоит думать, что эта фотография стала украшать дом каждого японца. Да, ее дарили знатным иностранцам и членам монарших семей Европы, вручали местным высокопоставленным чиновникам, которые утверждались в должности императорским указом. Но вот на прошение жаловать фотографический портрет и мелким чиновникам было сказано решительное «нет». Торговля фотографией также была запрещена. Иными словами: обладание фотографией императора осознавалось как привилегия, с помощью его портрета обозначалось социальное положение ее владельца и высчитывалась та дистанция, которая отделяла этого человека от монарха. А привилегия не продается. Суть привилегии состоит именно в том, что ею не могут воспользоваться все. Вот почему не получило одобрения и предложение поместить изображение монарха на денежные купюры — вполне обычная практика для тогдашней Европы. В результате на японских деньгах того времени можно было увидеть многих политических деятелей

Рис. 2. Фотография императора Мэйдзи в традиционном облачении (сделана фотографом Утида Куити в 1872 г.)

глубокой древности, но самих императоров — никогда. Кто-то возразит мне, что на одной из купюр красуется знаменитая своим завоевательным походом в Корею Дзинго-когу, но следует помнить, что она не прошла ритуала интронизации, а значит, и считать ее «настоящей» императрицей нельзя.

Перелом в сознании произошел только во второй половине правления Мэйдзи, когда портрет императора стал украшать все школы и государственные учреждения страны, где ему совершали приношения — точно такие же, как и любому другому божеству. Портрету поклонялись, словно иконе. Теперь каждый человек мог увидеть монарха, но и монарх «видел» каждого человека насквозь, не позволяя тому грешных антигосударственных поступков и мыслей.

История создания этого «фотографического» портрета весьма поучительна. В подарочном фонде двора находилась только фотография, сделанная в 1873 г. И министр двора испытывал большое неудобство, вручая эту фотографию знатым особам, — ведь облик нынешнего Мэйдзи сильно отличался от изображенного на фотографии молодого человека. И вот в 1888 г. состоявший на службе японского монетного двора итальянец Эдуардо Киоссоне (1832-1898; его задачей была дизайн денежных купюр и почтовых марок) получил указание сделать черновые наброски императора. Нужно сказать, что Киоссоне был большим мастером с замечательным воображением. К этому времени он успел нарисовать портреты многих японских государственных деятелей. А портрет покойного Сайго Такамори (1827-1877) — знаменитого лидера антисёгунского движения — он написал, никогда не видев его, на основе рассказов родственников политика и военачальника. Одновременно художник внимательно вглядывался в лица двух его братьев. Так что на самом деле это был не портрет, а «фоторобот» (Рис. 4).

Основываясь на своих эскизах, Киоссоне нарисовал затем «настоящий» портрет сидящего Мэйдзи. Потом Маруки Тосихару сфотографировал картину, которая и стала распространяться по всей стране. Причем все японцы были уверены, что перед ними фотография «настоящего» Мэйдзи, а не фотография его портрета.



Рис. 4

Именно этот портрет Мэйдзи и помещен в начале статьи.

Создатели портрета постарались придать императору возможно больше мужественности. Теперь он сидел не полуразвалившись, а прямо, занимал все пространство картины, а не ее часть, руки нынешнего Мэйдзи выражают готовность к решительным действиям, а не покойно соединены вместе, как то было в 1873 г. Ну и, разумеется, его грудь украсили ордена.

Вглядимся в этот портрет... И признаем, что человек, чей образ был призван сплотить японскую нацию, довольно мало похож на «настоящего» японца. Тем не менее, Мэйдзи остался портретом доволен и даже пригласил Киоссоне отобедать. А сама нация испытывала глубочайшее почтение, взирая на портрет своего лидера вплоть до его кончины, последовавшей в 1912 г. Император старел, но его облик для обитателей страны оставался прежним. Мэйдзи больше не позволил фотографировать себя. Его образ был уже запечатлен, а портретное сходство его не интересовало. Время меняет только людей, над богами же время не властно.

РОССИЯ: ВОСТОК ИЛИ ЗАПАД?

Россия — это Восток или Запад? Этот вопрос начинает мучить россиян всякий раз, когда страна находится на переломе, и они чаще всего задают японцам такие вопросы.

1. Когда японцы рассуждают о России, делают ли они это как «японцы», или же в своих отношениях с Россией они видят себя частью некоей восточно-азиатской общности?

2. Насколько серьезно в Японии относятся к заявлениям некоторых российских авторов, что Россия — страна азиатская?

3. Как на «внутренней карте» японцев выглядят отношения России с Европой? Воспринимают ли они Россию как часть Европы, или же, наоборот, Европа видится им как «расширенная» Россия?

Автору кажется, что все эти вопросы малоактуальны, и что они являются продукцией «европейского» логического мышления. Ибо японцы не размышляют о своем государстве с точки зрения идеологии и логики. Для большинства японцев Япония как страна существует как сам собой разумеющийся факт. Япония как давным-давно сложившееся островное государство не требует идеологического доказательства его наличия.

Следует оговориться, что в истории Японии были периоды господства ультра националистической идеологии, но это ограничивалось только временем, когда возникала внешняя угроза независимости Японии — будь то нарастание угрозы со стороны Кореи и Китая в VII в. или же экспансионистские амбиции Америки, Европы и России в XIX в. Но за этими исключениями восприятие японцами своего государства всегда было нечетким и интуитивным, хотя практически у всех японцев имеется неотрафлексированное, но сильное чувство родства с Японией и с ее культурой. Да, японцы — это нация, которая живет, сообразуясь не столько с логикой, сколько с чувствами и эмоциями. Они делают ставку не на законодательство западного типа, а на мораль и неписанные правила поведения в обществе. Другими словами, Япония отличается от «национального государства» западноевропейского типа с его мощными силовыми структурами. Жестко централизованное государство, существовавшее до Второй мировой войны, — скорее исключение в истории Японии, которой присуща тенденция расщепления власти.

Таким образом, большинство японцев и о других государствах не размышляют с логической точки зрения. Если вы зададите им вопрос: «А как вы относи-

тесь к России?» — то получите такой ответ: «О чем это вы? Я не рассуждаю в таких рамках и категориях».

Эту тенденцию еще больше закрепила послевоенная история Японии с ее пацифизмом, когда японский народ был лишен Америкой военной мощи и ужаснулся тем бедам, которые принесла ему «японская военщина». Что касается россиян, то они в значительной мере продолжают жить как бы в осаде. Если Япония делает ставку на глобализацию экономики, то Россия — на политическую и военную мощь. Политическое мышление Японии и России прямо противоположно, хотя в культурном плане их многое объединяет.

В дальнейшем я сосредоточусь на двух вопросах: каким образом Россия выглядит в глазах японцев? И актуальна ли для Японии внутрироссийская дискуссия о том, принадлежит ли Россия к Востоку или к Западу?

Японский взгляд на Россию

Япония долгое время была почти закрыта для иностранцев. Но в XIX в. в ее дверь стали настойчиво стучаться западные государства-колонизаторы (в том числе и Россия). Все они стремились к «свободной» торговле со скрытым намерением подчинить себе Японию. Японцы в это время воспринимали русских в качестве европейцев — как по внешности, так и по поведению.

Внешность — вещь обманчивая. И сегодня подавляющее большинство японцев, которые впервые попадают в Москву, относят россиян к европейцам, а ее цивилизацию — к западноевропейской. На улицах самой Японии мало кто способен отличить россиян от американцев. Японцам даже грузины и армяне кажутся «русскими».

Однако вскоре после падения сёгуната Токугава, когда в 1871-1873 гг. правительство Японии направило большую ознакомительную миссию во главе с Ивакура Томоми на Запад, члены этой миссии сразу же заметили, как к России относятся западные державы. Россия, находившаяся лишь на пороге индустриализации, несмотря на ее богатую культуру, после поражения в Крымской войне казалась японцам страной отсталой в политическом, технологическом и экономическом отношениях. Поэтому ее не считали образцом для строительства нового государства в Японии. Количество японских студентов, направленных правительством на стажировку в Россию, было

гораздо меньше, по сравнению с Западной Европой и США, после возвращения на родину им не были предоставлены ответственные посты.

Правда, для части японской интеллигенции Россия представлялась притягательной — особенно в области культуры, драматургии, музыки, балета и марксизма. Широта российской земли, великодушие русских и их теплота в общении стали ходовым понятием. Но общее представление о России для большинства японцев часто омрачалось постоянным состязанием с Россией за влияние на Маньчжурию, кульминацией которого явилась Русско-японская война 1904-1905 гг. и интервенция японской армии в Сибири. За редкими исключениями Русская православная церковь не смогла найти широкую поддержку среди японцев.

Если анализировать общественное мнение, целесообразно «сортировать» определенные слои населения по возрасту, полу и т.д. До Второй мировой войны в Японии существовали довольно четкие социальные разграничения: элита, интеллигенция, «белые воротнички», рабочие, ремесленники, зажиточные крестьяне и крестьяне-бедняки. Женщины были лишены права голоса. Если элита придерживалась националистической и антисоветской политики, то большая часть интеллигенции находилась под сильным влиянием марксизма, в ее среде были сильны антиправительственные и просоветские настроения. После окончания Второй мировой войны, когда Японии удалось совершить огромный скачок в экономическом развитии, прежние социальные разграничения практически перестали существовать. Свыше 95% населения относят себя сейчас к «среднему классу». Экономические и социальные противоречия и конфликты не имеют такого острого характера, как до войны. Даже традиционные ежегодные забастовки на предприятиях стали приобретать вполне формальный характер, проблемы решаются с помощью переговоров между руководством компании и лидерами профсоюзов.

Сегодня в японском обществе такие понятия, как «элита» и «интеллигенция», больше не «работают». Если до войны будущая элита воспитывалась целенаправленно (только 3% населения училось в элитарных школах, где преобладала атмосфера свободы и либерализма европейского типа, в ходу были рассуждения о «смысле жизни»), то после войны преобладает принцип «равенства» или даже «уряниловки» — чрезмерное истолкование демократизма американского типа, целенаправленно размываются границы между элитой, интеллигенцией и средним классом. Общество теперь ориентировано на повышение доходов и уровня жизни. На смену идеологии либерализма и философствования о смысле жизни пришла безудержная конкуренция. Люди стремятся поступать в престижные вузы, само пребывание в которых гарантирует поступление на работу в крупные предприятия с пожизненным наймом. Школы фактически превратились в подготовительные курсы для поступления в вузы, а студенты зачастую перестали серьезно учиться в университетах.

Следовательно, элита в Японии — образование аморфное, элита формируется стихийно — из политиков, государственных чиновников, журналистов, бизнесменов и ученых. Их уровень жизни ничем не отличается от других. Японская элита не столько формирует общественное мнение, сколько подвергается его влиянию и даже время от времени пытается поднять свою популярность, угождая настроениям общности, что, наизявное, является общей патологией современных демократических стран.

Такая природа элиты малопонятна для российской элиты, которая живет в большом отрыве от общества. Среди российской элиты все еще бытует пресловутый квазимарксистский подход — то есть презумпция виновности. Если представителям этой элиты кажется, что общественность той или другой страны в отношении России настроена неблагоприятно, то они сразу начинают соревноваться в поиске «единственной самой-самой крупной фигуры», которая, находясь за кулисами, все якобы и затеяла. Но дело в том, что все крупные газеты в Японии в большинстве случаев следуют не за руководящими указаниями со стороны правительства (попыток много, а отдачи мало), а за настроением подписчиков. Они извлекают свои доходы поровну от рекламы и от подписчиков. А в Японии вопрос подписки на ту или иную газету решают домохозяйки. Следовательно, некоторым публицистам в России следовало бы лучше изучить природу японских домохозяек, чем искать серого и или же очень серого кардинала.

Фактом является то, что в нынешней Японии больше не существует особого интереса к России. И это несмотря на то, что та русская школа МИДа Японии, которую всегда СМИ в России относили к русофобам и реваншистам, ныне призывает к кардинальному улучшению отношений с Россией (конечно, при условии решения вопроса территориального размежевания).

Правда, что 7 февраля в Японии каждый год отмечается «День Северных территорий». Однако читатели российских СМИ глубоко ошибаются, если думают, что это мероприятие определяет «погоду» в Японии. Самое главное в отношениях японцев к России — это отсутствие знаний. Япония — островное государство, люди спокойно могут существовать без всякого контакта с иностранцами и получать при этом самую высокую зарплату в мире. Они просто заняты общением между собой. Если же они все-таки задумываются о других странах, то это, в первую очередь, США (при этом Америка будет представлена, в основном, Нью-Йорком, Сан-Франциско и Лос-Анджелесом). К «другим странам» можно добавить также Париж и Лондон. В последнее время такие страны, как Южная Корея, Китай и Индия, привлекают все большее количество японских туристов. Россия же, по каким-то необъяснимым причинам, для большинства японцев все еще остается чуждой, далекой и страшной страной.

У старших поколений Японии имидж России — более конкретный, у них еще свежа память о Советском

Союзом времени Второй мировой войны, когда, нарушив договор о нейтралитете, он получил огромные территориальные приобретения. Сталин незаконно держал в плену 600 тысяч японцев, из которых свыше 70 тысяч человек погибли от холода и голода. До сих пор российскими остаются четыре Северных острова.

А для других японцев (их меньшинство) слово «Россия» ассоциируется с широким полем, протяжными пародными песнями и добрыми полными деревенскими женщинами. Если какой-нибудь усредненной молодой японской девушке задать вопрос: «Что означает для тебя Россия?» — то она сначала задумается, а потом засмеется со словами: «Да какая мне разница? Россия? Ну да, мафия, баллайка, Сталин... Говорят, даже хлеба у них не хватает. Ах да, кукла Чебурашка! Симпатичная. Я тоже купила. Правда не знала, что она из России...» После этого она тут же начнет болтать с подружкой по мобильному телефону.

Большая часть японцев импульсивна. Они плывут по воле волн, поддаются сиюминутному настроению. Интерес к серьезной культуре падает, и поэтому русская литература и русские народные песни практически потеряли свою аудиторию не только в «народе», но даже среди интеллектуалов. Японцы нашего времени погружены в свое бытие, и им не до чужих культур, за исключением американской поп-культуры. Подавляющее большинство японцев все еще полагают, что в Москве стоят длинные очереди в магазины. Такое устаревшее представление о России сильно мешает правительству Японии улучшить отношения с Россией.

В Японии, безусловно, есть интеллектуалы, которые знают Россию несколько лучше. На мой взгляд, подавляющее большинство из них четко отделяет Россию от Западной Европы, их общее понимание таково, что Россия является отдельным образованием, которое заметно отстает от Европы, и постановка вопроса, принадлежит ли Россия к Западу или к Востоку, кажется им лишеной актуальности. В то же самое время японские интеллектуалы сильно недоумевали бы, услышав утверждение русского: «Мы азиаты!». Дело в том, что меркантильность и агрессивность некоторых ивнешних россиян существенно противоречат восточной морали. К тому же Азия уже перестала быть для японцев символом отсталости.

Восток или Запад?

Когда россияне обсуждают вопрос культурной принадлежности России, их дискуссия, как мне кажется, порой лишена как исторических, так и географических оснований. Недостаток объективного знания своей истории и жизни в других странах явно снижает качество полемики, превращая ее зачастую в бесплодное и эгоцентричное занятие. На мой взгляд, вопрос о месте России в мировой цивилизации требует гораздо более тщательного подхода — как «вертикального», так и «горизонтального».

Вертикаль — пересмотр идеологизированных подходов к истории России.

Горизонталь — объективное познание образа жизни в других странах, как на «Западе», так и на «Востоке».

В то же время нельзя упускать из виду, что широкой массе в России этот вопрос безразличен. Для России сегодня главной задачей является восстановление своей чрезмерно милитаризованной экономики, хотя установление культурной идентичности может и должно сыграть важную роль в ее возрождении.

Но пока российская интеллигенция не поколебится со своими старыми убеждениями, не откроет глаза на свою историю и на другие страны, пока она не перестает думать только о самой себе, трагический разрыв между интеллигенцией и «простыми» людьми не будет преодолен. Тогда любая попытка сформировать «государственную идеологию» обречена на очередной провал.

Дискуссия о культурной идентичности часто сопровождается комплексом неполноценности по отношению к Западу. Практически все люди во всем мире сегодня стремятся жить по западному стилю, но как только они замечают, что на Западе с ними не считаются как с равными, проявляется разочарование, раздражение и тенденция настаивать на своих цепностях. При всей критике голливудских фильмов и «чрезмерного» западного индивидуализма, эти люди живут в домах, обустроенных в западном стиле, и ездят на иномарках.

Идеологические ловушки русской истории

Если всерьез заняться обсуждением вопроса о культурной идентичности, то необходимо обернуться назад. У русской истории несколько переломных моментов — Крещение Руси, монгольское иго, укрепление Московского княжества, крепостничество, реформы Петра Великого и коммунизм. Подходы к некоторым из них довольно сильно идеологизированы, что затрудняет извлечение правильных уроков.

На мой взгляд, стоило бы по-новому оценить положительные моменты в русском язычестве. Хотя, конечно, русское язычество — не сугубо русское, оно берет начало на огромном пространстве Евразии, но культ природы, отношение к человеку и между людьми могли бы послужить источником энергии для возрождения российской культуры.

Вопрос о скандинавских (варяжских) элементах в русской культуре также игнорируется в полемике о национальной идентичности. Вне зависимости от истинности легенды о Рюрикe, этот момент должен быть изучен глубже, ибо слишком очевидно влияние скандинавской культуры на русский быт.

Следует учитывать демократические (республиканские) начала в древнем Киеве, Новгороде Великом и в других городах. И в этом отношении роль Александра Невского, например, тоже следовало бы пересмотреть. Ведь он был приглашен в Новгород Великий, чтобы отстоять только этот город. Присвоить ему титул защитника целого русского государства — идео-

логизированный подход, ибо Россия в то время не существовала как единое государство.

Как утверждают некоторые специалисты, было бы ошибочно все беды России относить к монгольскому игу. Самовластные эссменты в управлении Россией берут начало не только у монголов, но также у Византии. Произвол, насилие и вседозволенность императоров отмечены уже в Римской империи. К тому же ослабление, а затем и падение Византии рано или поздно привело бы Киев, Новгород и другие торговые города к застою, даже если бы не было монгольского нашествия.

Нельзя упускать из виду, что в истории России отсутствуют те основные моменты, которые формировали западноевропейскую цивилизацию четыреста лет после XV в.: Ренессанс и Реформация, то есть освобождение человека от подчинения церкви; огромный приток золота и серебра из Америки, что привело к инфляции и к падению класса помещиков; аграрная революция, то есть создание рабочего класса и первоначальное накопление капитала; буржуазные революции, вырвавшие собственность и средства производства из рук дворянства, что подготовило почву для индустриальной революции. Только после всего этого мучительного процесса Западная Европа, прежде всего Англия, смогла уйти от Средневековья и начала постепенно строить гражданское общество, где широкие массы людей смогли получить статус полноценной «личности» с осознанием ею своих прав и обязанностей. При этом галантные манеры и этикет стали проникать в толщу народа только после периода экономического развития XVII в.

Все это время Россия проспала во тьме крепостничества. Насильственное насаждение Петром Великим европейской культуры затронуло лишь ограниченную часть населения. Средства производства, то есть земля и крестьяне, оставались в руках дворянства. Для представителя интеллигенции оставался небогатый выбор: стать революционером или «лишним человеком». Поэтому когда Россия взялась за индустриализацию, примерно половина инвестиций приходилась на иностранный капитал.

Задача, перед которой стоит Россия, огромна. У России нет оснований утверждать, что она принадлежит к Западной Европе. Ей необходимо за короткое время наверстать упущенное за четыреста лет — отставание в моральном и материальном отношениях. И тут физиологическое сходство русских с европейцами не может преодолеть историческую разницу.

С другой стороны, история евразийского континента так сложна, что любая дискуссия о культурных различиях обречена на относительность. Ибо здесь пересекались и влияли друг на друга самые разные культуры и этносы с разным цветом кожи. Типичным примером служат такие районы, как Средняя Азия и Сибирь. Даже один из признанных центров мировой цивилизации — Китай не избежал влияния Персии и кочевников. То же самое можно сказать и о России. Может быть, только Западной Европе и Японии удалось избежать значительного воздействия кочевников.

Привидения Запада и Востока — отсутствие объективного понимания

Значительная часть нынешней дискуссии о Востоке и Западе не имеет реального содержания.

Приверженцы Востока утверждают, будто на Западе господствует безоглядный индивидуализм без уважения к своим родителям и старшим, разврат и насилие. Но после своей жизни в США и в Западной Европе на протяжении девяти лет и исходя из опыта жизни с женой-датчанкой, я с уверенностью могу сказать, что такой взгляд не имеет ничего общего с действительностью.

Настоящий индивидуализм освобождает человека, но при этом не происходит ущемления прав других людей. На Западе нет морального кодекса, который принуждал бы уважать своих родителей. Но и без него люди на Западе с большой любовью относятся к своим родителям и друзьям. Другими словами (я сознаю, что несколько идеализирую существующее положение вещей), на Западе естественное чувство любви и сочувствия является связующим людей звеном вместо насильственного коллективизма.

Образ жизни на Западе скромный. Мало кто может позволить себе разъезжать на «Мерседесе» или «БМВ». Европейцы не гоняются за новыми видами электрических приборов. Они тратят большую часть своих доходов на образование детей, на отпуск и на обстановку дома (шведы иногда даже строят себе дома своими руками). Представление в России о Западе обусловлено бытовым мифом о «роскошном образе жизни при капитализме». На самом деле, на Западе делают ставку не столько на материальное благо, сколько на моральное достоинство и свободу.

Тем более мне непонятно увлечение некоторых россиян «восточной культурой». Для них Восток является антиподом «западной материалистической культуры». По их мнению, коллективизм и сопутствующая ему мораль общегития на Востоке могут служить альтернативой «чрезмерному западному индивидуализму», который якобы игнорирует интересы государства и других людей. Но они влюбляются в призрак Востока.

Нынешний бум восточной культуры в России напоминает мне шестидесятые годы в США. В то время битники протестовали против всех устоев общества, и многие из них увлекались восточной культурой, прежде всего дзэн-буддизмом. Это было следствием освобождения человеческой души от самых разных ограничений, самоутверждения сытого молодого поколения и протеста против вьетнамской войны.

Нынешний восточный бум в России имеет, на мой взгляд, несколько причин. Во-первых, разочарование в капитализме эпохи первоначального накопления. Во-вторых, неготовность европейцев принять россиян в свою семью подталкивает их в сторону Востока. В-третьих, для некоторых россиян восточная культура — это мода.

И во всем этом прослеживается недостаток понимания других цивилизаций. Практически все руководствуется старыми стереотипами, которые воспроизводятся и в школах, и в вузах, и в СМИ. И получается, что в Японии господствует безоговороч-

ный коллективизм, все послушно подчиняются государству, императору и начальникам на своих рабочих местах. Хотя перед взорами россиян и мелькают порой меркантильные и подобострастные живые японцы, японцы должны располагать, на взгляд среднего россиянина, высоким моральным уровнем — как у самураев в фильмах Кurosавы. Каждый японец должен быть каратистом или дзюдоистом высочайшего класса, а каждая японка обязана владеть тончайшим искусством икэбаны и чайной церемонии.

Эти люди обсуждают Японию, которой на самом деле не существует. Правда, что традиции некоторых элементов дальневосточной культуры — дзэн-буддизм, живопись, керамика, театр — лучше всего сохранились в Японии (в Китае они подвергались или частому разрушению или застою), но образ повседневной жизни японцев, как я уже сказал, носит гораздо более обыденский характер. К тому же далеко не все японцы настроены коллективистски. В частности, до Второй мировой войны элитарная молодежь в Японии получала весьма либеральное высшее образование, где делалась ставка на изучение современной европейской культуры. Вот почему некоторые послевоенные японские предприниматели были индивидуалистами, хотя вскоре на их смену пришло младшее поколение, которое явилось продуктом послевоенного образования с его упором на равенство во имя демократии, что на самом деле представляет собой скрытое проявление коллективизма.

От статичного к динамичному взгляду

Ценности и даже менталитет народа изменяются. Главная движущая сила — экономическое развитие. Типичным примером служит, как я уже сказал, Западная Европа. Она не является прямой наследницей греческой и римской цивилизаций. После того как «варвары» разрушили их, европейцы долго жили первобытной жизнью, а античная наука была унаследована арабами и получила дальнейшее развитие в арабском и персидском мире. Европейцы переняли греко-римскую культуру от Византии и арабов. После эпохи Великих географических открытий европейцы монополизировали торговые пути в Америку и на Восток — тогдашний центр богатства и мировой торговли. Модернизация Западной Европы началась тогда с изменением общественного строя, манеры общения, ценностей и менталитета, с развитием экономики и науки. Утверждение западноевропейцев о том, что свобода и демократия являются единственным способом развития и что только европейцы сумели развить науку, — не что иное, как зазнайство и проявление исторического невежества. Свобода и демократия в нынешнем виде сложились у них только к началу XX в.; они являются не причиной, а следствием развития. И другие нации вполне способны развивать и науку, и демократию.

Нынешний мир быстро и динамично развивается. И в России, и в Китае поведение и менталитет молодежи существенно меняются. Молодежь, которая всегда и везде настроена более либерально, чем предыдущее поколение, в этих странах однозначно ориентируется

на западную цивилизацию. Молодые люди видят в ней нечто положительное, здоровое и рациональное, что освобождает от иррациональных привязанностей. Экономическая реформа раздробила права на средства производства и создала много рабочих мест, не зависящих от чиновников. Распространение компьютерной технологии создало огромное количество рабочих мест для индивидуалистически настроенной молодежи.

Некоторые русские философы в начале XX в. заявляли, что Россия из-за своей исторической отсталости будто бы не имеет другого выбора, как оставаться самодержавной. В России очень долго продолжалось господство страха. Страх искажает человеческую природу и заставляет ее подчиняться власти. Но эффект страха не вечен. Когда страх ликвидирован, тут же возрождается свобода. Хорошими примерами служат в России такие явления, как движение «шестидесятников», ажиотаж вокруг свободных выборов во время перестройки, изменение нравов молодежи сегодня.

Скептики указали бы на скинхедов и на широкую массу, для которой важнее хлеб и государственные пособия, чем свобода. Однако во всех обществах есть неудачники, которые возлагают ответственность за свое положение на людей преуспевающих или ждут помощи от правителей. Если политики будут делать ставку на таких людей, страна вновь вернется к застою, ценности и менталитет окажутся «замороженными».

Всегда сложно найти решение, на кого сделать большую ставку в социальной политике — на преуспевающих или на проигравших. Но именно активные, способные и преуспевающие люди (а их никогда не бывает много) создают богатство, развивают новые предприятия и, следовательно, изменяют ценности общества и менталитет народа.

Есть вполне серьезные люди, которые замечают, что западный индивидуализм как идеология имеет свои ограничения и является лишь одним из этапов в истории человеческого мышления. Но, на мой взгляд, в России сегодня первоочередной задачей является утверждение права индивидуума, и поэтому было бы преждевременно обращаться к коллективизму или восточному мистицизму, ибо это с успехом могут использовать консервативные силы.

Мы можем обсуждать те или иные ценности, но навязывать ту или иную систему ценностей нельзя, ибо ценности должны формироваться естественным и стихийным образом по мере социального развития — любое принуждение лишает общество динамизма. Граница между восточной и западной культурами расплывчата и постоянно меняется. Не будем забывать, что тот самый Киплинг, который говорил о пропасти между Востоком и Западом, утверждал также: «Но нет Востока, и Запада нет, что — племя, родина, род...»

Россия есть Россия. Высокий уровень образования, богатое воображение, обилие эмоций и теплота в человеческом общении делают ее такой, какая она есть. Хотя российская молодежь меняется, пока нет признаков того, что эти замечательные качества уходят в прошлое. И здесь неважно, отнести ли Россию к Востоку или к Западу.

Александр Куланов

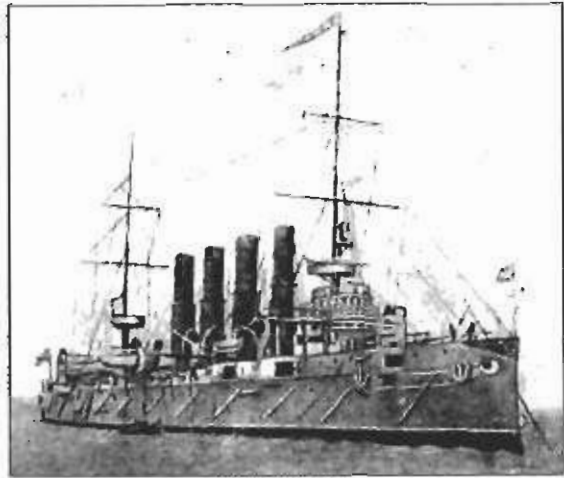
Налетели ветры злые, да с восточной стороны...

Осенью 2002 года мне довелось делать доклад на конференции, посвященной Русско-японской войне 1904-1905 годов, в Университете Хитоцубаси в Токио. Темой доклада стало формирование образа Японии в России и СССР в первой половине XX века. Затронув проблему отображения имиджа страны-победителя в русской культуре, я с удивлением понял, что всю жизнь считавшаяся мною японофобской песня «Варяг» не содержит ни одного упоминания о тех, с кем легендарный крейсер воевал — о самих японцах.

Уже после доклада я начал разбираться с показавшейся мне странной историей песни и пришел к выводу, что она — лишь логическое продолжение политики нашего государства, менявшего свой курс значительно быстрее, чем успевало реагировать на смену ценностей население. Начать хотя бы с того, что сама песня «Памяти «Варяга», воспевающая героический дух и подвиг русских моряков, была написана сразу после получения известий о сражении в бухте Чемульпо немецким (!) поэтом и драматургом Рудольфом Грейтсом. Стихи напечатал немецкий журнал «Югенд» 25 февраля 1904 года. Вскоре появилось несколько вариантов перевода на русский язык. Самым известным из них стал перевод некоей Елены (по другим данным — Евгении) Студенской — русской жены немецкого профессора Брауна из Санкт-Петербургского университета.

Мне пока не удалось обнаружить каких-либо упоминаний о переводчице или о реакции на совместное германо-русское произведение в прессе тех лет, а с 1914 года об авторстве слов предпочли забыть. Нельзя было допустить, чтобы народ, распеваящий гимн героического русского флота, помнил о том, что он написал главным противником в начавшейся мировой войне.

К стихотворению «Памяти «Варяга» была срочно написана музыка — в разных дореволюционных изданиях она почему-то приписывалась разным композиторам, а после революции стала официально считаться народной. Именно так: русская народная песня на стихи Рудольфа Грейтса. Получилось довольно нелепо — почти так же, как с самим «Варягом»: героически сражавшийся и потопленный на мелководье крейсер был немедленно поднят и отремонтирован японцами, войдя на 11 лет в состав их флота под именем «Сояя». После этого он был продан России, ушел ремонтироваться в Англию навсегда — в 1926 году британцы порезали «Варяг» на металлолом.



Крейсер «Варяг»

Но нам о том знать не следовало — советский фильм показывал эпическое сражение во всей красе, экран был завален трупами (на кладбище Чемульпо захоронено 32 человека, погибших на «Варяге»), крейсер тонул в океанских глубинах, как «Титаник» Кэмерона. Это правильно: такие фильмы поднимают боевой дух, а нас готовили к новой войне с Японией. И тут советским бойцам решили предложить новые марши. А то как-то неловко получалось: в последних кадрах фильма «Варяг» хор пел: «За родину в море открытом умрем, / Где ждут желтолицые черти!»

Песни срочно написали новые. Будущий автор сценария и песен «Карнавальная ночь» и многих других шедевров Борис Ласкин создал замечательный марш (давно замечено, что лучшие военные марши пишутся в тоталитарных государствах) — «Три танкиста». Кто уже не помнит, напомним — там были такие слова: «И летели наземь самурай / Под парором стали и огня!». Вот это уже была кощерица — тут врага указали точно и беспощадно. Вполне соответствовало духу времени — японцы в своих военных песнях гунка тоже пели о трудной дороге на север по сопкам Маньчжурии.

Это естественно. К сожалению, так же естественно, как последовавшие затем открытые оскорбления в песенной форме в адрес вероятного противника. Советскими композиторами конца 30-х — начала 40-х годов прошлого века было создано множество песен, далеких от таких эталонов, как «Памяти «Варяга» и «Три танкиста», но содержащих агрессивные выпады в адрес милитаристской Японии. Недавно они были переизданы на компакт-дисках в серии «Песни о Стали-

не», и любой желающий сейчас может их приобрести. Не знаю только — зачем? Вот слова из одного такого «шедевра» под названием «Вы не суйтесь, самурай!», повествующего о сражении в районе озера Хасан: «Туча черная кружила у приморских у высот, / Сунул враг свиное рыло в наш советский огород. / Против полчища японцев бились наши смельчаки, / Подошли полки Приморской — Первой армии полки». Ну, и так далее с воплями «Слава Сталину!» и заключительным пассажем: «Никогда в советском крае самураям не бывать!» «Самурай» тогда было словом ругательным, суси в Москве не ели, каратэ не занимались.

Я вспоминаю трехлетней давности интервью с писателем Борисом Акулиным, в котором тот высказал простую и важную мысль: «Наши правители — тоже продукт национальных предрассудков и стереотипов. Они тоже знают слова песен «Варяг», «Три танкиста» и тому подобных творений своего времени. Сейчас появилось новое поколение, которое способно смотреть на мир новыми глазами».

Да, по счастью новое поколение появилось, для его рождения потребовалось несколько десятков лет. Нам

надо было привыкнуть к тому, что Япония уже не является нашим военным противником. Надо было «заболеть» Японией, настроить сотни японских ресторанов с самурайскими названиями, полюбить Китано и икэбану, прочесть Кавабату и «Повесть о Гэндзи», обзавестись «Тойотой» с «Панасоником» и научиться есть палочками, чтобы забыть бранные песенные слова. Надеюсь, навсегда.

Потребовались десятилетия, чтобы, вопреки поговорке, из текста «песни о «Варяге» выпало не слово, а целый абзац с «желтолицыми чертами». Сама песня от этого только выиграла — непомерно длинная, она стала короче, и теперь ее можно применять по отношению к любому противнику. Как в «Трех танкистах», где на землю летят теперь уже не самураи, а некая абстрактная вражья стая! И только в старой-старой народной (ой ли?) причиталке мы напеваем за столом: «Налетели ветры злые, / Ой, да с восточной стороны...» Интересно, о каких врагах была сложена она?

Памяти «Варяга»

*Наверх, о товарищи, все по местам!
Последний парад наступает!
Врагу не сдается наш гордый «Варяг»,
Пощады никто не желает!*

*Все вымпелы вьются, и цепи гремят,
Наверх якоря поднимают,
Готовятся к бою орудий ряды,
На солнце злое сверкает.*

*Из пристани верной мы в битву идем
Навстречу грозящей нам смерти,
За родину в море открытом умрем,
Где ждут желтолицые черти!*

*Свистит, и гремит, и грохочет кругом
Гром пушек, шипенье снаряда,
И стал наш бесстрашный, наш верный «Варяг»
Подобьем хромешного ада!*

*В предсмертных мученьях трепещут тела,
Вкруг грохот, и дым, и стенанья,
И судно охвачено морем огня,
Настала минута прощанья.*

*Прощайте, товарищи! С богом, ура!
Кипящее море под нами!
Не думали мы еще с вами вчера,
Что ничто умрем под волнами!*

*Не скажут ни камень, ни крест, где леги
Во славу мы русского флага,
Лишь волны морские прославят вовек
Геройскую гибель «Варяга»!*

Е.М. Студенская

Александр Куланов

ОСТРОВНОЙ ВУАЙЕРИЗМ

Полемические заметки о японском любопытстве

«Во время пожара в гараже на станции Мидзоногучи в городе Кавасаки пострадали два человека: Ямада Кёко-сан, 73-х лет, и Такака Юрико-сан, 69-ти лет, живущие в доме напротив горючего гаража, вышли на свои балконы и, желая увидеть «се» получше, перевалились через перила».

*Из новостей японского телевидения,
март 2003 года*

Теория

То, что японцы любопытны, любопытны чертовски, как дети, хотя и тщательно это скрывают, знает каждый, кто с ними общался. Возможно, и нет в мире другого такого народа, чьи представители столь ярко и, если позволяет обстановка, непосредственно реагируют на все новое, что входит в их жизнь. Но, наверно, мое отношение к этой черте японского национального характера ограничилось бы таким же любопытством, если бы не встреча летом 2002 года с профессором Токийского университета иностранных языков А.А. Долиным. Он тогда впервые обратил мое внимание не просто на любопытство японцев, но на те его некоторые особенности, которые заставили меня задуматься о причинах и последствиях возникновения у этого народа уникального качества, отличающего японцев от многих других этносов.

На конференции «Японская цивилизация в глобализирующемся мире», проводившейся зимой 2003 года в Институте международной экономики и международных отношений, была высказана мысль о том, что «японцы веками с завистью смотрели на материк», и эта зависть стала одним из движущих мотивов для знаменитых японских заимствований. Мне этот тезис представляется очень важным и... как минимум, спорным. Неверная трактовка данной концепции может, как мне кажется, привести ко многим ошибкам в понимании отношения японцев к глобализации и в прогнозах о будущем японского общества.

Если мы обратимся к докладу А.Н. Мещерякова «Основные параметры японской цивилизационной модели», прозвучавшему на той же конференции, то сможем отметить там два немаловажных для понимания указанной проблемы момента.

Первое: после VII века н.э. Япония окончательно формируется как гомогенное государство, практически не знающее внешних этнических вливаний. Или, по крайней мере, эти вливания были настолько небольшими (они продолжают оставаться такими же и сейчас), что мы можем игнорировать их без ущерба для понимания ситуации. Китай оставался главным культурным и технологическим донором для Японии на всем протяжении ее доимпериалистической истории, но при этом

японская культура осмыслялась как самостоятельная и престижная. Важно: в отличие от того же Китая, японцы не помещают свою страну в центр схемы мироздания, а осознают себя как ее периферия, что, с одной стороны, как отметил А.Н. Мещеряков, действительно ведет «к подавлению комплекса супердержавности», а с другой — позволяет дистанцировать себя от излишне бурной истории материковой Азии.

Второе: неоднократно упоминавшаяся на конференции удаленность (как физическая, так и психологическая) Японии от континента и по сей день позволяет японцам наблюдать за событиями, происходящими за пределами их цивилизации, с некоторого безопасного расстояния. Известный переводчик-японист и писатель Г.Ш. Чхартишвили охарактеризовал такое положение вещей как взгляд из аквариума, и это выражение мне кажется вполне уместным для характеристики отношения японцев к внешнему миру.

Японцы прекрасно понимают и, думается, понимают это всегда, что желание участвовать в цивилизационном процессе, проходящем за пределами прозрачных, но надежных стен их «аквариума», может окончиться для них весьма печально. Как известно, история неоднократно подтверждала это опасение. Неудачей закончились два японских военных похода в Корею в конце XVI в., а империалистическая экспансия в конце XIX — первой половине прошлого XX в. едва не привела к исчезновению самой Японии. С другой стороны, японцы не случайно назвали «божественным ветром» — камикадзэ — тайфуны, дважды топившие монголо-китайский флот, направившийся в XIII в. для завоевания Японии. Расстояние, отделявшее острова от материка, оказалось достаточным, чтобы уберечь страну Ямато от непрошенных гостей в эпоху Средневековья, а это, в свою очередь, дало импульс для веры в собственную безопасность и уникальность. Во времена паровых судов Япония, естественно, уже не могла уклониться от внешнего влияния, но основы национальной психологии оказались к тому времени заложены и, хотя они не перестают меняться и сейчас, все же японцы по-прежнему воспринимают мир достаточно отстраненно.



Из книги «Знаменитые люди Эдо» (1834-1836 г.). Рисунки Хатанага Сэнтан (1778-1843)

Наконец, третье качество, способствующее, по моему мнению, формированию у японцев чувства именно «безопасного» любопытства и, как следствие, безопасного заимствования. Мне представляется чрезвычайно важным тот факт, что японцы не воспринимают никакую культуру, никакую религию, никакие цивилизационные достижения системно, и для доказательства этой мысли я обратюсь к работам известного писателя и чиновника, специального советника Кабинета министров Японии Таити Сакая.

В своей книге «Что такое Япония?» автор в главе под показательным заглавием «Винновники цивилизации в Японии» называет в качестве одного из таких «винновников» традицию «воспринимать зарубежную культуру выборочно, отображая ненужное». Сопоставляя и анализируя те же самые три фактора, о которых я сказал выше, Таити Сакая зоостряет наше внимание на том, что страна, отделенная от материка «не такой уж малой водной преградой», оказалась в древности в положении, когда культура (имеется в виду прежде всего буддийская культура) уже пришла, а политическая мощь еще не появилась.

Мне кажется принципиально важным для понимания японского любопытства то, что именно в тот период было принято уникальное решение о сосуществовании двух важнейших религий Японии — синтоизма и буддизма. По мнению Таити Сакая, принцу Сётоку Тайси, жившему на рубеже VI-VII веков, принадлежит «странная» идея о том, что истинного расцвета японское общество сможет достичь только в том случае,

если «синтоизм сделать стволом, буддизму позволить покрыть его своими ветвями и дать засеменить на них листве — конфуцианской этике» (авторство высказывания носит легендарный характер, но для меня важно то, что такая идея вообще могла появиться на свет). Столь парадоксальная и одновременно столь же реалистичная концепция привела, с моей точки зрения, к тому, что японский народ навсегда лишился проблемы выбора между различными конфессиями. Учитывая, что отношение к религии является одним из стержней формирования национальной психологии, неудивительно, что японцы и не стали воспринимать любую чужую культуру в качестве закрытой и законченной системы.

Вот и получилось так, что японцы, отделенные от материка водной преградой, постоянно получали довольно полную информацию о картине близкой к ним части мира и о происходивших там событиях. Они знали и хорошо представляли себе не только заманчивость вовлечения Японии в общий ход развития исторического процесса в Восточной Азии, но и опасности, связанные с этим. Даже если бы они и хотели тем или иным образом в этом процессе участвовать, географические, климатические и политические условия не позволили бы им это желание осуществить. Одновременно, благодаря удаленности от континента, японцы вплоть до незапрошлого века чувствовали себя в относительной безопасности от драматических событий, происходивших на том берегу Японского моря.

Ничто так не провоцирует любопытство, как возможность наблюдения за процессом с одновременным

ощущением собственной безопасности. Да, японцы с интересом следили за событиями на континенте, но этот интерес не был чувством зависти. Наоборот, это было чувство безопасного любопытства, островной ауриеризм, который в купе с описанным эффектом несистемного восприятия культуры дал мощный посыл для развития столь удивляющего нас и столь важного для японцев умения заимствовать. Заимствовать не копируя, а креативно, творчески переосмысляя и доводя «до японского ума» любую вещь или модель — порождение материковой цивилизации, будь то португальский мушкет или китайская чайная церемония, магнитофон или парламент.

Практика

Японцы любопытны, но при этом их любопытство не имеет ничего общего с завистью. Кроме того, это любопытство кратковременно. Не воспринимая ничего в комплексе, японцы ищут ответы на отдельные конкретные вопросы, интересующие их в данный момент. Это хорошо видно на отношении японцев к иностранцам. А.А. Долилл отметил в связи с этим, что отличительной чертой японского любопытства является поиск различий, а не сходств, что характерно для европейской, а также русской цивилизации. Не могу удержаться от цитирования: «Контакты с японцами держатся какое-то время на любопытстве. А когда оно исчерпывается, то вроде и говорить больше не о чем — все закончилось. Бывают исключения, но, видимо, очень редкие. У них нет осознанного стремления сохранить связь с человеком, который тем чем-то интересен, близок. Разве что на уровне формального обмена новогодними открытками».

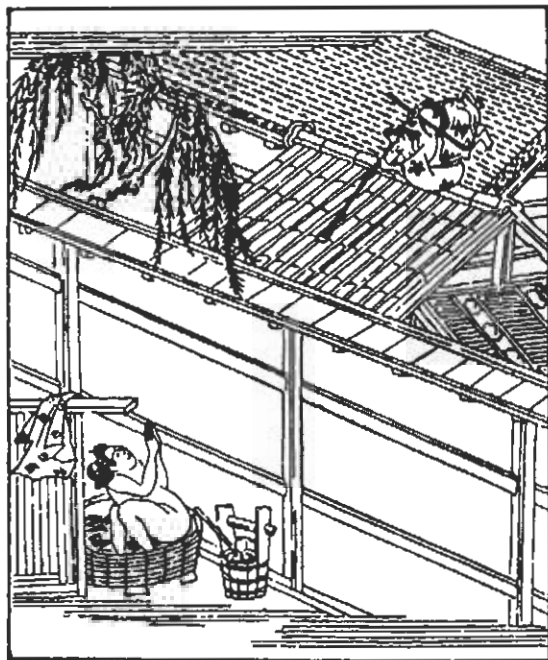
Мне нередко приходилось слышать подтверждение такой трактовки японского любопытства от многочисленной когорты «японских жен» — русских девушек, вышедших замуж за японцев. К сожалению, время показало, что некоторые из мужей, пожелавших найти себе европейских жен, сделали это не из-за любви, а руководствуясь все тем же самым пресловутым любопытством, которое — увы! — с течением времени исчерпывается.

Но, пожалуй, наиболее распространенный случай демонстрации безопасного любопытства — желание узнать возраст собеседника, порой шокирующее приезжающих в Японию иностранцев, особенно женщин. Помимо попытки удовлетворить свой интерес, интерес к возрасту имеет, по-видимому, целью установление места собеседника в иерархической лестнице, а следовательно, и определение манеры общения с ним. В результате любое упоминание фамилии человека в СМИ сопровождается упоминанием в скобках его возраста.

Те из иностранцев, кто учился в японских школах и университетах, наверняка могут вспомнить, с каким неподдельным интересом сэнсэй задают ученикам многочисленные вопросы, никак напрямую не связанные с предметом изучения, но обязательно касающиеся личной жизни студентов. Помню по себе: на каждом занятии по японскому языку любая грамматическая модель использовалась для опроса учащихся на темы, связанные с частной жизнью: «Итак, что вы делали вчера? Занимались уборкой и смотрели телевизор? Как

это правильно сказать? А уборкой вы занимались, наверное, потому что ждали подружку? А сколько ей лет? Она русская или японка?» Не знаю, правда, какой практический смысл можно было из этой информации извлечь — скорее всего, в данном случае мы можем говорить об обычном любопытстве.

Бывает, что сами японцы, знаящие о слабостях своих соплеменников, получают из этого и практическую выгоду. Пару лет назад я стал свидетелем того, как один мой хороший знакомый был приглашен на работу японской ювелирной фирмой. Работа заключалась в том, что он участвовал в крупной выставке драгоценностей в качестве знаменитого русского ювелира (на самом деле он был политологом). Несколько раз в день его приглашали в зал, где собирались приехавшие на выставку со всех концов Японии туристические группы. В основном это были пенсионерки из глубокой провинции — наиболее благодарная нублика для затейливой акции именно благодаря своему наиболее развитому чувству любопытства. Появление мшимоного ювелира предвращалось минутным рассказом о «большой северной стране, где живут большие люди, строящие большие дворцы с целыми комнатами из драгоценных камней». Затем вводили нанятого русского, японские пенсионерки ахали, его представляли так: «Возраст — 30 лет, рост около двух метров, у него голубые глаза, и он ювелир». После чего ювелира вводили. Спустя несколько минут туристов приглашали в рабочие залы выставки, где их встречал «мастер» со «своими» изделиями, предлагающимися, откровенно говоря, ятридорого. Возбужденные фактом знакомства со столь необычным экземпляром человеческого рода, японские бабушки радостно выкладывали запрошенную сумму, не задумываясь о том, что даже в крупном универсаме такая покупка обошлась бы им в несколько раз дешевле. В качестве компенсации они



*Иллюстрация к роману Ицару Сайкаку
«Косеку итидай отоко»*

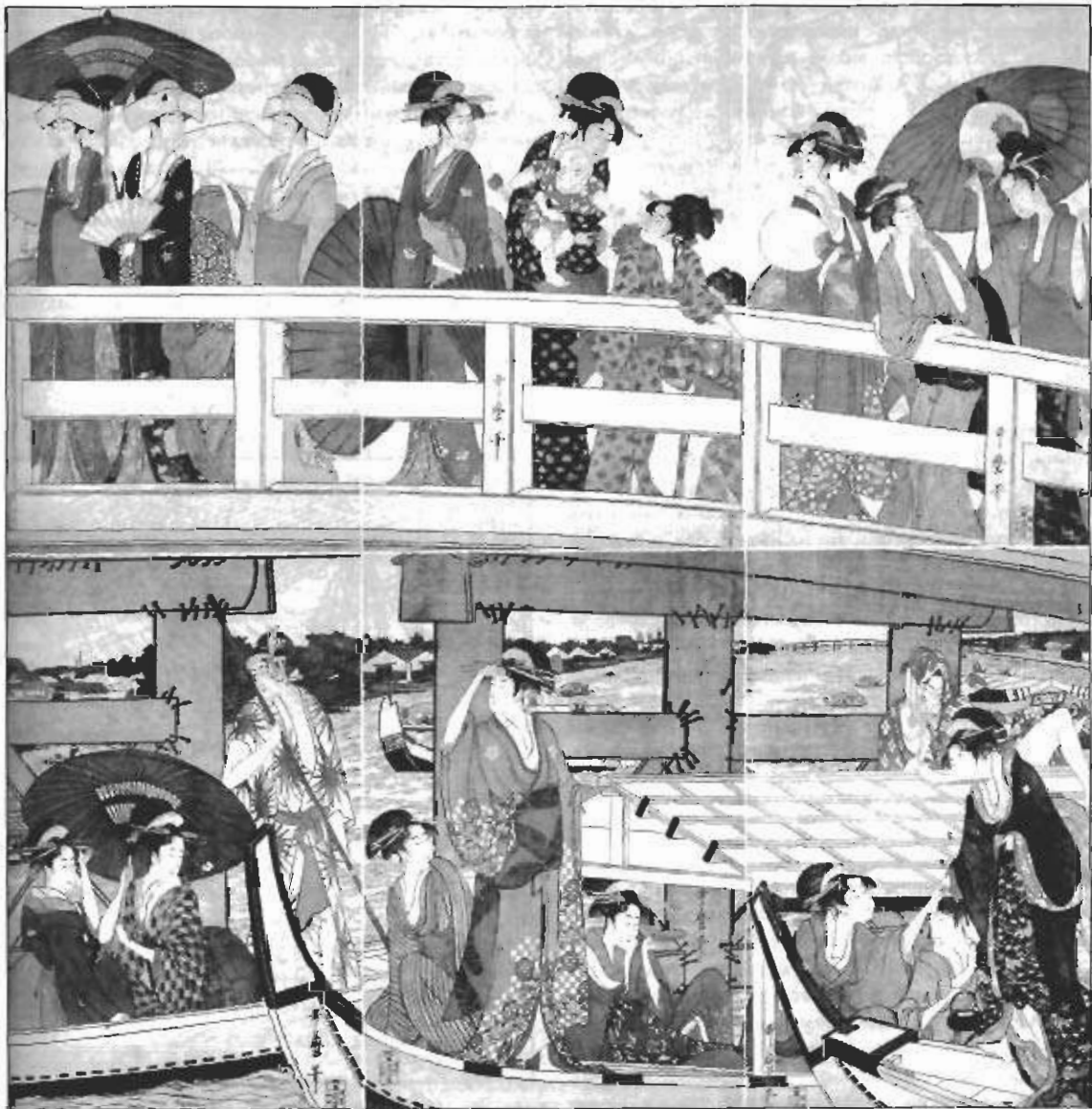
Замочная скважина

получали фото с изображением «мастера» двухстворчатого роста и с голубыми глазами и уезжали совершенно довольные — их любопытство было удовлетворено.

Вспоминаю и другую, может быть, не столь обычную иллюстрацию развитого чувства любопытства. Летом 2002 года политический скандал, связанный с именем депутата Судзуки Муиэо, стих в одно мгновение — стоило лишь толению по имени Тама-тян заплыть в токийскую речушку. Громовой скандал и его действующие лица были забыты, СМИ переключились на освещение особенностей морфологии ластоподых, а массы японского народа думали только о лысой голове с усам, выныривающей из-под мостов Тамагавы, а не о моральном облике своих избранников.

Подобных примеров можно привести еще множество, но пусть они останутся для каждого из нас частью личного опыта и станут подспорьем в правильном понимании особенностей японского народа.

Японцы постоянно ищут новое, ищут то, что можно использовать для себя. Безусловно, это хорошее качество, во многом позволившее японцам стать японцами и толкающее их в пучину глобализации. Они пытаются «найти 10 отличий», понять, насколько это им может пригодиться, а найдя эти отличия и проанализировав их в меру своих способностей и необходимости, немедленно успокаиваются и далее не проявляют к бывшему предмету своего интереса никакого внимания. Обучающая сущность объекта оказывается исчерпана, и японцы переключаются на поиск и изучение новой — более современной, перспективной темы. Полтора тысячелетия жизни за «водяным занавесом» приучили их быть любопытными, но не завидовать и, как следствие, не бездумно копировать, а совершенствовать и сохранять дистанцию, тщательно оберегая хрупкие стенки своего «аквариума».



На мосту и под мостом (1797-1798 гг.). Гравюра Китаицва Утамаро (1753-1806)

СЛОВАРЬ ЯПОНСКИХ РЕЛИГИЙ

Сингон – букв. «Мантра», одна из основных школ японского буддизма, основана **Кукай** в начале IX в. Именно **Кукай** выработал основные догматические положения Сингон, которые и впоследствии не подверглись существенной переработке. Он синтезировал индийско-китайскую модель эзотерического буддизма на основании школ махьямиков, йогачаров и китайской школы Хуаянь (яп. Кэгон). К основным элементам религиозной практики, на которые опирается школа Сингон, относятся recитация мантр, обучение мудрам (яп. индзо), рисование мандал, использование различных изображений для медитации, ритуалы посвящения (кандзё). Из всех основных школ японского буддизма Сингон имеет наиболее тесную связь с индуизмом и ламаизмом.

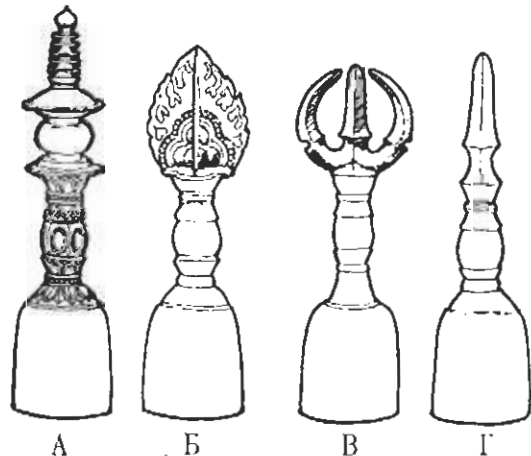
В противоположность многим другим буддийским школам, Сингон полагает, что основные сутры («Махавайрочана-сутра», яп. «Дайнитикё», и «Ваджрашкхарасутра», яп. «Конготёгё») не являются продуктом деятельности исторического будды Шакьямуни, но представляют собой эманацию космического будды Махавайрочана (яп. **Дайнити**, Бирусэна). Шакьямуни же трактуется как одна из его ипостасей. Согласно трактату **Кукай** «Фуходэн» («Передача дхармы»), Ваджрасатва получил его учение непосредственно от Махайварочана и спрятал его в металлической ступе. 800 лет спустя ее открыл Нагараджуна, который и поведал миру учение, содержащееся в этих сутрах. Временной интервал между распространением эзотерического буддизма в Китае и Японии составляет менее ста лет. Но если китайский эзотерический буддизм остался на стадии переводов, то задача по систематизации лежала, согласно **Кукай**, на нем самом.

Кукай идентифицировал Махавайрочана с дхармака (вечной дхармой», яп. хоссин, букв. – «тело дхармы»), что было новым для буддийской религиозной философии. До него дхармака рассматривалась как некая трансцендентная субстанция, не имеющая никаких воспринимаемых чувством атрибутов (без формы, голоса и т.д.). Таким образом, **Кукай** сумел приспособить абстрактные категории индийского буддизма к более чувственному и наглядному способу мышления японцев. Достаточно близко японской культуре оказалось и отождествление Махайварочана с солнечным светом (в силу распространения в японской культуре солярной образности и культа богини солнца **Аматэрасу**). Для **Кукай** истинная реальность дхармака присуща любому человеку. С присущей

японской культуре озабоченностью точной локализацией любых объектов в пространстве он спрашивал: «Где находится дхармака? Она недалеко, она – в нашем теле. Где источник мудрости? В нашем сознании, совсем недалеко». Принципиальная возможность отождествления Махавайрочана со всем сущим заключается в том, что все субъекты состоят из одних и тех же шести элементов. Эти элементы – земля, вода, огонь, ветер, пространство и сознание – находятся в постоянном движении и трансформации, образуя все многообразие сущего. В силу этого не существует непреодолимых и абсолютных различий между человеком и природой, тело и сознание не дуальны. Основной идеей Сингон стало «достижение просветления в этой жизни» (сокусин дзёбуцу).

Одним из основных путей почитания Махавайрочана (или же дхармака) Сингон считает recитацию мантр – концентрированного выражения всей мудрости, заключенной в сутрах. Такая recитация обеспечивает установление коммуникации с Махавайрочаном. Кроме этого, **Кукай** придавал первостепенное значение мистической коммуникации с помощью молчания и жестов (мудра), а также формы (мандала).

Широкое распространение мандал в Японии напрямую связано с Сингон. **Кукай** полагал, что, помимо шести элементов, Махавайрочана состоит из четырех мандал и трех таинств. Четыре мандалы – это маха-мандала, самая-мандала, дхарма-мандала и карма-мандала. Они являются собой четыре репрезентации Махайварочана. Маха-мандала («Великая мандала») представляет собой диаграмму вселенной, где



Ритуальные предметы школы Сингон: колокольчики (А и Б) и ваджры (В и Г)



Кукай
Япония, эпоха Камакура, дерево

Махавайрочана может быть зрим в своем телесном облике. Самая-мандала — диаграмма вселенной, увиденная с точки зрения жсла́ния (самая) узреть присутствие Махавайрочана во всех точках и субъ-ектах вселенной. Дхарма-мандала — это вселенная, где происходит манифестация исти́нности (дхарма) Махавайрочана. Карма-мандала — вселенная, которой приписано качество действия (карма) Махавайрочана. Кукай придавал рисованию и созерцанию мандал огромное значение, полагая, что одно только слово не в состоянии выразить сущность Махавайрочана.

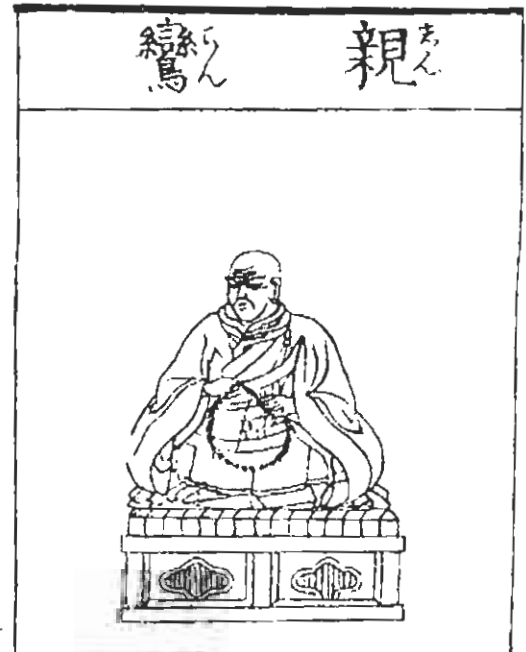
К трем таинствам Кукай относил сверхрациональную деятельность, производимую телом, речью и сознанием Махавайрочана. Задачей верующего в Сингон считается интеграция тела, речи и сознания в тело, речь и сознание Махавайрочана, т.е. достижение мистического слияния с ним. Для этого служат действия тела верующего (пребывание в позе медитации и мудры), речи (рецитация мантр) и сознания (думание, чувствование, воображение, визуализация, слушание и прекращение деятельности сознания). Эту деятельность Кукай называл «вхождением себя в себя, так чтобы сам вошел в себя» (нюга ганю). Поскольку все сущее является в конечном счете эманацией Махавайрочана, то и объекты медитации, предлагаемые Сингон, также довольно многочисленны. Это может быть и мандала, и луна (символ просветленного сознания), и буква «а» в имени Махавайрочана, и др.

Учение Сингон оказало огромное влияние на всю последующую религиозную традицию. Наиболее существенными «действующими элементами» в последующей религиозно-философской истории оказались, возможно, следующие: возможность просветления в этой жизни; отождествление Махавайрочана с солнечным светом (использовано в рёбу-синто для отождествления Аматэрасу с Махавайрочана); признание живописи (мандала), т.е. изобразительного искусства, одним из важнейших элементов для постижения истины.

Синран (1173-1263) — основатель буддийской школы Дзёдо синсю, одного из течений амидаизма, считавшего, что одной веры в будду Амида достаточно для перерождения в Чистой Земле (Дзёдо).

Синран стал послушником в храме Энрякудзи на горе Хиэй возле Киото в 1181 г. Там находился до 1201 г., когда он стал учеником Хонэн, основателя школы Дзёдо. В 1207 г. одновременно со своим учителем и несколькими другими учениками был сослан. В 1212 г. прощен, в 1214 г. переехал в район Капто. В 1235 г. вернулся в Киото, где и оставался до конца жизни.

Основным трудом Синран, над которым он работал практически всю свою сознательную жизнь, является «Кёгё синсё» — сборник комментированных Синран отрывков из сутр и шастр, в котором он старается разъяснить учение (кё), способ жизни (гё), веру (син) и понимание (сё), которые должны быть присущи сто последователям. Введение раздела «Вера» было необычно для такого рода сочинений, которые ограничивались тремя другими пунктами. Именно в понимании веры Синран расходился с другими мыслителями, включая Хонэн. В понимании Синран генератором веры является не человек, но всеострадательность Амида, трансцендентальная реальность, которую человек в состоянии осознать. При этом Синран рассматривал Амида как вечную высшую реальность, которая не имеет ни начала, ни конца (в противоположность будде Шакьямуни, который не имеет конца, но имеет начало). Понимание же человеком окончательной реальности Амида достигается спонтанно, без всяких сознательных усилий со стороны адепта. Что касается нэнбуцу, то для Синран это скорее акт благодарности по отношению к всеострадательному Амида, чем средство достичь очищения и перерождения в Чистой Земле.



Синран

Синто — букв. «путь богов» — религиозная система, которая распространена только в Японии. Впервые термин «синто» в письменных памятниках встречается в VII в. н.э. В это время на основе местных разрозненных религиозных культов в центральной части острова Хонсю (государство Ямато) начинается формирование единой для древнеяпонского государства религии, что было связано в первую очередь со становлением централизованного государства с его потребностью в унифицированной идеологии. Для достижения этой цели были составлены мифологическо-летописные своды «Кодзики» («Записи о делах древности», 712 г.) и «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720 г.), в которых была предпринята попытка сведения мифов отдельных родовых и территориальных образований в единую стройную систему (эта задача никогда не была решена на практике окончательно, и, наряду с официально зафиксированными пантеоном и мифами синто всегда существовало множество их локальных вариантов). Основной задачей этих мифологическо-летописных сводов было обоснование легитимности «правлящего» рода, глава которого («сын неба» или, в устоявшейся европейской терминологии, «император») играл роль верховного жреца и почти никогда не обладал реальными всеобъемлющими распорядительными полномочиями, которые принадлежали другим кровнородственным структурам (в древности и раннем Средневековье — родам Сога, Фудзивара, впоследствии — родам сёгунов Минамото, Асикага и Токугава). Этот своеобразный дуализм системы властных отношений в значительной степени предопределил уникальность ситуации, когда правящая японская династия не знала перерыва, по крайней мере, начиная с V в. н.э. до нынешнего времени.

В связи с тем, что прародительницей правящего рода считалась богиня солнца Аматэрасу, она была провозглашена главным божеством синтоистского пантеона.

Характерной чертой синтоистской мифологии является соединение в ней мифов земледельцев, охотников и рыбаков, племен алтайской и аустронезийской языковых групп, что отражает сложный процесс этногенеза японцев. Определенные параллели наблюдаются и с шаманистическим комплексом обитателей Корейского полуострова. Однако основной в синтоизме следует признать все-таки аграрную обрядность. Это было связано с тем, что раннеяпонское государство (самоназвание — Ямато) было, прежде всего, государством земледельцев (главным образом — рисоводов). На религиозную практику раннего синтоизма большое влияние оказали также конфуцианство и, в особенности, религиозный даосизм.

Помимо «Кодзики» и «Нихон сёки», важными источниками по истории и культовой практике раннего синтоизма являются описания провинций Японии «Фудзюки» («Записи о природе», первая половина VI-II в.), поэтическая антология «Манъёсю» («Собрание десяти тысяч поколений», начало второй половины VIII в.), хроника «Сёку нихонги» («Продолжение анна-



«Скала-струги» в Футами-но ура. Верёвка — символ союза Идзанами и Идзанами — богов-родителей Японии

лов Японии», 797 г.), генеалогические списки «Синсэн сёдироку» («Новые записи о родах», 816 г.), «Когосю», записи церемоний и ритуалов «Энгисики» («Церемонии годов Энги», 927 г.) и некоторые другие.

На практику и теорию раннего синтоизма значительное влияние оказали синкретические представления, амальгама из конфуцианства и даосизма. Так, в синтоистский комплекс органично входит китайский обряд изгнания духов болезней цуина, даосско-конфуцианская нумерология, различные табуации, касающиеся времени и направлений, гадания с помощью гадательных палочек и на панцире черепахи и т.д.

Официальный пантеон раннего синто представлен божествами-предками наиболее могущественных аристократических родов. Главными категориями божеств синтоистского пантеона являются «небесные божества» (родились и действовали на небе — божества космогонического цикла), «дети и внуки небесных божеств» (родились на небе, но действовали также и на земле — «культурные герои») и «земные божества» (родились и действовали на земле; предки покоренных племен и родов). Предполагалось, что чем древнее происхождение божества, тем более значительное место оно должно занимать в пантеоне. Каждое из этих многочисленных божеств обладало человеческими потомками. И чем более могущественным был род, тем к более древнему божеству он возводил свое происхождение. Поскольку Аматэрасу не относится к наиболее древним божествам, то ее центральное место в пантеоне объясняется чисто историческими обстоятельствами возвышения правящего рода (его фамилия была, вероятно, табуирована и потому осталась для нас неизвестной). Таким образом, можно утверждать, что структура синтоистского пантеона в значительной мере отражает социальную структуру общества VII-VIII вв.

Согласно синтоизму, каждый человек вместе со своей смертью становится предком и, таким образом, объектом для поклонения — вне зависимости



Святынище в Исэ

от своих прижизненных деяний. И о любом синтоистском божестве также невозможно однозначно сказать — доброе оно или же злое, поскольку синтоизм не относится к числу религий с разработанными этическими понятиями. Не существует потому в нем и никакого божества, которое можно было бы соотнести с христианским дьяволом, с воплощением абсолютного зла.

Из культа предков проистекает то трепетно-уважительное отношение к прошлому, которое наблюдается у японцев. Ведь прошлое — это то время, когда жили предки. Поэтому история этой страны не знает революций, основным содержанием которых является отрицание прошлого времени, желание начать все «сначала». Отсюда и «преувеличенное» (с точки зрения европейцев) уважение обитателей Японского архипелага к истории, вообще ко всему, что произошло когда-то в прошлом. Именно поэтому мышление японцев носит в значительной степени прецедентный характер.

Кроме божеств-предков, большую роль в синто играют локальные ландшафтные божества, считавшиеся охранителями той или иной местности, а также людей там обитавших (в имя божества синто обычно входит топоним, есть случаи, когда теоним полностью совпадает с топонимом). В особенности это относится к божествам гор, поскольку именно горы являлись основными сакральными точками пространства до прихода буддизма в середине VI в. н.э. Считалось, что именно там обитают души предков (эта традиция во многом сохраняется и после прихода буддизма; считалось, что вместе с поднимающимся «в горы» дымом от погребального костра туда же

уходит и душа покойного). Неслучайно большинство синтоистских храмов также было расположено в горах. Именно в горах набирались чудодейственных сил и буддийские подвижники. Вместе с формированием в культуре эстетических представлений природным ландшафтными объектам были приписаны эстетические характеристики, чем и объясняется «повышенное» внимание, уделяемое японской литературой и искусством пейзажным жанрам.

Особенностью синто является отсутствие концепции единого Творца, т.е. синтоизм является последовательно политеистической религией. Согласно синтоистской мифологии, природные объекты (включая сами острова Японии) были созданы в результате деятельности парных (мужских и женских) божеств. Вначале сонм божества, пребывавших на Равнине Высокого Неба, отрядил брата с сестрой — Идзанаги и Идзанами — для того, чтобы они создали Японские острова. Погрузив копье в морскую воду, они стали месить ее, пока частички земли, имевшиеся в ней, не сбились в самый первый остров. После этого Идзанаги и Идзанами спускаются на этот остров, чтобы создать теперь целый архипелаг, который они и порождают вполне «человеческим» способом.

Результатом этих действий стало и еще одно важное культурное последствие: японцы стали считать, что их божества — kami — обладают, прежде всего, творческой, производительной сущностью. И потому стали обращаться к ним во всех тех случаях, когда требовалось обеспечить эту производящую способность. Неслучайно в исторической Японии похоронные обряды всегда отправлялись буддийскими священнослужителями — именно они были «ответственны» за «проводы» души покойного в мир иной. Что же касается свадеб, обрядов, связанных с рождением, обеспечением плодородия земли, то здесь абсолютный приоритет принадлежал синтоистским жрецам. При императорском дворе существовала Палата небесных и земных божеств (Дзингикан), жрецы которой профессионально отправляли обряды, призванные обеспечить плодородие в масштабах страны (ведущая роль принадлежала наследственным жрецам из родов Накатоми, Имибэ и Урабэ). Что касается деревенских общин, то там эти обряды чаще всего отправлялись обычными деревенскими жителями. Достаточно часто их определяли жребием и периодически сменяли через какое-то время.

Синтоистский храм представляет собой небольшое помещение, территория которого ограничена воротами П-образной формы, обозначающими петуший нос (символизирует Амаэрасу). Храм предназначен, прежде всего, для сохранения в нем неантропоморфного символа божества — синтай (это может быть бронзовое зеркало, меч и т.д.). Молельный зал в синтоистском храме отсутствует, и все религиозные обряды отправляются под открытым небом. Зимой синтай обычно находится в храме и недоступен для обозрения. С наступлением весны и началом полевых работ его помещают в священный паланкин (микоси) и доставляют к месту проведения полевых

работ, где он и находится вплоть до праздника нового урожая.

Поскольку ранние синтоистские божества имеют жесткую географическую привязку (фиксированное местообитание данного рода, общины), то, как правило, каждому божеству был посвящен только один храм (существующие исключения — святилища Хатиман, Сугавара-но Митидзанэ и некоторые другие — сравнительно позднего происхождения и лишь подтверждают указанную тенденцию). Даже храм правящего рода в Исэ, в котором поклоняются Аматэрасу, в стране был только один (более того, нахождение там посторонних долгое время не допускалось).

Синтоистские средневековые теологи сделали предметом своего размышления мифы и рассуждали по преимуществу о том, какое божество появилось раньше, а какое — позже (существовали различные версии одних и тех же мифов), какой способ отправления ритуала следует признать наиболее «правильным» (т.е. древним) и т.п. (см. Ватараи-синто, Ёсида-синто). Вопросы же, касающиеся познаваемости мира, бытия и небытия, «смысла жизни» и т.п., становились предметом обсуждения преимущественно для буддийских теологов и последователей конфуцианства.

В связи с тем, что синто как таковой не мог полноценно ответить на потребности развивающегося общества и запросы формирующейся личности, с самого начала распространения буддизма в Японии наблюдаются процессы контаминации синто с буддизмом. В результате возникают синкретические верования, наиболее популярными из которых были хондзи-суйдзюку, рёбу-синто.

Утеря синто в значительной степени идейной и организационной самостоятельности привела к тому, что многие мыслители «Национальной школы» (Кокугаку), такие, как Камо Мабути (1697-1769), Мотоори Норинага (1730-1801) и др., активно выступили за «возрождение» первоначального синто, свободного от буддийских напластований. Разработки ученых этой школы не только заложили основы научной филологии, но и сыграли значительную роль в идейном обеспечении событий 1867-1868 гг. (Обновление Мэйдзи), в результате которых был ликвидирован сёгунат и восстановлены функции «императора» как символа нации.

После Реставрации Мэйдзи и вплоть до окончания Второй мировой войны официальный синто превращается в основу агрессивной и этноцентричной государственной идеологии Японии. Центром этой идеологии была «священная» фигура «императора». Синтоистским храмам оказывается в это время активная государственная поддержка, ведутся работы по реконструкции и разработке государственного синтоистского ритуала, а результаты этих разработок выдаются за реалии древности. «Силовым порядком» были определены и соответствия между обнаруженными курганными захоронениями и ранними японскими правителями (в реальности мы не знаем, в каком кургане какой правитель был захоронен). Буддизм при этом подвергается гонениям.

Положение меняется коренным образом вместе с отделением религии от государства (декабрь 1945 г.), однако и в настоящее время, согласно конституции Японии, император остается «символом» японского народа.

Среднестатистический японец в настоящее время не умеет ответить на вопрос, приверженцем какой религии он является. Это отражает реальную ситуацию, когда в одних случаях принято обращаться к синтоистскому жрецу каннуси (свадьба, рождение ребенка, освящение строения), а в других — в буддийский храм (похороны).

Синтоистские мифы — мифы, которые, в основном, были зафиксированы в официальных мифологическо-эпоических сводах «Кодзики» (712 г.) и «Нихон сёки» (720 г.), а также в некоторых других источниках. В настоящее время их обычно делят на четыре основных группы.

1. Мифы о разделении Неба и Земли

Они имеют прямые параллели с мифами Центрального и Южного Китая (неразделенность первоначальной субстанции, подобной яйцу), Полинезии (порождение земли из моря).

«В древности, когда Небо-Земля были не разделены и Иши-Ян не были разделены, мешанина эта была подобна куриному яйцу, темпа и содержала почку. И вот, чистое-светлое истончилось-растянулось и стало Небом, а тяжелое-мутное удержалось-застыло и стало Землей... Говорят, что вначале, когда происходило разделение Неба-Земли, страна-твердь плавала и двигалась, как плавают на поверхности воды играющая рыба. И тогда между Небом и Землей возникло нечто. По форме оно напоминало почку тростника. И оно превратилось в божество. Имя его — Куни-но Токо-тати-но микото... Затем еще явились боги Идзанаги-но Микото, Идзанами-но Микото... Став на Небесном плывущем мосту, друг с другом совет держали и рекли: «А пег ли там, на дне, страна?» И вот, взяли Небесное Яшмовое Копье, опустили его и пошевелили им. И нащупали они синий океан. Капли, падавшие с острия копья, застыли, и образовался остров. Имя ему дали Опогоро-сима. Два божества тогда спустились на этот остров и восхотели, заключив брачный союз, породить земли страны» («Нихон сёки», перевод А.М. Ермаковой).

При этом между ними происходит такой диалог. Идзанаги спрашивает свою сестру:

«— Как устроено твое тело?»

— Мое тело росло-росло, но есть одно место, что так и не выросло.

— Мое тело росло-росло, но есть одно место, что слишком выросло. Поэтому, думаю я, то место, что у меня на теле слишком выросло, вставить в то место, что у тебя не выросло, и родить страну. Ну как, родим?

Когда так произнес, богиня Идзанами: «Это будет хорошо!» — ответила» («Кодзики», пер. Е.М. Пинус).

Породив острова Японии, т.е. после того, как месторазвитие японской культуры и истории было оп-



Аматэрасу выходит из пещеры

ределено. Идзанаги и Идзанами рождают «все десять тысяч вещей», а также множество божеств, в том числе Аматэрасу (богиня солнца), Цукиёми (бог луны) и Сусаноо (бог бури), и отправляют их по Небесному Столпу на небо. При рождении бога огня Идзанами опалает свое лоно и скрывается в Стране Мертвых (Ёмоцукуни). Идзанаги преследует ее, но сестра приходит в ярость из-за того, что он увидел ее в Стране Мертвых, и решительно изгоняет его оттуда, причем Идзанаги приходится спасаться бегством. На этом деянии Идзанаги и Идзанами прекращаются.

2. Мифы о богах Равнины Высокого Неба (Такамагахара)

В этом цикле основными героями повествования становятся Аматэрасу и Сусаноо. Поначалу отношение между братом и сестрой складывается благополучно, и они продолжают дело, начатое Идзанаги и Идзанами, т.е. порождение детей. Однако затем, находясь на Равнине Высокого Неба, Сусаноо совершает ряд тяжких преступлений: разрушает межи на полях Аматэрасу, испражняется во время отправляемого ею ритуала нового урожая, подбрасывает ей шкуру освежавшего им жеребенка, когда Аматэрасу тклет священные одежды. И тогда, ввиду нанесенных ей оскорблений, Аматэрасу, подобно Идзанами, скрывается. Она прячется в Небесной Пещере, и в мире наступает тьма. Другие божества Равнины Высокого Неба вынуждены предпринять основательные меры для вызволения ее оттуда. После отправления ими ряда ритуалов по вызыванию солнца Аматэрасу покинула пещеру, и в мире снова настал свет. Однако в наказание за совершенные им безобразия Сусаноо был изгнан богами с Неба. По пути в подземную Страну Корней (Нэ-но кун) он задерживается на земле в Идзумо и спасает от гигантского восьминоглого змея девицу Кусинада-химэ, с которой он соче-

тается браком. Потомки Сусаноо и Кусинада-химэ (в первую очередь Оокуниуси) становятся божествами, особо чтимыми в Идзумо. После сокрытия Сусаноо в Стране Корней его земные деяния заканчиваются.

Чрезвычайно значимым представляется следующее обстоятельство: соперничество между Аматэрасу и Сусаноо (точно так же, как и между Идзанаги и Идзанами) разворачивается не между разными поколениями божеств, но внутри одного и того же поколения (в обоих случаях между братом и сестрой). В исторической перспективе это приводит к прочному осознанию всей японской культурой того, что поколение является не столько разъединяющим, сколько соединяющим элементом.

3. Мифы Идзумо

Исследователи японской мифологии обычно выделяют мифы, относящиеся к Сусаноо и его потомкам (главным из них является Оокуниуси) в отдельный цикл. Эти мифы зафиксированы не только в «Кодзики» и «Нихон сёки», но и в «Идзумо-фудоки» (описание земли Идзумо). При этом обращает на себя внимание разное отношение источников к Сусаноо. Если в официальной версии мифа он характеризуется как соперник Аматэрасу, то «Идзумо-фудоки» представляет его и его потомков как главных мироустроителей и культурных героев (Аматэрасу в изложении «Идзумо-фудоки» отсутствует). В связи с этим необходимо отметить социальную подоплеку мифа: будучи регионом с высокоразвитой культурой, в древности Идзумо представлял собой серьезного конкурента Ямато в борьбе за объединение разрозненных земель в единое раннегосударственное образование. В связи с этим и управители Идзумо обладали особым «мифологическим статусом», только они при вступлении в должность должны были произносить при дворе молитву-норито, содержащую изложение основных мифов Идзумо (эт-

действие считалось проявлением покорности по отношению к правителю Ямато-Японии).

4. Миф о схождении на землю прародителя «императорской» династии

Ниниги-но Микото, внук Аматаэрасу и Таками-мусуби, получает повеление управлять Срединной Страной Тростниковых Равнин (одно из древних названий Японии). Однако, поскольку в этой стране было множество «дурных божеств», и «всякая трава, и все деревья были наделены речью» (т.е. земля находилась в состоянии неупорядоченности и хаоса), следовало покорить ее. После нескольких неудачных попыток посланцы богов Высокого Неба усмирили непокорных земных божеств, и Ниниги-но Микото, именуемый «царственным внуком», «покинул Небесный Каменный Престол, раздвинул Небесные Восьмислойные Облака, священный путь проложил и спустился с Неба на пик Такатихо», который располагается на острове Кюсю. После брака с дочерью местного божества и рождения детей Ниниги-но Микото умирает. Его внуком является Каму-Ямато-ипарэбико-поподэми-но сумэра-микото (совр. Камуямато Иварэбико Хоходэми-но Сумэрамикото) — легендарный японский первоимператор, более известный впоследствии под своим посмертным именем Дзимму.

Таким образом, японский миф представляет собой рассказ о последовательном появлении на свет божеств — именно акт брачного соединения с последующим рождением является основным системообразующим элементом японского мифа. Вне зависимости от деяний божеств и приписываемых им функций, каждое из них «обязано» обладать некоторым потомством. После совершения акта деторождения основное предназначение божества считается исчерпанным (В одной из версий мифа в «Нихон сёки» Изданами так и говорит Изданаги, пришедшему за ней в Страну Мертвых: «Мы уже породили страну. Зачем же ты требуешь, чтобы я снова жила? Я останусь в здешней стране. Обратно с тобой не пойду»), и очень часто за ним следует ссора божеств-супругов, после чего одно из них совершает «божественный уход», т.е. умирает, или, точнее сказать, переселяется в мир иной, бытие в котором остается за рамками повествования.

Синтоистский миф оказал огромное влияние на японскую официальную культуру. Акцент, сделанный им на деторождении и генеалогии, в значительной степени предопределил, по меньшей мере, следующие особенности японской истории и культуры: несменяемость правящей династии и представление об «особости» японского этноса.

Сусаноо — одно из главных божеств пантеона синто. Считался богом бури и ветра. Обладает ярко выраженной амбивалентной сущностью. Согласно «Кодзики» и «Нихон сёки», Сусаноо — младший брат Аматаэрасу, который совершил «небесные прегрешения», в связи с чем был изгнан с неба на землю. С другой стороны, добыв там у дракона магический меч, он преподнес его Аматаэрасу, обучил людей искусству выращивания деревьев. Культ Сусаноо и

его потомков (в особенности Оокуниуси) был наиболее популярен в земле Идзумо (совр. префектура Симанэ), которая в силу развитости своей культурной традиции обладала особым статусом в границах древнеяпонского государства.

Тодайдзи — основной государственный буддийский храм периода Нара. Он стал самым грандиозным храмом не только этого времени, но и японской истории вообще.

Храм был возведен по обету императора Сёму, принесенному им в 743 г. Строительство осуществлялось как на средства двора, так и на пожертвования. В храмовой хронике Тодайдзи («Тодайдзи ёроку», начало XII в.) указывается, что на возведение храма были собраны пожертвования от 51590 человек, а на отливку статуи космического будды Махавайрочана (яп. Вайрусэна, в просторечии Дайбуцу — «большой Будда») — от 372075 человек. Строительство храма, занимавшего площадь в четыре городских квартала Нара (около 90 га), потребовало гигантских усилий. Достаточно сказать, что размеры Золотого павильона (Кондо), ныне самого большого в мире деревянного сооружения, составляют: высота — 49 м, длина — 57 м и глубина — 50 м.

Золотой павильон Тодайдзи горел в 1180 и 1576 гг. Последний раз он был заново отстроен в 1609 г. в масштабе 2:3 по отношению к первоначальному строению.

На выпляску сидячей статуи космического будды Вайрочана на пьедестале в форме лотоса пошло около 500 тонн меди, 2,5 — ртути, 440 кг золота. Работа по сооружению статуи началась в 747 г. и была окончательно завершена в 755 г. Высота статуи составляет 16 м (без учета высоты пьедестала).

Церемония «открытия глаз» (освящения) статуи Вайрочана состоялась в 4-ой луне 752 г., т.е. еще до окончательного завершения отделки статуи (существуют два предположения относительно такой торопливости: болезнь Сёму и желание приурочить освящение статуи к двухсотой годовщине начала распространения буддизма в стране). Церемония проходила следующим образом. Через южные ворота храма вошли высокопоставленные монахи. Затем из восточных ворот появился на паланкине монах Бодай (Бодхисена, прибыл из Индии двумя годами ранее) с белым ритуальным зонтом в руках. Монах Рюсои показался с западной стороны, а чтецы сутр — с восточной. Подождя, когда все участники церемонии (государыня Кокэн, ее отец Сёму, сановники, множество чиновников, около 10 тыс. монахов) займут свои места, Бодай подошел к статуе и поднял кисть, к которой было привязано 12 шнуров (один из них, длиной в 215 м, до сих пор хранится в сокровищнице Тодайдзи — Сёсоин). Все присутствующие взяли за шнуры, и тогда Бодай нарисовал в глазах статуи зрачки — теперь она стала «зрячей».

Тодайдзи строился в то время, когда государство оказывало буддизму всестороннюю поддержку. Храм рассматривался не только как центр религиозной, но

и государственной жизни. В связи с этим в VIII в. церемония присвоения придворных рангов неоднократно проводилась именно там. С переносом столицы из Нара в Хэйан храм во многом теряет свое значение.

В настоящее время Тодайдзи является одной из основных достопримечательностей Нара. Считается главным храмом школы Кэгон. Коллекция, собранная в сокровищнице Сёсон, представляет собой крупнейшее в Японии собрание древних рукописей, предметов культа и быта.

Тэндай — букв. «Опора Неба», кит. Тяньтай, наряду с Сингон, одна из наиболее влиятельных буддийских школ периода Хэйан.

Тэндай считает своим главным священным текстом «Лотосовую сутру». Утверждая реальность феноменального мира и исходя из того, что «все равно всему», философия Тэндай приходит к выводу, что даже самый невежественный и закоренелый грешник обладает природой Будды. В религиозной практике школа уделяла большое внимание медитации.

В Японии школа Тэндай получила официальное признание благодаря деятельности Сайтё. От прежнего японского буддизма Тэндай отличала большая организационная и идейная самостоятельность. В центре Тэндай — храм Энрякудзи (такое название было дано храму в 822 г. по названию текущего девиза правления) на горе Хиэй практиковалось учение только Тэндай, в то время как «школы» Нара базировались в храмах, прихожане которых составляли приверженцев самых разных учений. Что касается отличия Тэндай от Тяньтай, то школа Тэндай инкорпорировала в себя ритуалы эзотерического буддизма, чего в Китае не наблюдалось.

После смерти Сайтё Тэндай теряет свое влияние при дворе. Повторное обретение авторитета связано с именами монахов Эшин (794-864) и Эитин (814-891). Особенно знаменит Энин — именно ему удалось окончательно утвердить влияние Тэндай как при



*Сотё Хатиман
Цуруяюка Хатиман-гу, XVII в., красное дерево*

дворе, так и в религиозной жизни в Японии вообще после его возвращения из Китая, где он провел девять лет. Особенным влиянием школа Тэндай пользовалась в X-XI в., когда ей оказывали покровительство императоры и главы рода Фузивара. Однако, в отличие от своего всегдашнего соперника, школы Сингон, Тэндай уделяла меньше внимания проповеди среди широких социальных слоев. Тем не менее, ставшие чрезвычайно популярными впоследствии школы амидаизма (Дзёдо и Дзёдо синсю) имеют своими истоками размышления философов Тэндай о сути Чистой Земли.

Хакуин (1686-1769) — монах дзэнской школы Риндзай, мыслитель, художник и каллиграф. В отличие от своих предшественников Хакуин уделял меньше внимание сидячей медитации (дзадзэн). Основной вклад Хакуин в наследие Дзэн заключается в акцентировании им важности постижения истины в процессе повседневной человеческой деятельности. В связи с этим Хакуин не считал пугным быть привязанным только к какой-то определенной школе, но призывал использовать любые полезные для просветления (сатори) формы практики и идеи. В его собственных трудах очень заметно влияние даосизма. Кроме того, Хакуин разработал учение о «внутреннем взгляде», в котором он призывал к самосозерцанию, признавая его высшим мерилом истинности.

Хатиман — одно из немногих божеств пантеона синто, культ которого распространен по всей территории Японии. Имя Хатиман не встречается в официальной версии синтоистского мифа, зафиксированного в «Кодзики» и «Нихон сёки». Его главный храм расположен в Явата на острове Кюсю, откуда и началось распространение культа по стране. Первоначально Хатиман, вероятно, поклонялись роды корейского происхождения, связанные с кузнечным делом. Затем Хатиман был осмыслен как божество, связанное с культом оружия, в связи с чем его атрибутами являются лук и стрелы, воспринимался в качестве «бога войны». Культ Хатиман был рано затронут процессами контаминации буддизма и синто, поэтому его часто именовали «бодхисаттва Хатиман».

Хидзири — букв. «святой», термин, обозначающий приверженца буддизма, который известен своей «святой» жизнью. Некоторые из этих людей прошли ритуал пострижения в монахи, некоторые — нет и представляли собой определенную оппозицию официальному буддизму. Хидзири жили, как правило, в горах и вели уединенный образ жизни. Распространение хидзири относится к периоду Хэйан. Одним из самых ранних хидзири считается Куя (903-972). В X-XI вв. стали образовываться группы, которые прилежали к крупным храмам. Особенной известностью пользовались хидзири с горы Коя, задачей которых было распространение легенд и преданий о Кукай, основателе храмового комплекса на этой горе. Значительным влиянием пользовалась также организация хидзири, возглавлявшаяся Тёгэн (1121-1206), который поставил

своей задачей сбор средств на ремонт сгоревшего храма **Тодайдзи**. Его деятельность была настолько успешна, что породила множество аналогичных организаций, занимавшихся сбором средств для обеспечения деятельности буддийских общин. Члены групп хидзири вели страннический образ жизни, служа проводниками буддийского вероучения в отдаленных местах. Практика сбора средств заключалась в продаже амулетов и предметов культа. Имена покупателей (донаторов) вносились в реестры, которые хранились в храме или же помещались внутри буддийской статуи, которая была построена на пожертвования. Хидзири были известны своими исполнительскими талантами рассказчиков и музыкантов, играя значительную роль в становлении средневекового исполнительского искусства. В XVI-XVII вв. многие хидзири стали вести оседлый образ жизни, некоторые из них образовали цеха актеров и ремесленников.

Хондзи-суйдзюку – синкретическое буддийско-синтоистское вероучение, утверждающее, что японские синтоистские божества являются временным воплощением (суйдзюку, соответствует санскр. аватара) будды и бодхисаттв (хондзи). Это вероучение обретает популярность с X в. Если до этого времени божества обычно рассматривались в качестве охранителей буддийских храмов, то теперь утверждалось, что будды и бодхисаттвы являлись в Японии в форме синтоистских божеств, чтобы принести японцам освобождение от невежества и страданий. К XIII в. большинство божеств основных синтоистских храмов обладали соответствиями среди будды и бодхисаттв. Так, **Аматарасу** из храма правящего рода в Исэ была соотнесена с **Дайнити**. Хотя синтоистский теолог Ёсида Канэтомо (1435-1511) выдвинул теорию, что как раз будды являются временными воплощениями синтоистских божеств, вплоть до Реставрации Мэйдзи (1868) теория хондзи-суйдзюку являлась практически общепринятой.

Хонэн (1133-1212) – основатель буддийской школы **Дзёдо**. Родился в провинции Мимасака (совр. преф. Окаяма) в семье самурая. В возрасте 8 лет после смерти отца стал послушником. Пробывал на горе Хиэй в храме Энрякудзи школы Тэндай, затем переехал в храм Куротани на той же горе. Около 1175 г. начал проповедовать на улицах Киото свое учение, основной центр в котором лежит на повторении имени будды **Амида** (нэнбуцу). Практика рецитации имени **Амида** была распространена и до него в рамках школы **Тэндай**. Однако Хонэн сделал ее универсальным и чуть ли не единственным средством спасения. В связи с активной критикой современников ему социальных и религиозных институтов был сослан в 1207 г.

Христианство – одна из религий, исповедуемых в Японии. Христианство проникает в Японию в середине XVI в. Португальские торговцы впервые причалили к берегам Японии в 1543 г. На следующий год некий Ядиро (Андзиро) из Кагосима бежал на португальский корабль, спасаясь от властей ввиду

предъявленного ему обвинения в убийстве. В 1548 г. он был крещен в Гоа. После этого руководитель миссии иезуитов Франциск Ксавье (1506-1552) в сопровождении двух испанских иезуитов, Косме де Торреса (1510?-1570) и Хуана Фернандеса (1526-1567), отправился в Японию. Эти первые христианские проповедники прибыли в Кагосима 15 августа 1549 г.

Ввиду того, что Ядиро был человеком необразованным, а христианская лексика на японском языке полностью отсутствовала, проповеди в Кагосима, Хирадо и Ямагути пришлось вести с употреблением буддийской терминологии, так что многие японцы считали Ксавье представителем некоей неизвестной им буддийской школы. Желая получить разрешение проповедовать на всей территории Японии, Ксавье отправился в Киото, чтобы получить аудиенцию у императора. Попытка окончилась неудачей, и Ксавье вернулся в Ямагути. Видя уважительное отношение японцев к Китаю, Ксавье решил начать работу по обращению в христианство китайцев и, оставив в Японии своих коллег, отправился в Китай, но вскоре скончался неподалеку от Кантона.

Проповедники продолжали прибывать в Японию, в 1579 г. их число составило 55 человек. Гражданская война, продолжавшаяся в это время в Японии, фактическое отсутствие центрального правительства мешали выработать единую политику по отношению к христианам. В общем и целом, христианские миссионеры получали в Японии с ее традициями веротерпимости достаточно теплый прием, вели проповеди, строили церкви. Центром деятельности проповедников оставался при этом о. Кюсю. В 1563 г. был обращен в христианство первый князь (даймё) по имени Омуро Сумитада. К 1579 г. в христианство было обращено не менее 6 даймё, что было большим подспорьем для миссионеров в их прозелитской деятельности. Иезуиты также пользовались благосклонностью и такого влиятельного лица, как Ода Нобунага, который пытался использовать христиан в своем противостоянии с буддийскими институтами, считая их помехой на пути объединения страны под своей эгидой. Многих японцев привлекала к себе благотворительная деятельность иезуитов (строительство больниц и приютов). Иезуиты считали, что к 1579 г. было 100000 обращенных, однако вряд ли эта цифра соответствует действительности, поскольку она включает в себя всех подданных христианских даймё. Сами иезуиты возлагали на японцев особые надежды, ибо считали их чрезвычайно образованными, культурными и наиболее способными из всех азиатских народов к восприятию своей проповеди.

В 1579 г. с инспекционной поездкой в Японию прибыл итальянский иезуит Алессандро Валиньяно (1539-1606). Видя, с какими трудностями, происходящими из культурных отличий, приходится сталкиваться миссионерам в своей работе, он настаивал на том, что миссионеры должны адаптироваться к местным условиям, учить японский язык, овладевать местными обычаями. Он выступал за большее участие японцев в деятельности миссий, основал несколько школ.

Валиньяно несколько раз встречался с Нобунага и, возвращаясь в Европу в 1582 г., взял с собой четырех сыновей крещеных даймё.

После смерти Нобунага в 1582 г. следующим объединителем Японии выступил Тоётоми Хидэёси, который также благоволил по отношению к христианинам. Однако после того как он побывал на Кюсю в 1586 г., Хидэёси выпустил указ об изгнании христиан из страны. На его решение, вероятно, повлияло то, что он увидел в христианах потенциальную угрозу своей власти. Этот указ в реальности не соблюдался, однако он представляет собой поворотный момент в отношении властей к миссионерам.

В 90-х гг. XVI в. и в самом начале XVII столетия в Японию прибыли также представители францисканцев и доминиканцев. Это вызвало значительные распри между орденами, которые касались приоритетного права на проповедь, методов обращения местного населения.

В октябре 1596 г. груз испанского корабля «Сан-Фелипе» был конфискован властями на острове Сикоку. В результате возникшего конфликта Хидэёси распорядился распятть несколько миссионеров и их последователей в Киото. 5 февраля 1597 г. было казнено 26 человек. Это, однако, не повлекло за собой дальнейших преследований христиан. Считается, что к этому времени в Японии было уже 300000 крещеных японцев, в том числе и весьма знатного происхождения.

После смерти Хидэёси фактическим правителем Японии стал Токугава Иэясу. Поначалу и он относился к миссионерам достаточно лояльно ввиду опасений за весьма выгодную для него торговлю, осуществлявшуюся португальскими купцами. Однако с прибытием голландцев (1609 г.) и англичан (1613 г.) португальской торговой монополии пришел конец, что позволило Иэясу играть на внутренних противоречиях между представителями католической и протестантской миссий. Кроме того, Иэясу боялся, что христиане станут на сторону Хидэёри, сына Хидэёси, которого он все еще считал своим соперником. В 1614 г. Иэясу издал свой первый указ о запрещении деятельности христианских проповедников, предписав им покинуть страну. Большинство проповедников послушались запрета, однако часть их все же осталась в Японии.

В течение нескольких последующих лет христиане не подвергались дальнейшим преследованиям, и некоторое количество миссионеров проникло в страну на кораблях португальских купцов. Однако центральное правительство постоянно побуждало даймё к изгнанию миссионеров. В 1622 г. в Нагасаки и в 1623 г. в Эдо состоялись массовые казни христиан. Документально подтверждено, что в эти годы было казнено около 3000 приверженцев христианства. В 1629 г. была введена в обиход практика «топтанья икон» (фумиэ), когда для выявления тайных христиан предлагалось наступить на христианское изображение. Многих подвергли пыткам с целью добиться от них отречения от веры.

В 1637 г. в Симабара на острове Кюсю вспыхнуло массовое восстание. Хотя оно имело по преимуще-

ству социальный характер на своем начальном этапе, многие его участники были христианами, поэтому некоторые требования несли на себе христианскую окраску. Восстание было жестоко подавлено (источники приводят цифру в 40000 человек) присланными из Эдо войсками. В 1639 г. торговля с португальцами была полностью запрещена.

Физические преследования христиан были вызваны в первую очередь политическими причинами. Центральные власти Японии опасались раскола общества на религиозной основе, вторжения европейских держав в Японию, ввоза огнестрельного оружия и продажи его противникам режима. Кроме того, следует иметь в виду, что и в периоды, когда свобода совести была обеспечена, количество сторонников христианства никогда не было значительным. И это может иметь своей причиной только глубокие культурные различия. К важнейшим из них следует отнести следующие: 1) христианские проповедники настаивали на полном отречении от «языческих» убеждений своей паствы, что расходилось с традиционными установками на веротерпимость; 2) концепция единого создателя противоречила политеистическим убеждениям японцев; 3) установка на индивидуальный модус поведения вступала в противоречие с групповыми ориентациями местного населения (в том числе и с суперценностью государства как такового).

Эти культурные различия, явно и неявно высказываемые в многочисленных антихристианских сочинениях наряду с более конкретными претензиями по поводу облика европейцев и их «некультурного» стиля поведения, продолжали «работать» и при повторном проникновении христианства в Японию во второй половине XIX в. Несмотря на первоначальный энтузиазм по поводу христианства, особенно заметный в среде интеллигенции после Реставрации Мэйдзи, сколько-нибудь широкого распространения христианство не получило (некоторый всплеск интереса наблюдался сразу после окончания Второй мировой войны). Это касается всех христианских конфессий, в том числе и православия (см. **Николай Японский**). В настоящее время в Японии насчитывается около 1 миллиона человек (т.е. менее 1% населения), которые причисляют себя к христианам. Наибольшей влиятельностью пользуется протестантизм.

Эйсай (1141-1215) — буддийский монах, основатель школы **Дзэн-буддизма** Риндзай. Родился в провинции Биттю. В начале своей деятельности был монахом эзотерической школы **Тэндай**, основанной **Сайтё** (767-822). После путешествия в Китай в 1187 г. начал проповедь **Дзэн** в Японии. Его покровителями выступали главы виднейших военных родов, включая сёгунов Минамото. Возродил выращивание чая в Японии. В связи с этим дзэнская традиция чайной церемонии отводит ему роль своего «патриарха». Автор сочинений «Записки о потреблении чая и заботе о здоровье», «Трактат о распространении Дзэн для защиты страны» и др.

Ёсино в поэтической антологии «Кайфусо»

*О, сколько ни смотрю,
Смотреть я не устану
На берег Ёсино-реки,
Где, верно, наслаждались ране,
В далекие года седые мудрецы.*

«Манъёсю», № 1725,
перевод А.Е. Глускиной

Целью настоящей работы является перевод, комментирование и интерпретация тех стихотворений в китайязычной поэтической антологии VIII в. «Кайфусо» («Любимые ветры и травы»), которые посвящены местности Ёсино (вариант прочтения – Ёсину; расположена несколько южнее древних японских столиц Фудзивара и Нара), которая имела огромное значение в деле становления «символического пейзажа» древней и средневековой Японии.

В период Нара было особенно велико в среде придворных увлечение даосскими идеалами. Это увлечение отразилось в их представлениях о местности Ёсино. Судя по всему, в сознании правящей элиты в VII-VIII вв. оно ассоциировалось с местопребыванием бессмертных даосских мудрецов, а само нахождение в горах Ёсино было призвано восполнить недостаток сакральной энергии и жизненной силы. В стихах «Кайфусо» Ёсино выступает идеальным местом обитания идеального императора, т.е. является элементом официальной идеологии. Поэтому период Нара, вероятно, можно считать временем наибольшего влияния даосизма на японскую элиту, впоследствии же мы наблюдаем ослабление роли даосского элемента в официальной идеологии.

Вместе с тем следует помнить, что разработанная в «Кайфусо» система образов приобретает в дальнейшем эстетические коннотации и прочно входит в ту образность, которая эксплуатировалась японской литературой (в особенности японоязычной поэзией). В связи с этим дешифровка образности стихотворений «Кайфусо», которые связаны с Ёсино, имеет большое значение для понимания общего модуса японской культуры.

В японоязычной поэзии вака Ёсино (река Ёсино – Ёсиногава, горы Ёсино – Ёсинояма) является мэйсё (букв. «знаменитое место»), т.е. таким географическим названием, которое наиболее часто упоминается в японской поэзии. В антологии «Манъёсю» с Ёсино связано порядка 70 стихотворений. В другой поэтической антологии – «Кокинвакасю» («Собрание

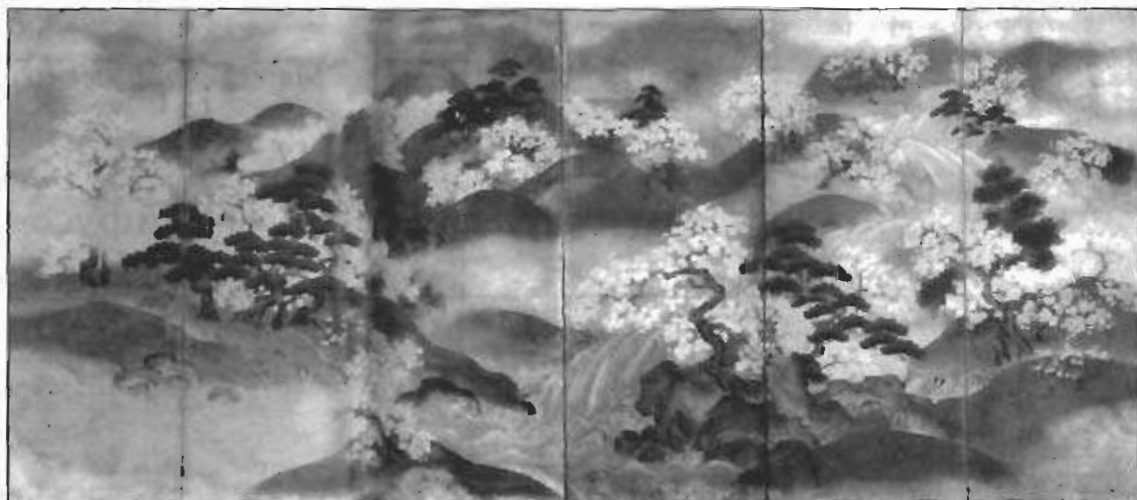


*Картина Хокусай (1760-1849)
Водопад Ёсино на горе Ёсино*

старых и новых японских песен», 905-920) – 24 стихотворения² (из 1111). Одно из этих стихотворений «Кокинсю» явно свидетельствует о существовавшей в то время соотнесенности Ёсино и Китая. Это стихотворение № 1049, принадлежащее Фудзивара-но Токихира (871-909):

Морокоси-но \ Ёсино-но яма ни \ комору томо \
окурэн то омоу \ варэ нарапаку ни (В подобных Китаю \
Горах Ёсино \ Хоть и скрылась, \ Что не последую за тобой, \ Не думай)³.

Роман XII в. «Торикаэбая моногатари» помещает в Ёсино опального принца, вернувшегося из Китая, где он провел несколько лет и знаком со всеми аспектами «китайской учености»⁴. Самым ярким историческим примером восприятия Ёсино в качестве идеального местоположения императора является расположение там южного императорского двора в период Намбокутё (Период южного и северного дворов, 1336-1392)⁵. Что касается «Кайфусо», то из 116 сохранившихся



Фрагмент ширми «Горы Ёсино и река Такути». Школа Каино. Период Эдо.

стихотворений этого собрания 16 стихотворений (т.е. около 14 процентов) одиннадцати авторов написаны по поводу поездок в Ёсино (№№ 31, 32, 45, 46, 47, 48, 72, 73, 80, 83, 92, 98, 99, 100, 102, 115).

Антология «Кайфусо» была составлена в 751 г. Это было время активного заимствования из Китая самых различных идей и политических институтов. Однако необходимо помнить, что именно местные традиции составляли тот мощный субстрат, на который наложились китайские культуроформы. В результате этой «прививки» и сформировалась японская культура, в которую естественным образом вошла китайская образность (в самой широкой трактовке этого понятия).

В связи с этим обращение к истокам этого синтеза представляет собой значительный интерес. В нашем случае мы имеем дело, прежде всего, с «литературной реальностью». Это понятие требует кавычек, поскольку «Кайфусо» (как и большинство источников этого времени) представляет собой, в сущности, «панкультурную реальность», которая имеет отношение не только к литературе, но и к политике, философии, религии и т.д. В частности, как было показано А.Н. Мещеряковым, сам выбор языка поэтического текста был отражением сложных полигико-социальных процессов⁶.

В «Кайфусо» первоначально входило 120 стихотворений 64 поэтов (4 стихотворения утрачены, так что сейчас в антологию входят 116 стихотворений). Стихотворения располагаются в хронологическом порядке. Временной охват памятника — около столетия, со второй половины VII до середины VIII в. Все стихотворения памятника — авторские, однако имя составителя антологии неизвестно. Авторы стихотворений — государь Момму (пр. 697-707), принцы, представители высшей аристократии, чиновники, монахи.

Все мы являемся пленниками тех предрассудков, которые сложились в науке. Увлечение европейцами японоязычной поэзией вака, смещение культурных акцентов внутри самой японской традиции приве-

ло к тому, что антология «Манъёсю» стала считаться первой поэтической антологией Японии. Однако на самом деле она была составлена несколько позже «Кайфусо». По своему составу — числу авторов и стихотворений — этот памятник во много раз превосходит «Кайфусо» (порядка 4,5 тысяч стихотворений, многие анонимные, более 500 авторов), и хотя письменных доказательств того, что эта антология была составлена как ответ на «Кайфусо», нет, однако политическая ситуация в стране, а также именной состав участников антологий (преобладание членов рода Фудзивара в «Кайфусо» и рода Оотомо в «Манъёсю») позволяет видеть в составлении этих памятников своеобразное соревнование — как культурно-языковое, так и политическое⁷. Эта «соревновательность» объясняется, в частности, тем, что японцами была воспринята конфуцианская идея о сложности стихов как о деле государственном, ибо стихи — это квинтэссенция космической (а значит, и государственной) гармонии и ритуальное средство для ее достижения. В борьбе за право быть «государственной поэзией» победа стихотворения на японском языке относится лишь к X в., когда была составлена первая «императорская» (санкционированная императорским указом) антология стихов вака — «Кокиншакасю». До этого времени, в VIII и в IX вв., «государственной» поэзией, лишущейся по повелению императора, была поэзия на китайском языке (японоязычная же поэзия оставалась на периферии литературно-политического процесса). После «Кайфусо» был создан еще целый ряд антологий китайской поэзии (канси), которые тоже можно назвать «императорскими»⁸.

У поэзии на китайском и на японском языках в это время наблюдается немало точек соприкосновения. Поэзия канси естественным образом включает в себя реалии окружающего «японского» мира: местные легенды, имена, топонимы. Поэзия вака, в свою очередь, включает китайские мотивы и образы, некоторые из которых уйдут из нее в более позднее время, а другие — станут составной частью японской поэзии.

Реальный билингвизм тогдашней политической элиты находит отражение в том, что ее представители считали как на китайском, так и на японском языке. И одной из сквозных тем тогдашней поэзии стало Ёсино.

Эта местность начала осваиваться довольно рано, о чем свидетельствуют упоминания Ёсино в относящихся к ранней истории частях «Кодзики» («Записи о делах древности», 712) и «Нихон сёки» («Анналы Японии», 720). Так, Ёсино упоминается во втором свитке «Кодзики», в части, относящейся к первому мифическому государю Дзимму. И в «Кодзики», и в «Нихон сёки» Ёсино упоминается в разделах, описывающих события, относящиеся ко времени правления государя Одзин (пр. 270-310).

Нижеприводимое сообщение «Нихон сёки», вероятно, является одним из ранних описаний Ёсино:

«Зимой 19-го года, в день новолуния Цутиноэ-но ину 10-го месяца, государь соизволил отправиться в Ёсино. Тогда к нему пришли люди [из племени] кунису. Они поднесли государю густого рисового вина и так сказали в песне:

*В зарослях дубов
Сделали мы поперечную ступу.
Поперечную ступу.
Великое рисовое вино, там бродившее,
Отсыдай в охотку.*

Отцы наши!

Так спели. Допели, стали бить себя по губам, смотрели в небо и смеялись. И теперь, когда кунису приходят ко двору приносить дань, добытую на их земле, они бьют себя по губам, смотрят на небо и смеются — обычай этот остался со времен самой глубокой древности.

Люди [племени] кунису чрезвычайно прямодушны. Обычно они питаются горными плодами, а также любят лакомиться вареными лягушками. [Лягушек] называют словом «номи». Земля [кунису] находится на юго-востоке от столицы, отделена от нее горами, живут они в окрестностях реки Ёсино-кава, скалы и горные кручи там обрывисты, долины глубоки, тропки узкие и крутые. Нельзя сказать, что это далеко от столицы, но с самого начала ко двору государя они являлись редко. Однако впоследствии стали приходить часто и подносили дань со своей земли. Эта дань включает в себя каштаны, грибы и форель» (перевод А.М. Ермаковой).¹⁹

В «Кодзики» содержится также и поэтический текст, в котором рассказывается о местности Ёсино. Запись относится ко времени правления государя Юряку (пр. 456-479).

«Когда государь направлялся во дворец Ёсино, на берегу реки Ёсино ему повстречалась девушка. Девушка была хороша собой. Поэтому он женился на ней. Потом вернулся во дворец [Асакура в Патусэ].



Фрагмент ширма «Горы Ёсино и река Такута». Школа Камо. Период Эдо.

Позднее, когда государь снова направлялся во дворец Ёсино, он остановился на том месте, где ему повстречалась девушка. Воздвигнув там мост, он сел и стал играть на кото, а девушке велел танцевать. Поскольку девушка танцевала хорошо, он сложил песню:

*На помосте
Пальцы божества
Перебирают струны кото.
Девушка танцует.
Пусть так будет всегда.*

Проследовав на равнину Акиду, государь охотился там. Он сидел на помосте. Тут слепень ужалил его в руку. Сразу же появилась стрекоза, проглотила слепня и улетела. Государь же сложил песню. В песне говорилось:

*Кто-то
Доложил государю:
На нике Вомуро,
Что в Ёсино,
Лежат кибаны и олски.
Приваливший с миром
Наш государь
Подждал на помосте
Кибанов и олсней.
И тогда слепень
Проник к его руке,
Обернутой белым рукавом.
Но стрекоза тут же
Проглотила его.
Потому дали
Стране нейбэ –
Ямато –
Такое название:
Остров Стрекозы.*

Поэтому с тех пор эту долину называют долиной Стрекозы – Акиду» (перевод А.Н. Мещерякова).¹¹

Из этих подудетгендарных данных можно сделать вывод об особой отмеченности Ёсино, что было, по всей вероятности, связано с какими-то местными религиозными представлениями. Возможно, что именно они оказали определенное влияние на дальнейшие исторические события (или, по меньшей мере, послужили местом для их развертывания).

Во второй половине VII в. Ёсино оказалось ареной действий важнейшего события того времени – Смуты года Дзинсин (по названию года по шестидесятилетнему циклу). В 671 г. император Тэйти (пр. 668-671) заболел и предложил занять престол своему младшему брату, наследному принцу Ооама, но тот отклонил предложение, поскольку опасался за свою жизнь, ибо сын Тэйти, принц Оотомо, бывший главным министром, также претендовал на престол. Ооама удалился во дворец Ёсино, чтобы там принять буддийский постриг.

После смерти Тэйти принц Оотомо взошел на престол (известен как «император Кобун», пр. 671-



*Кайфусика Хакусэй (1760-1849)
Цвета Ёсино*

672). Тем временем к принцу Ооама стали стекаться сторонники, желавшие видеть его на троне. Так сложились два враждующих лагеря, и вскоре вспыхнула гражданская война между Кобун и принцем Ооама.

Столкновения продолжались около месяца. В решающей битве Кобун потерпел поражение и окончил с жизнью самоубийством. На престол взошел принц Ооама (император Тэмму, пр. 672-686). С этого времени и до правления Кониши (пр. 770-781) правителями становились только потомки Тэмму, известные своими дилетскими пристрастиями.

Вдова Тэмму, императрица Дзито (пр. 690-697), бывала во дворце Ёсино около двух десятков раз. Ёсино неоднократно (9 раз) упоминается и в официальной хронике VIII в. «Сёку нихонги» («Продолжение анналов Яюшю»). Если учесть, что записи этой хроники имеют дело с топонимами, которые отражают административное деление страны, то такое количество упоминаний следует признать достаточно большим. Поездки в Ёсино совершали государи Момму (пр. 697-707), Гэнсё (пр. 715-724) и Сёму (пр. 724-749).

Для лучшего понимания того, с какими поэтическими образцами имели дело поэты «Кайфусо», следует сказать хотя бы несколько слов о том, что представляла собой китайская поэзия ко времени составления антологии.

Строгие правила сложения стихотворений ши (яп. си) оформились в Китае к VII в., к началу эпохи Тан (618-907). на основе более раннего поэтического творчества. Поэзия этого времени признает, в основном, четыре поэтические формы: четверостишия и восьмистишия, написанные пятисловным (нянь иероглифов в строке) и семисловным (семь иероглифов в строке) размерами. Метрическими единицами китайского стихотворения выступают строка, двустипшие и четверостишие. Каждая строка строго подразделяется путем паузы-цезуры на две части (в пятисловных стихах это деление на 1-2-й и 3-5-й иероглифы, для семисловных – деление на 1-4-й и 5-7-й иероглифы). Метрическую композицию текста определяют законы мелодики, которые основываются на тоновых характеристиках иероглифов. В китайском языке существует четыре тона – «рояный», «высокий», «ниспадающий»

и «входящий». В теории и практике стихосложения «высокий», «ниспадающий» и «входящий» тона образуют одну группу — «косых» тонов. Мелодика стиха возникает из чередования ровных и косых тонов. Для стихотворений ши характерна также рифма, которая исходит не из реального произношения, а из искусственной классификации иероглифов путем их распределения по специальным категориям, определяемым как группы рифм. Первые классификационные словари рифм появились в начале VII в. Рифмуются только четные строки (исключением может быть первая строка), причем на протяжении всего стихотворения необходимо употреблять рифмы, относящиеся к одной группе¹².

Исследователи японской литературы сходятся на том, что поэты «Кайфусо» ориентировались, прежде всего, не на современную им танскую поэзию с ее четкими законами стихосложения, а на более раннюю поэзию Периода шести династий¹³, представленную, в первую очередь, в «Вэнь сюань» (яп. «Мондзэн» — «Литературный сборник», VI в.) — антологии поэзии и прозы, составленной Сюо Туном (501-531). В антологию включено 800 произведений 131 автора. Материал антологии систематизирован и распределен по 37 рубрикам. Тоновые характеристики иероглифов в произведениях этого памятника еще не учитывались. А рифмы, возможно, основывались на реальном произношении.

По форме стихотворения «Кайфусо» подразделяются следующим образом:

- пятисловные четверостишия — 18 (№№ 1, 2, 3, 7, 11, 27, 46, 48, 51, 54, 58, 59, 88, 93, 101, 103, 109, 116);
- пятисловные восьмистишия — 72 (№№ 4, 5, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 25, 26, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 39, 41, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 52, 53, 55, 57, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 106, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 115);
- пятисловник в 10 строк — 5 (№№ 14, 28, 38, 56, 70);
- пятисловник в 12 строк — 11 (№№ 21, 24, 29, 35, 36, 40, 42, 75, 87, 91, 92);
- пятисловник в 16 строк — 2 (№№ 20, 104);
- пятисловник в 18 строк — 1 (№ 105);
- семисловные четверостишия — 4 (№№ 6, 72, 100,



Египто. Фото 1896 года Альфреда Парсона (1847-1920)

110);

- семисловные восьмистишия — 1 (№ 90);
- семисловник в 12 строк — 1 (№ 22);
- семисловник в 18 строк — 1 (№ 89).

Во всех без исключения стихотворениях рифмуются четные строки, авторы также четко следуют правилу деления строки паузой-цезурой.

В VIII в. китайский язык завоевал в Японии прочные позиции в качестве средства письменного общения (при этом решающая роль в этом процессе принадлежала поначалу государству). Однако, видимо, уже в это время японцы приспособились произносить написанный по-китайски текст по-японски (кундоку — чтение по «кунам», чтение по-японски). Для чтения китайского текста по-японски несколько позднее стали использовать специальные значки — кунтэн, показывающие, каким образом должен быть изменен порядок слов в предложении. Вопрос о том, каким образом произносились стихи в VIII в., остается открытым.

В своем переводе мы ставили перед собой задачу максимально точно передать образную систему оригинала. Решению этой же задачи служат и комментарии.

При работе над переводами стихотворений из «Кайфусо» использованы два издания:

Кайфусо. Ред. Эгути Такао. Токио, «Коданся», 2000;

Кайфусо. Бунка сюрэйсю, Хонтэ мондзуй. Ком. Кодзима Норюки. Токио, «Иянами сэтэн», 1964 («Нихон котэн бунгаку тайкэй» — «Большая серия японской классической литературы», т. 69).

Фудзивара-но Фухито (659-720)

Фудзивара-но Фухито — сын Фудзивара-но Каматари (614-669), один из самых влиятельных царедворцев своего времени, дослужился до должности правого министра (708). В 718 г. Фухито была предложена должность главного министра (дэдзэ дайзин), но он отказался на том основании, что ранее этот пост занимали только представители правящего дома. Тем не менее, поскольку эта должность, а также пост левого министра (левый министр считался



Египто. Фото 1896 года Альфреда Парсона (1847-1920)

выше правого) оставались при нем вакантными, Фухито фактически находился на самом вершине чиновничьей пирамиды управления. Фухито участвовал в составлении законодательных сводов «Тайхо рицурё» (701) и «Ёро рицурё» (составлен в 718 г., введен в действие в 757-м). В «Кайфусо» помещены 5 стихотворений Фухито (29-33).

№ 31

Отправляясь в Ёсино

*Когда видишь горы и воды, стихи алетают ввысь.
Прикажешь подать чарку, усядешься во вьющихся травах.
Отсюда Сизуки на журавле поднялась в Небо,
А дева Сяэн оборотилась рыбой ради тех любовных.
На вершинах скал злесь в туманной дымке,
Солнечный свет окрасил берега красным.
Должно быть, отсюда рукой подать до Небесного сада.
И как отраден здесь ветер в соснах!*

Комментарий

• В стихотворениях «Кайфусо» горы и воды постоянно соотносятся с конфуцианскими понятиями человеколюбия и мудрости. Образ взят из сочинения Конфуция «Лунь юй» (VI, 23):

«Учитель сказал:

— Мудрый наслаждается водой, человеколюбивый наслаждается горами. Мудрый — в движении, человеколюбивый — в покое. Мудрый — счастливый, а человеколюбивый — долгожитель»¹⁴.

• Вьющиеся растения, лианы могут обозначать также одежду отшельника, являются метафорой отшельнической жизни.

• Легенда о Сизуки представлена в «Нихон рёнки» (I-13) — «Слово о женщине, которая творила праведное, съела травы горных отшельников и вознеслась на небо в своем нынешнем теле»:

«В деревне Нурибэ уезда Уда провинции Ямато жила удивительная женщина. Она была наложницей Нурибэ-но Мияцукэ Маро из того же уезда. С рождения она творила праведное, от рождения же жила по вере своей. Детей у нее было семеро. Она была очень бедна, еды не хватало, и в прокорме детей положиться ей было не на кого. Одежды у нее не было, и она делала ее из коры глицинии. Каждый день она принимала ванну, чтобы очиститься телом, и надевала лохмотья. Она взяла за привычку ходить в поле и собирать травы, жила же в доме и постоянно его убирала. Собрав травы и приготовив их, звала детей. Усевшись прямо, она чинно принималась за еду, улыбалась и ласково разговаривала. Так поступала она всегда, придерживаясь того душой и телом. Своим удивительным поведением она напоминала небесного гостя.

Во времена [правления государя из] дворца Нагара-но Тоёсаки, что в Нанива, в первый год Тигра, божественные отшельники откликнулись. Весной она собирала травы в поле. Поев трав отшельников, она вознеслась на небо» (перевод А.Н. Мещерякова)¹⁵.



Фрагмент ширми «Горы Ёсино». Период Эдо.

Японские комментаторы «Кайфусо» не ссылаются на определенные китайские источники, хотя отмечают, что легенда рассказана «в китайской манере». Журавль — птица, на которой летают небожители, символ долголетия, опытности и верности.

Эту легенду комментаторы связывают также с легендой о встрече старика Такэтори с девятью феями из «Манъёсю» (стихотворения 3791-3802):

«В древности жил один старик. Его прозвали старик Такэтори — «Старик, собирающий бамбук».

Однажды, в последний месяц весны, он взобрался на холм, и когда взглянул вдаль, то вдруг увидел девять юных девушек, варивших на костре еду. Они были красоты необыкновенной, облик их напоминал прекрасные цветы, и он не встречал им равных.

Девушки, смеясь, окликнули его и сказали: «Ледушка, иди к нам, раздувай огонь под котлом». И вот старичок, приговаривая: «Ладно, ладно», — потихоньку добрался до них и сел у костра.

Немного спустя девушки, еле сдерживая улыбки, наперебой стали спрашивать друг друга: «Кто позвал этого старичка?» И тогда старик Такэтори, смутившись, стал просить у них прощения: «Уж очень неожиданно встретился я с прекрасными феями, растерялся и осмелился дерзнуть. Теперь вижу свою вину и хочу попытаться искупить ее песней» (перевод А.Е. Глаускиной)¹⁶.

Далее следует песня старика и ответные песни девушек.

• Легенда о Сяэн (яп. Цуминоэ) повествует о том, как рыбак по имени Умасинэ делал запруды для ловли рыбы, а фея Сяэн тем временем обратилась пруги-

ком и плавала в запруде. Умасинэ взял прутик, и тот обернулся красавицей. Некоторое время Сяэн и Умасинэ жили вместе, затем Сяэн вернулся на Небо.

Три стихотворения «Манъёсю» основываются на этой легенде.

Три песни о фее Цуминоэ

385

*Град идет.
Касима-лик очень крут,
И трудно мне
Ухватиться за траву,
Я любимую мою за руку возьму!*

386

*Если б этим вечером сюда
Ветка дикой шелковицы
Припала,
Я б ловушку для нее не расставлял,
И волшебной ветки я б не взял!*

387

Песня Вакамия Аюмаро

*Когда бы не жил
В древние года
Тот человек, что тут ловушку ставил,
Быть может, ветка дикой шелковицы
И ныне по воде плавла.*

Перевод А.Е. Глускиной

Легенда излагается также в «Сёку нихон коки» («Продолжение поздних анналов Японии»¹⁷):

«Говорят, к Кумасинэ, который жил в благодатном краю Ёсино, приходила Небесная женщина, потом они поссорились, и она в белом одеянии улетела»¹⁸.

Легенда упоминается еще в шести стихотворениях «Кайфусо» (45, 72, 98, 99, 100, 102).

• Небесный сад (кит. сюань пу) — согласно лаосским представлениям — обиталище небожителей, находится в горах Куньлунь.

№ 32

Отправляясь в Ёсино

*В Нацуми глубоки цвета летнего пейзажа,
А в Акицу все обновляется с приходом осени.
Подобно императору Фэню в древности,
Здесь видят добрых гостей.
Небожители удивляются, воссев на журавлей,
А те, кто дождется к звездам, садятся на плоты.
Чистое сердце подобно речной воде, набранной в ладони,
Пустому сердцу открывается успокоенная гуманность.*

Комментарий

• Нацуми и Акицу — географические названия в Ёсино. Несоднократно встречаются в «Манъёсю», Записыва-

ются разными иероглифами. В данном стихотворении часть «нацу» в названии «нацуми» записана иероглифом «лето», а часть «аки» в названии «акицу» иероглифом «осень». Таким образом, в стихотворении используется прием омограммы (распространенный в китайской поэзии): одинаковые знаки стоят первым и третьим в первой строке и первым и третьим во второй строке. Этот прием употребляется и в ряде других стихотворений «Кайфусо».

Топоним Акицу (Акиду) встречается в приведенном выше стихотворении из «Кодзики», где трактуется как «остров Стрекозы».

• Император Фэнэ — другое имя императора Яо. Считается, что, передав престол Шуню, Яо поселился в окрестностях Фэншуй. Яо и Шунь — легендарные идеальные правители Древнего Китая.

• Под «теми, кто движется к звездам», имеется в виду знаменитый путешественник Чжан Цянь (?-114 до н.э.), посланный императором У-ди (140-86 до н.э.) в страны Западного края — Восточный Туркестан и Среднюю Азию — с дипломатической и разведывательной миссией. В сочинении «Цзинчу суйши цзи» («Описание годового календаря празднеств и обрядов в Цзинчу», VI в.) приводится легенда о том, как Чжан Цянь поплыл на плоту вверх по Хуанхэ и добрался до Небесной Реки (Млечного Пути).

Другим источником, в котором приводится схожая легенда (без указания конкретного исторического персонажа), является более раннее сочинение «Боу чжи» («Описание всяких вещей», III в.). Там рассказывается, как некий человек, живший на берегу моря, однажды во время восьмой луны увидел плот, прибывший к берегу, отправился на нем в море и доплыл до Небесной Реки¹⁹.

Через легенду о Чжан Цяне эта строка выходит на самую распространенную в Японии китайскую легенду — легенду «Танабата». Это легенда о любви Волопаса (пастуха) и Ткачихи (Вега и Альтаир), которые разлучены Небесной Рекой (Млечный Путь) и могут встречаться только раз в году — 7-го дня 7-ой луны. В «Манъёсю» около двухсот (!) — из четырех с половиной тысяч — песен посвящены этой легенде. В «Кайфусо» 6 стихотворений либо прямо основываются на этой легенде, либо легенда в них упоминается (стихотворения 33, 53, 56, 74, 76, 85). Вот стихотворение «Кайфусо», принадлежащее кисти Фудзивара-но Фусасаки (681-737)²⁰, второго сына Фудзивара-но Фухито:

№ 85

*В столице государя повеяло первой прохладой,
И наслаждается он осенью ранней.
В зале, изукрашенной богато, слышат стихи.
В золотом павильоне — изысканные развлечения.
Пиланкин [Ткачихи] летит, как феникс, по облачной дороге,
Словно дракон, пересекает ее повозка Небесную Реку.
Если хочешь узнать о встрече бессмертных,
Посмотри, как голубая птица летит в роскошную башню.*

(Согласно легенде, к императору У-ди в день Танабата прилетела трехногая голубая птица – благоприятное знамение):

Перевод А.Н. Мещерякова

В целом стихотворение соотносится с песней императора Тэмму из «Манъёсю».

№ 27

Песня императора [Тэмму], сложенная им во время пребывания во дворце Ёсино.

*Хорошие люди, говоря: «Хорошо!»,
Умели смотреть хорошо,
И хорошим назвали хорошее поле – Ёсино.
Хорошо же смотри на него!
Хорошие люди умели смотреть хорошо!*

Перевод А.Е. Глускиной

Накатами-но Хитотари

Получил младший пятый ранг нижней степени в 707 г. В 708-м стал помощником заведующего подделом по строительству столицы Нара. В 716 г., находясь в должности заместителя Палаты небесных и земных божеств, получил верхнюю степень 5-го старшего ранга, затем нижнюю степень 4-го младшего ранга. Занимал должности левого среднего цензора и главы Палаты небесных и земных божеств (Дзингикан). Умер в возрасте пятидесяти лет. В «Кайфусо» помещено два стихотворения.

№ 45

Отправляясь в Ёсино

*Горы – только эти горы, воды – только эти воды.
Сюда стремится тот, кто ищет мудрости и гуманности.
В этой земле никогда не было грязи,
Когда-то здесь встретились Сяэн и Умасинэ.
Ветер и волны поют здесь одну мелодию,
Рыбы и птицы резвятся здесь вместе.
Это место – обитель праведников,
Уж не гости ли мы Персикового источника?*

Комментарий

• Персиковый источник – обиталище бессмертных – описан в сочинении Тао Юань-мина (365-427) «Персиковый источник»²¹. Сочинение повествует о том, как некий рыбак при династии Цзинь в эпоху с девизом «Великих начал», т.е. между 376 и 396 гг., плывя по протоке, случайно наткнулся на персиковую рощу, у которой обнаружил источник и гору с узким отверстием, в которое мог пролезть один человек. Пробравшись в отверстие, рыбак оказался на равнине, где обнаружил крепкие жилые строения, возделанные поля, прекрасные пруды, бамбуковые рощи. Обнаружились там и люди, похожие на иноземцев

по манерам, жестам и одежде. Все люди казались довольными и радостными. Рыбака пригласили в дом и устроили угощение. В разговоре выяснилось, что эти люди бежали сюда от «смуты циньских времен», т.е. еще в III веке до н.э. Таким образом, рыбаку стало ясно, что это бессмертные. Все последующие попытки добраться до Персикового источника к успеху не привели.

№ 46

Отправляясь во дворец Ёсино

*Человеколюбивому – горы, он привик к Залу феникса,
Мудрому – воды, для него открыты врата с бронзовым драконом.
Цветы и птицы безгранично восхищают.
Кто же не захочет здесь задержаться?*

Комментарий

• Зал феникса и врата с бронзовым драконом означают роскошный дворец, императорский дворец.

Оотомо-но Оокими

Биография неизвестна. Единственным сообщением является сообщение «Сёку нихонги» о том, что в 714 г. Оотомо-но Оокими была пожалована нижняя степень 5-го младшего ранга. В «Кайфусо» помещено два стихотворения.

№ 47

Следуя за императором в Ёсино. По приказу императора

*Желая отыскать следы Чжан Цяня,
В счастье мы следуем за ветром Хуанхэ.
Утром облака указывают на Юг и на Север,
Вечером туман встает на Западе и на Востоке.
Отвесным склонам соответствует резкая струнная музыка,
В широких долинах гармонично поют духовые,
Это песня о сущности создания.
Стыдно: взялся слагать стихи, но делаю неумело.*

Комментарий

• Чжан Цянь – см. примечания к стихотворению № 32.

№ 48

Следуя за императором в Ёсино. По приказу императора

*Эти горы беспредельны, так значительны интересы человеколюбивого,
Эти воды чисты, так глубоки заветные мечты мудрого.
Желая посетить места, где бывали небожители,
Следую за государем в Ёсино.*

Ки-но Охито (681-738)

Получил нижнюю степень 5-го младшего ранга в 705 г., в 718-м — верхнюю степень 5-го старшего ранга, служил во дворце престолонаследника (будущего императора Сёму). В 731 г. получил верхнюю степень 4-го младшего ранга, был назначен заместителем управителя Дадзайфу. В «Кайфусо» помещены три стихотворения.

№ 72

Отправляясь к реке Ёсино

*Устремляясь вверх, здесь висят скалы,
Бездонные белые воды образуют стремнины.
Хотел бы посетить места, похожие на пруды Чжун и
пучины Юэ.
Как покинуть этот остров, где Умасинэ встретил
Небесную фею!*

Комментарий

• Местонахождение пруда (или прудов) Чжун и пучины (пучин) Юэ неизвестно. Возможно, имеются в виду пруд в горах Чжуншань в княжестве У и воды княжества Юэ. У и Юэ — древние княжества на территории нынешних провинций Цзянсу и Чжэцзян²². Эти же топонимы встречаются в стихотворении № 100.

№ 73

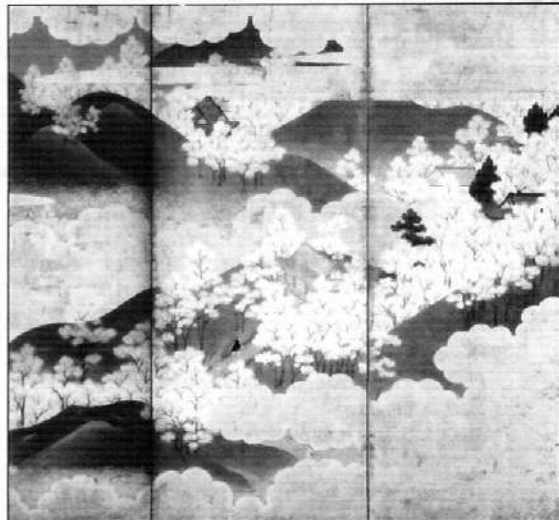
Следуя за императором во дворец Ёсино

*С фениксом и зонтами остановились у Южных пиков.
Ищем воды мудрости и горы человеколюбия.
Если сочлешься в долине, будто говоришь с Сунем,
Взберешься к глициниям — приблизишься к Сюю.
Пики и скалы — лето меняет пейзаж,
Источники и камни — осень обновляет цвета.
Эта земля — обиталище бессмертных,
Так стоит ли искать гору Мяогусе?*

Комментарий

• Феникс и зонты — обозначение императорского кортежа. В Древнем Китае изображение феникса украшало императорский паланкин. Зонты на длинных ручках использовались при выездах императора. Эта же атрибутика стала использоваться и в Японии.

• Сунь Чо (314-347), второе имя Син-гун, был выходцем из влиятельного чиновничьего клана. Являлся не только литератором и мыслителем, но и крупным государственным деятелем. Оставил значительный след в истории китайской буддийской мысли. Обосновывал идейное сходство буддизма, конфуцианства и даосизма. Сунь Чо — автор «Ю Тяньтайшань фу» («Оды о восхождении на гору Тяньтайшань»)²³ и девяти стихотворений ши. Поскольку ода считалась прозаическим жанром, упоминание Суня в данном стихотворении означает сочинение прозы и противопоставляется сочинению поэзии Сюем. «Ода о восхождении на гору Тяньтайшань» помещена в «Вэнь сюань».



Фрагмент ширмы «Горы Ёсино». Период Эдо.

• Сюй Сюнь (300?-356?), второе имя Сюань-ду, почитался образцовым отшельником. Он отказывался служить, что не мешало ему быть членом аристократического кружка, концентрировавшегося вокруг крупного чиновника и прославленного полководца Се Аня (320-385). Сохранились сведения, что Сюй Сюнь был непревзойденным мастером в сочинении пятисловных стихов. Однако практически ничего из созданного им не сохранилось.

• Гора Мяогусе — обитель бессмертных.

Ёсида-но Ёроси

Потомок иммигрантов. Его предки происходили из Мимана (государство на Корейском полуострове, кор. Имна). Натурализовавшись в Японии, наследственно занимались медициной. Ёроси, сначала приняв буддийское монашество, вернулся в мир в 700 г., получив фамилию Кити и имя Ёроси. В 721 г. за заслуги в области медицины получил в качестве поощрения нитки, полотно, мотыги²⁴. В 724 г. был пожалован фамилией Ёсида. Был главой Библиотечного отдела (733) и Аптекарского отдела (737). В 730 г. состоял в стихотворной переписке с Оотомо-но Табито²⁵ и Яmano-но Окура²⁶. В «Кайфусо» представлен двумя стихотворениями. В «Манъёсю» представлен четырьмя стихотворениями (864-867).

№ 80

Следуя за императором во дворец Ёсино

*Это дворец небожителя, в глубине гор, в тишине.
Это живописное место, уединенное, в дамки.
Облака окутывают долины Мибунэ.
Туман рассеивается над островами Ясака.
Желтые листья первыми провожают лето,
Белые цветы кацура встречают осень.
Сегодня над Имэноава
Несутся затихающие звуки тысячелетий.*

Комментарий

• Мибунэ — горы Мибунэ (Мифунэ) находятся к юго-востоку от предполагаемого местонахождения двorca Ёсино, в южной части Нацуми. Топоним Мибунэ неоднократно встречается в «Манъёсю».

№2 42

Песня принца Югэ, сложенная во время его пребывания в Ёсино

*Нет, не надеюсь я
Жить вечно на земле,
Подобно облакам, что пребывают вечно
Над водопадом
Среди пиков Мифунэ.*

Перевод А.Е. Глускиной

• Ясака (или Ятисэки, записано иероглифами «семь» и «камень») — местонахождение неизвестно. Возможно, имеется в виду «множество камней» (восьмерка выступает обозначением множественности), таким образом описывается река Ёсино.

Возможно, восьмерка появляется «в параллель» с тройкой (тройкой записана первая часть топонима Мибунэ). Символика числа восемь использовалась в это время в Японии очень активно²⁷.

Слово «камень» (наряду со словом «вино») является своеобразным атрибутом отшельника в песенке из истории 33-й главы второго свитка «Нихон рёики» «Слово о женщине, которую выследил и сожрал злой дух» (II-33): «Наму наму я \ Хидзирибито \ Сака мо сака мо \ Мотисузури. (Наму! Наму! \ У отшельника \ И вино, и камни \ Имеются)»²⁸.

• Кацура — багряник японский.

• Топоним Имэновада расшифровывается как «пучина сна». Вероятно, это место на реке Ёсино. Встречается в «Манъёсю».

335

*Мое странствие ныне
Ведь не будет же вечно?
Пусть же Имэновада
Не становится мелью,
А будет пучиной, как в давние годы!*

Перевод А.Е. Глускиной

Ооцу-но Обито

В монашестве звался Гихо, ездил в корейское королевство Силла, вернулся в 707 г. В 714 г. вышел из монашества, получил нижнюю степень 5-го младшего ранга. Получил фамилию Ооцу и имя Обито. В 721 г. за заслуги в области медицины и гадания был пожалован нитками, полотном, мотыгами. В 730-м, дабы воспитать преемников, взял учеников, которых учил искусству прорицания (иньян). В «Кайфусо» представлен двумя стихотворениями.

№ 83

Вторя сочинению главного министра Фудзивара, отправляющегося к реке Ёсино

*Эта земля предназначена для тихой жизни в
глубине гор.
Гора есть императорское человеколюбие.
Журча, заливая камни вода.
Отовсюду рыбы плывут на звуки цитры-цинь.
Пустое сердце соответствует лесам и долинам,
Человеческое сердце закаляется ветром и туманом.
Хочешь узнать суть пиришественной мелодии —
Пей допьяна, чтобы забылась грязь.*

Фудзивара-но Умакаи (?-737)

Третий (из четырех) сын Фудзивара-но Фухито, основатель «кадрового» дома Фудзивара (сикикэ). В 716 г. получил нижнюю степень 5-го младшего ранга. Был отправлен послом в Китай, по возвращении занимал должности управителя провинции Хитати, министра кадров, государственного советника (санги). В 732 г. получил 3-й старший ранг, был инспектором округа Сайкайдо, управителем Дадзайфу. Поэтическое творчество Умакаи представлено пятью стихотворениями в «Кайфусо», одой (фу) в «Кэйкокусю», шестью стихотворениями в «Манъёсю» (72, 312, 1535, 1729-1731).

№ 92

Отправляясь на реку Ёсино

*Болото со свежей пахучей растительностью,
орхидеями и ирисами,
Вершины с соснами, дубами, багряником и
камелией.
Местные жители впервые вырубали вьющиеся
растения,
Отшельник при дворе на время выдернул шпильку.
Как море, где Лу Цзи забил верши,
Как лес, где Чжан Хэн выпускал стрелу с шелковой
нити.
Свежий ветер, будто дует вместе с Цзи,
Вода течет, будто перебирает струны вместе с
Жуанем.
В высокое небо дорога на плоту далека.
В изгибах реки Персиковый источник глубок.
В горах — со светлым месяцем почва,
Внутри — желающее обитать в глубине этих гор
сердце.*

Комментарий

• Отшельником при дворе называли в Древнем Китае высокопоставленного придворного, не стремившегося к придворной карьере.

• «Выдернуть шпильку» означает почувствовать себя свободным. Шпилькой крепился к волосам чиновничий головной убор.

• Лу Цзи (261-303) — уроженец области Уцзюй (совр. пров. Цзянсу), происходил из южного клана, занимавшего высокое общественное положение в царстве У. После гибели царства братья Лу Цзи и Лу Юнь укрылись в родовом имении, где провели несколько лет. В начале 90-х годов III в. оказались в столице, где быстро добились высоких постов в административном аппарате Цзинь. Участвовали в междоусобном конфликте и в 303 г. были казнены. Лу Цзи — автор самого значительного литературно-теоретического сочинения своего времени «Вэнь фу» («Ода изящной словесности»). В «Вэнь сюань» представлено 42 его произведения.

• Выражение «забыть вершу» взято из главы «Внешние вещи» «Чжуан-цзы»: «Вершей пользуются при ловле рыбы. Поймав рыбу, забывают про верши»(перевод В.В. Малявина)²⁹.

• Чжан Хэн (78-139) — мыслитель, литератор, ученый (астроном, механик, сейсмолог, географ). Состоял на государственной службе, дважды занимал пост главного придворного историографа. Одним из первых объяснил причину лунных затмений и явление лунных фаз; описал видимое движение небесных светил. Сконструировал и изготовил небесный глобус, приводившийся в движение водой, солнечные часы, прибор для регистрации подземных толчков, вычислил число π. В «Вэнь сюань» представлен пятью одами-фу, в том числе «Си цзин фу» («Ода западной столице»), и стихотворениями ши.

Существует высказывание, что талант Лу Цзи — как море, а талант Чжан Хэна — подобен лесу. В предисловии к стихотворениям 3973-3975 «Маньёсю», обращенном к Оотомо-но Якамоти³⁰, говорится: «Твой литературный талант напоминает Пань Юэ³¹ и Лу Цзи, великие таланты которых сравнивали с морем».

Дополнительную игру слов дает значение иероглифов имен поэтов. Имя Лу записывается иероглифом «лу» — «материк», это слово обыгрывается в тексте стихотворения сравнением-противопоставлением с «морем». Имя Чжан (записывается иероглифом «чжан» — «натягивать тетиву») реализуется в образе охоты.

• Цзи Кан (223-262) и Жуань Цзи (210-263) — двое из «семи мудрецов из бамбуковой рощи» (кит. ци лин ци сянь) — кружка, в который входили также Сян Сю (227-300), Жуань Сянь, Лю Лин (221-300), Шань Гао и Ван Жу. Члены кружка собирались в бамбуковой роще неподалеку от дома Цзи Кана, где философствовали, сочиняли стихи, музицировали, устраивали застолья.

Цзи Кан состоял на гражданской службе, дослужился до высокого чина, был казнен за критические выступления против правящего клана Сыма. Среди его сочинений есть «Цинь фу» («Ода циню»). Намеки на это сочинение содержатся в послании Оотомо-но Табито к Фудзивара-но Фусасаки («Маньёсю», 810-811).

Жуань Цзи состоял на гражданской и военной службе в государстве Вэй, но сознательно избегал высоких постов. Осторожность в высказываниях сочетал

с экстравагантностью поведения. Музыка являлась для Жуань Цзи носителем гармонии. В своем трактате «Юэ лунь» («О музыке») он писал, что музыка — «суть Неба и Земли, природа всего сущего. Совершенномудрые правители древности создали музыку, чтобы сделать возможным следование природе Неба и Земли, постижение жизни всех существ»³².

В «Кайфусо» «мудрецы из бамбуковой рощи» упоминаются в стихотворении Сяку Тидзо.

№ 9

*В желании найти место, отвечающее моей природе,
Я пришел в места добродетельных и мудрецов.
Воздух свеж, прекрасны горы и потоки,
Высоко веют ветры, благоухают растения,
Пустые тесда потеряли летний вид,
На берегах слышна осенние крики гусей.
Благодаря друзьям из бамбуковой рощи
Слава и стыд перестали мучить меня.*

Перевод А.Н. Мещерякова

В «Маньёсю» «мудрецы из бамбуковой рощи» по-являются в стихотворении Оотомо-но Табито.

340

*В древние года
Семь великих мудрецов,
Даже и они,
Все мечтали об одном —
Услаждать себя вином!*

Перевод А.Е. Глускиной

Фудзивара-но Маро (695-737)

Младший, четвертый, сын Фудзивара-но Фухито, основатель «столичного» дома Фудзивара. В 717 г. получил младший 5-й ранг нижней степени и занял должность заместителя управителя провинции Мино. Впоследствии стал управителем левой части столицы, государственным советником (санги). В «Кайфусо» помещено пять его стихотворений, в «Маньёсю» он представлен тремя стихотворениями (522-524).

№ 98

Отправляясь на реку Ёсино

*Кто хочет вознаграждения — тот не друг,
Гостем может быть лишь тот, кто довольствуется туманом.
Свободно поешь, следуя водам мудрости,
Бесконечно поешь, радуясь горам человеколюбия.
Давным-давно Сяэи пела у запруды,
В ущелье по-новому звучит ши.
Праздник с музыкой и вином не кончается.
Светлый месяц освещает реку и побережье.*

Комментарий

Шэн — духовой музыкальный инструмент, губной органчик.

Тадзиhi-но Хиронари (?-739)

В 708 г. получил нижнюю степень 5-го младшего ранга, был управителем провинций Симоцукэ и Этидзэн, в 732 г. был назначен послом в Китай, отправился в 733-м, вернулся в 735 г. Занимал должности государственного советника (санги), среднего государственного советника (тэнагон), министра кадров. Умер, имея младший 3-й ранг. В «Кайфусо» представлен тремя стихотворениями.

№ 99

Отправляясь в Ёсино

Награда в том, чтобы просто идти там, где горы и воды.

Когда идешь по скалам и ущельям, обновляются желания.

Утром наблюдаю, как птицы перелетают пики.

Вечером забавляюсь тем, как прыгают в воде рыбы.

Много уголков, где чувствуешь себя вольготно.

Когда ты свободен — света мало.

Отдыхаешь сердцем в земле Ёсино,

И ищешь гавань Умасинэ.

№ 100³³

Написано в Ёсино

Во множестве встают высокие отвесные скалы.

Извилисто струятся безбрежные длинные реки.

Этот край подобен не только прудам Чжун и пучинам Юэ,

Но и островам реки Ло, где Ямасинэ встретил фею.

Комментарий

• Река Ло — река, на берегу которой автор поэмы «Лочуань фу» («Фея реки Ло») Цао Чжи (192-232)³⁴ встретил прекрасную фею.

Цао Чжи — сын Цао Цао (155-220), основателя вэйской династии, младший брат Цао Пи (Вэнь-ди, 187-226). Когда Цао Пи занял трон, он сослал брата. Поэма «Фея реки Ло» написана в изгнании, помещена в «Вэнь сюань».

В «Маньёсю» в предисловии к «Прогулкам у реки Мацура» (№ 853) говорится: «Однажды я ненадолго уехал в уезд Мацура. Гуляя там, я подошел к бухте у Яшмового острова и, любуясь ею, вдруг увидел юных дев, ловивших рыбу. Подобные цветам, лики их не могли ни с чем сравниться, сверкающий облик их не имел себе подобного. Брови их напоминали молодые листки ивы, щеки их были похожи на розовые цветы персика. Высокий дух их был выше облаков, такое изящество, как у них, еще не встречалось в мире.

Я спросил их, где их родина, дочери чьих домов они. Сомнения охватили меня, — «Вы не из тех мест, где живут боги и феи?» — спросил я.

И юные девы засмеялись в ответ: «Мы из рыбацкого дома, мы простые девушки, живущие в лачугах, крытых травой. Нет родного села у нас, нет и дома. Как же мы можем назвать себя? Мы общаемся лишь с водою, и сердце наше радуется горам. Иногда, подойдя к бухте реки Ло, завидуем плывущим красивым рыбам» (перевод А.Е. Глушкиной).

Цитаты из «Феи реки Ло» есть также в предисловии к стихотворению 864 «Маньёсю».

Такамуко-но Моротари

Биография неизвестна. Известно лишь, что он был какое-то время главой подотдела по чеканке монеты, а в 733 г. был понижен в ранге: вместо верхней степени 6-го старшего ранга получил нижнюю степень внешнего младшего 5-го. В «Кайфусо» представлен одним стихотворением.

№ 102

Следуя за императором во дворец Ёсино

В древности один человек ловил здесь рыбу.

Теперь здесь пребывают император и знать.

Играя на цине, они отдыхают с небожителями

И общаются с божествами, выходя в бухту.

Стихи о Сээн плывут по безлюдным берегам.

Гуманную дымку колышет осенний ветер.

Кто-то скажет — это пик Мяогусе.

Императорский кортеж останавливается, вот и дворец Вансянь.

Комментарий

• Вансянь — дворец ханьского императора У-ди (140-86).

Фудзии-но Хиронари

Потомок иммигрантов. Сначала звался Сираи-но Фухито. В 719 г. назначен послом в Силла, в следующем, 720-м г., пожалован фамилией Фудзии. Был управителем провинции Бинго. В 749 г. назначен служить в Министерство Центра. В «Кайфусо» представлен двумя стихотворениями. В «Маньёсю» представлен четырьмя стихотворениями (962, 1011, 1012, 1779).

№ 115

В унисон стихотворению главного министра Фудзивара «Сочинение в Ёсино»

Отстранившись, удаляясь от мирской суеты и праха.

В глубине гор сближаешься с сокровенным.

По берегам реки-флейты обитают фениксы,

В водоворотах-цитрах режутся золотые рыбки.

Когда скрывается месяц, клены не шеледят.

На ветру слышно лишь шуршание сосен.

В поисках человеколюбия вступаешь на горную тропу.

Охотясь за мудростью, обретаешь в награду речную гавань.

Комментарий

• Словами «флейта» и «цитра» переведены «ди» (яп. фуэ) и «цин» (яп. кото).

Примечания

- ¹ Это число, безусловно, значительно возрастает, если учитывать стихотворения, в которых упоминаются топонимы, обозначающие отдельные места в Ёсино.
- ² Стихотворение № 925 относится к стихотворениям о Ёсино под вопросом, поскольку единого мнения, действительно ли употребленное в этом стихотворении слово «киэтаки» обозначает водоплавы Ёсино, нет.
- ³ В переводе А.А. Долина:
 Многу пренебрегла,
 В горы Ёсино ты удалилась.
 Будь то баже Китай –
 Или думаешь, за тобою
 Не решусь отправиться следом?!
- «Кокинвакасю». М., «Радуга», 1995
- ⁴ См.: Ториказая моногатари, или Путаница. СПб., «Гиперион», 2003. Перевод М.В. Торонягиной.
- ⁵ Императорами Южного двора были Годайто (пр. 1318-1339), Гомураками (пр. 1339-1368), Тёкэй (пр. 1368-1383) и Гокамэяма (пр. 1383-1392).
- ⁶ Мецерьков А.Н. Возвышение рода Фудзивара (китайская образованность, политическая система и официальная идеология в Японии VII-VIII вв.) – История и культура Японии. М., Институт востоковедения РАН, «Крафт+», 2001.
- ⁷ См.: Мецерьков А.Н., указ. соч.; Мецерьков А.Н., Грачев М.В. История древней Японии. СПб., «Гиперион», 2002.
- ⁸ Всего была создана 21 такая антология: «Кокинсю»; «Госэнсю» («Второе собрание японских песен»), 951; «Сюсю» («Изборник»), 1005-1011; «Госюсю» («Второй изборник»), 1086; «Кингёсю» («Собрание золотых листьев (японских песен)'), 1127; «Сикасю» («Собрание слов-цветов»), 1151-1154; «Сэндзайсю» («Собрание японских песен) за тысячу лет»), 1188; «Синкокинсю» («Новое собрание старых и новых (японских песен)'), 1216; «Синтёкусюсю» («Новая императорская антология»), 1235; «Сёкүгосэнсю» («Продолжение второго собрания (японских песен)'), 1251; «Сёкүкокинсю» («Продолжение собрания старых и новых (японских песен)'), 1265; «Сёкүсюсюсю» («Продолжение изборника»), 1278; «Сингосэнсю» («Новое второе собрание (японских песен)'), 1303; «Гёкүсюсю» («Собрание драгоценных листьев»), 1312-1313; «Сёкүсэндзайсю» («Продолжение собрания (японских песен) за тысячу лет»), 1320; «Сёкүгосюсюсю» («Продолжение второго изборника»), 1325; «Фугасюсю» («Извысканное собрание (японских песен)'), 1349; «Синсэндзайсю» («Новое собрание (японских песен) за тысячу лет»), 1359; «Синсюсюсю» («Новый изборник»), 1364; «Сингосюсюсю» («Новый второй изборник»), 1383; «Синсёкү кокинсю» («Новое продолжение собрания старых и новых (японских песен)'), 1439.
- ⁹ Поклонником китайской поэзии был император Сага (пр. 809-823). В годы его правления появились такие антологии канси, как «Рёунсю» («Собрание, порожденное облаками», 814), «Бунка сюрэйсю» («Собрание литературных шедевров», 818), «Кэйкокусюсю» («Собрание для управления страной», 827).
- ¹⁰ Нихон сёки. Анналы Японии. Т. 1 (Свитки I-XVI). СПб., «Гиперион», 1997, с. 291-292.
- ¹¹ Кодзики. Записи о делах древности. Свитки 2-й и 3-й. СПб., «Шар», 1994, с. 196-197.
- ¹² См.: Кравцова М.Е. История культуры Китая. СПб., «Лань», 1999, с. 325-334.
- ¹³ См.: Konishi Jin'ichi. A History of Japanese Literature. Volume one: The Archaic and Ancient Ages. Princeton University Press, 1984, p.309-323; The Cambridge History of Japan. Vol. 1. Ancient Japan. Cambridge University Press, 1993, p. 453-486; Мецерьков А.Н. Древняя Япония: культура и текст, М., «Наука», 1991, с.60-67.

- ¹⁴ Переломов А.С. Конфуций. «Лунь юй». М., издательская фирма «Восточная литература РАН», 1998, с. 345.
- ¹⁵ Нихон рёки. Японские легенды о чудесах. Перевод А.Н. Мецерькова. СПб., «Гиперион», 1995, с. 52-53.
- ¹⁶ Перевод данного отрывка и все последующие цитаты из «Мангёсю» приводятся по изданию: Мангёсю, т.1-3. М., «Наука», 1971-1972. Перевод А.Е. Глушкиной.
- ¹⁷ Памятник составлен в 869 г., охватывает период 833-850 гг., это четвертый памятник из «Риккокусю» – «Шести национальных историй».
- ¹⁸ Цит. по: Кайфусо, 1964, с.456.
- ¹⁹ См. статью Н.И. Конрада «Восемь стансов об осени» Ду Фу». // Н.И. Конрад. Запад и Восток. М., «Наука», 1972.
- ²⁰ Всего в «Кайфусо» помещены три его стихотворения (№ 85, 86, 87).
- ²¹ Китайская классическая проза. М., Издательство Академии наук СССР, 1958, с. 172-174. Перевод В.М. Алексеева.
- ²² Эти княжества упоминаются, например, в стихотворении Цяо Чжи «Встретил у ворот путника»: «Далекий путь / Остался за плечами, / Откуда весть? – / У гостя я спросил / И вслед за ним / Немедля поспешил, / Вдур: в нем признав / Себя, свои печали. / Он рукавом, / Потерпанным и длинным, / Прикрыл глаза, / Вздыхая, как во сне: / Я был учеником / В Северной стране, / В Юэ и в У / Я стал простолюдином. / Я долгу шел, / Но не закончен путь. / Пожалуй, в Цзинь / Приду когда-нибудь» (перевод А.Е. Черкасского).
- ²³ См. перевод оды на русский язык: Торчинов Е.А. Из китайской классической поэзии: Цзя И, Чжан Хэн, Сунь Чо, Тао Цянь. // «Петербургское востоковедение», вып.1, 1992, с. 224-238.
- ²⁴ Обычное пожалование в нарской Японии. См. Мецерьков А.Н. Пожалование и подношение в официальной культуре Японии VIII века. – Вещь в японской культуре. М., «Наука», 2003, с. 60-73.
- ²⁵ Оотомо-но Табито (665-731) – выдающийся поэт, сочинявший вака. Занимая высокий административный пост на Кюсю (в Дайдзайфу), создал вокруг себя литературный кружок. В своих стихах на японском языке использовал китайскую образность и даосские идеи.
- ²⁶ Яманоз-но Окура (660-733?) – поэт, писавший вака и канси, а также прозу на китайском языке. В 701 г. был отправлен в Китай, где провел два или три года. В «Мангёсю» помещены 73 его стихотворения. Для его стихотворений на японском языке характерна китайская образность, а также несвойственное другим поэтам его времени основанное на конфуцианских идеях социальное звучание. В число поэтов «Кайфусо» он не входит.
- ²⁷ См.: Мецерьков А.Н. Символика числа 8 в японской официальной культуре VII-VIII вв. (К вопросу о характере влияния Китая на Японию). – «Проблемы Дальнего Востока», 1999, №3, с.125-133.
- ²⁸ Цит. по: Кайфусо, 2000, с.264.
- ²⁹ Чжуан Цзя. Ле-цзю. М., «Мысль», 1995, с.237.
- ³⁰ Оотомо-но Якамоти (?-785) – сын Оотомо-но Табито, один из составителей «Мангёсю». В «Мангёсю» включено 479 его стихотворений.
- ³¹ Пань Юэ (247-300) – поэт, один из авторов «Вэнь сюань».
- ³² Милевин В.В. Жуань Цзи. М., «Наука», 1978, с. 120.
- ³³ В переводе А.Н. Мецерькова:
 Высоки вершины, причудливы их очертанья,
 Длинна река, течение ее немыслимо,
 Пруды Чжун и заводи Юэ – не то, что другие.
 Мель, где встретил Умасинэ богиню, – та же, что на реке Ло.
- ³⁴ Поэма неоднократно переводилась на русский язык. См. переводы А.Е. Адалис, Л.Е. Черкасского, В.М. Алексеева в кн.: Цяо Чжи. Фей реки Ло. СПб., «Кристалл», 2000.

СЕКРЕТ НЕВИДИМОСТИ

В этом номере мы завершаем знакомство со старым японским «искусством быть невидимым» — ниндзюцу. И теперь, думается, самое время раскрыть главный секрет ниндзя — секрет невидимости.

Сразу оговорюсь, что речь пойдет не о волшебной шапке-невидимке или (что для японцев привычнее) плаще-невидимке, хотя и без него не обошлось, а о самых что ни на есть реалистичных способах маскировки на месте, которые ниндзя именовали «инпо» (букв. «техника невидимости») или «онгё» (букв. «невидимая форма», «сокрытие формы»), и о технике ухода от преследования — «тонпо» (букв. «техника ускользания от погони»).

Различным приемам инпо и тонпо наставления ниндзюцу уделяют очень большое внимание. И понятно почему. «Бывает, что тайное вскрывается из-за неудачного выбора времени, но главная причина — ошибка в способе», — читаем мы в «Сёнинки» (сер. XVII в.).

«ТЕХНИКА НЕВИДИМОСТИ» (ИНПО)

Познакомимся с указаниями по «технике невидимости», которые содержатся в «Бансэнсюкай» (сер. XVII в.).

При проникновении в усадьбу лазутчику рекомендовалось прятаться под наружной галереей, в бамбуке, в зарослях, за другими объектами, потом, выждав удобный момент, незаметно проскользнуть в конюшню, на чердак, в большой котел (!), укрыться между предметами обстановки и дожидаться, пока домашние заснут.

Самым благоприятным для скрытного проникновения в усадьбу временем суток считались сумерки. В потемках врагу было трудно рассмотреть лицо ниндзя, да и слуги торопились закончить свою дневную работу, что позволяло лазутчику пробраться в одно из названных выше мест, спрятаться там и, дождавшись, когда в доме погасят свет, прокрасться внутрь.



Монах Дзэндзюбу в засаде

Князь Роккаку Ёсисуке нанял ниндзя из Кога буддийского монаха Суитаци Дзэндзюбу убить Ода Нобунага, когда он будет проезжать по территории дома Роккаку. Дзэндзюбу сделал два выстрела, но оба раза промахнулся. Иллюстрация работы Кунисэи из художественной биографии Тоётоми Хидэёси «Эхон Тоётоми-кун ки» Росуйтэй Танэкиё (опубликована между 1857 и 1884 гг.)

Если ночной сторож при обходе приближался к ниндзя, тому следовало застыть на месте, укрывшись за изгородью, за кустами, лесоматериалами, дровами, за деревом, закрыть лицо рукавом, оставив только глаза, чтобы можно было наблюдать за развитием ситуации, затаить дыхание и читать «*Закливание невидимой формы*» (*Онгёно дзюмон*), призванно сделать лазутчика невидимым (на деле, воздействие заклинания было скорее психологическим). Чтобы не выдать себя блеском глаз, ниндзя должен был прищурить глаза — видимо, поэтому этот прием маскировки получил название «*Маскировка по способу будхисаттвы Каннон*» (*Каннон-гакурэ*), ведь Каннон тоже изображается с прикрытыми глазами.

Еще одна уловка из той же серии — при приближении сторожа-охранника встать к нему спиной, прижавшись в тени к какому-то объекту. Как ни парадоксально, это могло помочь ниндзя выйти сухим из воды. Видимо, средневековые японские разведчики знали то свойство человеческого зрения, а точнее сознания, о котором в известном кинофильме говорил бывший советский войсковой разведчик, сыщик МУРа Шарапов. Дело в том, что при длительном наблюдении за одними и теми же объектами глаз «замыливается» — сознание перестает фиксировать малозаметные изменения в обстановке. Вот и охранник, многократно, на протяжении многих ночей, повторяя один и тот же маршрут, постепенно ослабляет бдительность и теряет способность замечать перемены в контуре деревьев, кустов и других объектов, тем более что маскировочный костюм ниндзя (темно-коричневого или темно-серого цвета, без отлива) на их фоне и в потемках делает его почти невидимым, особенно если он поворачивается к наблюдателю спиной, скрывая лицо, выделяющееся в темноте.

На случай если сторожа будет сопровождать сторожевая собака, «невидимка» разбрызгивал вокруг мочу кошек или мышей, обладающую весьма резким запахом и способную отбить самый чуткий нюх.

Совершенно неприемлемым было при приближении караула обратиться в бегство. Это значило поднять шум, обнаружить себя и в результате сорвать задание, насторожив врага.

Близка к технике Каннон-гакурэ «*Маскировка по способу перепелки*» (*Удзура-гакурэ*). Согласно комментарию «*Бансэнсюкай*», в случае опасности обнаружения ниндзя надлежало прижать руки и ноги к туловищу, втянуть голову, округлиться, словно камень (именно так ведет себя в такой ситуации перепелка), прижаться к какому-нибудь объекту или лечь на землю в тени и читать про себя «*Закливание невидимой формы*». В таком положении ниндзя как бы устраняет видимые признаки человека — прячет лицо, выделяющееся в темноте белизной, глаза, которые могут выдать блеском, делает свое дыхание неслышным, а силуэт тела — «нечеловеческим».

Ложиться следовало обязательно ничком, на живот, лицом в сторону врага и вниз и ни в коем случае не вверх. Обосновывая это положение, «*Бансэнсю-*

кай» говорит о 5 преимуществах положения ничком и 5 недостатках положения на спине. Если лечь на спину головой к врагу, то лицо будет отчетливо выделяться в темноте; если же перевернуться на живот, то лица не будет видно. В положении ничком дыхание более тихое, врагу труднее его услышать; если же лечь на спину, то дыхание учащается и становится прерывистым, чуткое ухо может без особого труда его уловить. Лежа на животе легче контролировать дыхание и дышать в одном ритме с охранником, что позволяет сделать свое дыхание неслышным. В положении ничком можно больше сжаться и стать менее заметным. Наконец, в этом положении легче сохранять спокойствие и действовать более хладнокровно, тогда как лежа на спине человек склонен испытывать неуверенность в себе и страх, утрачивать контроль на своими движениями.

Впрочем, конечно, жизнь преподносит свои сюрпризы, и бывают ситуации, когда у разведчика нет выбора, и ему приходится ждать прохода врага, лежа на спине. В этом случае очень важно закрыть лицо рукавом куртки.

Если стража все-таки что-то заподозрила и направляется в сторону ниндзя с фонарями, делать нечего — надо немедленно удирать. Но если у охранников нет фонарей, а ниндзя уверен в надежности укрытия, лучше стиснуть зубы и переждать — может быть, и пронесет, и задание не будет сорвано.

Вообще, выдержка и хладнокровие — неперемные условия успеха в маскировке. Неслучайно о ниндзя из Ига говорили, что они «превращаются в камни», и слагали о них легенды.

...«Невидимка» из Ига по имени Куэмон получил приказ убить знатного самурая. Подобравшись к его усадьбе, он укрывался в кустарнике и стал ждать удобный момент, чтобы потихоньку проскользнуть в дом. Однако случай все не представлялся. Наступил день, и о проникновении внутрь нечего было и думать. Но внезапно полил сильный дождь. И Куэмон, наблюдавший за обстановкой из своего укрытия, увидел, как несколько слуг выскочили из конюшни, приставили к чердачной двери дома лестницу и стали спешно перетаскивать на чердак дрова и связки соломы, сушившиеся на дворе. Решив, что лучший момента не представится, Куэмон мигом выпрыгнул из укрытия, навалил на себя несколько снопов соломы, с черного хода пулей влетел в дом, поднялся на чердак, куда слуги стаскивали солому, и спрятался, укрывшись под снопами. Вскоре слуги вообще завалили его соломой.

Прошло некоторое время. Все дрова и снопы были укрыты от дождя. Слуги убрали лестницу и занялись другими делами. А Куэмон приступил к выполнению задания. Он пристроился прямо над комнатой жертвы и стал ждать ее появления. Через некоторое время самурай вошел в комнату. Но он был бывалым воином и по каким-то признакам догадался, что на чердаке кто-то прячется. Взяв в руки пику, самурай ловким ударом пронзил насквозь потолок, да так, что

жало копья угодило прямо в лоб Куэмону. Но отважный лазутчик сжал зубы и не издал ни звука, а рукавами куртки мгновенно стер с острия кровь — с удивлением рассматривал князь наконечник, но он был абсолютно чист.

«Странно, — думал он. — Мне показалось, что я попал в цель...»

Самурай отложил копье в сторону и склонился над книгой. И в то же мгновение Куэмон, как огромная черная кошка, обрушился на него сверху и мгновенно срубил ему голову (в другой версии, ниндзя дождался, пока самурай заснул, и преспокойно заколол его прямо в постели).

После этого случая на лбу лазутчика осталась глубокая отметина, а товарищи стали называть его «Ана-Куэмон» — «Куэмон-Дыра»...

В наставлениях по ниндзюцу перечисляются десятки различных приемов маскировки: «*Маскировка по способу барсука*» (*Тануки-гакурэ*) — на высоком дереве среди листвы и веток, плотно прижавшись к стволу; «*Маскировка в траве*» (*Куса-гакурэ*) — в высокой траве, кустах; «*Маскировка в древесной листве*» (*Коноха-гакурэ*) — за деревом, в роще, за большим камнем, каменным фонарем и т.д.; «*Маскировка в хворосте*» (*Сибя-гакурэ*) — за или между связками хвороста, за мешками с углем, рисовыми снопами и т.д.

«ТЕХНИКА УСКОЛЬЗАНИЯ ОТ ПОГОНИ» (ТОНПО)

В «Бансэнсюкай» даются конкретные рекомендации по технике отрыва от преследователей, сбивания со следа, мгновенной маскировки.

Техника «*Отхода по способу барсука*» (*Тануки-ноки*) рекомендовалась для использования в крайней ситуации при необходимости вступить в рукопашную схватку. Ниндзя должен был резко упасть на землю под ноги нагоняющему противнику и заставить его полететь через себя кубарем. Если противник приближался сбоку, падать на землю не следовало. Достаточно было просто резко затормозить, чтобы преследователь «пролетел» мимо, и рубануть его мечом по спине.

Если разведчику удастся оторваться от погони хотя бы на десяток метров и исчезнуть из виду, и он замечает хоть какое-нибудь укромное местечко, где можно было бы мгновенно спрятаться, ему следует затаиться, переждать, пока преследователи пронесутся мимо, и побежать в обратном направлении (так старый барсуктануки спасается от преследующей его собаки — отсюда и название). Если при этом ниндзя столкнется с другими преследователями, он может сказать им, что вражеский шпион убежал в том направлении, откуда бежит он сам, что там к нему присоединился целый отряд его сотоварищей, который теперь направляется сюда, и, воспользовавшись сумятицей, скрыться.

При дистанции между ниндзя и его преследователями в тридцать и даже менее метров опытный и хладнокровный разведчик мог использовать технику Удзура-гакурэ и напугать преследователей выстрелами начиненной порохом хлопушки, очень похожими на

ружейную палубу («*Отход по способу хлопушки*» — *Хякурайдзю-ноки*), и выиграть время для отступления. Неслучайно само название хлопушки — «хякурайдзю» — в буквальном переводе означает «ствольное ружье».

На маршруте вероятного отступления рекомендовалось заблаговременно или непосредственно на бегу рассыпать засушенные каштаны с колкими иглами или аналогичные снаряды, изготовленные из бамбуковых щепок или железа, чтобы враги поранили ноги и не смогли гнаться за разведчиком («*Отход с разбрасыванием каштанов*» — *Хисимаки-ноки*). Можно было также использовать и вполне прозаические веревки, натянутые поперек тропинки в темноте.

Маскировку в воде, когда на поверхности для дыхания оставалось только лицо, прикрытое лотосами, опавшей с деревьев листвой или ряской, ниндзя называли «*Маскировкой по способу лисы*» (*Кицунэ-гакурэ*).

Если охотник сумел подстрелить лисицу, шансов спастись бегством, если по следам мчится свора гончих псов, у нее почти нет. У хищника остается лишь одна возможность — сбить собак со следа. Для этого лиса прыгает в ручей или в речонку и погружается в воду так, чтобы сверху остались торчать лишь нос и пасть, чтобы дышать, причем голову лесная плутовка прячет в водорослях. Подражая этой лисей хитрости, ниндзя порой тоже искал спасения в воде, погружаясь в нее целиком и выставляя наружу лишь кончик дыхательной трубки.

Вообще, водоросли обеспечивают довольно надежное прикрытие от вражеских взглядов. Поэтому маскировку в водоемах ниндзя часто использовали и при устройстве засад. Правда, опытные японские военачальники знали об этом и всегда следили, чтобы ров замка и пруды внутри и вокруг него были очищены от всех водорослей.

В случае обнаружения ниндзя противником в доме или около него «Бансэнсюкай» рекомендует «невидимке» использовать три способа обмана шумами и голосом: «*Технику имитации*» (*Мономанэ-но дзюцу*), «*Технику ложных размышлений вслух*» (*Гион сито-но дзюцу*) и «*Технику «покажи, что убегаешь, и останься на месте»*» (*Ситоси-но дзюцу*).

«Техника имитации» заключается в использовании имитации собачьего лая или кошачьего мяуканья для обмана противника. Вот что пишет об этом 14-й патриарх Кога-рю ниндзюцу Фудзита Сэйко: «На эстраде есть артисты, зарабатывающие на жизнь имитацией собачьего лая, кошачьего мяуканья, но с точки зрения ниндзюцу это совсем не настоящий лай и не настоящее мяуканье, потому что, скажем, настоящий лай должен точно отражать привычки и склонности собаки.

В целом, симитировать мяуканье легко, а вот собака подражать очень трудно. Говорят, что собака воспроизводит 35 звуков, соответственно, существует 35 видов лая. Кроме того, считается, что собаки разных окрасов — белые, черные, рыжие, пестрые и прочие — лают по-разному. И ниндзя должен уметь изображать все виды лая, хотя даже запомнить их очень сложно.

К тому же в старину все собачьи породы были хорошо известны, а в наши дни, когда возросло число собак западных пород, в Японии распространены собаки очень многих пород. И все они, обнаружив что-то подозрительное, лают по-особому. Различается, наконец, лай пожилых и молодых собак. Так что видов лая у каждой породы существует множество, и чтобы только их все исследовать, требуется проделать огромную работу.

В школе ниндзюцу Кога-рю очень часто применялась имитация собачьего лая. Необходимость специальных исследований поведения собак определялась тем, что их было очень много во всех селениях, что собаки встречались ниндзя повсюду, и что противник обязательно использовал сторожевых псов.

В критической ситуации ниндзя своим лаем может созвать собак со всех окрестностей и под прикрытием их лая и метаний ускользнуть от врага. Если противник выйдет наружу, чтобы посмотреть, что там происходит, собаки его облают, и пока он будет пребывать в растерянности, ниндзя легко может бежать. Я тоже много упражнялся в имитации собачьего лая и достиг такого уровня, что могу с собаками даже разговаривать».

«Техника ложных размышлений вслух» — это способ введения врага в заблуждение, когда ему намеренно дают возможность подслушать якобы размышления вслух. Опытный ниндзя должен уметь устроить своеобразный «театр одного актера»: разговаривая сам с собой, заставить противника поверить, что он не один, а с товарищами; создать у врага впечатление, что у ниндзя есть подручные, которые заходят к нему в тыл; находясь внутри дома, убедить противника, что на деле он находится снаружи, и т.д.

«Техника «Покажи, что убегаешь, и останься на месте»» заключается в том, чтобы в случае обнаружения с помощью ложных шумов заставить противника поверить, что обратился в бегство, и выманить его из дома, а самому остаться внутри и, воспользовавшись уходом охраны, проникнуть во внутренние помещения, чтобы украсть нужный документ или убить хозяина.

Как ни странно, ниндзя были убеждены в эффективности описанных способов обмана. Вероятно, в чрезвычайной обстановке, когда нервы натянуты до предела, рассудительность и способность различения звуков, интонаций действительно ослабевают, и человек оказывается просто не в состоянии адекватно оценивать происходящее... При этом сам ниндзя должен действовать совершенно естественно и хладнокровно, о чем в «Сёнинки» говорится так: «[В технике бегства] чрезвычайно важны способы естественного обмана, умение сделать вид. Как бы то ни было, изготовление подозрительных предметов, обман третьих лиц должны быть делом совершенно легким, [синоби] должен естественно справляться с любой ситуацией... Если же он будет слишком напрягаться, то, наоборот, вызовет подозрения».

В современной литературе по ниндзюцу исследователи часто классифицируют различные способы ускользания, разделяя их на три, пять или восемь групп.

При выделении «трех способов бегства» (*сантон*) все приемы ухода от погони классифицируются по трем важнейшим составляющим мироздания «Небо — Земля — Человек» (*тэн-ти-дзин*). Соответственно, выделяются способы бегства Неба (*тэнтон*), Земли (*титон*) и Человека (*дзинтон*).

Выделение «пяти способов бегства» (*готон*) основано на традиционной дальневосточной классификации по пяти первоэлементам — Дереву, Огню, Земле, Металлу и Воде. Соответственно, выделяются «бегство по способу первоэлемента Дерево» (*мокутон*), «бегство по способу первоэлемента Огонь» (*катон*), «бегство по способу первоэлемента Земля» (*дотон*), «бегство по способу первоэлемента Металл» (*хинтон*) и «бегство по способу первоэлемента Вода» (*суйтон*).

Некоторые авторы также говорят о «восьми способах бегства» (*хаттон*). В этом случае «пять способов бегства» (*готон*), выделенных по системе классификации по пяти первоэлементам, отождествляют с группой «способов бегства Земли» в троичной системе (*сантон*), добавляя к ним из той же системы «способы бегства» Неба и Человека, а также новую группу — «способы бегства с использованием животных» (*добуцутон*).

Несмотря на философские и «космические» названия, использованные в этих классификациях, речь, в сущности, идет об очень простых вещах — о том, как прятаться в ямах, погружаться в воду, оставив над поверхностью только нос и рот, и т.д. Да и сами классификации, по-видимому, не являются аутентичными. Например, авторство классификации способов ухода от погони по пяти первоэлементам некоторые исследователи приписывают знаменитому балетристу конца эпохи Эдо Кёкутэй Бакин, в произведениях которого термин «готон», отсутствующий в классике ниндзюцу, появляется впервые.

С одной стороны, очевидно, что все классификации имеют только подсобное значение, ведь настоящий ниндзя должен уметь использовать все природные объекты и явления для своей пользы. Недаром Фудзита Сэйко говорил: «Способов бегства может быть и десять, и сто, и тысяча, и десять тысяч, в общем, нет им числа. В ниндзюцу умело используют все многообразие вещей». А с другой — описанные классификации позволяют удобно систематизировать материал.

«Техника бегства по первоэлементу Дерево» (мокутон-но дзюцу)

Это различные способы маскировки для ухода от преследования с использованием растительности: деревьев, травы, опавшей листвы и т.д. Ниндзя умели прятаться на вершинах деревьев, в дуплах, совершать короткие перебежки от дерева к дереву, прикрывать отступление, разбрасывая по маршруту «мины» — природные и искусственные каштаны и т.д. К мокутон-но дзюцу иногда относят и маскировку в деревянных храмах, хижинах, ящиках и т.д.

«Техника бегства по первоэлементу Огонь» (ка-тон-но дзюцу)

Поджоги и применение пороха и зажигательных смесей были излюбленными приемами ниндзя. Нестановочно в «Бансэнсюкай» описано целых 213 видов «огневых средств» и 297 их конкретных образцов. Применялось воздействие огнем — его светом, жаром, дымом — и взрывы при отрыве от преследователей — для создания «дыр» для отхода, отсечения врага и его поражения и т.д. Пороховую вспышку ниндзя мог неожиданно использовать в кромешной тьме для ослепления противника на несколько мгновений, которые были очень важны для отрыва. Преследователя можно было отпугнуть, запустив в него факелом или горшком с подожженной горючей смесью. Для облегчения выхода из вражеского замка ниндзя пользовались отвлекающими поджогами. Одной из излюбленных уловок японских разведчиков было применение дымных гранат. Взрывав такую *кэмури-дама*, ниндзя «ставил дымовую завесу», швырял для отвращения врага свой плащ, куртку или какой-нибудь предмет в одну сторону, а сам быстро удалялся в другую. Умели ниндзя выставлять и настоящие дымовые завесы.

«Техника бегства по первоэлементу Земля» (до-тон-но дзюцу)

Этот раздел маскировки включает широчайший спектр различных вариантов использования камней, песка, скал, оград, ям и т.д. В него входят ослепление врага песком и землей; поражение его глиняными кувшинами и специальными метательными снарядами (цубутэ); отвлечение его внимания бросанием камней или комков земли; размазывание грязи по лицу для маскировки; укрывание под слоем дерна, в норах; подготовка обвалов и осыпей на головы вражеских солдат; «баррикадирование» путей преследования при помощи обрушенных каменных буддийских ступ и фонарей; сбивание со следа ходьбой в соломенных сандалиях варадзи, надетых задом-наперед и т.д.

«Техника бегства по первоэлементу Металл» (кин-тон-но дзюцу)

В этот раздел входят все варианты ухода от погони, в которых используются особенности металла и металлическое оружие: разбрасывание «чеснока» (тэцубиси) на пути врага; отвлечение его внимания бросанием метательных лезвий, гремением посудой; применение всех видов секретного оружия и т.д.

До наших дней дошла забавная легенда о том, как банда разбойников напала на самурайскую усадьбу, в которой по случаю из всех домашних оказался один слуга. Услышав грохот взламывания двери, он сначала перепугался насмерть, но потом вдруг сообразил, что грабителей можно напугать. В мгновение ока слуга ссыпал в железный котел все железяки, оказавшиеся под рукой, — щипцы для углей, ножички, пресс-тапье, ладанку — и начал изо всех сил греметь ими. Услышав звяканье, разбойники приняли его за лязг доспехов целого отряда вооруженных до зубов бойцов и бросились удирать — только пятки сверкали.

«Техника бегства по первоэлементу Вода» (суйтон-но дзюцу)

Этот раздел использования воды и других жидкостей для маскировки и поражения врага: ниндзя мог пересидеть погону под водой, дыша через камышинку; бросал в воду какой-нибудь тяжелый предмет, чтобы плеск заставил врагов подумать, что он нырнул, а сам прятался в прибрежных кустах; водой, лучше, конечно, кипятком, можно плеснуть в глаза врагу и, пока он будет утираться или уклоняться, убежать; можно также неожиданно плеснуть воды в огонь, чтобы поднимающаяся туча пепла и золы на мгновение отвлекла внимание противника, и т.д.

«Уход от погони по способу Небо» (тэнтон-но дзюцу)

В этот раздел попадают все способы ухода от погони, связанные с использованием самых разных природных явлений: солнечного и лунного света, света звезд, ветра, дождя, грома, туч, тумана, снега, града и т.д. Очевидно, что перечислить все конкретные способы использования этих явлений просто нереально. Так, ниндзя мог пустить солнечный зайчик при помощи зеркала или клинка собственного меча в глаза противнику, ослепить его и тривиально прирезать или убежать. В ветреный день можно было поджечь траву так, чтобы ветер погнал огонь и дым навстречу противнику. При этом дым можно было еще и отравить. Под раскаты грома, заглушающие все звуки, ниндзя мог незамеченным подкрасться к врагу, а накинув плащ из белой ткани, сливался со снегом и исчезал из вида и т.д.

«Уход от погони по способу Человек» (дзинтон-но дзюцу)

Ниндзя мог притвориться одним из преследователей, в том числе с помощью грима и чужой одежды, и удизнуть от врага. С этой же целью он мог устроить переполох, подняв крик о пожаре или нападении врага. Уход от преследователей под прикрытием захваченного заложника — это тоже дзинтон-но дзюцу. Лазутчик мог также притвориться мертвым, подпустить к себе преследователя и прикончить его неожиданным ударом. К этому же разделу относится имитация смерти в расчете на то, что враг не будет расчленять труп на части, а просто выбросит его в канаву.

«Уход от погони при помощи животных» (добуцтон-но дзюцу)

В этот раздел включают приемы маскировки при помощи птиц (*кинтон-но дзюцу*), зверей (млекопитающих — *дзютон-но дзюцу*), насекомых (*китон-но дзюцу*) и рыб (*гэтон-но дзюцу*).

Для прикрытия своего бегства ниндзя нередко использовали крыс, змей, лис, барсуков, обезьян, собак. Например, можно было запустить крысу в гостиную, полную женщин, и таким образом очистить от них комнату, чтобы потом спокойно пройти, куда надо. Видимо, неплохой эффект давал и бросок живой гадюкой в лицо противнику. Разумеется, использовались и специально натасканные собаки и обезьяны, в частности дрессированная обезьяна залазила внутрь дома через слуховое окошко или какое-нибудь отверстие, отодвигала засов у входной двери темницы, где сидел пойманный лазутчик, перегрызала путы. В случае опас-



Крыса снова превращается в Никки Дандзё

Ниндзя-маг Никки Дандзё - герой пьесы Кабуки «Мэйбоку Сэндай хаги». В этой сцене верный вассал Арадзиси Отоконосуэ ударяет крысу веером, пытаясь заставить ее выронить из пасти свиток с именами заговорщиков. После этого крыса постепенно растворяется в воздухе и обретает обличье Никки Дандзё. С гравюры Сюнкосэй Хохусю, запечатлевшей актера Мацумото Косиро V в роли Никки Дандзё и Накамуро Утаэмон III - в роли Отоконосуэ.

ности обнаружения ниндзя мог устроить переполох, выпустив из стойла лошадей или коров. Рекомендовалось даже распороть брюхо лошади или корове и забраться внутрь нее. Рыбы чешуйки использовались как контактные линзы для изменения цвета глаз или разыгрывания роли слепого. А открыв летней ночью окошко помещения, где горела свеча, ниндзя мог заставить москитов полететь на свет и потушить его.

На многих гравюрах эпохи Эдо рядом с ниндзя изображены гигантские животные: крысы, жабы, змеи... Речь в сопровождающих картинке текстах, конечно же, идет о магии, возможности которой, прямо скажем, вызывают скепсис. Но возможно, эти фантастические иллюстрации — дым от вполне реального огня. Исследователь ниндзюцу Нава Юмио высказывает в этой связи предположение, что ниндзя просто играли со своими врагами в театр теней, проецируя изображения на белые ширмы и стены и повергая неприятеля в панический ужас. Легко можно представить себе, какое впечатление на средневековых японцев, не прошедших обработку компьютерными «ужасниками», производила, например, гигантская — размером с трехэтажный дом — жаба. От такого, наверное, не только придворные дамы сознание теряли. А между прочим, показать такую жабу было не так уж трудно. Для этого нужно было в темноте перед настоящей живой жабой

поджечь какое-нибудь вещество, вроде магния, дающее мощную вспышку, и тогда на светлой стене отражался ее силуэт, только увеличенный во много раз.

В реальной жизни, разумеется, описанные выше способы применялись в самых разных сочетаниях, что диктовалось конкретными условиями и требованиями ситуации. Например, при сильном ветре («уход от погоны по способу Небо») рекомендовалось прятаться в заросли бамбука, издающих сильный треск («техника бегства по первоэлементу Дерево»). Если кто-то из врагов залезет в заросли, его следовало по-тихому прикончить, снять с него одежду, переодеться и смешаться с воинами-противниками («уход от погони по способу Человек»), помочь им «искать» лазутчика, а потом, уловив благоприятный момент, сбежать или пробраться во вражеский лагерь.

Завершить очерк мне хотелось бы строфой из загадочного «Собрания ста стихов Ёсимори» («Ёсимори хяку сю») — стихотворного наставления по ниндзюцу, авторство которого приписывают Исэ Сабуро Ёсимори, сподвижнику знаменитого полководца конца XIII в. Минамото Ёсидзунэ:

Помни, что при выполнении тайного задания путь отступления важнее способа проникновения.

При встрече с врагом умение спрятаться меж редких деревьев и кустов важнее умения нанести удар.

ОРУЖИЕ МОНАХОВ, БОГАТЫРЕЙ И БЛАГОРОДНЫХ ДАМ

Одному виду в арсенале традиционного японского холодного оружия, а именно алебарде нагината, была уготована особая судьба: получив распространение в эпоху Хэйан (794-1185) как оружие могучих пеших (гораздо реже конных) бойцов, в первую очередь сохэй — монахов-воинов, в середине XVI в. нагината оказалась почти полностью вытеснена копьем и осталась оружием только отдельных богатырей. Однако искусство боя алебардой не умерло — это оружие, выпавшее из рук потерявших в него веру самураев, подхватили их жены и сестры, в результате чего уже в начале эпохи Токугава (1603-1867) нагината стала считаться «женским» оружием... Но обо всем по порядку.

Что такое нагината?

Нагината представляет собой клинок меча, насаженный на длинное древко (в школе Катори синто-рю, например, используются алебарды длиной около двух с половиной метров), как правило, при помощи длинного хвостовика, втыкаемого в древко, но в некоторых образцах лезвие насаживается на древко, подобно топору (такие нагината получили распространение на Кюсю и назывались «Цукуса нагината»).

Нагината могли иметь самые разные размеры, в зависимости от вкусов владельца, его физических возможностей и моды. В эпоху Хэйан монахи наиболее широко применяли алебарды с клинками до 120 см длиной, а в эпоху Эдо наибольшее распространение получили нагината с длиной клинка около 45-60 см и длиной древка около 2,7 м. Бывало же, что отдельные, особо сильные воины использовали гигантские нагината с длиной клинка до 1,8 м и древком около 3 м! Формы клинков тоже могли довольно существенно различаться. Некоторые клинки были точной копией мечей, другие — имели особую форму, например, для усиления удара клинок нагината делался расширяющимся к концу, а в его нижней части, у древка, вырезался желобок.

Сама конструкция нагината, позволявшая как рубить, так и колоть, предопределила сочетание в технике боя ею приемов фехтования мечом (на связь

с мечевым фехтованием указывает, кстати, то, что рукоять нагината в сечении овальная, а не круглая, как у копья; при овальной рукояти удобнее рубить, а при круглой — колоть) и кошем. Это делало алебарду очень опасным и эффективным оружием. Вооруженный ею боец мог наносить рубящие и колющие удары по самым разным траекториям и на всех уровнях, использовать не только лезвие, но и обух, середину древка (в ближнем бою) и его окованный железом, с набалдашником, затыльник-исидзуки. В бою воин с нагината подобен смерчу. Справиться с ним может лишь солдат с огнестрельным оружием в руках или... плотный строй копейщиков, вооруженных 4-5-метровыми копьями. Именно поэтому в XVI в., когда на смену воину-одиночке пришла тактика правильного боя целых отрядов, вихрь бойца с алебардой разбился о нерушимую стену копейного полчища. Впрочем, отдельные любители продолжали пользоваться нагината и тогда.

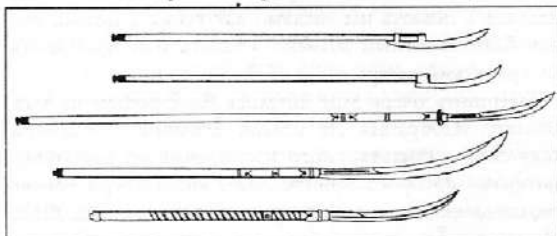
Известно несколько вариантов написания слова «нагината». Самый ранний означает буквально «длинный меч». Так записано слово «нагината» в «Повести о Последующей трехлетней войне в краю Осю» («Осю госаннэн ки») — старейшем источнике, упоминающем это оружие. Такое написание было распространено до середины XIV в., когда получили распространение действительно длинные мечи с клинками от 1,2 м до 2,1 м! Поэтому, во избежание путаницы, слово «нагината» стали записывать иероглифами со значением «косящий меч».

Строго говоря, называть нагината алебардой не совсем правильно, потому что она мало похожа на настоящую западноевропейскую алебарду. Скорее это японское оружие ближе к русскому бердышу и к многочисленным вариантам сходного китайского оружия (цинлундао, шуаншоудай и др.). Предполагают, что из Китая-то японцы и заимствовали идею нагината.

Нагината в руках монахов

Настоящими виртуозами в искусстве боя нагината, судя по литературным памятникам, были во второй половине XII в., когда бушевали войны между самурайскими кланами Минamoto и Тайра, монахи-воины сохэй.

Яркие описания их фехтовального искусства представлены в «Повести о доме Тайра» («Хэйкэ-моногатари»). Вот, например, один эпизод с участием «преподобного» Готиан Тадзима: «Но вот вперед выбежал Готиан Тадзима, потрясая алебардой на длинном древке, с изогнутым, словно серп, лезвием. «Стреляйте все разом, дружно!» — закричали воины Тайра, увидев, что Тадзима, совсем один, вскочил на перекаладину моста. Несколько самых метких стрелков сгрудились



Различные виды нагината: типичная для конца эпохи Хэйан — эпохи Камакура (верхняя); типичная для эпох Намбокутё и Муромати (вторая сверху); типичная для периода после эпохи Муромати (третья); внизу — два образца Цукуса нагината.



Тадзима Готиан

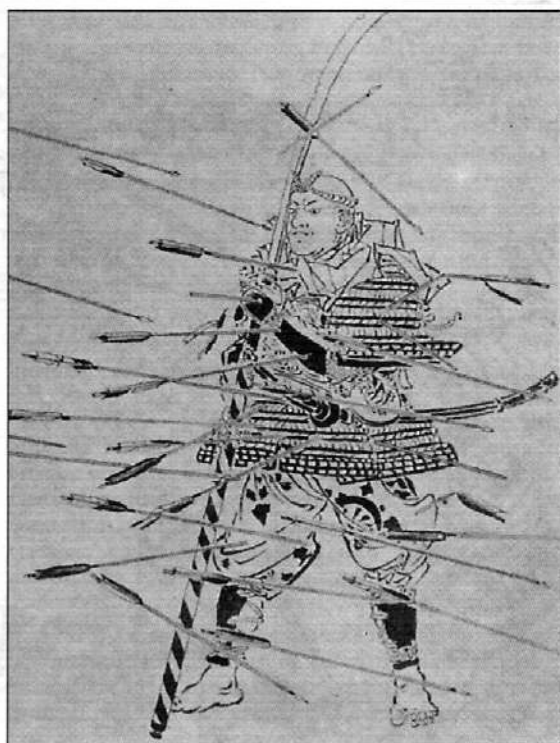
плечом к плечу, вложили стрелы в луки и разом спустили тетиву, стреляли снова и снова. Но Тадзима не дрогнул. Когда стрелы летели высоко, он нагибался, когда низко — подпрыгивал вверх, а стрелы, летевшие, казалось, прямо в грудь, отражал алебардой. С того дня прозвали его «Отражающим стрелы» (перевод И. Львовой).

Похоже, не уступал Тадзима в умении рубиться алебардой и другой монах-воитель — Дзёмё: «Никто другой не осмелился бы вступить ногой на узкую перекладину, но Дзёмё бежал так смело, будто то была не тонкая балка, а широкий проезд Первой или Второй дороги в столице! Он скосил алебардой пятерых и хотел уже поразить шестого, но тут рукоять алебарды расщепилась надвое. Тогда он отбросил прочь алебарду и обнажил меч...» (перевод И. Львовой).

Ну и, конечно, первым бойцом был знаменитый Бэнкэй, один из главных героев «Сказания о Ёсицунэ»: «С этими словами он встал в воротах навстречу напавшим врагам. Он рубил навзлет и наотмашь, он протыкал животы коням, а упавшим всадникам отскакал головы ударами алебарды под шлем либо оглушал их ударами тупой стороной меча и резал насмерть. Он рубил направо, налево и вокруг себя, и ни один человек не мог к нему подступить и схватиться лицом к лицу» (перевод А. Стругацкого).

Женское оружие

А с какого времени на алебарду положили глаз самурайские дамы? Трудно сказать. В «воинских повестях» (гунки) эпох Хэйан и Камакура (1185-1333) упоминания онна-муса — женщин-воительниц редки, и еще реже встречаются описания их подвигов. Связано это, видимо, с тем, что воительницы были очень малочисленны. А те, чьи подвиги описаны в

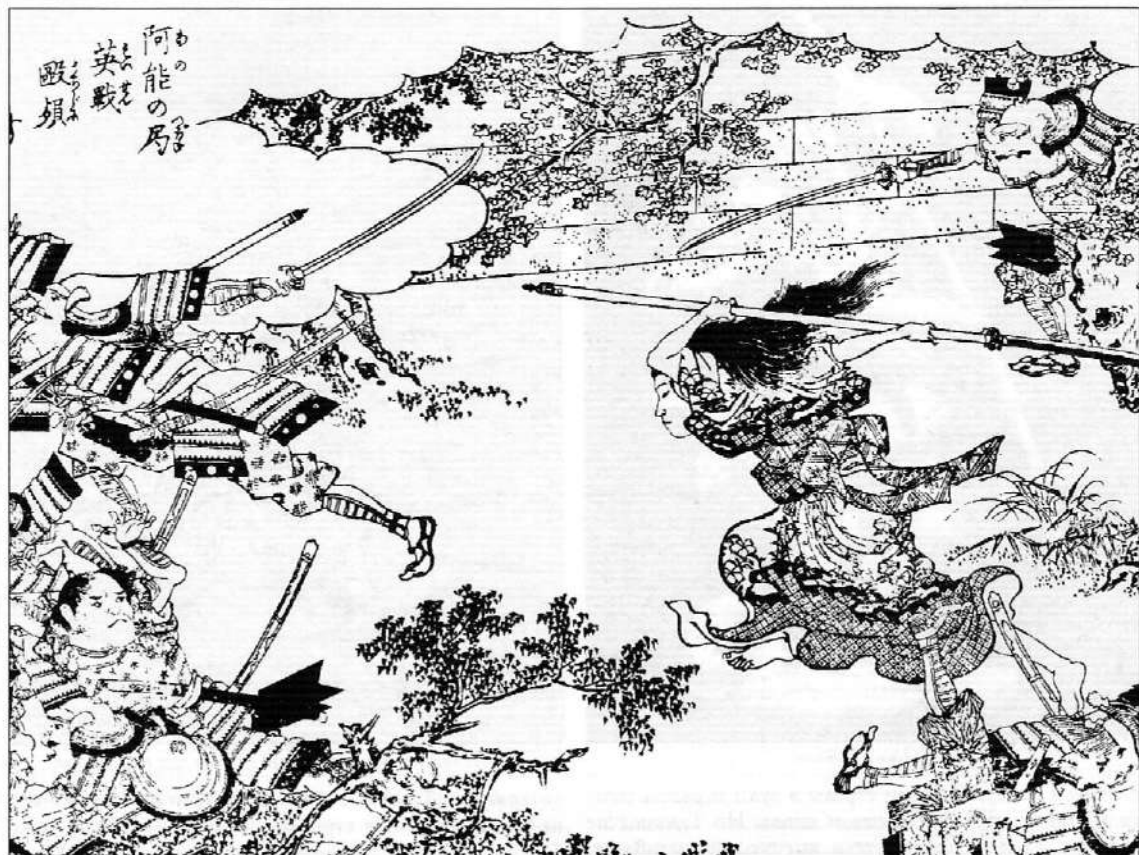


Последний бой монаха Бэнкэй в битве при Коромогава

литературе, Томоз-но Годзэн и Хангаку, сражались не алебардами: обе стреляли из луков, а Томоз даже боролась верхом на коне с воинами врага. И все-таки некоторые исследователи полагают, что уже в те времена женщины-буси тренировались во владении нагината.

Действительно, хотя мы чаще представляем себе женщин того времени по романам и дневникам аристократок, далеко не все женщины были слабы и изнежены. В отличие от придворных дам, знаменитых своей поэзией, дневниками и любованием луной, женщины из воинских домов росли и жили в небезопасных приграничных районах и в случае необходимости сражались бок о бок со своими отцами и мужьями. Неслучайно положение женщин в домах бужэ того времени было весьма высоко — иногда они даже становились во главе их, а в эпоху Камакура имели право служить дзито — управляющими, которых из числа своих вассалов камакурский сёгунат назначал в земельные владения (сёэны) аристократов под предлогом необходимости их администрирования, а на деле в качестве платы за вассальную, прежде всего военную, службу.

Полагают, что такой статус женщины-буси и необходимость защищать свои дома вынуждали их осваивать хотя бы минимум воинских дисциплин, в частности стрельбу из лука и бой алебардой нагината. Гипотетический выбор дам из домов бужэ именно этих воинских искусств исследователи обосновывают их уместностью в наиболее вероятных ситуациях, когда женщинам приходилось браться за оружие. Оставшимся дома женщинам следовало овладеть приемами, пригодными, прежде всего, для защиты от нападений грабителей, нередко действовавших



Женщина с алебардой обращает в бегство самураев, напавших на ее дом

верхом. Поэтому вполне вероятно, что они изучали стрельбу из лука — для ведения дистанционного боя — и приемы фехтования нагината, позволявшие вести бой и с конным, и с пешим противником, не подпускать его к себе на близкую дистанцию, где женщина, конечно, не могла справиться с физически более сильным мужчиной.

В подтверждение того, что такие гипотезы имеют право на существование, можно сослаться на сообщения источников насыщенной войнами эпохи Сэнгоку (1467-1573), согласно которым женщины нередко становились последней защитой замков. Имеются даже сведения, что жены даймё, облаченные в роскошные доспехи, водили в бой целые женские отряды, вооруженные нагината.

Например, в одном из эпизодов «Повести о военной смуте в районе Бити» («Бити хёранки») жена Мимура Котоку, напуганная массовым самоубийством в осажденном замке ее мужа оставшихся в живых женщин и детей, вооружилась и повела в бой на врага отряд из 83-х дам, «вращая своей нагината, словно мельничным колесом». Она вызвала на поединок конного военачальника врага Ура Хёбу, но тот отказался биться с ней, заявив, что настоящие воины не сражаются с женщинами, и стал трусливо протискиваться назад, прошептав: «Она — демон!» Но Мимура преследовала его и отступила, только когда ее атаковали воины Ура. Потом воительница проложила себе путь сквозь нападавших и вернулась в замок.

В «Повести о мятеже в Ига» («Иранки»), посвященной героической борьбе жителей провинции Ига с армией Нобунага, тоже имеется аналогичный эпизод.

Во время обороны крепости Хидзияма, где укрылись основные силы защитников Ига, из крепости верхом на коне выехала красивая женщина с развевающимися на ветру прекрасными черными волосами, перевязанными белой повязкой, в таком же белом одянии с алебардой в руках. Сначала ее появление вызвало улыбку на лицах некоторых воинов Ода, но уже через несколько мгновений она улетучилась. Женщина мастерски владела нагинатадзюцу и широкими размашистыми ударами рубила головы врагов, словно на покосе. От ее удали пришли в трепет и попятились даже бывалые воины князя.

После некоторого замешательства из лагеря Гамоу, военачальника Ода, выехал один из сильнейших воинов и с копьём наперевес поскакал навстречу богатырше, выкрикивая оскорбления. Это был знаменитый воин Тамура Сирота. Однако женщину-воина его появление совсем не смутило. Выхватив из мешочка, висевшего на поясе, сюрикан, она метнула его во врага. Лезвие угодило Тамура прямо в правое бедро, и он кубарем полетел из седла. В тот же миг серповидный клинок алебарды воительницы из Ига отхватил ему голову.

После такой скорой расправы с одним из сильнейших воинов уже никто не решался выйти один на один с красавицей. Тогда копейщики Гамоу ок-

ружили ее со всех сторон и пронзили ее десятком копий сразу. Так погибла прекрасная Киё-но годзэн, которой в ту пору было 38 лет от роду.

Вероятно, именно в эпоху Сэнгоку сложился образ женщины-воительницы с нагината в руках. Однако, по мнению некоторых специалистов, основным оружием всех женщин в то ужасное время была не алебарда, а обоюдоострый кинжал кайкэн. Его женщина-буси носила с собой постоянно — кинжал был нужен ей, чтобы в критической ситуации совершить самоубийство по способу дзигай: если в сэппуку от мужчины требовалось продемонстрировать свою стойкость, преодолевая невыносимую боль, то дзигай — перерезание артерий вены — было относительно быстрым и безболезненным способом самоубийства, который к тому же не вызывал ужасного искажения лица и конвульсий конечностей, которые могли унижить достоинство женщины после смерти. Если же женщине приходилось защищаться с помощью кайкэн, то она должна была сильно обхватить рукоять кинжала обеими руками, упереть ее торцом в живот, броситься на врага и изо всех сил нанести ему укол, используя инерцию движения и массу своего тела, превратившись на мгновение в живое копьё. Конечно, в случае с опытным воином проделать это можно было, только застывнув его врасплох. Впрочем, такой поворот был очень маловероятен. Тем более что в большинстве случаев женщина не могла рассчитывать, что ей придется иметь дело только с одним противником. Если бы женщину захватили живьем, то наверняка бы изнасиловали, сделали пленницей или унизили еще каким-то образом, а тогдашние обычаи требовали от нее избежать этого во что бы то ни стало, и сделать это в критической ситуации можно было только одним способом — совершив самоубийство.

В эпоху Эдо, когда в Японии наконец установился мир, потребность в мастерском владении оружием резко снизилась. Изменилась и роль женщины. Теперь жизнь женщин всех сословий была обставлена многочисленными ограничениями, и все их социальные роли были строго расписаны, причем отношения между женщинами и мужчинами, которые ранее были относительно эгалитарными, стали более жесткими и неравноправными.

Женщина должна была относиться к своему мужу как к господину. Ей предписывалось постоянно находиться дома, прислуживая мужу, сыновьям и свекрови, неустанно трудиться и учить подобающему поведению детей, которые по закону целиком принадлежали мужу. Женщина должна была быть раболопной и сильной, ее долг был терпеть. Изучение наук и занятия физической культурой считались неподобающими для женщин. Общение их с мужчинами было сильно ограничено. В каждой самурайской усадьбе были чисто мужские помещения, куда вход для женщины, даже чтобы прибраться или подать еду, был строжайше запрещен, и женская половина. Мужья и жены даже спали вместе редко, чаще супруг посещал свою жену в ее комнате для занятий любовью, а затем уходил в собственную спальню.

На помощь дамам из самурайских семей пришла история о воительницах, защищавших свои дома и семьи в прошлом. Они стали активно заниматься фехтованием на нагината. И теперь, когда дочь буси

выходила замуж, в числе других предметов она приносила в дом супруга алебарду, ставшую символом роли женщины в обществе. Нагинатадзюцу женщины изучали не столько для того, чтобы подготовиться к боям, сколько чтобы приобрести идеальные добродетели, необходимые для жены самурая. Тренировки с алебардой должны были привить женщине дух самопожертвования, помочь ей усвоить освященные временем идеалы военного сословия. Так же, как мужчинам надлежало жертвовать собой во имя господина, женщины должны были приносить себя в жертву семье.

Кроме того, в некоторых деревнях (в основном на Кюсю во владениях дома Симадзу), где жили госи — низшие сельские самураи, обрабатывавшие свои участки земли и не получавшие жалованья, женщины играли важную роль в поддержании общественного порядка. Когда мужчины покидали деревню, уходя на особые сезонные работы, женщины были вынуждены сами защищать себя и своих детей. И если в такое время ночью поднимался какой-то переполох или в деревню приходил подозрительный человек, женщины хватали свои нагината, которые висели наготове на стенах домов, собирались в отряды и обыскивали весь поселок в поисках источника опасности.

И надо сказать, дамы из самурайских семей и к концу эпохи Токугава не утратили своего боевого духа. В 1868 г., когда в Японии вспыхнула гражданская война между сторонниками императорской реставрации и сёгуната, одним из последних оплотов верных вассалов сёгуна стал замок Вакамацу в княжестве Айдзу. Императорская армия, атаковавшая его, насчитывала 20 тысяч солдат и огромная превосходство. Перед лицом смертельной опасности лидеры Айдзу мобилизовали всех, кто был способен держать оружие. В их числе на передовой сражался и отряд из 20 женщин. Одна из них, Накано Такэко, мастерски владела алебардой. Во время боя она бросилась на врага и зарубила многих противников, но потом пала, сраженная пулей в грудь. Чтобы избежать позора плена, она приказал своей сестре Юко отрезать ее голову и отнести домой. В настоящее время памятник Накано Такэко установлен в храме Хокайдзи в Айдзу Бангэматти в преф. Фукусима. Бок о бок со своими мужьями и братьями сражались женщины и в Сацумском восстании в 1877 г.

Появление школ нагинатадзюцу

Так же, как и в других боевых искусствах, в конце XVI в. и в начале эпохи Эдо, а в некоторых случаях и ранее, происходит постепенная канонизация нагинатадзюцу — искусства боя алебардой нагината.

Первыми это искусство канонизировали школы, предлагавшие обширные программы обучения, включавшие фехтование мечом, копейный бой, борьбу и другие дисциплины: Катори Синто-рю, Касима Синто-рю, Нэн-рю, Хикита-рю и др. В них нагинатадзюцу обычно отводилась второстепенная роль: изучая приемы боя алебардой, фехтовальщик-меченосец в первую очередь исследовал возможности этого оружия и учился противостоять ему.

Но постепенно в процессе углубления специализации в будзюцу появляются школы, предлагающие уже исключительно нагинатадзюцу. Большинство из них выделились из крупных школ с широким спектром специализаций или приобрели свой вид школ

боя нагината в процессе усечения других дисциплин. И вот что интересно: большинство из школ нагинатадзюцу или давших им начало школ воинских искусств были основаны мужчинами, но потом, когда это были уже школы исключительно фехтования асбардой, главенство в них перешло к женщинам.

У нас есть возможность достаточно подробно проследить этот процесс на примере нескольких школ, благополучно доживших до сего дня.

Тэндо-рю — «Школа небесного пути»

История школы Тэндо-рю хорошо иллюстрирует все важнейшие перемены в воинской подготовке в период с конца XVI в. по конец XIX в.: превращение школы воинского искусства, включающего приемы ведения боя с различными видами оружия, в узкоспециализированную традицию, ориентированную на применение одного вида оружия; превращение школы воинского искусства из системы боевой подготовки в систему тренинга духа и тела и далее в систему массового спорта и соревновательную дисциплину; усиление роли женщин в искусстве нагинатадзюцу.

Если верить преданиям, Тэндо-рю была создана где-то в 60-е годы XVI в. мастером Сайто Дэнкибо Кацухидэ, учеником легендарного фехтовальщика Цукахары Бокудэн.

Согласно легенде, Сайто удалился в святилище Цуругаока Хатиман-гу в Камакура, где через 100 дней какое-то божество передало ему во время сна секреты боевого искусства. В другом варианте легенды, Сайто однажды ночью сошелся в бою с ямабуси, их эпическая битва продолжалась до самого рассвета, но никто так и не смог взять верх. Тогда Сайто спросил своего противника о названии его школы, но тот, ничего не ответив, молча пошел навстречу восходящему солнцу. В этот момент Сайто пережил озарение и постиг, что название школы ямабуси — Тэн-рю, то есть «Небесная». А уже позднее некоторые ветви этой школы переименовали ее в «Тэндо-рю» — «Школа Небесного Пути».

Озарение, выявившее в Сайто выдающееся боевое мастерство, отнюдь не способствовало превращению его в человека высоких моральных качеств, мастер остался таким же резким, заносчивым драчуном, как и прежде. В некоторых источниках он описан как че-

ловек в одеждах из птичьих перьев, похожий на тэнгу. Он участвовал во многих дуэлях и был достаточно удачлив, благодаря чему даже получил особую награду от императора. Свой последний поединок Сайто провел в возрасте 38 лет. Через некоторое время после него он угодил в засаду, которую устроили приятели покойного противника, и был обстрелян из луков с разных направлений. Используя технику, которая является для Тэндо-рю базовой даже в настоящее время, Сайто смог отбить немало стрел своим копьем, но в конце концов пал, утыканный стрелами.

Некто, кто якобы видел этот бой, рассказал сыну Сайто о замечательном искусстве его отца отражать стрелы, и достойный преемник родителя продолжил изучение и распространение техники Тэн-рю, которая приобрела вес в ряде районов Японии.

В начале эпохи Эдо Тэн-рю развивалась довольно бурно, поскольку многие ее последователи участвовали в тарю дзидэй — поединках с представителями других школ, провоцировавших серьезные массовые конфликты. Но с ходом времени методы обучения в школе и его содержание изменялись. Если старейшие памятники Тэн-рю содержат наставления по технике боя мечом, тактике, бою верхом, рукопашному бою и эзотерическим философским аспектам, то в конце XIX в., когда главой школы был Митамура Кэнгё, все свелось практически к обучению нагинатадзюцу женщин и девочек.

Митамура был членом общества Сэйтокуся, которое предлагало обучение синто и воинским искусствам и выступало против западных влияний. В 1895 г. эта группа вступила в Ассоциацию воинской доблести Великой Японии (Дай Ниппон Бутокукай) — националистическую организацию, поставившую своей задачей сохранение и распространение традиционных воинских искусств. После демонстрации техники и методов обучения нагинатадзюцу в женских группах в 1899 г. Митамура получил от крупной женской школы Досия в Киото приглашение на работу преподавателем нагинатадзюцу. Именно с этого времени Тэндо-рю приобрела известность как школа, специализирующаяся на обучении фехтованию асбардой, ведущую роль в ней стали играть женщины, в осо-

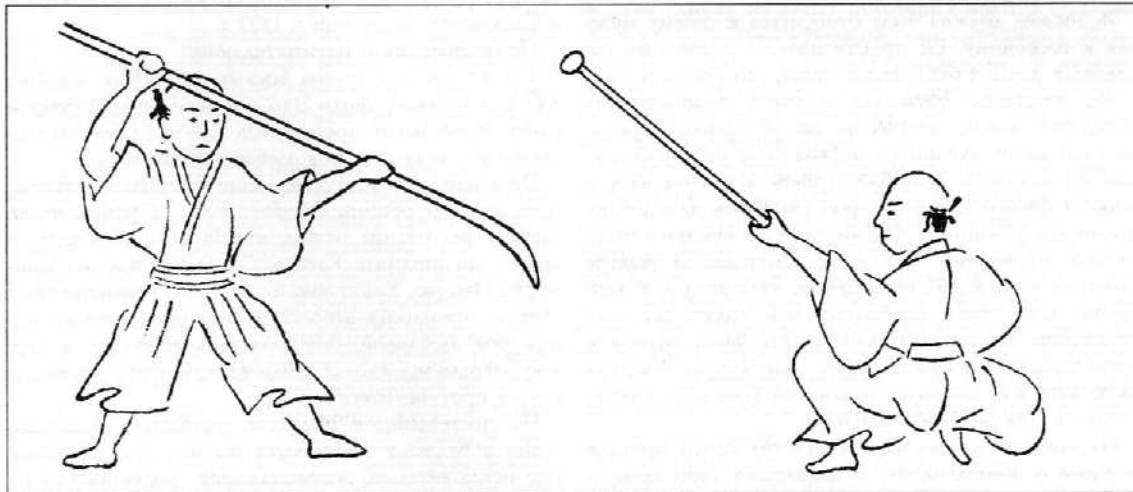


Иллюстрация из наставления школы конейного боя Ито-рю

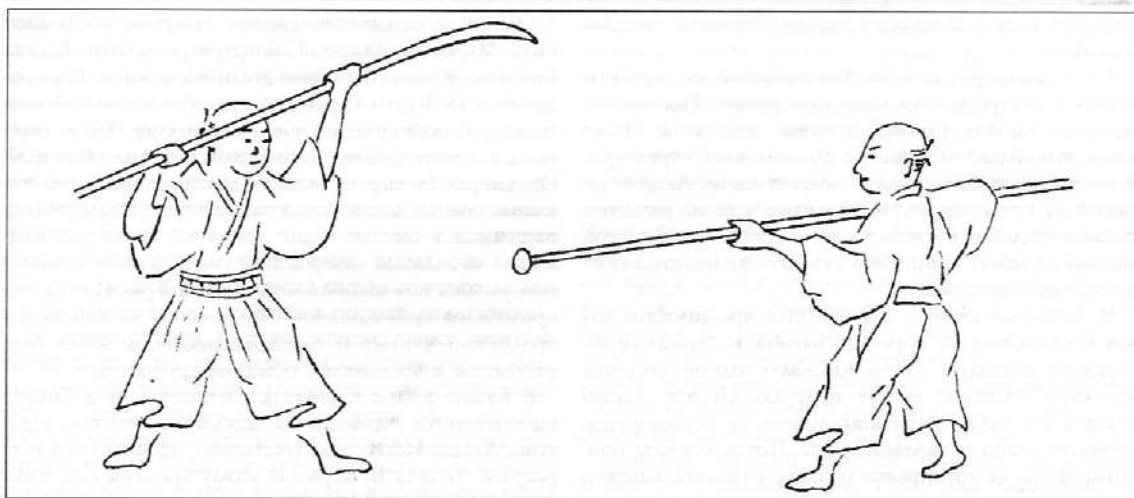


Иллюстрация из наставления школы конейного боя Ито-рю

бенности супруга мастера Митамура — Тиё, а учебное оружие стало легче.

До настоящего времени в Тэндо-рю сохраняются 120 парных ката с нагината, мечом и кусаригама — серпом с цепью, палкой дзё и коротким мечом кодати. «Преподаватель» (укэсати) в этих формах всегда вооружен мечом, эту роль играет учитель или ученик более высокого уровня, чем «ученик» (ситати), его задача — быть «конструктивной оппозицией» для ситати, который в подавляющем большинстве случаев сражается нагината, чтобы тот мог отточить свои навыки. Когда именно были разработаны эти ката, неясно. Но для старинных школ не обычно столь большое число форм, большинство из которых к тому же предназначены для обучения технике боя именно нагината. Это позволяет предположить, что ката вводились с течением времени разными мастерами, стремившимися добавить что-то от себя или сделать программу школы полнее.

Приемы сначала отрабатывают индивидуально, а затем в парах. Базовые формы содержат серии быстрых спиральных движений алебардой против меча. Часто используются удары по кистям и предплечьям. Основой многих ката является техника итимоцзи-но мидарэ, с помощью которой 400 лет назад Сайто Дэнкибо якобы отражал стрелы врагов.

Хотя Тэндо-рю была создана в период войн, многие реальные боевые приемы, существовавшие в то время, со временем были утрачены. Несмотря на это, последователи Тэндо-рю стремятся сохранить дух боевого искусства и соответствие техники критериям подлинного боевого искусства. Ката изучаются для того, чтобы развить у учениц чувство боя. Нынешний верховный мастер школы госпожа Митамура Такэко называет это чувство «духом рубки и уколов». Она считает, что такая практика помогает человеку заглянуть вглубь себя. «Я не просто занимаюсь нагината, это часть меня», — утверждает сэнсэй Митамура. Она говорит, что, хотя ее ученицы учатся убивать, «доброта и мягкость, присутствие женщины, при этом не утрачиваются. В действительности, целью тренировки является преобразование этих качеств в силу, которую можно использовать как для воспитания и защиты, так и для отъема жизни».

Главным центром школы Тэндо-рю является додзё Сюбукан в Осака, но мощные группы ее последовательниц существуют и в других регионах Японии. Члены школы — в подавляющем большинстве женщины, от девочек до бабушек. В залах царят смех и дружелюбие. Но во время выполнения ката видна такая скорость и точность ударов, какую нечасто встретишь в других додзё. Несомненно, дух основателя школы Сайто Дэнкибо Кацухидэ все еще живет в руках и сердцах этих современных женщин-воительниц...

Дзикисин кагэ-рю — «Школа тени, полученная напрямую от божества»

Приблизительно в то же время, когда Митамура Кэнгё и его коллеги ревизовали школу Тэндо-рю в конце XIX в., родилась другая примечательная школа нагината — Дзикисин кагэ-рю.

Она претендует на родство со школой меча Дзикисин кагэ-рю, созданной знаменитым монахом Иппусай на основе более древней школы Синкагэ-рю. Дзикисин кагэ-рю наставника Иппусай была одной из наиболее влиятельных в эпохи Эдо и Мэйдзи, тесно связанная с эзотерическими учениями, одновременно она одной из первых вела соревновательные поединки на бамбуковых мечах.

В конце 1860-х гг. Сатакэ Ёсинори, последователь школ Дзикисин кагэ-рю и Янаги кагэ-рю, и его жена Сатакэ Сигэо, которая изучала боевые искусства с 6-ти лет и славилась своим мастерством в фехтовании нагината, разработали современные ката нагинатадо. Получилась совершенно новая школа, связь которой с системой кэндзюцу Иппусай практически не видна. Добавив суффикс «до», основатели недвусмысленно показали, что рассматривают свою школу как систему воинской практики с целью самосовершенствования, а не с целью овладения приемами выживания.

Следующий верховный мастер Дзикисин кагэ-рю госпожа Сонобэ Хидэо принесла ее в школы для девочек. Она преподавала в ряде учебных заведений в районе Киото и одной из первых начала популяризацию массовых занятий нагинатадо.

Школа Дзикисин кагэ-рю продолжает расти и в наши дни. В настоящее время она насчитывает больше учеников, чем все другие школы нагината. Ны-

нешним главой Дзикисин кагэ-рю является госпожа Тоя Акико.

Ката Дзикисин кагэ-рю выполняются по прямым линиям в строго определенном ритме. Постоянно, практически как призыв и ответ, раздаются крики кийаи, что создает ощущение танцевальной структуры. Ката выглядят быстрыми и элегантными. Акцент делается на правильности исполнения, а не на развитии боевых навыков. Поэтому даже старшие учителя этой школы не могут спонтанно отвечать на неожиданные движения партнеров.

В Дзикисин кагэ-рю используется чрезвычайно легкая и относительно короткая нагината. Держат ее несильным довольно узким хватом с одной стороны древка и вращают вокруг центральной оси. Изгиб клинка для отклонения атак мечом не используется, рубящие удары и тычки прямые. Почти все ката ориентированы на тренировку техники нагината, партнер с мечом только отбивает атаки. Дистанция между партнерами используется такая, что меч в большинстве случаев не может нанести реальный удар бойцу с нагината. В Дзикисин кагэ-рю существует также несколько дополнительных ката, посвященных высокостилизованным приемам боя с кусаригама против меча.

Несмотря на кажущуюся небоевой ориентацию школы, последователи Дзикисин кагэ-рю прославились своими матчами с последователями кэндо. И Сатакэ Сигэо, и Сонобэ Хидэо знамениты многочисленными победами в таких соревнованиях.

В настоящее время Дзикисин кагэ-рю не делает акцента на соревнования по формуле «нагината против меча», хотя эпизодически они по-прежнему проводятся. Многие члены школы участвуют в соревнованиях Атарасий нагината, о которой речь далее.

Главное додзэ Дзикисин кагэ-рю выглядит как место счастья, радости, духа доброжелательности, полное смеха и серьезной, выверенной практики. По-видимому, это способствует реализации идеи Дзикисин кагэ-рю — привлечь большое число женщин самого разного возраста и рода занятий. В этом Дзикисин кагэ-рю за последние сто лет достигла впечатляющих успехов. Женщины охотно приходят в додзэ школы, потому что находят там своеобразный вид полувоинского тренинга, который укрепляет волю и формирует ощущение себя сильной, элегантной женщиной.

Рождение вида спорта нагината

Еще в конце эпохи Эдо нагинатадзюцу начало превращаться в вид спорта. Широкое распространение получили соревновательные поединки с использованием защитного снаряжения (железная маска и бамбуковая кираса) на учебных алебардах с бамбуковой полосой вместо клинка, с противником с аналогичным оружием или с тренировочным бамбуковым мечом.

В начале эпохи Мэйдзи большую популярность завоевали гэккэн когэ — демонстрационные соревновательные поединки выдающихся фехтовальщиков, которые проводили мастера на сцене, бросая вызов желающим из числа зрителей. Эти шоу собирали толпы зрителей, о них часто писали газеты. Очень большой интерес у горожан, которые наконец-то получили возможность познакомиться ближе с некогда закрытыми для них воинскими искусствами самураев, вызывали поединки женщин с нагината против фехтовальщиков, вооруженных бамбуковыми мечами.

Одной из самых знаменитых участниц таких шоу была Мураками Хидэо, 17-й патриарх школы Тода-ха Буко-рю. Жизнь Мураками достойна романа. Она родилась в 1863 г. на Сикоку и в юности изучала нагинатадзюцу Сидзука-рю. Когда ее учитель умер, Хидэо переехала в другой район, чтобы учиться школе Иппонсай Итидэн-рю. Ей еще не было двадцати лет, когда она покинула родной дом и уехала на Кюсю, где странствовала из селения в селение. Одно время эта крохотная женщина, обладавшая невероятной силой воли и стойкостью, училась там какой-то ветви Синкагэ-рю. Потом она продолжила свои одинокие скитания уже на Хонсю, где продолжала учиться и одновременно испытывала свое мастерство в поединках с бойцами других школ.

В начале 1920-х гг. Мураками приезжает в Токио, где становится ученицей Комадудзаки Котоко и, вероятно, Ядзава Исако, соответственно, 15-го и 16-го патриархов Тода-ха Буко-рю. К этому времени она была уже очень сильным бойцом, и наставники вручили ей высшую мастерскую лицензию мэнкэ кайдэн по Тода-ха Буко-рю, когда Мураками не было еще и 30.

Мураками не умела ни читать, ни писать и потому была вынуждена зарабатывать себе на жизнь именно боевыми искусствами. Она присоединилась к одной из трупп гэккэн когэ и, сражаясь с кусаригама или нагината, принимала все вызовы из аудитории, причем нет никаких сообщений о том, что она когда-либо потерпела поражение. Позднее в токийском районе Канда она открыла собственное додзэ, которое назвала «Сюсуйкан» — «Дворец осенних вод» — и стала зарабатывать на жизнь преподаванием. По словам тех, кто знал ее в последние годы жизни, это была крошечная, мягкая, но очень осторожная женщина, которая жила в бедности, но была всегда готова пригласить гостя остаться на ужин и могла принимать горячительные напитки любой крепости. Насколько известно, она всю жизнь прожила одиноко.

Хотя гэккэн когэ были со временем запрещены ввиду нездоровой атмосферы, их окружавшей, эти шоу сыграли свою роль как один из этапов в формировании нового вида спорта — нагината.

Атарасий нагината — «Новая нагината»

Внедрение боевых искусств в систему образования, начавшееся еще в конце XIX в., поставило в начале XX в. на повестку дня мастеров нагинатадзюцу проблему реформирования их искусства — его стандартизации, выработки методик массового обучения и т.д. с целью распространения в женских учебных заведениях. К тому времени такой опыт уже имелся в дзюдо и кэндо, где комиссии ведущих специалистов разработали для школьных программ стандартные комплексы приемов.

Реформа нагината потребовала глобальной ревизии техники, методов и даже учебного инвентаря традиционных школ. Реформаторы исходили из того, что соревновательные поединки будут популярнее в среде молодежи, нежели достаточно монотонные и утомительные повторения одних и тех же ката. Поэтому курс был взят именно на развитие на базе старинного воинского искусства нового вида спорта. Для этого были разработаны облегченные варианты учебных деревянных нагината, покрытые кожей. Позднее, для большей безопасности, деревянный клинок заменила тонкая бамбуковая полоса. Эта имитация, легкая и гибкая, поз-

волила проводить в учебных доспехах бои в полный контакт, обходясь без травм, но одновременно открывала дорогу серьезным изменениям техники, потому что легкой спортивной нагината можно было выполнять такие действия, которые настоящей алебардой выполнить невозможно. Свою роль в революционном изменении техники сыграло и развитие правил спортивных поединков, ограничивших разрешенные для поражения мишени. Реакция на все эти новшества наставников старых школ нагинатадзюцу была различной. Кто-то выступал против, кто-то, считая реформу необходимой для распространения нагината в школах, поддерживал.

Во время Второй мировой войны группа учителей нагината во главе с Сакакида Яэко совместно с Министерством образования разработала Момбусэ сэйтэй ката — «Стандартные ката Министерства образования».

Сакакида была и оставалась последовательницей старинной школы Тэндо-рю, активно участвовала в состязаниях нагината против кэндо. Но в то же время она считала, что старинные школы не подходят для обучения больших групп школьников, потому что девочкам было сложно освоить две роли — фехтовальщика с мечом и бойца с алебардой. Кроме того, Сакакида беспокоило и то, что порой девочкам приходилось изучать в начальной школе одну школу нагинатадзюцу, а в средней — другую, что вынуждало их полностью переучиваться. Поэтому Сакакида и ее коллеги создали совершенно новые ката, построенные на поединке «нагината против нагината». Такая комбинация, в принципе, была известна и старинным школам, но встречалась очень редко; известно лишь несколько школ, практиковавших ката «нагината против нагината»: Тоа-ха Буко-рю, Хиго ко-рю и Сэйва-рю.

Внедрение новых ката проходило трудно. Учителей нагинатадзюцу, принадлежавших к традициям, практиковавшим ката «нагината против меча», нельзя было заставить бросить собственные школы и переключиться на современную систему «нагината против нагината». Ситуация была сложной: с одной стороны, традиционные школы были признаны негодными для массового обучения школьников, с другой — учителя, потратившие десятилетия на их изучение, не желали переучиваться, к тому же новые формы были упрощенными, в них отсутствовал специфический «вкус», индивидуальность старых школ.

Тем не менее, Министерство образования утвердило в 1943 г. стандартные ката для внедрения в школы. Наставники нагинатадзюцу получали краткие инструкции по новым ката и назначались на должности преподавателей нагината в соседние школы. Характерно, что при подготовке внимание этих инструкторов нагината концентрировалось не столько на нюансах новой для них техники, сколько на том, как вести пропаганду: наставникам предписывалось проводить беседы о варварстве армий «агрессоров», о необходимости для девочек быть готовыми к защите себя и своих семей на случай высадки врага в Японии. При этом японские националисты отдавали себе отчет в том, что подготовить из школьниц бойцов нереально, и считали главным укрепить их дух. А девочки занимались нагината с удовольствием. Тем более что в этот период пропаганда активнейшим образом утверждала, что занятия нагината способствуют формированию совершенной женщины. В одном учебнике было прямо написано, что «изучение нагината, домашней экономики и шитья создают совершенную женщину».

После Второй мировой войны американская оккупационная администрация на время запретила практику всех будо, они были исключены из программ школ. Но уже через несколько лет этот запрет был снят, и в 1953 г. прошел первый турнир Всеяпонской федерации фехтования на бамбуковых мечах. Вскоре после него Сакакида и другие ведущие учителя нагината из школ Тэндо-рю и Дзикисин кагэ-рю собрались для обсуждения планов создания Всеяпонской федерации нагинатадо (Нагинатадо рэммэй). За основу ее техники они приняли «Стандартные ката Министерства образования», в которые были внесены лишь незначительные изменения. В знак разрыва с прошлым сэнзэи отказались от иероглифического написания слова «нагината» и стали записывать его азбукой-кана. Родившийся в результате их усилий новый вид спорта получил название «Атарасий нагината» — «Новая нагината».

Практика Атарасий нагината включает тренировки в ката и в поединках-сиай. Некоторые последователи Атарасий нагината утверждают, что ката этой системы составлены из лучших приемов многих школ нагината. Однако такая точка зрения представляется абсурдной, поскольку система ката — это не просто набор отдельных приемов, а именно система, в которой все технические элементы взаимосвязаны и нацелены на формирование особой культуры движения и тактического мышления, которые обеспечивают боевую эффективность школы или духовного воспитания. Характерно, что сама Сакакида Яэко никогда не утверждала ничего подобного. Она говорила, что наблюдала демонстрации старинных школ и старалась впитать их сущность, а затем, полностью отрешившись от их формы, разработала новые ката. Они представляют собой комбинации простых движений, требующих вертикального положения тела и скользящих шагов. Выполняются они с чрезвычайно легкими бамбуковыми мечами и деревянными нагината, по ним проводятся соревнования. Состязания в поединках на нагината имитируют соревнования по кэндо: похожие защитные доспехи, сходные зоны засчитываемых ударов (с добавлением голеней).

В настоящее время многие наставники старых школ нагинатадзюцу являются членами Федерации нагинатадо и пытаются преподавать одновременно и свои старые школы, и Атарасий нагината. Однако японская молодежь не горит желанием изучать старинные рюха, которые кажутся старомодными и непригодными для соревнований. Поэтому за последние полстолетия немало школ нагинатадзюцу просто умерли. Только за последнюю четверть века утрачены Тёкугэн-рю, использовавшая массивную алебарду длиной в 210 см, некогда весьма жизненные и мощные Судзукэ-рю и Анадзава-рю. Прекрасную школу Хиго ко-рю, которую ныне возглавляет Кино Суазуэ, практикуют лишь несколько старушек в возрасте под 90 лет. Характерно, что одновременно они являются наставниками по Атарасий нагината, у каждой из них есть ученики Атарасий нагината, которые, однако, к Хиго ко-рю не проявляют ни малейшего интереса. Схожая ситуация в школе Мухэн-рю, где нагината и длинный шест бо используются взаимозаменяемо в одних и тех же ката: ее также игнорируют ученицы Атарасий нагината, которые занимаются у верховного мастера...

К счастью, сегодня некоторые молодые люди начинают сознавать опасность утраты ценного наследия в области боевых искусств, но если им не удастся переломить тенденцию, многие боевые искусства рискуют быть забытыми без следа...

ЯПОНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ БИБЛИИ

Краткая история переводов

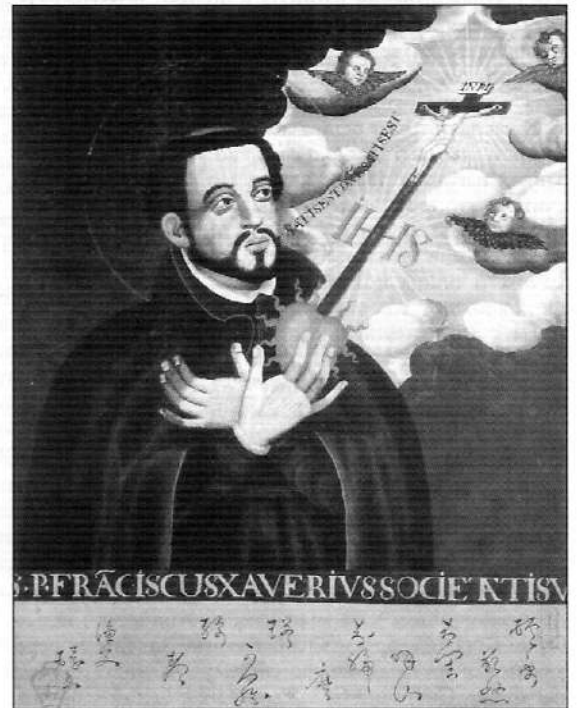
Впервые библейский текст (Евангелие от Матфея) был привезен в Японию в 1549 году иезуитом Франциском Ксавье (1506-1552), который выполнил перевод в Гоа (Индия, где располагалась миссия иезуитов) с помощью новообращенного японца. Попытки перевода отдельных текстов Библии предпринимали иезуитские миссионеры Жуан Фернандес (1526-1568) и Мануэль Барето (1562?-1620). Есть сведения о публикации полного перевода Нового Завета в Киото до 1612 г., т.е. до начала гонений на христиан. Однако ни один из этих переводов до нас не дошел.

Самый ранний из сохранившихся переводов — Евангелие и послания апостола Иоанна — был сделан прусским миссионером Карлом Ф.А. Гюцлафом (1803-1851) в 1837 г. в Сингапуре, но в Японию он попал не ранее 1859 г. Текст перевода был записан японской слоговой азбукой (катаканой). Гюцлаф обучался языку у оказавшихся в Сингапуре японских рыбаков, так что качество перевода было невысоко.

Б. Бэтелхэйм (1811-1870), врач английской миссии на Окинаве, перевел Евангелия от Луки и от Иоанна, Деяния св. апостолов, Послание к Римлянам. Перевод был записан азбукой (хираганой), но так как он был выполнен на рюкюском диалекте, то был малопонятен для подавляющего большинства японцев.

Протестантские переводы отдельных библейских текстов (в основном, записанные азбукой) появились в 1871-1874 гг. Осуществление полного протестантского перевода Библии на литературный японский язык (камбун — текст, записанный китайскими иероглифами с разметкой, позволявшей прочесть его по-японски) связано с именем американского пресвитерианского миссионера Дж.К. Хепберна (1815-1911). В период с 1874 по 1880 гг. возглавляемая им комиссия осуществила полный перевод Нового Завета. В 1888 г. другой комиссией во главе с тем же Хепберном был полностью переведен Ветхий Завет. В обе комиссии входили как европейцы, так и японцы. В 1910-1917 гг. была издана пересмотренная версия Нового Завета вместе с Ветхим Заветом 1888 г., ставшая самым авторитетным изданием на протяжении более чем полувека.

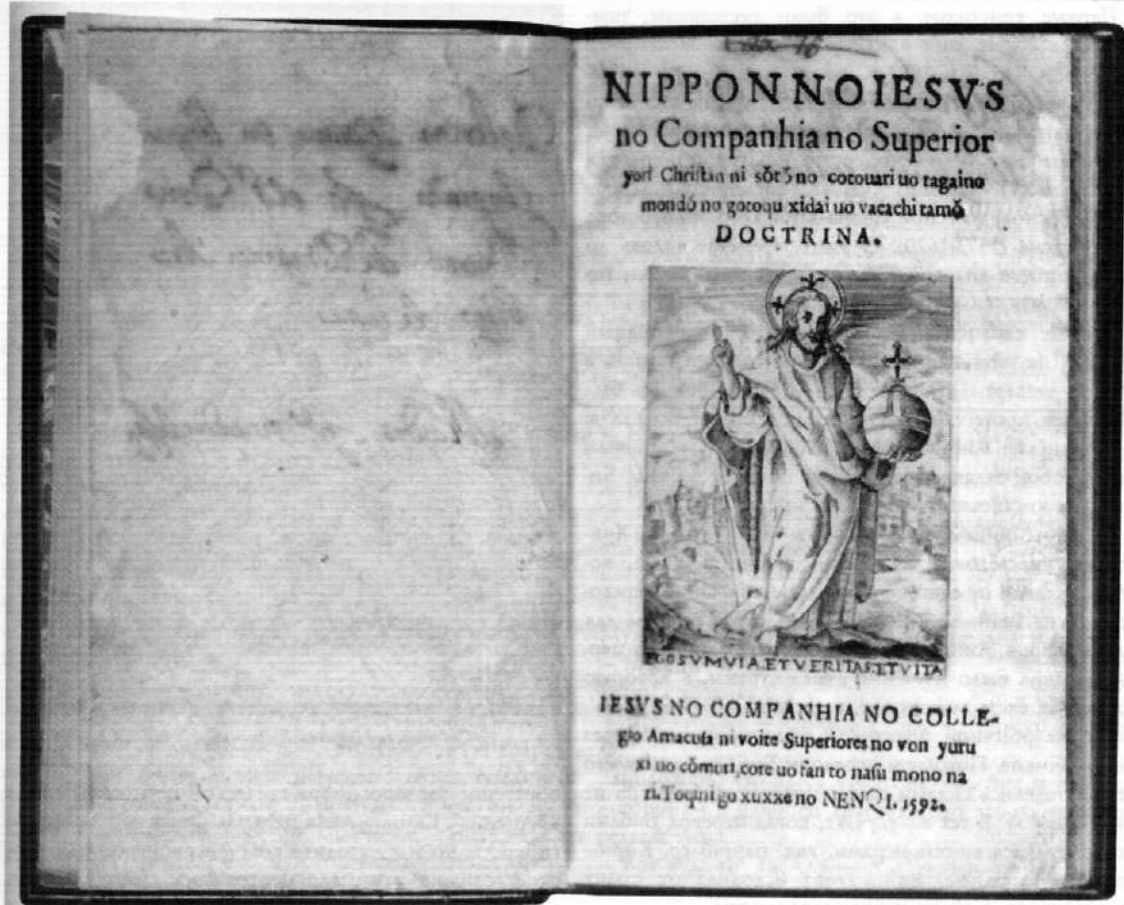
Католические переводы отдельных книг Библии публиковались в 1890-е гг. М. Штайхеном и Н. Пэри. В 1910 г. вышел перевод Нового Завета, выполненный Э. Раге (1852-1929) совместно с японскими коллегами с текста Вульгаты¹.



Франциск Ксавье. Портрет неизвестного художника XVII в.

Православные переводы Библии принадлежат основателю православной миссии в Японии св. Николаю (Касаткину) (1836-1912), который в 1861 г. прибыл в порт Хакодате в качестве настоятеля православной церкви при русском консульстве. Николай тщательно изучал японский язык, историю и культуру Японии. Уже в 1867 г. Совет Миссионерского Общества сообщал, что иеромонах Николай предпринимает перевод Нового Завета на японский язык, к весне этого года были переведены Евангелия. Однако своими первыми переводами Николай остался недоволен и в дальнейшем стал переводить Библию заново, используя церковно-славянские и греческие тексты, а также китайские и английские переводы. Начиная с 1871 г. (после получения официального разрешения на создание Японской православной миссии) Николай в течение всей своей жизни ежедневно по 4 часа вместе с православным японцем Павлом Накаи переводил Библию и молитвослов. Были переведены Евангелия и Апостол, наиболее важные фрагменты Ветхого Завета, богослужебные тексты, «Толковое евангелие» епископа

¹ Вульгата — латинская версия Библии, созданная в IV в. н.э. блаженным Иеронимом Стридонским (ок. 342-420).



Книга, излагающая христианские доктрины. Издана иезуитами в 1592 году. Японский текст транслитерирован латиницей.

Михаила (Лузина) и др. Полный православный перевод Нового Завета вышел в 1901 году. По точности и ясности изложения переводам св. Николая не было равных. Однако перевести всю Библию Николай не успел.

После Второй мировой войны в связи с изменениями в языке возникла потребность в переводе Библии на разговорный японский. Новый перевод был осуществлен Японским библейским обществом в 1951-1955 гг. Работу возглавлял Цуру Сэндзи, перевод осуществлялся с древнееврейского и греческого текстов. В настоящее время именно эта версия используется большинством протестантских церквей.

Католики также издали новый вариант перевода. В 1953 г. появился перевод Нового Завета на разговорный японский, сделанный Ф. Барбаро. А в 1964 г. Барбаро завершил перевод всей Библии...

В 1966 г. возник проект экуменического (католико-протестантского) перевода Библии. В 1978 г. в рамках этого проекта вышел перевод Нового Завета, а в 1987 г. — полный перевод Библии.

Обращают на себя внимание два обстоятельства. 1. Несмотря на то, что история христианства в Японии начинается с 1549 года, полный перевод

Библии был осуществлен лишь в 70-80-х гг. XIX вв. 2. Первые попытки переводов, сохранившиеся до наших дней, выглядят на удивление беспомощными.

Перевод 1837 года был осуществлен при помощи рыбаков и представлял собой полуграмотную запись слоговой азбукой без использования иероглифики. Перевод 1855 года также был записан слоговой азбукой, да к тому же на рюкюском диалекте, т.е. был фактически непригоден для использования на территории Японии. К этому следует добавить, что самые первые, не дошедшие до нас переводы были, вероятнее всего, записаны латиницей.

Конечно, такая ситуация с переводами во многом объясняется антихристианской государственной политикой японских властей с 1612 по 1873 гг., усугубившей, в частности, полный запрет на ввоз не только христианской литературы, но и любых книг, где упоминалось христианство, а также чрезвычайно сложной системой японской письменности, представлявшей собой неунифицированное использование китайской иероглифики и двух японских слоговых азбук.

Однако и в Китае, куда христианство проникло еще раньше и где оно не подвергалось таким жестоким гонениям, как в Японии, ситуация была сходной.

Первые христиане, а это были несториане, появились в Китае еще в VII веке, первый миссионер прибыл в Китай в 1294 г., затем миссионеры вновь посетили Китай в 1307 г. (в обоих случаях это были представители Римско-католической церкви)². Расцвет же католического миссионерства в Китае приходится на конец XVI – начало XVII вв., когда иезуитам удалось обосноваться при дворе минского императора Шэнь-цзуна (1573-1620). С этого времени вплоть до сегодняшнего дня христианская диаспора, хотя и незначительная, является частью китайской культуры.

Что же касается перевода Библии, то ее полный перевод на китайский язык был осуществлен лишь в первой четверти XIX века. Как и в Японии, он был выполнен протестантами³. Иными словами, до XIX в. христианские миссионеры, по-видимому, не ставили перед собой задачи осуществить полный перевод Библии на китайский и японский языки.

В самом общем виде причины этого таковы. Христиане, унаследовав имперские амбиции Рима, вообще уделяли не слишком большое внимание переводам. Даже знание языков не было обязательным для миссионеров. Лишь в ордене иезуитов одним из первых правил было изучение языка страны, в которую собирался ехать миссионер, и это было новшеством⁴. Более же обычной практикой была проповедь через переводчиков. Потому и переводы Библии чаще всего осуществлялись силами самих новообращенных, а не миссионеров. В тех же случаях, когда перевод Библии осуществлялся миссионерами, как, например, Кириллом и Мефодием, инициатива исходила от самих миссионеров, а не от церковного центра.

Очень показательным в этом смысле то, что в Византии одним из стандартных клише в описаниях обращения варвара в христианскую веру было чудесное



Святитель Николай Японский. Икона XX в.

обретение варваром дара греческой речи сразу после крещения⁵. Католическая церковь проявляла большую гибкость, но и в католическом миссионерстве имперское сознание занимало центральное место. Иными словами, для христианских миссионеров было вполне очевидно, что не они должны узнать язык и культуру по определению варварских обращенных, а те должны сами приобщиться к христианской культуре.

² Ломанов А.В. Христианство и китайская культура. М., «Восточная литература», 2002, с. 72-73.

³ Там же, с. 253.

⁴ Дубровская Д.В. Миссия иезуитов в Китае. М., КРАФТ+ ИВ РАН, 2001, с. 66-67.

⁵ Иванов С.А. Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., Языки славянской культуры, 2003, с. 118-119.

Маленький мужчина

Перевод Марии Торопыгиной

Перевод этого анонимного рассказа периода Муромати был выполнен по изданию: Муромати моногатари сю («Собрание моногатари эпохи Муромати»). Токио, «Иванами сэтэн», 1989. Серия «Син нихон котэн бунгаку тайкэй» («Новая большая серия японской классической литературы»), т. 26. Комментарий Токуда Кадзую.

Давным-давно в уезде Куромото провинции Ямасиро жил мужчина ростом в один сяку и восемь сун в плечах¹. Как-то раз этот мужчина подумал так: «Что толку оставаться в этой глуши! Отправляюсь в столицу. Ведь я знаю толк в прекрасном, вот и наймусь к кому-нибудь на службу, а там, может, мне пожалуют провинцию или уезд, и стану я жить на свете процветая...» Подумал, да тут же и отправился в столицу, один.

Оказавшись в столице, он остановился на перекрестке. Туда или сюда? Если громко спросить: «Скажите...» — то люди засмеются: «Что там еще за тварь такая, голос росту совсем не идет!» Будет стыдно. Ну, а если говорить тихо, то подумают, что он ребенок. Некоторое время он колебался, решая, как ему быть. И решил, что нужно твердо заявить, что он мужчина. И вот он произнес как можно громче: «Скажите...»

Из дома вышла женщина и посмотрела вокруг:

— Кто здесь? Где вы?

Она никого не увидела, и только какое-то маленькое существо шевелилось в высокой траве рядом. «Это еще кто?!» — подумала женщина и пригляделась повнимательнее. Там был человек.

— Ах, какой милый! Вот он, оказывается, какой, маленький мужчина! — воскликнула она.

Собрались толпа молодых горожан, они гадали, смеялись, шептались: вот ведь какой маленький...

Мужчина же с горечью думал, что причина его маленького роста — в грехах прежних жизней, какая досада — появиться на свет в этом мире таким крошечным! С тоской думая об этом, он сочинил стихотворение.

За какие грехи
 Прежних жизней
 Плачу я тем,
 Что появился на свет
 Ростом в один сяку?

Сложив так, страдающий и смиренный, он стоял на месте.

— Ну и малыш!

— Да, и вправду, странный какой!

— Впервые такого вижу. Гадость.

— И мне впервые такое странное существо доводится видеть. Удивительно.

— Ну и ну!

— Эй, идите сюда! Поглядите-ка на малыша!

Мужчина ничего не добился и отправился дальше.

— Можно ли здесь переночевать?

Вышла хозяйка:

— Что угодно? — спросила она, но никого не увидела.

Заподозрив, что здесь что-то не так, она поглядела по сторонам и наконец заметила, что кто-то прячется в редкой траве.

— Вот чудо-то! Ты человек? — спросила она.

— Точно так.

— Откуда ты?

— Я из уезда Куромото, что в этой провинции, зовусь Внештатным управителем. Я думал, что в столице всем хорошо, вот и пришел сюда, ищу какую-нибудь службу, — ответил он.

Выслушав его, хозяйка сказала:

— Если так, оставайся. Ты мог бы сделаться городским шутом. Но если ты хочешь настоящей службы, я готова поручить тебе раз в день собирать для меня сосновые иголки на горе Киёмидзу².

Малыш сказал:

— Слушаюсь.

А про себя подумал: «Я такой жалкий, вот она и поручила мне такое никчемное дело — сосновые иголки собирать. Как горько! За службу при дворе мне могли бы пожаловать какую-нибудь провинцию или уезд, и тогда весь мой род стал бы процветать».

Но хоть считал мужчина свое занятие никчемным, но ничего поделать не мог. Он выполнял все, как было договорено, каждый день молясь в храме Киёмидзу. Шум водопада навевал грустные мысли, горный ветер щемил сердце. Собирая сосновые иголки, он все думал, какой же он жалкий, и его рукава увлажнились слезами. Малыш мужчина скучал по родным местам, тосковал.

¹ 1 сяку = 30 см, 1 сун = 3 см.

² На холме Киёмидзу, в восточной части Киото, находится храм Киёмидзудэра, посвященный Одиннадцатилетней Каннон.

- Ой, какой маленький!
 — Да, вот он — мир страданий. Спаси нас, великий будда Амида!
 — Такого увидишь — точно пожалеешь.
 — Глядите-глядите, маленький какой!
 — И вправду страшный.
 — Неужто это человек?!

Однажды, утомившись, он задремал, а подняв голову, взглянул в сторону моста Тодороги, ведущего к храму Кибидзу. Было восемнадцатое число, в храме — праздник, так что возвращавшихся из храма людей — и знатных, и простых — не сосчитать. Была среди них и одна высокородная дама. Остановив взгляд на ее неземной красоте, малыш подумал, как она прекрасна — сердце не вместит, словами не скажешь. С ней не сравнятся ни древние красавицы Ян Гуйфэй или Сотоори-химэ³, ни даже Небесные феи. Ее парадное платье — голубое на алой подкладке — было надето поверх двенадцатислойного одеяния. Сказать, что она несравненно хороша — слишком мало. Свита окружала ее. Бросив на нее лишь один взгляд, малыш потерял покой. Он теперь напоминал цветок вьюнка Асагао — Утреннего лика, который закрывает свои лепестки, не дожидаясь полудня; он стал подобен свече на ветру. Его сердце могло растаять легче, чем исчезает утренняя роса, он не знал — сон это или явь. Не в силах сдержаться, малыш сочинил так.

Лишь миг тебя видел,
 Но забыть не могу.
 Вот если бы привыкнуть
 К облику любимой...
 А потом — будь что будет.

- Точно! Точно! Вон там!
 — Ой, маленький какой!
 — Вернемся, хоть одним глазком посмотрим!
 — Ох, и жаль его!
 — А он что — человек? Или букашка? Вот страх-то!
 — А ведь кто-то, верно, и замуж за него выйдет. Что с ней станет? Да уж, и вправду — родились мы в мире страданий, делать нечего.

Но вот малыш мало-помалу успокоил сердечное волнение и решил узнать, где живет высокородная дама, проследив до самого ее дома. Он сбросил со спины сосновые иглы и скрытно посасовал за ней. Ее дом оказался на северной стороне подножья горы. Малыш дошел до самых ворот. Поскольку сам он был не выше травы, никто его не заметил. Он не мог успокоиться, но дорогу запомнил.

- Да не спорь ты, здесь он. Вот здорово!
 — Он что-то сказал, а?
 — Ну и смешной! Как игрушечный!

Итак, малыш вернулся на прежнее место, поискал свои сосновые иглы, но кто-то их взял. «Я такой пустячный человек, меня все презирают. Поэтому со мной такое и случается, — подосадовал он, снова собрал сосновые иглы, взвалил на спину и вернулся к хозяйке. — Как горько! Но ведь и самые ничемные люди имеют чувства. Я влюблен и несчастен. Именно так! Влюблен и несчастен».

Лишь только малыш увидел даму, он затосковал, и теперь ему оставалось только одно — исчезнуть, как роса.

Моя любовь,
 Как никем не видимый камень
 На дне огромного моря.
 Никто о нем не знает -
 Ведь он всегда под водой.

Он был рад поделиться с каким-нибудь добрым человеком своей печалью, но вот только с кем?

Если б встретить
 Отзывчивого человека
 И рассказать
 О любви,
 Скрытой в сердце...

Читал он тихо, но хозяйка все равно услышала его. «Как печально! Нельзя оставить все как есть», — решила она, позвала к себе служанку по имени Суо и велела ей расспросить малыша. Тот стеснялся, таилась, но скрыть своих чувств не мог, вот и поведал обо всем с начала до конца. Суо выслушала, нашла его положение безнадежным и рассказала все хозяйке.

— Как трогательно! Издревле и по сей день есть на свете любовь, она смягчает сердце мужчины, наполняет его состраданием — так устроен наш мир. Любовная клятва переходит из этой жизни в следующую, так что давай поможем сердцу смягчиться.

Сразу после этого разговора Суо отправилась к малышу: «Изложите то, что у вас на сердце, в письме. А я это письмо доставлю».

Малыш обрадовался, тут же натер туши и развел ее водой и, доверившись кисти, записал свои заветные мысли.

Думаю о тебе.
 Следы на мху
 В горах, поросших соснами.
 Скрытые дымкой
 Цветы сакуры.
 Вечерний туман
 На море.
 Краска из корня травы мурасаки.
 Не зная устали,
 Бьют о берег волны,
 Не давая ему просохнуть.

³ Ян Гуйфэй — любимая наложница китайского императора таиской династии Сюаньцзуна (713-755). Сотоори-химэ — жена полугенерала, девятнадцатого по счету японского государя Инэй.

Так он написал в письме и отдал его Суо.

— Надеюсь, она поймет, о чем письмо. Моя судьба зависит от этого.

— Я непременно доставлю письмо, — сказала Суо. — А когда доставлю, и меня спросят, кто написал его, что мне отвечать?

— Если она спросит, скажи: человек этот зовется Внештатным управителем в уезде Куромото провинции Ямасиро, — произнес малыш.

Суо внимательно выслушала его, а потом, как и обещала, передала письмо, и сказала, как велено. Хотя это было письмо от незнакомого человека, дама прочла его. Неважно, от кого оно было — от благородного человека или простого, она ко всем относилась с милосердием. Следует заметить, что дама слыла красавицей, и любовных писем ей присылали без счета — и придворные, и даже мужчины из императорского рода. Но хотя она и получала множество писем, до сих пор ей не доводилось видеть столь превосходно написанного: изысканный стиль, прекрасный почерк, превосходное знание иероглифов, проникновенность речи... За этим письмом стояло истинное чувство.

— «В горах, поросших соснами» — это значит, он будет ждать меня всю жизнь. «Скрытые дымкой цветы сакуры. Вечерний туман на море» — это вопрос: есть ли у меня другой мужчина. «Краска из корня травы мурасаки» — значит, он глубоко любит меня. «Не зная устали, бьют о берег волны, не давая ему просохнуть» — он тоскует так, что его рукава мокры от слез.

И вот она сложила:

В ночь, далекую,
Как небо с облаками.

И отдала Суо.

Суо вернулась с письмом к малышу. Тот несказанно обрадовался, вскочил с места и вперился в него. «В ночь, далекую, как небо с облаками» — да это же означает, что она назначает свидание через девять дней!

Ждать девять дней было для него все равно, что тысячу лет. Ночами он бодрствовал, днем был как во сне. Но вот пришел назначенный день. Хозяйка подарила малышу новый наряд. Он искупался в горячей воде, надел кафтан-суйкан и прямую высокую шапку эбоси, заметно волновался и выглядел очень трогательно.

И вот в десять утра — в час Змеи — он отправился к ее дому, который находился примерно в четырех тэ⁵, и пришел туда к шести вечера — в час Петуха. Уже спустились сумерки, дама ждала его, но поскольку его еще не было, она рассеянно смотрела в сторону сада. И тут она заметила, что под одним кустиком шевелится какое-то крошечное существо. Дама с беспокойством подумала: «Кто это? Уж не оборотень ли?» Но кто бы это ни был, у него есть душа, ведь только чувствительный человек станет любоваться цветами в саду.

— Эй, кто бы ты ни был, иди сюда! — позвала она. Малыш обрадовался:

От потаенной любви
Истощается тело.
Алым
Цветом крови
Выражается чувство.

Произнеся это, он хотел было подняться на веранду, но она была выше него, и малыш не смог на нее вскарабкаться. Тогда дама по доброте своей протянула руку и втащила его вверх. Втащив же, подумала: «Вот невиданное существо! Бедняжка!»

— Ты не должна удивляться. Я человек надежный.

Тут дама подумала: «Неужто можно мне уступить ему и соединиться с таким ничтожеством!» Она решительно раздвинула двери-сёдзи и скрылась в доме. Малыш, хоть и не смог приблизиться к ней, подумал, что уходить еще рано, и постучал:

— Открой!

Но никто ему не ответил.

Короткая ночь близилась к рассвету. С криками закружили вороны. Малыш произнес:

Пока всю ночь
Я в дверь
Стучал,
С криками вокруг пика
Кружили вороны.

Может, откроет? -
Стучал я в дверь.
Но не открыла...
А ночь закончилась
Вот так, внезапно.

Малыш уже собирался уйти, но дама, выслушав его, подумала: даже если это демон, его любовь так глубока и искренна, что нельзя отпустить его просто так. Чуть раздвинув сёдзи, она позвала его. Он несказанно обрадовался, но подумал так: «Если я открою сёдзи широко и войду, она может даже не заметить меня. Что тогда? Ну, а если приоткрыть чуть-чуть, она подумает, что я ребенок». Он решил, что мужчина должен быть твердым, и так широко раздвинул сёдзи, что упало и вдребезги разбилось кото⁶, прислоненное к сёдзи. Уже закрыв сёдзи изнутри, он понял, что теперь-то уж точно все пропало. Он прочел:

И тело у меня
Никудышное,
А уж теперь,
Когда кото разбил,
Не о чем и говорить.

⁴ Нельзя, на чем основана такая интерпретация.

⁵ 1 тэ = 109 м.

⁶ Музыкальный инструмент.

Потом добавил: «Вот что я скажу: все женщины греховны, но если вы сможете меня простить, обязательно попадете в рай».

Не дожидаясь ее ответа, малыш решил уйти. Однако она согласилась с его словами, да к тому же его стихи были так очаровательны, что — вот ведь странно! — она подумала: «Что же это я? Неужели я подобна дьяволу или дереву с камнем?» И она позвала малыша. Тот же несказанно обрадовался и зашел за ширму.

— С той минуты, как я тебя увидел, я ужасно страдал, истощил свое сердце...

Со слезами на глазах, он стал говорить, как любит ее. Как и следовало ожидать, она не оказалась подобна скале или дереву, она была очарована и весьма тронута. Они возлегли вместе, и — как незаметно тает у берега лед — стали близки, их чувство стало глубоким. Малыш решил в душе, что другой такой женщины на свете нет.

— Думаю, это предопределение из прежних жизней.

С этого времени их любовь становилась все сильнее, они были как неразлучная пара птиц в небесах, как раздвоенная ветвь дерева на земле. Люди говорили: «Будь они божествами, то стали бы божествами

любви, будь они буддами, то стали бы Айдзэнмёо — покровителем любви. Их союз вечен, как сосна, беспримерен и прекрасен».

И дети у них народились, двое, один за другим. Хотя облик малыша и был непривычным, дама была ему благодарна, до конца своих дней они были счастливы и благоденствовали, их неизбывная любовь выглядела благословенной.

— Детки! Сюда!

— Ах, какие чудные дети! Такие талантливые, даже если будут на отца похожи, никто над ними не посмеет смеяться!

Время шло — и родители, и дети были счастливы. Супруги дожили до старости, и после смерти мужчины явился божеством храма Годзё Тэндзин⁷. А его супруга явилась священной Каннон. Их обет — выполнять молитвы всех живых существ. Никогда не следует пренебрегать верой, а еще необходимо совершенствовать свой талант. Люди сострадательные будут в конце концов вознаграждены. Те, кто прочел эту историю, станут теперь повторять имя Тэндзин и драгоценное имя Каннон. Это благостный пример.

Перевод Марии Торонагиной

⁷ Святилище Годзё Тэндзин посвящено двум божествам, одно из которых — Сукунабикона — самое маленькое по размеру божество в пантеоне синтоистских богов.

Евгения Сахарова

При свете светлячков и снега Японская библиотека

Александр Куланов. Тайва. Разговоры о Японии, Разговоры о России. М., «Захаров», 2003.



Сегодня куда ни пойдешь — всюду услышишь разговоры о Японии. Вот на днях была я в гостях у двадцатилетней дочери моей знакомой. И без Японии, понятно, не обошлось. Мы, говорит, с моими друзьями очень увлекаемся Японией. Так увлекаемся, что у нас в ходу японские ругательства. На поверку среди ругательств оказались — «дерьмо», «тупая обезьяна», «придурок» и пр. Увлечение же Японией, так же как, видимо, и

использование ругательств, оказалось в основном завязано на японских мультфильмах. В довершение мне были продемонстрированы брюки, исписанные иероглифом «война», и поименованы несколько японских ресторанов. На этом разговор о Японии оказался исчерпанным.

В книге известного журналиста Александра Куланова все разговоры тоже крутятся вокруг Японии, но говорят о ней только те, кто действительно с нею знаком, кто бывал в ней и общался с японцами. Среди тех, с кем автор беседует в своей книге, есть и японцы, которые в свою очередь делятся своими впечатлениями о России и о русских.

Главная цель книги — рассказать о настоящей, а не о мифической Японии, показать, какой увидели Японию русские, а Россию — японцы. Конечно же, герои книги — не просто японцы или русские, а чем-нибудь да выдающиеся. Среди них — Юрий Соломин, рассказывающий о своей работе и дружбе с Куросава Акира, Олег Янковский, Виктор Ерофеев, Григорий Чхартишвили (Борис Акунин), Сергей Соловьев, Всеволод Овчинников, Вячеслав Зайцев, Май Митурич-Хлебников и многие другие. Среди японских героев книги — прекрасная японская актриса Комаки Курихара, известнейшие русисты Нумано Мицуюси и Накамура Ёсикадзу, японский дипломат Кавато Акио, известный художник Мураяма Наоёси и др.

Степень знакомства героев книги с главной темой — Россией и Японией — различна, но в любом случае речь идет не о минутной дани моде, а о важной части жизни героев. Благодаря этой книге мы можем узнать о русско-японском диалоге не от кого-нибудь, а от активных его участников. Так что, если вам мало просто выругаться по-японски и украсить свое тело или одежду малопонятным иероглифом — эта книга для вас.

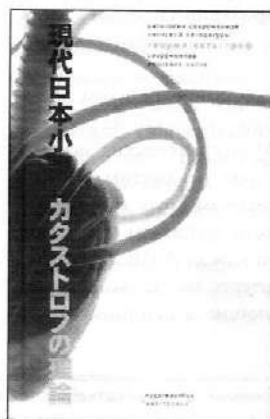
Антология современной японской литературы. Странный ветер. Современная японская поэзия. М., «Иностранка», 2003.

Японская поэзия по праву пользуется мировым признанием. И это не случайно, ведь в японской культуре она занимает огромное место. Это утверждение справедливо как для старой, так и для нынешней Японии. В чем вы легко сможете убедиться, открыв антологию современной японской поэзии. В нее вошли стихотворения 71 (!) современного поэта, написанные в трех поэтических жанрах: в форме свободного стиха, хайку (трехстишие) и танка (пятистишие). Книгу предваряет вступительная статья японской поэтессы Такахаси Дзюнко, рассказывающая об основных тенденциях современной японской поэзии.

Конечно, перевод в иную культуру стихотворных форм дело чрезвычайно сложное, и все участники поэтической антологии прекрасно это понимают. Конечно, наши читатели, воспитанные на произведениях Сайгё, Басё, Бусона, Исса, — это читатели с чрезвычайно взыскательным вкусом. И потому судьба поэтической антологии, скорее всего, будет складываться труднее, нежели судьба прозаической. И все же отрадно, что до нас донеслось дуновение «странного ветра» нынешней японской поэзии.

Антология современной японской литературы. Теория катастроф. Современная японская проза. М., «Иностранка», 2003.

Несколько лет назад в этом же издательстве вышла двухтомная антология современной японской литературы. Двухтомник был сформирован по половому признаку — в первый том вошли произведения писателей, во второй — писательниц. В соответствии с этим тома были названы —



«Он» и «Она». В конце прошлого года двухтомник был переиздан. А вместе с ним в свет вышел еще один томик современной японской литературы.

Почти все писатели, представленные в новой антологии, публикуются на русском языке впервые. Всего в нее вошли девять писателей. Все произведения были опубликованы совсем недавно. Так что в целом, учитывая эти три книги, а также многочисленные переводы Мураками Харуки, его однофамильца Мураками Рю и две книги Ёсимото Банама, современная (текущая) японская литература у нас хотя и не полно, но действительно представлена. Главных причин тому две — активные усилия самих японцев по ознакомлению мира (в данном случае России) с японской культурой, предпринимаемые как на государственном, так и на частном уровне (все три антологии современной литературы были составлены под руководством известного русиста Нумано Мицуюси и изданы при поддержке Японского фонда), и стойкий интерес отечественных читателей к японской литературе. Нет сомнений, что и нынешняя антология будет моментально распродана. Так что стоит поспешить! И хотя кое-кто из представленных в антологии писателей, возможно, будет забыт, составить себе впечатление о текущей японской литературе и сопоставить ее с литературой отечественной чрезвычайно интересно и полезно.

Д.Г. Главева. Традиционная японская культура. Специфика мировосприятия. М., «Восточная литература», 2003.



Хотя заголовок книги наводит на мысль, что речь пойдет понемногу обо всем (а значит, ни о чем), речь в ней идет о конкретном и чрезвычайно интересном явлении — феномене взгляда. Надо сказать, что тема семантики взгляда в японской культуре уже привлекала внимание отечественных японистов: А.М. Ермакова подробно писала о роли взгляда в ритуально-мифологических текстах¹, а А.Н. Мещеряков выдвинул и обосновал положение о присущей японской культуре «близорукости», в отличие от русской «дальнозоркости», т.е. о фокусировании японского взгляда на ближнем пространстве и на конкретных (небольших по величине) объектах².

Однако монографическое исследование, целиком посвященное этой теме, выходит впервые не только на русском, но и на европейском языке. Монографические исследования на японском языке мне тоже неизвестны. В своей книге автор, основываясь на широком круге источников, анализирует специфику «японского зрения» за обширный хронологический период с древности до XVIII в.

Данная тема представляет интерес не только для японистов, но и для всех, интересующихся историей культуры, религии, философии.

Основная часть книги делится на три главы. Первая, относительно небольшая, посвящена семантике взгляда добуддийской Японии, вторая — семантике взгляда с конца VIII по XVI вв., третья — семантике взгляда в дзэн-буддизме. Большим достоинством работы является ввод в научный оборот нового текста, а именно частичный перевод трактата знаменитого дзэнского наставника Хакуина (1686-1769) «Оратэгама», помещенный после основной части книги.

В первой главе автор, в основном следуя за А.М. Ермаковой, анализирует специфику взгляда в ритуально-магических текстах.

Вторая глава («Специфика мировидения в буддийской субкультуре Японии») состоит из четырех параграфов. В первом из них рассматривается проникновение буддизма в Японию и влияние этого события на устройство японского взгляда. Во втором параграфе анализируется пространственно-зрительное восприятие эпохи Хэйан на примере поэтической антологии X века «Кокинсю». В третьем рассматриваются особенности мировосприятия времени и пространства в дневниковой и эссеистической литературе X-XI вв. Четвертый параграф посвящен специфике видения мира в культурно-историческом контексте эпох Камакура (XII-XIV вв.) и Муромати (XIV-XVI вв.). Здесь же автор анализирует основные тенденции в развитии буддизма в эпохи Камакура и Муромати с точки зрения пространственной и временной ориентации.

Третья глава (самая значительная по объёму) целиком посвящена семантике взгляда в дзэн-буддизме и содержит краткую характеристику дзэн-буддизма и его китайского прототипа чань, сведения о жизни дзэн-буддийского наставника Хакуина Энкаку и анализ его учения «о внутреннем взгляде». Автор отмечает, что в дзэн-буддизме взгляд сохранил творческие функции, присущие мифологическому мировосприятию, но в дзэн-буддизме взгляд творит уже не Вселенную, а внутренний мир человека, т.е. взгляд перерастает в интроспекцию.

В целом та картина, которую рисует автор, вполне убедительна и позволяет взглянуть на японскую культуру с новой стороны. Но, как всякая пионерская работа, монография Д.Г. Главевой не лишена недостатков, поэтому позволю себе высказать несколько суждений. На мой взгляд, недостатком работы является неравномерная проработка автором разных хронологических периодов. Это заметно даже по чисто формальным признакам. Так, если семантике взгляда XVII столетия посвящена целая глава, то анализу «взгляда» в эпохи Камакура (XII-XIV вв.) и Муромати (XIV-XVI вв.) — только небольшой параграф во второй главе, позволяющий лишь пунктирно обозначить тему.

Можно поспорить и с некоторыми источниковедческими установками автора. Работа основана на целом ряде источников, относящихся к разным хронологическим периодам, к разным жанрам и созданных представителями разных социальных групп. Их сопоставление требует большой осторожности и учета целого ряда приводящих факторов. Между тем это не всегда удается автору в полной мере. Так, обосновывая положение о сужении взгляда в период Хэйан, автор сравнивает поэтическую

¹ Ермакова А.М. *Взгляд и зрение в древнеяпонской словесности. — Сад одного цветка. М., 1991.*

² Мещеряков А.Н. *Взгляд и нечто. Близорукость и дальнозоркость японской культуры. — Ориентация-поиск. Восток в теориях и гипотезах. М., 1992.*

антологию «Кокинсю» (905 г.) и произведения дневникового жанра с официальными летописно-мифологическими сводами («Кодзики», 712 г., и «Нихон сёки», 720 г.). И такое противопоставление, безусловно, правомерно, поскольку позволяет зафиксировать появление у взгляда совершенно новых, несвойственных ему ранее функций. Но для того, чтобы положение это стало более обоснованным, следовало бы сравнить ранние летописные своды с более поздними произведениями этого жанра. Для подучения более детальных знаний о семантике взгляда в «Кокинсю» следовало бы сравнить эту антологию как с ее предшественницей «Манъёсю», так и с более поздними поэтическими антологиями. Иными словами, я думаю, что работа только выиграла бы, если бы автор не только проследил появление у взгляда новых функций и свойств, пользуясь разножанровыми источниками, но и показал, как изменялась семантика взгляда в рамках одного жанра.

Надеюсь, что высказанные замечания будут восприняты автором как еще один стимул продолжить исследования в этой области. В целом работа, безусловно, заслуживает высокой оценки и представляет интерес для широкой аудитории и специалистов.

* * *

С.В. Лаптев. Контакты древнего населения Японии с народами, проживавшими на территории Китая до VI в. н.э. М., 2003.

Книга С.В. Лаптева вышла мизерным тиражом и потому вряд ли кому-то удастся купить ее в магазине. Посвящена она очень важной для японской истории проблеме японо-китайских контактов в древности. Исследование основывается на письменных японских и китайских источниках, а также на данных археологии и антропологии и охватывает период с палеолита до VI в. н.э.



В целом книга представляет несомненный интерес для специалистов, хотя и не лишена недостатков. Так, в приводимых автором переводах письменных и эпиграфических источников встречаются неточности. На странице 151 приведен неточный перевод фрагмента «Нихон сёки» (первая официальная хроника, составлена в 720 году), а при переводе текста со знаменитого меча из Инарияма, неправильно записано чтение японских имен (с.162-163). Автора можно также упрекнуть в невнимании к своим читателям, так как многие самоочевидные для него (но не для читателей) вещи он не считает нужными пояснить.

Как бы то ни было, С.В. Лаптев сегодня, пожалуй, единственный отечественный японист, специально занимающийся японской археологией. К тому же его квалификация позволяет ему привлекать сопоставительный археологический материал по Китаю и Корее. Так что специалистам его книга окажется весьма полезной.

К.Е. Черевко. «Кодзики» («Записи о деяниях древности») VIII в. и становление японского этноса, его языка и письменности. Учебное пособие. М., 2002.

Книга посвящена чрезвычайно сложной и запутанной проблеме — тому, на каком языке записан первый японский летописно-мифологический свод «Кодзики» (712 г.) — на китайском или на японском. Заметим, что многие ученые считают эту проблему принципиально неразрешимой, ибо китайские знаки при записи «Кодзики» использовались по-разному в разном контексте³.

Прежде чем решить столь сложную проблему, автор обращается к вопросам этногенеза японцев, а также к истории проникновения письменности на территорию японского архипелага. Выдвигая положение об участии индоевропейского элемента в формировании японской нации, едва ли не важнейшим доказательством этого автор считает генетическую способность японцев к заимствованиям при сохранении традиционного ядра (с.38, 58). Что, конечно же, свойственно не только японцам.

В части работы, посвященной ранней японской письменности, к сожалению, встречается много ошибок. Это касается, в частности, цитируемых автором эпиграфических источников. Так, в приводимом автором небольшом тексте (предположительно датирующимся 443 годом) с зеркала, хранящегося в синтоистском храме Суда Хатиман, я насчитала четыре ошибки (с. 89). Между тем русский перевод этого текста уместается в одном предложении из 5-6 строк. Странно также и то, что автор не счел нужным ознакомиться с теми довольно многочисленными исследованиями отечественных ученых по древней Японии, которые вышли в последнее десятилетие.

В результате своего исследования К.Е. Черевко пришел к выводу, что «Кодзики» записаны на не стандартизированном японском литературном языке (с. 156).

В приложении к книге содержится также авторский перевод фрагментов «Кодзики».

* * *

Иногда российско-японские «встречи» оказываются на первый взгляд совсем уж неожиданными. Недавно в книге «Берестяные грамоты: 50 лет открытия и изучения» (Москва, «Индрик», 2003) я совершенно случайно наткнулась на статью известного японского русиста К. Миура, посвященную сравнительному анализу русских берестяных грамот и японских моккан (деревянные таблички с надписями тушью, наиболее активно использовавшиеся японскими чиновниками в период Нара) — «Попытка сравнительного анализа русских берестяных грамот и японских мокканов». Ни русские, писавшие берестяные грамоты, ни японцы, делавшие надписи на деревянных табличках, ничего не знали друг о друге, да и жили в разные времена. Однако в силу типологического сходства этих писчих материалов их сопоставление оказалось не только возможным, но и полезным.

³ За подробностями отсылаю читателей к предисловию к русскому переводу «Кодзики». — Кодзики. Записи о деяниях древности. Пер. Е.М. Пинус, А.М. Ермаковой, А.Н. Меццержкова. Тт. 1-2, СПб., «Шар», 1994.



Наталья Александровна Иофан

Мне в жизни повезло: посчастливилось встретить Наталью Александровну. Именно тогда, когда мне было это особенно нужно, — при поступлении в аспирантуру Института востоковедения АН СССР. Шел 1976 год. Кто помнит, тот знает: жизнь тогда окончательно утратила краски. На этом пыльно-сером фоне Наталья Александровна выглядела пришельцем из другого мира, из другой эпохи.

Она понимала в науке много и обладала замечательной интуицией, которая позволяла ей общаться на равных с людьми самых разных занятий: с историками, филологами, музыковедами, биологами... Список открыт.

Она умела задавать «простые» вопросы, поиск ответа на которые давал тебе возможность расти над собой. Узнав, что я собираюсь заниматься проблемой древних религий, в одну из наших первых встреч она спросила: «Как вы думаете, а есть ли в синтоизме пантеон?» Я бодренько отвечал, что всеми учеными мужами признается: пантеона, то есть выстроенной иерархии божеств, в синтоизме не было и нет. На это она заметила: «Так не бывает». Я стал раздумывать, перебирать источники и пришел к выводу, что она абсолютно права — нам действительно удалось обнаружить пантеон и в синто.

Широта кругозора, роднившая ее с людьми Возрождения, позволила ей написать замечательную книгу — «Культура древней Японии», в которой есть археология, миф, религия, архитектура, живопись, музыка, театр. Изданная в 1974 году, эта книга остается до сих пор лучшей из того, что было сделано в этой области. А еще было множество статей, выступлений на конференциях и просто разговоров, без которых в нашей науке ничего не складывается.

Наталья Александровна была моим учителем не только в науке. Мы разговаривали с ней о поэзии, искусстве, политике, детях. Видя, с каким мужеством она преодолевает свои телесные недуги, я каждый раз думал о том, что не имею права обращать внимания на те мелкие неприятности, которые встречались на моем пути. Она учила меня быть сильным.

Ближе к концу ее земной жизни Наталью Александровну больше всего интересовал миф. Я даже не



могу сказать, что она исследовала его — она жила им, чувствовала его, тосковала по нему. Мне кажется, она умела подпитаться его яростной энергетикой, которая помогала ей преодолевать жизненные невзгоды. Не только невзгоды, но и иллюзии — она чувствовала фальшь раньше других. Она ценила людей не по словам, а по лицам. Вот почему она не поддавалась тем обманкам начала 90-х годов прошлого века, в которые поспешили поверить столь многие из нас.

Всей своей жизнью Наталья Александровна утверждала: та наука, которой она занималась, открывается только честным и чистым.

А. Мецгеряков

ЗНАМЕНИТЫЕ ЧАИ КИТАЯ

МОСКВА, УЛ. ПОКРОВКА Д. 41, МАГАЗИН «БУДО-СПОРТ»

ПОНЕДЕЛЬНИК-ПЯТНИЦА 10:00 - 20:00, СУББОТА-ВОСКРЕСЕНИЕ 11:00 - 18:00

##	Название чая	Вес, КГ	Цена, руб.
Тайваньские У-луны			
1	Си Ци Чунь «Весна четырех сезонов»	0,1	480
2	Шань Линь Си «Ручей горного леса»	0,1	480
3	Гуй Хуа У-лун «Цветы корицы»	0,1	650
4	Най Сян Цзинь Сюань «Золотой цветок с молочным ароматом»	0,1	600
5	ЖеньШень У-лун	0,1	650
6	Алишань «У-лун с горы Алишань»	0,1	480
7	У-лун ча	0,1	200
8	У-лун Цзаоча «У-лун с финиками» (целебный успокаивающий сбор)	0,05	130
Гуаньдунские У-луны			
9	Фэн Хуан Дань Цун «Одинокие кусты с горы Фэн Хуан»	0,1	650
10	Да Хун Бао	0,1	800
Североматериковые У-луны			
11	Бай Ци Гуань «Белый петушинный гребень»	0,1	950
У-луны из Ань Си			
12	Тегуань Инь	0,1	320
13	Тегуань Инь особый	0,1	650
14	Тегуань Инь Ван «Императорский»	0,1	850
15	Хуан Цзинь Гуй «Золотая корица»	0,1	250
16	Хуан Цзинь Гуй «Золотая корица» отборный	0,1	420
Зеленые чаи			
17	Мао фэн «Ворсистые пики»	0,1	450
18	Люй Сю Цю «Зеленые скрученные шары»	0,1	550
19	Люй Ча Ван «Зеленый князь»	0,1	300
20	Люй Юнь У «Облачный туман»	0,1	190
21	Чжень Мэй «Ферментированный на пару зеленый чай»	0,1	200
22	Люй Му Дань Сяо Связанный зел.чай «Цветы пиона»	0,1	500

##	Название чая	Вес, КГ	Цена, руб.
Зеленые чаи			
23	Люй Лянь Связанный зел.чай «Цветы лотоса»	0,1	700
Жасминовые чаи			
24	Моли Сю Цю «Жасминовые скрученные шары»	0,1	550
Желтые чаи			
25	Цзюнь Шань Инь Чжень «Серебряные иглы с горы ЦзюньШань»	0,1	800
Белые чаи			
26	Бай Хао Инь Чжень	0,1	770
Красные чаи			
27	Дян Хун Те Ци	0,1	390
28	Ци Мэнь Хун Ча	0,1	200
29	Дян Хун	0,1	200
30	Нью Эр Хун «Девичья краса»	0,1	550
31	Чжень Шань Сяо Чжун «Малые кусты с горы ЧженьШань»	0,1	320
32	Ли Чжи Хун Ча	0,1	320
33	Мэй Гуй Хун Ча	0,1	400
Черные чаи			
34	Пуэр То Ча «Пуэр чаша» (8 летней выдержки)	1шт	200
35	Пуэр в пачке	1шт	130
36	Пуэр в бамбуке	1шт	420
37	Пуэр Гун Тин	0,1	850
Нечайные чаи			
38	Мэй Гуй Е-Шен «Дикая чайная роза»	0,1	200
39	Люй Лянь «Семена лотоса»	0,1	200
40	Гуй Хуа «Цветы корицы»	0,1	420
41	Цзюй Хуа «Хризантема»	0,1	480

